



42V

41V

26





32101 044302295

Vol. i 274 pp. Sūras 1-2.

ii 220 pp. Sūras 3-6.

---

**PRINCETON UNIVERSITY LIBRARY**

---

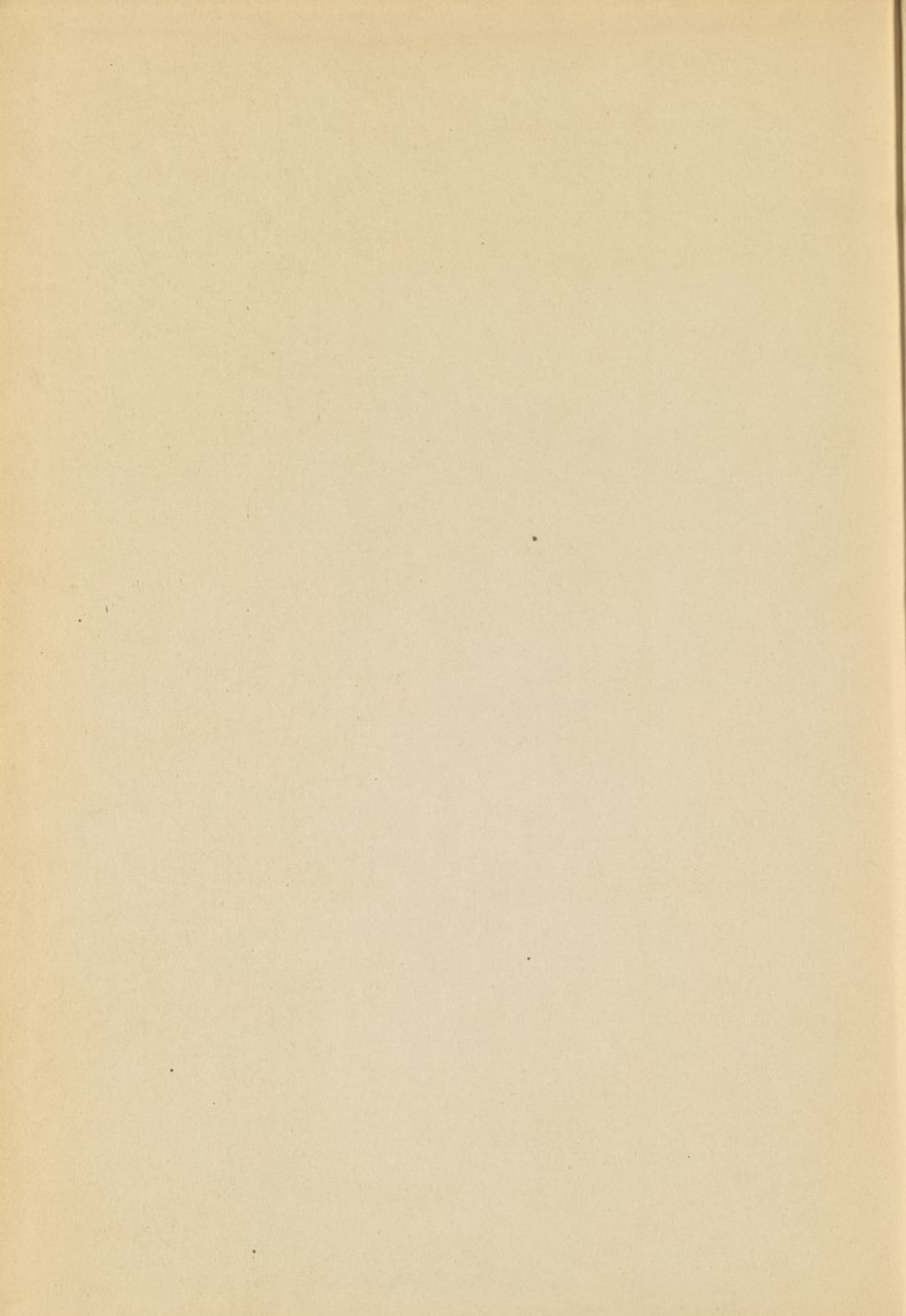
**This book is due on the latest date  
stamped below. Please return or renew  
by this date.**

---















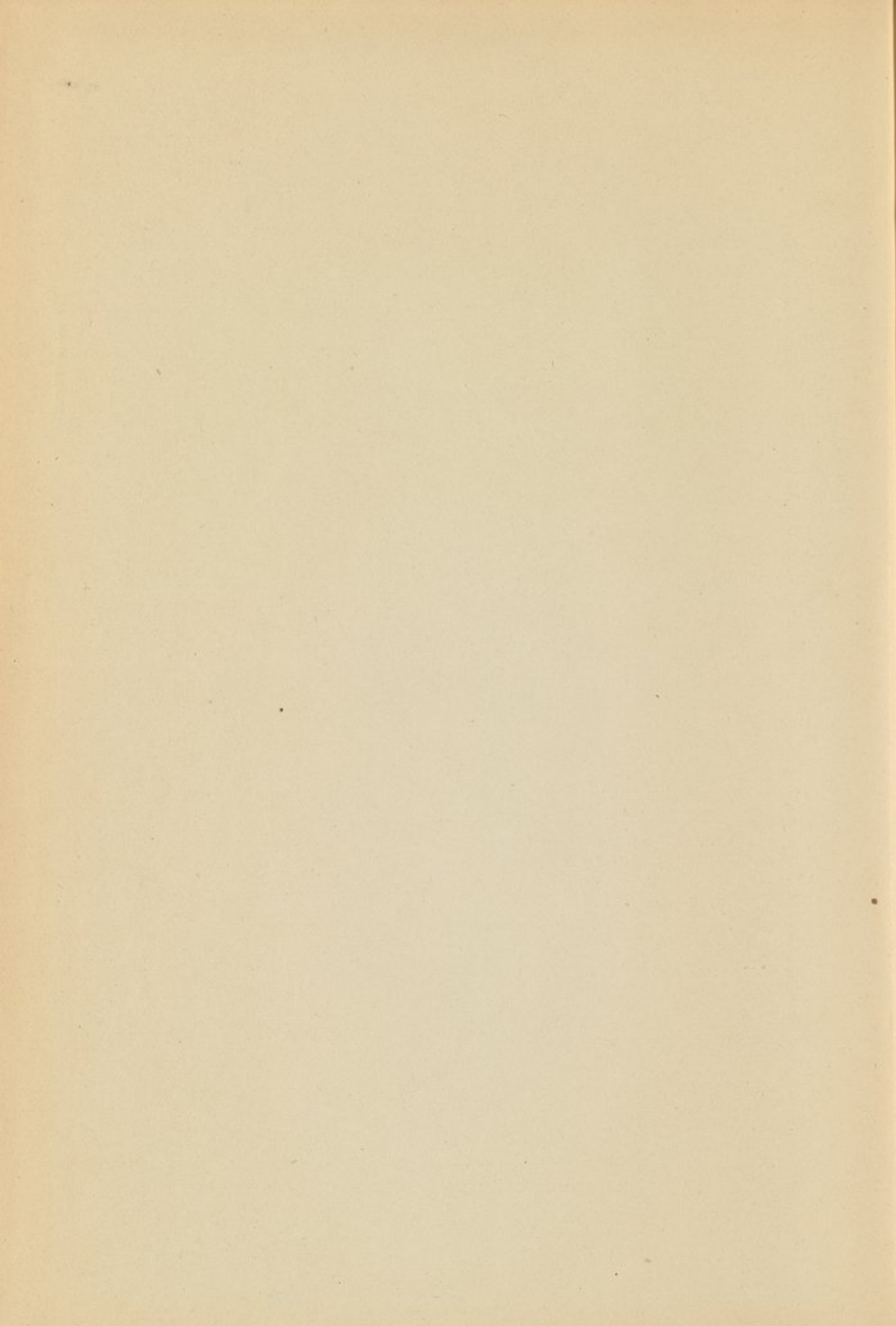
















# الجزء الاول

من التفسير المسمى أنوار التنزيل وأسرار التأويل تأليف امام

المحققين وقدوة المدققين القاضي ناصر الدين أبى سعيد عبد الله

ابن عمر بن محمد الشيرازى البيضاوى وهو نسبة

الى قرية يقال لها البيضاء من أعمال شيراز

توفي سنة احدى وتسعين وسبعمائة

رحمه الله وأسكنه من

الفردوس أعلاه

آمين

✽ وبهامشه حاشية العلامة الفاضل أبى الفضل القرشى الصديقى

الخطيب المشهور بالكازرونى رحمه الله آمين ✽

✽ قد قرر المجلس الاعلى بالازهر تدريس هذا الجزء ✽

✽ لطلبة السنة السادسة ✽

✽ (طبع بمطبعة) ✽

دار الكتب العلمية

✽ على نفقة اصحابها ✽

✽ مصطفى البانى الحلبي وأخويه بكرى وعيسى ✽

✽ بمصر ✽



﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ رَبِّ تَمِّمْ بِالْخَيْرِ ﴾

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

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

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

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



للاستغراق وفي عبارة الكتاب لطائف الاولى الاقتباس وهو ظاهر الثانية الطباق وهو ايراد المتضادين وهما الالهوية والعبودية  
 الثالثة براعة الاستهلال الرابعة الاكتفاء وهو الاقتصار على كونه نذيرا قيل الا كتفاء بالنذير لكونه اقتباسا من القرآن فلا بد  
 من اتباعه أقول فيه نظر اذ لا يجب في الاقتباس الا الاثبات ببعض ألفاظ القرآن أو الحديث واما ايراده من غير زيادة ونقصان  
 فلا يجب كيف وقد غير المصنف عبارة القرآن وهي قوله تعالى تبارك الذي نزل الفرقان على عبده بقوله الحمد لله الذي نزل الفرقان  
 واعلم ان تخصيص النذير بالذكر وان حصل الا كتفاء لؤذ كرا بالبشر فقط لشدة الاهتمام به لان النفوس في الاكثر مجبولة على  
 الشهوات مائلة بالطبع الى المعاصي والفرقان القرآن واختلاف العبارتين باختلاف الاعتبارين فسمى قرآنا باعتبار جمعه  
 وقراءته قال الجوهرى قرأت الكتاب قراءة وقرآنا ومنه سمي القرآن وقال أبو عبيدة سمي القرآن لانه يجمع السور ويضمها  
 وفرقا باعتبار فرقه بين الحق والباطل أو بافتراقه من سائر المجزئات فهو الفرقان بين نفسه وبين المجزئات الاخرى لبقائه أبد  
 الدهر أو بفرقه بين النبي المنزل عليه وبين سائر الانبياء والفرقان في عرف الشرع هو الكلام المنزل على النبي صلى الله عليه  
 وسلم المنقول عنه بالتواتر المكتوب في المصاحف وهذا يشمل الكل والبعض ثم ان المراد من القرآن الواقع في العبارة المنقولة من  
 الكشاف الكل فان جعله مفتوحا بالتحميمد محتما بالاستعانة بظاهر الارتباط بالكل وكذا الفرقان الواقع في عبارة الكتاب  
 بقريظة قوله فتحدي باقصر سورة من سورة قال العلامة التفتازاني في حاشية الكشاف ولما كان اثبات الكلام بالشرع وقد  
 دل الشرع على اتصافه بما يوجب حدوثه وكان الذي يقصد تفسيره هو ذلك الحادث صدر كتابه بنين من تلك الصفات لتكون مع  
 رعاية براعة الاستهلال دالة على ما هو معظم خلافيات المعتزلة وأشهر مقاصدهم في الكلام انتهى وفيه نظر اذ ليس في ذلك الحادث  
 الخلاف المشهور بين أهل السنة والمعتزلة لان الذي يقصد تفسيره ودل الشرع على اتصافه بما يوجب حدوثه هو الالفاظ وليس  
 في حدوث الالفاظ ذلك الخلاف المشهور والجواب ان مقصوده انه دال على أشهر مقاصدهم في الكلام على زعم صاحب الكشاف  
 لانه لما كان الكلام عنده ليس الا الالفاظ فقط وهي حادثة كان الكلام ليس الا ما كان حادثا فليتأمل واعترض الشريف  
 العلامة أو لا على ما نقلنا بان القرآن عند المصنف هو هذه العبارة وهي مجزأة اجماعا ولا يشبهه على ذى مسكة ان الشرع انما  
 يثبت بالمجزأة فلا يتصور اثباتها به وتفصيله ان وجود العبارات معلوم بحس السمع واعجازه يعلم اما بالنوع السليق أو المكتسب أو  
 بالاستدلال كما ستعرفه واذ اعلم اعجازها علم انها ليست بكلام البشر وانها كلام خالق القوى والقدر كما نص عليه المصنف فيما بعد فتكون  
 هي مجزأة من عند الله دالة على صدق مدعى النبوة فنبت الشرع بتوقف على العلم بثبوتها واعجازها وكونها من الله تعالى فلا يصح  
 اثبات شيء من ذلك بالشرع وثانيا بان اتصاف القرآن بما ذكر من التأليف والتنظيم والتنجيم مثلا أمر ظاهر مكشوف ليس مما  
 يستفاد من الشرع ويمكن دفعهما بان يقال مراد العلامة التفتازاني من قوله لما كان اثبات الكلام بالشرع ان اثبات كلام  
 الله تعالى بالنظر الى أكثر الناس بالشرع لان من قدر على تحقيق اعجازه والاستدلال به على انه كلام الله لو وجد فهو قليل ومن قوله  
 وقد دل الشرع على اتصافه بما يوجب الحدوث ان اتصاف كلامه تعالى بما يوجب الحدوث مثل التركيب من الكلمات والحروف  
 المرتبة في الوجود المستلزما للحدوث يستفاد من الشرع أى للشرع دخل فيه نعم من نظر الى ما بين الدفتين يعلم كونه مركبا من  
 الكلمات والحروف فيعلم كونه حادثا لكن لا يحصل له العلم بان كلام الله مركب من الالفاظ متصف بالحدوث الابعدا عنه بانه كلام الله  
 تعالى والعلم بكونه كلامه تعالى مستفاد بالنظر الى اكثر من الشرع كما قلنا فليتأمل ثم ان في كلام الشريف العلامة بحثا آخر  
 وهو ان قوله ثبوت الشرع موقوف على ثبوت اعجاز القرآن ممنوع لم لا يجوز أن يكون ثبوت الشرع بمجزئات اخرى ثم أخبر  
 الشارع بكون القرآن كلام الله تعالى فلا يلزم الدور فتدبر ثم قال العلامة التفتازاني فان قيل الشرع أثبت الكلام انه صفة  
 لله تعالى فيكون قد يما ضرورة امتناع قيام الحدوث بذاته تعالى أجيب بان الصفة هي التكلم ومعناه ايجاد الاصوات  
 والحروف في محالها فيرجع الى الصفات الاضافية ورد بان المفهوم من التكلم من قام به الكلام وايجاد العرض في محل لا يوجب  
 اتصاف الموجود به انتهى وفيه نظر اذ لقال ان يقول ان معنى التكلم من اتصاف بالتكلم لا المتصف بالكلام كما هو معنى سائر المشتقات



فان معنى المشتق شئ يتصف بالمصدر ولا يطلق على كل واحد من الناس انه متكلم مع ان الكلام لا يقوم به قيام العرض بالمحل بل كلامه صوت مكيف بكيفيات مخصوصة والصوت كيفية تعرض للهواء وليس عرضاً قائماً بالمتكلم فتأمل ثم قال فان قلت الانزال التحريك من الاعلى الى الاسفل والكلام من الاعراض المتزايلة التي لا استقرار لاجزائها فكيف يتصور انزاله قلت جعل انزال المحل الذي يقوم به الحروف الملقوطة المسموعة ولوعند الاداء الى المنزل عليه أو صورها المحفوظة أو المكتوبة انزال الكلام مجازاً وقال الشريف العلامة الموصوف بالحركة حقيقة هو المتعيز بالذات من الجواهر الافراد وما يتركب منها دون الاعراض سواء كانت أجزاؤها مجتمعة كاللون أو سيالة كالصوت الذي هو جنس الكلام فكيف يتصور انزال القرآن وتنزله مع انهما تحريك من الاعلى الى الاسفل فهذا مبنى على متعارف اللغة حيث يصفون الكلام بما وصف به مبالغه فيقولون نزل الينان من القصر حكم الاميراً قول في كلاميهما نظر فانا لانسلم ان الصوت مطلقاً يكون من الاعراض السيالة المتزايلة التي لا تثبت في الوجود ولا استقرار لاجزائها وانما يكون هذافي الصوت الموجود لنا واما انه لا يمكن صوت مستقر في الوجود أصلاً فمنوع حتى يثبت بالدليل وههنا كلام آخر يعرف بالتأمل والذي يؤيد المنع الذي ذكرناه من انه لا يجوز ان يوجد صوت مجتمع الاجزاء في الوجود مستمر وجوده ما ذكره صاحب المواقف وارتضاء شارحه ان الشيخ أبا الحسن الاشعري لما قال الكلام هو المعنى النفسى فهم الاصحاب منه ان مراده مدلول اللفظ وحده وهو القديم عنده وهذا الذى فهموه من كلام الشيخ له لوازم كثيرة فاسدة فوجب ان يحمل كلام الشيخ على ان المراد بالكلام النفسى أمر شامل للفظ والمعنى جميعاً قائم بذات الله تعالى وما يتوهم من ان ترتب الكلمات والحروف مما يدل على الحدوث فباطل لان ذلك لقصور آلات القراءة وهذا المحمل لكلام الشيخ (٤) مما اختاره الشهرستاني انتهى فقد صرح بقيام اللفظ بذات الله

<p>فتجدى بأقصر سورة من سورة مصافح الخطباء من العرب العرباء فلم يجد به قديراً وأخف من تصدى لمعارضته من فصحاء عدنان وبلغاء حيطان حتى حسبوا انهم سحرورا تسحيراً ثم بين للناس ما نزل اليهم حسباً عن لهم من مصالحتهم ليدبروا آياته وليتذكر أولو الالباب تذكراً فكشف لهم قناع الانغلاق عن آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات هن رموز الخطاب تأويلها وتفسيرها وأبرز غوامض الحقائق ولطائف الدقائق ليتجلى لهم</p>	<p>تعالى مع أزليته وعدم تبدله وترتب أجزائه وصرح بان ترتب أجزاء الكلام بالنسبة اليها لقصور آلات القراءة (قوله فتجدى)</p>
--	---

فاء السببية لان التنزيل المذكور سبب التحدى ولا يجب ان يكون فيه ضمير الموصول مع انه قال الرضى الذى يقوى خفايا عندى ان الجملة التي يلزمها الضمير تكبر المبتدأ والصفة والصلة اذا عطف عليها جملة أخرى متعلقة بالعطف عليها معنى يكون مضمونها بعد مضمون الاولى متراخياً أولاً وبغير ذلك جاز تجرد احدى الجملتين عن الضمير الرابط اكتفاء بما فى أختها التي هي كجزأيهما سواء كان مضمون الاولى سبباً لمضمون الثانية كافي مسألة النيبان اولا انتهى وعلى هذا يجوز ان يكون الفاء المذكور مجرد العطف والتعقيب (قوله قديراً) التقدير ههنا بمعنى القادر اذ ليس المراد نفي المبالغة بل نفي أصل القدرة والبناء في قوله به بمعنى على أى لم يجد قادراً عليه ونفي القدرة رد على من قال ان بعضهم قادر ون على مثل القرآن لكن الله تعالى صرف عنهم وداعبهم اليه وانما قال قديراً نظراً الى نذير (قوله ثم بين للناس الخ) خص التذكري بأولى الالباب لان التذكري هو العلم والمعرفة وهما يكونان لأولى الالباب العقول الخاصة من الكسورات والتذكري مفعول مطلق بمعنى التذكري أو مصدر لفعل محذوف أى ليتذكر وايد ذكر والتذكري نوع من التذكري العظيم (قوله قناع الانغلاق) القناع ما يغطى به الرأس والظاهر انه من قبيل جبين الماء أى انغلاق كالقناع (قوله آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات) وقوله تأويلها وتفسيرها ونشر من غير ترتيب رعاية للسجع فان التفسير للمحكمات والتأويل للمتشابهات لقوله تعالى وما يعلم تأويله الا الله والراسخون فى العلم على ما هو رأى المأولة (قوله غوامض الحقائق ولطائف الدقائق) اضافة الغوامض الى الحقائق واللطائف الى الدقائق من قبيل مجرد قطيعة من اضافة الصفة الى الموصوف أو العكس ففيه الخلاف المشهور بين البصر بين والكوفيين واطافة الغوامض الى الحقائق لانها لا تخلو عن غموض ودقة غالباً واللطائف اما ان يراد بها الامور الخفية أو أمور تقبلها الطباع وعلى كلا المعنيين مناسباً للدقائق



(قوله خفايا الملك والملكوت) الملك عالم الشهادة والملكوت المغيبات (قوله وخبايا قدس الجبروت) الجبروت عند الامام الغزالي عالم المعاني والأمر والعلمية وعند الشيخ الكامل صاحب الفتوحات عالم النفوس وقيل المراد عالم العقول لانه جبر نقصانها بكون ما يمكن له حاصل بالفعل و اراد الجبروت في مقابلة الملكوت يشعر بانه ليس بالمعنى الثاني والثالث لان عالم العقول والنفوس داخلان في الملكوت والانسب المعنى الاول وهي الحقائق العلمية فيكون المراد بالملكوت الموجودات الخارجية المغيبة عن الحواس والاولى ان يقال خبايا القدس والجبروت الاسرار الالهوية أي الأمور المتعلقة بالذات والصفات المقدسة (قوله فيا واجب الوجود الخ) لما ذكر من أول الخطبة الى هنا الأمور المتعلقة بالذات والصفات المقدسة صار كانه بحيث يتجلى له الحق تعالى فخطبه بقوله فيا واجب الوجود كما قالوا في اياك نعبد وسبحي و الغناء فاه السببية لانه لما ذكر مسامحة النبي صلى الله عليه وسلم في باب التبليغ والهداية صارت الأمور المذكورة سببا لطلب الرحمة الكاملة عليه عليه السلام وتخصيص الصفات المذكورة بالذكر لان وجوب الوجود يترتب عليه جميع الصفات وفيضان الجود وكثرته مناسب للسؤال المذكور وقوله واجب الوجود وفاض الجود يدل على كونه مبدأ الكل شيء فاللائم بعده اراد كونه تعالى غاية الغايات وانما كان كذلك لان الغاية ما فعل الفاعل لاجله وهو تعالى حقيق بان يكون منتهى المطالب وعميل كل عامل لاجله وفي عبارته دلالة على ان الله تعالى هو المطلب الاعلى للعارفين الكاملين ولذا قال أهل التحقيق العبادة لها ثلاث مراتب الاولى ان يعبد الله تعالى طمعا للثواب وهر با من العقاب وهذا هو المسمى بالعبادة وهذه الدرجة نازلة جدا الثانية ان يعبد الله لاجل ان يتشرف بعبادته أو يتشرف بقبول تكليفه أو يتشرف بالانتساب اليه وهذه الدرجة أعلى من الاولى وهذا هو المسمى بالعبودية الثالثة ان يعبد الله تعالى لكونه الهاخالقا وكونه عبده وهذا أعلى المقامات وأشرف الدرجات وهو المستحق بان يسمى بالعبودية واليه الاشارة بقول المصلي أصلى لله فلو قال لثواب الله بطلت صلاته (قوله توازي غناؤه الخ) يحتمل ان يكون الغناء الاول بالغين المحجمة بمعنى النفع والثاني بالغين المهملة (٥) بمعنى التعب ويحتمل العكس فان قلت

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

خفايا الملك والملكوت وخبايا قدس الجبروت ليتفكروا فيها تفكيرا ومهد لهم قواعد الاحكام وأوضاعها من نصوص الآيات والمعاني ليندب عنهم الرجس ويظهرهم تطهيرا فمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد فهو في الدارين حديد وسعيد ومن لم يرفع اليه رأسه وأطفا نبراسه يعش ذميا ويصل سعيرا فيا واجب الوجود ويا فاض الجود ويا غاية كل مقصود صل عليه صلاة توازي غناؤه وتجاوز غناؤه وعلى من أعانه وقررتبانه تقريرا وأفض علينا من بركاتهم واسلك بنا مسالك كراماتهم وسلم عليهم وعلينا تسليما كثيرا ~~وبعد~~ فان أعظم العلوم مقدارا وأرفعها شرفا ومنارا علم التفسير الذي هو رئيس العلوم الدينية ورأسها

غناؤه بالغين المهملة على غناؤه بالغين المحجمة ليكون ترفيها من الادنى الى الأعلى قلت تقديم الغناء بالغين المحجمة لشره بالنسبة الى ما يتلوه (قوله فان أعظم العلوم مقدارا أو أرفعها شرفا الخ) فيه بحث فقد صرح في الطوارح بان أعظم العلوم وأرفعها ورئيسها ورأسها علم الكلام وقد يقال يجب الحمل على ان المراد من العلوم ههنا غير الكلام بقرينة ما ذكر في الطوارح ولا يخفى ان الاعتماد على مثل هذه القرينة بعيد جدا ويمكن ان يقال ان لكل منهما شرفا ومزية على الآخر من وجه اما مزية الكلام فلان اثبات موضوع التفسير موقوف على الكلام فانه متوقف على وجوده متكلم مرسل للرسول صلى الله عليه وسلم وهذه مما ثبتت في علم الكلام واما مزية التفسير فلأن كثيرا من المسائل الكلامية يثبت بالآيات كأعادة الاجسام ولا يلزم الدور لاختلاف الموقوف والموقوف عليه لكن ظاهر هذا مخالف لما في شرح المواضع حيث قال ان علم الكلام أشرف العلوم بحسب جمعه جهات الشرف فليتأمل وان قيل انه اراد انه من أعظم العلوم لكنه تسامح في العبارة للمبالغة اندفع عن كلامه ما ذكره ههنا كلام وهو انهم ذكروا ان لكل علم موضوعا فموضوع التفسير اما ان يكون المفهوم السككي الصادق على ما بين الدفتين وهو كلام الله المنزل على النبي صلى الله عليه وسلم المتحدى به أو يكون موضوعه السور والآيات الكريمة حينئذ فلا يخلو اما ان يكون موضوعه مجموع السور من حيث هو مجموع أو يكون كل آية كريمة موضوعا من موضوعاته وحينئذ تقول لقائل ان يقول ليس المذكور أو لا وثانيا موضوعا لان البحث في التفسير ليس عن المفهوم السككي المذكور ولا عن المجموع من حيث هو مجموع فيبقى الاحتمال الثالث ولا يخفى بعد ان يكون كل آية موضوعا حتى تكون موضوعاته بقدر عدد الآيات ويمكن ان يقال ان المفهوم السككي موضوع التفسير لكن البحث عن افراده وهي الآيات باعتبار انه يستفاد منها أحوال المفهوم السككي كما وقع في سائر العلوم من البحث عن أنواع الموضوع فان الكلمة موضوع النحو ويبحث فيه عن أنواعها بل عن أنواع الاسم



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

التفتازاني ولكون أول  
الشيء بعضه والمضاف اليه  
كلمة سيما الكتاب المفتوح  
بالتحميد المحتتم بالاستعاذة  
فانه المجموع الشخصي  
لا المفهوم الصادق على  
آية والسورة كانت  
الاضافة بمعنى اللام كافي  
جزء الشيء دون من كافي  
خاتم حديد أقول لك  
أن تقول ظاهر قوله سيما  
يشعر بان لما يدكر بعده

ومبنى قواعد الشرع وأساسها لا يلبق لتعاطيه والتصدي للتكلم فيه الا لمن برع في العلوم الدينية  
كأهل أصولها وفروعها وفاق في الصناعات العربية والفنون الادبية بأنواعها ولطالما أحدثت نفسى  
بأن أصنف في هذا الفن كتابا يحتوي على صفوة ما بلغنى من عظماء الصحابة وعلماء  
التابعين ومن دونهم من السلف الصالحين وينطوي على نكت بارعة ولطائف رائعة استنبطتها أنا  
ومن قبلى من أفاضل المتأخرين وأمائل المحققين ويعرب عن وجوه القراءات المشهورة المعزية  
الى الائمة الثمانية المشهورين والشواذ المروية عن القراء للمعتبرين الا أن قصور بضاعتى  
يتبطنى عن الاقدام ويمنعنى عن الاتصاف فى هذا المقام حتى سئمت لى بعد الاستخارة ما صمم به  
عزى على الشرع فيما أردته والائمان بما قصده ناويا ان اسميه بعد ان أتممه بانوار التنزيل  
وأسرار التأويل فها أنا الآن أشرع وبحسن توفيقه أقول وهو الموفق لكل خير ومعطى  
كل مسؤل

﴿سورة فاتحة الكتاب مكية وآياتها سبع آيات﴾

نوع ارتباط خاص بالحكم المذكور وههنا ليس كذلك فان أول كل شئ بعضه فاذا أضيف الى ذلك الشئ يكون وتسمى  
المضاف اليه كله لا فرق في ذلك بين الاشياء ويمكن أن يقال فائدة لفظ سيما الاشعار بانه يمكن أن يراد بول الشئ جزئى من جزئياته الاول  
فيكون أول الشئ بمعنى جزئيه الاول وأما فاتحة الكتاب فلا يصح فيه هذا التأويل لان المراد فى الكتاب هو مجموع كلام الله المنزل على  
النبي صلى الله عليه وسلم لا لا يحجاز لا المفهوم الكلى كما صرح به الشريف العلامة حيث قال ليس لك أن تجعل الكتاب جنسا شاملا لان  
هذه السورة فاتحة وأول بالقياس الى المجموع المنزل للمفهوم الكلى الذى هو القدر المشترك انتهى كلامه وقد يقال ان المراد من هذا  
المركب الاضافى أى فاتحة الكتاب افادة ان السورة فاتحة لاشئ فاذا أريد بالكتاب المجموع يفهم صريحا من المركب المذكور ما هو  
المقصود وأما اذا أريد بالكتاب المفهوم الكلى لم يفهم منه المقصود صريحا بل لا بد فى تحصيل هذا المعنى من تقدير مضاف اليه غير ما ذكر  
بان يقال أول افراد ذلك المفهوم فلم يتعين أن المراد من الكتاب ما ذكر ولا يخفى ما فيه فتأمل ثم ان الكتاب المفتوح بالتحميد المحتتم  
بالاستعاذة ليس أمر اشخصيا اذ له افراد كثيرة بل هو المجموع النوعى وفاتحة الكتاب علم لنوع هذه السورة يؤيد ذلك ما صرح به  
بعضهم وهو ان أسماء الكتب من اعلام الاجناس وقد علم مما ذكر ان الاضافة بمعنى من تكون فيما اذا كان المضاف اليه جنس المضاف  
فتكون من للبيان كافي خاتم حديد ومحصله أن يكون المضاف اليه صادقا على المضاف محمولا عليه هكذا قالوا لكن ما رأينا فى كلامهم  
تصريحا بالعلية في وجوب كون الاضافة بمعنى من للبيان ويمكن أن يقال ان الاضافة فى مثل جزء الشئ ويدرز يدمملا بمعنى اللام ولا حاجة



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

وتسمى أم القرآن لانها مفتوحة ومبدؤه فكأنها أصله ومنشؤه ولذلك تسمى أساسا أو لانها تشمل على ما فيه من البناء على الله سبحانه وتعالى والتعبد بامر ونهي وبيان وعده ووعيده

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

أم القرآن) لانها مفتوحة أى ما يفتح به القرآن ومبدؤه كأنها أصله ومنشؤه قيل أى لما كانت الفاتحة مبدء القرآن وأوله فكأنها أصل القرآن وأصله من حيث ان أصل الشيء وأصله لا بد أن يكون مفتوحا ومظهر او مبدءا له فلا يرد عليه ما ورد من أن مبدء الشيء يقال لما منه الشيء وجزئه الاول والام مبدء الولد بالاول دون الثاني والفاتحة مبدء القرآن بالثاني دون الاول فجعله وجه التسمية ليس بوجيه أقول فيه نظر لان قوله أصل الشيء لا بد أن يكون مفتوحا ومظهر او مبدءا له يرد عليه أنه ان أراد يكون الأصل مبدء المبدء بالمعنى الاول فليست الفاتحة كذلك وان أراد بالمعنى الثاني فلان سلم ان أصل الشيء لا بد أن يكون مبدءا والجواب عن اليراد المذكور أن مراد المصنف أنه لما كانت الفاتحة الجزء الاول كان له التقدم على الكل وعلى سائر أجزائه فكانت كالأصل فان له تقدمها على ما هو أصله وههنا بحث آخر يظهر بالتأمل في كلام صاحب القيسل (قوله والتعبد بامر ونهي وبيان وعده ووعيده) قال الشريفة العلامة في الحاشية أما التعبد ففي قوله اياك نعبد فان العبادة قيام العبد بحق العبودية وما تعبد به من امتثال أو امر المولى ونواهيته وفى قوله الصراط المستقيم اذا رددته ملة الاسلام المشتملة على الاحكام أو فى قوله الحمد لله لان ما كلف معناه قولوا الحمد لله والامر بالشيء إيجابا يستلزم النهى عن ضده وأما الوعد والوعيد ففي قوله أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم وفى قوله يوم الدين أى يوم الجزاء المتناول للثواب والعقاب واعترض عليه صاحب الحواشى بوجوه أحدها ان امتثال أو امر المولى ونواهيته ليس مأخوذا فى معنى العبادة ولا لازماله واللازم أن تختص العبادة بمن له أمر ونهى وليس كذلك قال الله تعالى ويعبدون من دون الله ما لا ينفعهم ولا يضرهم فاذن لا يلزم من اشتغال الفاتحة على التعبد اشتغالها على التعبد بالامر والنهى الذى هو الدعوى والثاني أن ما ذكر من أن الامر بالشيء إيجابا يستلزم النهى عن ضده انما يفيد ههنا لو كان الامر المقدر وهو قولوا للوجوب وذلك ممنوع الأيرى أن تاركة لا يذم عند كثير من العلماء الثالث ان الانعام كثيرا ما لا يكون مسبوقا بالوعد فاشتمال أنعمت على الوعد ودلالته عليه غير مسلم وكذا الغضب بالقياس الى الوعد أقول أما الجواب عن الاول فان مراد العلامة من العبادة عبادة الله وهي لا تحصل الا بامتثال أو امر المولى الحقيقي ونواهيته قيل يجوز أن يكون المراد بالامتثال أن يكون شأن العابد امتثال ما أمر أو نهى ولم يلزم منه أن يكون معبودهم ذامرا بالفعل بل يكفي الشرطية وهي انه



ان امر معبودهم بشئ امتثلوه ولا يلزم منه الامتثال بالفعل أقول جل عبارة الشريف العلامة على ما ذكر تعسف مستغنى عنه وأما عن الثاني فلان أصل الامر الوجوب فيحمل عليه ما لم يكن صارف ولو كان الامر للاستحباب لسكان النهي متعلقا بصدقه أيضا فيل يتعلق النهي بضد الحمد وهو ترك الحمد بالسكينة على سبيل الحرمة ويتعلق بها التمسك في كثير من الآيات نحو قوله تعالى يعرفون نعمته الله ثم ينكرونها وأكثرهم الكافرون أقول فيه نظر لان الآية لاتدل الاعلى أن انكار النعمة مذموم ولاتدل على أن ترك الحمد مذموم وأما عن الثالث فلان المراد من الانعام في الآخرة والانعام بشئ يرتب عليه الثواب في الآخرة والانعام الديني والديني معاوالانعام على الوجه الذي ذكرنا فيه اشارة الى الوعد وكذا المراد بالغضب الغضب في الآخرة أو بما يوجب الغضب فيها بقرينة المقابلة للانعام وفيه اشارة الى الوعيد (قوله من الحكم النظرية) أي في الفاتحة الاشارة الى الحكم النظرية أي المسائل الاعتقادية فان الفطن اذا ساعده التوفيق يتفطن بما ذكر في الفاتحة الى المسائل الاعتقادية (قوله والاحكام العملية التي هي سلوك الطريق المستقيم الخ) لا يخفى ان الاحكام العملية ليست نفس سلوك الطريق المستقيم فان السلوك المذكور عمل فالتقدير والاحكام التي هي سبب سلوك الطريق المستقيم والقصص والامثال تفيد بوجه ما بعض المسائل التي يقصد بها الاعتقاد والاعمال فان في قصص الامم السالفة الدلالة على كون الله تعالى عالما قادر امر سلا للرسول من حيث ما هلكا (٨) الى غير ذلك من صفات الكمال وعلى الاحكام العملية أيضا لانه يعلم من القصص

ان هلاك قوم نوح مثلا بسبب أعمالهم الفاسدة ومخالفة نبيهم ففيها دلالة على وجوب اتباع الرسول والعمل بمقتضى أمره ونهيه فتأمل (قوله دون أنعمت عليهم) المقصود دون صراط الذين أنعمت عليهم فان الصلاة بدون الموصول والمضاف اليه بدون المضاف لا يعد آية أصلا (قوله وثني في الصلاة) هذه العبارة أظهر من عبارة الكشاف حيث قال ثني في كل ركعة والمراد أنها ثني في جنس

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

الصلاة وأكثرها فلا يرد الاعتراض بصلاة الجنائز وما هو مذهب الشافعية من جواز الصلاة بركعة واحدة بعدها

(قوله وهو مكى) أي نازل بمكة قبل الهجرة فلا يرد أنه يحتمل أن يكون نزوله بمكة حين الفتح قيل لم يلزم من ذلك كون الفاتحة مكية لان ورود الماضي بمعنى المستقبل كثير في كلام الله تعالى كقوله انا أعطيناك الكوثر وأجيب بان ذلك ليس مناسباً للمقام النزول لانه تعالى بصدد الامتنان وبت النعم على رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا يحسن الامتنان بالنعمة التي لم يعطها اياه وفيه نظر لان هذا الحكم يصح اذا لم يكن الاعطاء في المستقبل محققاً عند المخاطب فاما اذا تيقن المخاطب لمجرد وعده فهو حسن بل الجواب ان هذه الشبهة زائلة بالأحاديث الصحيحة المفيدة لكونها مستعملة بمعنى الماضي منها ما روى عن علي رضي الله عنه أنها نزلت بمكة أقول فيه نظر اذا حصل هذا الكلام ان الفاتحة مكية لان قوله تعالى ولقد آتيناك الكوثر وهو بمعنى الماضي للمستقبل لان الاحاديث دلت على أنها نزلت بمكة فهذا يكفي في الاستدلال ويكون التمسك بقوله آتيناك الآية لا يدخل له فيه بل الجواب أن الفعل الماضي يجب ان يحمل على حقيقته اذا لم يكن صارفاً وههنا لا يظهر صارف فوجب الحمل على الحقيقة (قوله ولم ينص فيه أبو حنيفة بشئ فظن) لما لم ينص بشئ ظن انه أبقاها على أصلها الذي هو عدم كونها من السورة لان الأصل في كل حكم عدمه حتى يتبين ثبوته (قوله وسئل محمد بن الحسن عنها فقال) الظاهر انه سئل عن ان البسملة من السورة أولاً لان الكلام فيه فيكون هذا الجواب غير مطابق للسؤال بحسب الظاهر اذ مطلوب المسائل تعيين أحد الأمرين المذكورين وعلى هذا فقصوده عدم تقرراً أحد الأمرين عنده فصرح بما تقر عنده من انها من القرآن



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

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

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



القرآن (قوله لان الذي يتلوه مقروء) ومراده أنه اذا كان ما يتلوه مقروءاً فالقراءة مما يتلوه أيضاً قال الشريفة العلامة بتلو التسمية فيما نحن فيه شيئاً من أحدهما من جنسها ويتلوه كره وهو المقر وعائني من غير جنسها ويتلوه وجوده ذكرها وهو القراءة وتلو كل واحد منهما يستلزم تلو الآخر فصرح أي صاحب الكشاف بالاذل ليفهم الثاني مع المحافظة على التجانس وأقول لما كان ظهور تلو القراءة بتلو المقر وعصراً صرح بما هو أظهر (قوله وكذلك يضر كل فاعل ما يجعل التسمية مبدأه) كذا في الكشاف وقال المحققان في حواشيهما عليه المراد من هذا الكلام أن الفاعل يضر لفظ ما يجعل التسمية مبدأه أقول فيه بحث اذ لقاتل أن يقول لان سلم أن كل فاعل يضر اللفظ المذكور بل يضر المعنى فالجواب أن يقال ان عادة النفس أن تلاحظ المعنى في ضمن اللفظ قال الشريفة العلامة في حاشية التسمية ان النفس تعودت ملاحظة المعاني من الالفاظ بحيث اذا أرادت أن تتعقل المعاني وتلاحظها تتخيل الالفاظ وتتقبل منها الى المعاني ولو أرادت تعقل المعاني صرفه صعب عليها ذلك صعوبة تامة كما يشهد به الرجوع الى الوجدان وقال في حاشية المطالع كان المفكر في المعاني يناجي نفسه ولو أراد تجريد المعاني عن الالفاظ لاشكل عليه ذلك (قوله لعدم ما يطابقه ويدل عليه) فيه نظر لانه اذا ابتدأ بالقراءة كان الحال وهو ابتداء القراءة دال على ابدأ ولعله أراد أنه ليس في اللفظ ما يدل عليه بخلاف اقرأ فان المقر والذي يتلو التسمية يدل عليه وأما ابدأ فيدل عليه الحال فتأمل ويحتمل أن يراد بقوله لعدم ما يطابقه أنه لا يوجد ما يطابقه في القرآن بخلاف اقرأ فإنه وجد ما يطابقه فيه وهو قوله تعالى اقرأ باسم ربك الذي خلق قال صاحب الحواشي فان قلت الحديث المشهور والمستدعي للابتداء بالبسملة ووقوعها في الابتداء قرينة ظاهرة على تقدير ابدأ قلت لا يصلح شيء منهما لذلك اما الحديث فلانه يستدعي تقديم البسملة على الامر ذي البال والتلفظ بها في ابتداء ذلك الامر لا يستدعي أن يتعلق بابتدئ أو بفعل آخر وأما الوقوع في الابتداء فلا أن الوقوع في موضع الابتداء لو كفي قرينة على تقدير ابتدئ لكفي الوقوع في النهاية قرينة على تقدير الانتهاء والوقوع في الوسط قرينة على تقدير التوسط وليس كذلك أقول فيه بحث اما أولاً فلا أن يحصل السؤال أن الحديث لما دل على وقوع البسملة في الابتداء يصح أن يجعل هذا قرينة على تقدير (١٥) ابدأ ولم يدع أنه يستلزم تقديره ويستدعيه واما ثانياً فلا نأذنا اسألنا أنه يلزم من

كون الوقوع في الابتداء قرينة لتقدير ابدأ أن يكون الوقوع في الوسط

لان الذي يتلوه مقروء وكذلك يضر كل فاعل ما يجعل التسمية مبدأه وذلك أولى من أن يضر ابدأ لعدم ما يطابقه ويدل عليه أو ابتدئ لزيادة اضمار فيه وتقديم العمول ههنا أوقع كافي

قوله

والانتهاء قرينة على تقديرهما نقول عدم الجواز ممنوع والجواب عن السؤال ان ما ذكر

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



بالسير أو ما في معناه وهو وان لم يكن مذكورا هناك ولا مقدر في الكلام لكن لما وقع هناك ما يكون عبارة عنه أو متحد معه وهو ذهاب المسافر فكأنه مذكور هناك وتعلق به الجار نظرا الى هذا أقول اذا قال المسافر حين شروعه في السفر بسم الله أسافر كان معناه افعال السفر ملتبساً بذلك السفر باسم الله فيكون السفر ملتبساً باسم الله فتأمل ثم ان قوله بالبسملة متعلقة بالسير أو ما في معناه الى آخره ان أراد أنها متعلقة بلفظ السير فلا وجه لقوله لكن لما وقع هناك ما يكون عبارة عنه ومترادف معه وهو ذهاب المسافر لان ذهاب المسافر معنى لالفاظ فلا يكون مترادف مع السير الذي هو اللفظ وان أراد بالسير معناه كان قوله لكن لما وقع الى آخره مستدركا (قوله أدل على الاختصاص وأدخل في التعظيم) قال صاحب الحواشي فان قلت انما يستقيم قوله أدل على الاختصاص وأدخل في التعظيم وأوفق للوجود اذا كان للكلام على تقدير تأخر المعمول دلالة على الاختصاص ودخل في التعظيم وموافقة للوجود في وجهه قلب نعم أما الدلالة على الاختصاص فمن بآء الآلة والمصاحبة فان لفعل اختصاصا بالآلة ومصاحبة وأما الدخول في التعظيم فمن التبرك به وان أخر عن الفعل وأما الموافقة للوجود فلان المعمول حقيق بالتأخير عن عامله أقول فيه نظر اما أول فلان الاختصاص المذكور في الكتاب عبارة عن القصر كما قال في الكشف انهم كانوا يبدؤون باسماء آلهتهم فيقولون باسم اللات وباسم العزى فوجب ان يقصد الموحد معنى اختصاص اسم الله عز وجل بالابتداء وذلك بتقديمه وتأخير الفعل كما فعل في اياك نعبد وأما اختصاص الفعل بالآلة والمصاحبة فليس المعنى القصر بل نوع من التعلق ويمكن ان يقال مراد المصنف ان تقديم المعمول أقوى في الدلالة على الاختصاص بمعنى التعلق لانه دل على الحصر وهو موجب لقوة تعلق المقدر وهو القراءة باسم الله وعلى هذا ظهر وجه كلام صاحب الحواشي وأما ثانيا فلان تفسير الانسببة للوجود بما ذكر ليس كما ينبغي فالوجه ان يقال ان ذاته تعالى مقدم في الوجود على جميع الاشياء واذا قدر الفعل مقدما كان موافقا بوجه للوجود لتقدم اسم الله على ما شرع فيه (١١) بعد البسملة من القراءة وغيرها واذا كان

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

قوله بسم الله مجراها وقوله اياك نعبد لانه أهم وأدل على الاختصاص وأدخل في التعظيم وأوفق للوجود فان اسمه سبحانه وتعالى مقدم على القراءة كيف لا وقد جعل آله لها من حيث ان الفعل لا يتم ولا يعتد به شرعا لم يصدر باسمه تعالى لقوله عليه الصلاة والسلام كل امرئ بال لا يبدأ فيه بيسم الله فهو أبت وقيل الباء للمصاحبة والمعنى متبرك باسم الله تعالى اقرأ

انما كان تقديم المعمول أوفق لان اسمه تعالى مقدم على القراءة على كل حال من التقديم على العامل والتأخير عنه لكن على الثاني أوفق للوجود كما بينا وهو واجب التقديم اذا كانت القراءة باسم الله أي بالاستعانة به لانه جعل آله لها من حيث ان الفعل لا يتم ولا يعتد به شرعا لم يصدر به والظاهر كمال الاعتداد لان القارئ اذا لم يبدأ باسم الله لم يسقط ثواب قراءته مطلقا فان قيل قد ورد في سنن أبي داود ان كل امرئ بال لا يبدأ فيه بالحمد لله فهو أقطع فلزم ان يكون كل فعل مبتدأ مهما عاوزه لم تقدم كل من التسمية والحمد على الآخر فلنا قد صرح بعض شراح البخاري بان في استناد هذا الحديث مقالا لا يصلح للحجج وقد وقع ان كتب رسول الله صلى الله عليه وسلم الى الملوك في القضايا مفتوحة بالتسمية دون الحمد وهذا يشعر بان لفظ الحمد انما يحتاج اليه في الخطب دون الرسائل والوثائق اه فلا يحتاج في مطلق الافعال الى الابتداء بالحمد ثم انه لا يستلزم المحال المذكور لان المراد من الابتداء بالتسمية الابتداء الحقيقي ومن الابتداء بالحمد الاضافي ثم انه يمكن ان يكون المراد من الابتداء بالحمد في الحديث ليس التلطف بالحمد بل المراد الثناء بالجميل وهو حاصل من اللفظ بالبسملة فالابتداء بالبسملة والحمد حاصل من بسم الله الرحمن الرحيم (قوله كل امرئ بال) البال الحال والشان والتنكير للتعظيم فلذا افسر بالامر الشريف المهتم به واعلم انهم فهموا من تخصيص الامر بذي البال انه لا يلزم في ابتداء الامر الحقيقي بالتسمية لان الامر الشريف ينبغي حفظه عن صيرورته أبت وأما الحقيق فليس كذلك اذ لا اهتمام ولا اعتداد بشأنه (قوله وقيل الباء للمصاحبة والمعنى متبرك باسم الله) أقول هذا وقوله كيف وقد يجعل آله لها يدل على ان مذهب المصنف ان الباء للاستعانة ففي كلامه اشعار بان كون الباء للاستعانة أقوى من كونها للمصاحبة وهذا خلاف ما في الكشف فانه صرح بان كون الباء للمصاحبة والملازمة أعرب وأحسن قال الشريف العلامة اما كونه أعرب أي أدخل في لغة العرب وأفصح فلان بآء المصاحبة والملازمة أكثر في الاستعمال من بآء الاستعانة لاسيما في المعاني وما يجري مجراها من الاقوال واما انه أحسن أي أوفق بمقتضى المقام فلان التبرك باسم الله تأدب معه وتعظيم له بخلاف جعله آله لان الباء اذا جلت على المصاحبة كانت أدل على ملازمة جميع أجزاء الفعل أقول توضيحه انه اذا لم يصاحب معنى جميع أجزاء الفعل لا يقال انه مصاحب الفعل بل يقال انه مصاحب بعض أجزائه واما اذا استعين في تحصيل جزء من أجزاء الفعل بشئ



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

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

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

لاختصاصها

الاستعانة لاتفيد التأدب والتعظيم وهذا الوجه يدل على ذلالتها عليه فان قيل

لعل مراده من الكلام الاول ان كونها للاستعانة لا يقتضى التبرك اذ قد يستعان بما ليس فيه تبرك ومقصوده من الكلام الثاني ان جعلها آله دال على ان معنى بقاء الاستعانة راجع الى معنى التبرك بقرينة المقام فلا مخالفة بين الكلامين قلنا فلا يدل الدليل الاول على ترجيح المصاحبة لان المصاحبة أيضا لا تستلزم التبرك مطلقا بل بقرينة المقام كالأستعانة (قوله وهذا وما بعده مقول على السنة العباد) فان قلت كون البسملة مقولة على السنة العباد ظاهر اذ لا يتبرك الله تعالى باسمه ولا يستعين به وما جعل المدللة كذلك فما الباعث عليه قلبها كان ما تقدم على الحمد وماتأخر منه وهو قوله اياك نعبد الى آخر السورة مقولا على السنة العباد فاللام ان يكون الحمد أيضا كذلك (قوله كيف يتبرك باسمه) قال الشريف العلامة بمعنى كيف يتبركون باى عبارة يتبركون فلا يرد ان ما ذكره تعليم التبرك باسمه لا يعلم كيفية التبرك قال صاحب الحواشي فيه بحث اذ لا يخفى في ان ما ذكره مشتمل على التبرك باسمه تعالى على وجه معين وكيفية مخصوصة وبهذا الاعتبار يصح ان يقع جوابا للسؤال عن كيفية التبرك فلا احتياج الى اعتبار العبادة وصرف الكلام الى السؤال عنها أقول مراد العلامة ان المقصود من كيفية التبرك ههنا كيفية التبرك بالعبارة وهي حاصلة لا كيفية التبرك مطلقا سواء كان بالعبارة أو غيرها فلا يرد الاعتراض بان ما ذكره تعليم للتبرك (قوله ومن حق الحروف المفردة ان تفتح) قال العلامة التفاتنا الى الاصل في البناء سيما في بناء الحروف هو السكون تخفته ولكونه عدما والعدم هو الاصل في الحادث ولما تعذر ذلك في حروف المعاني المبنية على حروف واحدا لرفضهم الابتداء بالساكن كان من حقها ان تبني على الفتحة لكونها أخت السكون في الخفة وان كانت الاخت باعتبار المخرج هي الكسرة أقول ان أراد بقوله لكونه عدما ان ماهية السكون العدم لزم عنه ان لا يكون له مخرج فكيف يكون أخت الكسرة باعتبار المخرج وان أراد انه متصف بالعدم أى بانه عدم الحركة فالحركة أيضا متصفة بالعدم أى بانها عدم السكون وقد يقال في الجواب ان المراد من قوله وان كانت الاخت ان أخت الفتحة باعتبار المخرج الكسرة وقال الشريف العلامة أصل الاعراب ان يكون وجوديا لكونه أثر للعامل وعلم للمعاني فاصل ما يقابله ان يكون عدما وقد امتنع البناء على



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

ذكر ولا بالكاف لانها  
ليست بلازمة الجبر وفاقا  
كما مر والاولى ان يقال في  
تعليل كسر الباء انها بحسب  
الصورة مستلزمة للجبر  
بخلاف كاف التشبيه فان

لاختصاصها بلزوم الحرفية والجبر كما كسرت لام الامر ولام الاضافة داخلية على المظهر للفعل  
بينهما وبين لام الابتداء والاسم عند أصحابنا البصريين من الاسماء التي حذفت أعجازها لكثرة  
الاستعمال وبنيت أوائلها على السكون وأدخل عليها مبتدأ بها همزة الوصل لان من دأبهم أن  
يبتدؤا بالمتحرك ويقفوا على الساكن ويشهد له تصرفه على أسماء وأسمى وسمى وسمى ومجىء  
سمى كهدى لغة فيه قال

صورتها لا تستلزم الجبر كما في كاف الخطاب وحاصله ان الباء بأى معنى كانت لازمة للجبر بخلاف الكاف وكذا واو القسم وتاؤه لانها  
بصورتها لا تستلزمان الجبر لا شترا كما في الصورة مع واو العطف وتاء التأنيث (قوله لكثرة الاستعمال) الى قوله مبتدأ بها همزة  
الوصل فان قيل اذا كان حذف الآخر للتخفيف فلا وجه لتسكين الاول وادخال الهمزة عليها اذ هو موجب للثقل قلنا هو يستلزم  
التخفيف غالبا لسقوط الهمزة في الدرج (قوله لان دأبهم ان يبتدؤا بالمتحرك) فيه اشعار بأنه يمكن الابتداء بالسكون لكنهم  
استكروه (قوله ويقفوا على الساكن) قال بعضهم لانه ضد الابتداء فجعل علامته ضد علامة الابتداء قال صاحب الحواشى وجه  
دأبهم بالوقف على الساكن ان تحرك آخر الكلمة منافع لما يدل ويشعر به الوقف فكان بينهما تناف وذلك لان الوقف على كلمة يدل  
ويشعر بالتوقف عليها وعدم التجاوز عنها والتلفظ بالحركة بعد التلفظ بالحرف المتحرك بها لان الحركة بعض الحرف المصوت واذا  
زيد عليه البعض الآخر حتى يتم الحرف المصوت كان بمثابة بعد الحرف السابق عليه بالضرورة فيكون جزؤه الذى هو الحركة بعده أيضا  
أقول لان سلم ان التلفظ بالحركة بعد التلفظ بالحرف وما ذكره لا يدل عليه لم لا يجوز ان يكون جزء من الحرف المصوت وهو الحركة مع  
الحرف المقدم والبعض الآخر منه بعد الحرف المذكور فيكون تمام الحرف المصوت بعد الحرف المقدم وتوضيحه ان الحرف الحاصل من  
اشباع الحركة انما يحصل بالتدرج لادفعة فانه من قبيل الامر الغير القار الذى لا يجتمع أجزاءه في الوجود فصول جزئه الاول الذى  
هو الحركة مقدم بالزمان على حصول الكل الذى لا يحصل الا وقد حصل سائر الاجزاء على التدرج ثم ان قوله بالوقف على كلمة يدل الخ ان  
أراد به ان معنى الوقف في اصطلاحهم ذلك فلا يلائم قوله يدل ويشعر بالتوقف عليها بل حق العبارة ان يقال الوقف عندهم التوقف على  
الكلمة وعدم التجاوز عنها وان أراد غير ذلك فهو أمر خفى يحتاج الى ان يبين أولاً ولا يتم تكلم فيه قال الامام الرازى الحرف الصامت سابق  
على الحركة بوجهين الاول ان الصامت آتى والحركة زمانية والآن مقدم على الزمان فما يوجد في الآن الذى هو أول زمان وجود الشئ  
كان سابقا على ما يحدث فيه واعترض عليه في شرح المواقف بأنه جاز أن يكون حدوث الحرف الآتى في الآن الذى هو آخر زمان الحركة



لا بد لنفيه من دليل أقول لانسلم ان الحركة التي هي القتح والضم والكسر زمانية وانما الحركة الزمانية هي التي تعرض للاجسام مثل الحركة المكانية قال الثاني ان الحركة لو كانت سابقة على الحرف لكان التكلم بالحركة مستغنيا عن التكلم بالحرف لان السابق غني عن المسبوق والثاني باطل لاننا نجد من أنفسنا وجدنا ضرور يا انه لا يمكن لنا التكلم بالحركة دون التكلم بالحرف واعترض عليه العلامة في شرح المواقف بأنه ليس يلزم من ابطال تقدم الحركة على الحرف الصامت تقدمه عليها لواز ان لا يسبق أحدهما الآخر بل يوجدان معاً أقول الاستغناء عدم توقف الحركة في الوجود على الحرف وما ذكره في بطلان الثاني لا يدل عليه فان المتضايقين مثلاً لا يتوقف أحدهما على الآخر مع انه لا يمكن وجود أحدهما بدون الآخر ولعله أراد بالاستغناء وجود الحركة من غير وجود الحرف معه فتأمل ( قوله والقلب بعيد غير مطرد ) جواب دخل مقدر وهو ان لقائل ان يقول ان هذه تصاريف الوسم بعد نقل الواو وقلبها عن موضعها الى الآخر فالجواب بان هذا بعيد غير مطرد أي لا يجيء في نظائره ( قوله لانه رفعة للمسمى ) يعني انما يقال للفظ الذي يوضع لشيء الاسم الذي هو في الاصل يدل على الرفعة لانه أي اللفظ المذكور رفعة للمسمى فان ما لا اسم له لا يعابأ بشأته ولذا قيل فلان لا اسم له ويراد انه لا اعتداد بشأته ولا يلتفت اليه ( قوله ليقبل اعلاله ) يعني انما قلنا أصله الوسم لا السماو اذ لو قلنا أصله السموزم كثرة الاعلال لان فيه اعلاله بحذف الواو وتسكين الحرف وتعويض الهمزة عنها بخلاف ما لو كان الاسم أصله الوسم ومن هذا يظهر ان قوله أو من السمة ليس على ما ينبغي بل الوجه ان يقال أو من الوسم ولذا قال العلامة التفتازاني وغيره ان الاسم عند الكوفيين مشتق من الوسم ( قوله والاسم مقحم ) اعلم ان كون ( ١٤ )

لا فائدة لها أصلاً اذ هو عبث بل معناه انه لا يتحمل المعنى بحذفها وفائدتها قد تكون معنوية وقد تكون لفظية وقد يجتمعان والفائدة المعنوية كالتأكيد واللفظية كتزيين اللفظ وحفظ الوزن وفائدة احكام الاسم في قوله تعالى سبح اسم ربك ان يشعر بالمبالغة في تسبيحه تعالى

والله أسماك سمي مباركا \* أثرك الله به اشاركه والقلب بعيد غير مطرد واشتقاقه من السماو لانه رفعة للمسمى وشعاره ومن السمة عند الكوفيين واصله وسم حذف الواو وعوضت عنها همزة الوصل ليقبل اعلاله ورد بان الهمزة لم تعهد داخل على ما حذف صدره في كلامهم ومن لغانه سم وسم قال \* بسم الذي في كل سورة سمه \* والاسم ان أريد به اللفظ فغير المسمى لانه يتألف من أصوات متقطعة غير قارة ويختلف باختلاف الامم والاعصار ويتعددتارة ويتحد أخرى والمسمى لا يكون كذلك وان أريد به ذات الشيء فهو المسمى لكنه لم يشتهر بهذا المعنى وقوله تعالى تبارك اسم ربك وسبح اسم ربك المراد به اللفظ لانه كما يجب تزيينه ذاته سبحانه وتعالى وصفاته عن النقائص يجب تزيينه الالفاظ الموضوعه لها عن الرفث وسوء الادب والاسم فيه مقحم كما في قول الشاعر \* الى الحول ثم اسم السلام عليكما \* وان أريد به الصفة كما هو رأي الشيخ أبي الحسن الأشعري انقسم انقسام الصفة عنده الى ما هو نفس المسمى فانه اذا وجب تسبيح اسمه وهو المفهوم من ظاهر الكلام وان لم يكن مقصودا بالذات على تقدير كونه مقحما والى فتسبيح الذات المقدسة أولى واما الزيادة في الشعر المذكور ففائدتها ظاهرة ( قوله وان أريد به الصفة كما هو رأي الشيخ ) فيه نظر اذ يلزم انقسام الشيء الى نفسه الى غيره اذ الصفة هي الامر الخارج عن الذات فاذا انقسمت الصفة الى نفس المسمى والى غيره لم يلزم انقسام الخارج عن المسمى الى نفس المسمى والى غيره و بطلانه ظاهر قال الشر يف العلامة في شرح المواقف قال الامدي ذهب الشيخ أبو الحسن الأشعري وعمامة الصحابة الى ان من الصفات ما هي عين الموصوف كالوجود ومنها ما هو غيره وهي كل صفة ممكن انفارقتها عن الموصوف كصفات الافعال من كونه خالقاً ورزاقاً ونحوها ومنها ما لا يقال انه عين ولا غير وهي ما يتمتع انفكاكاً بوجه كالعلم والقدرة وغير ذلك من صفات الله تعالى بناء على ان المتغايرين موجودان يجوز الانفكاك بينهما بوجه أقول فيه النظر المذكور اللهم الان يقال المراد من صفة الشيء ما هو صفة ظاهره أو حقيقة فالاول كالوجود فانه صفة بحسب الظاهر وعين الموصوف في الحقيقة عند الشيخ الأشعري أو يقال بما يمكن ان يشتق من لفظه أمر يحمل على ذلك الشيء أو يقال المراد من الصفة مدلول اللفظ الذي يحمل عليه بتصرف فيه كما يدل عليه ما سبق مع ما نقل صاحب الحواشي عن شرح المواقف انه قد اشتهر الخلاف في ان الاسم هل هو نفس المسمى أو غيره ولا يشك عاقل انه ليس النزاع في لفظ فرس انه هل هو الحيوان المخصوص أو غيره بل في مدلول الاسم أهو الذات من حيث هي أم باعتبار أمر آخر صادق عليه عارض له فذلك قال الشيخ قد يكون الاسم عين المسمى نحو الله فانه علم للذات من غير اعتبار أمر فيه وقد يكون غيره نحو الخالق والرازق مما يدل على نسبه الى غيره ولا شك انهما غيره وقد لا يكون لاهو ولا غيره قال صاحب الحواشي فيه بحث



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

لان ما ذكره يتم بما مرين  
أحدهما ان يكون بسم  
الله الرحمن الرحيم دال على  
الاستعانة أو التبرك

والى ما هو غيره والى ما ليس هو ولا غيره وانما قال بسم الله ولم يقل بالله لان التبرك والاستعانة بذكر  
اسمه أو للفرق بين اليمين واليمين ولم تكتب الالف على ما هو وضع الخط لكثرة الاستعمال وطولت  
الباء عوضا عنها والله أصله فحذفت الهمزة وعوض عنها الالف واللام ولذلك قيل يا لله بالقطع الا

بجميع أسمائه الحسنى والثاني يكون بالله الرحمن الرحيم دال على الاستعانة أو التبرك باسم واحد منها وان سلم الاول بان يحمل اضافة الاسم الى الله على الاستغراق بقربى المقام لكن الثاني ممنوع فان بالله يدل على الاستعانة بمسمى هذا اللفظ لانه في كتب القلم وكذا اذا حمل الباء على المصاحبة يدل على مصاحبة معناه لا على مصاحبة أقول فيه نظر لان ما نقله عن الحواشي الشريفة لا يدل على ان ذكر لفظ الاسم يدل على عموم التبرك بجميع الاسماء ولا يلزم منه ان يكون تركه دال على التبرك باسم خاص منها ولو سلمنا انه يدل على التبرك باسم خاص لكان حسنا فانه لمدل الحديث على التبرك بذكر اسم الله تعالى قيل كل أمر ذى بال فاذا قال القارىء مثلا بالله الرحمن الرحيم فالوجه ان يراد به الاستعانة بهذه الاسماء الكريمة أو التبرك بها فكان معناه اقرأ بالاستعانة بهذه الاسماء أو متبركاً بها فتأمل (قوله وللفرق بين اليمين واليمين) قال الشريف العلامة فان التيمن انما يكون باسمه لا بذاته وكذا اسمه يجعل آلة ليفعل لاذنه واليمين انما يكون به لا باسمائه التي هي الالفاظ أقول فيه نظر قال الفقهاء لو قال أحد بسلام الله أو بالمصحف أو بالكتاب فيه فيمين فان أراد بالمصحف أو بالثبث فيه الورق والجلد فلا يمين وظاهر هذا الكلام انه ينعم قد اليمين بالفاظ القرآن واذا انعم قد بها فلم لا يجوز باسمائه تعالى التي هي الالفاظ فتأمل (قوله يا لله بالقطع) يعني ان هذه اعلامة كون الهمزة للعوض فانه لما صارت عوضا صارت في حكم جزء الكلمة والمصنف غير عبارة الكشف ههنا فانه قال حذف الهمزة وعوض منها حرف التعريف وعبارة المصنف أظهر في المقصود لانهم اختلفوا في ان حرف التعريف ما اذا قال سيبويه هو اللام فقط أى بالهمزة قبله ليحجزوا عن الابتداء به وقال الخليل هو الالف واللام معا وهذا هو المراد من عبارة الكشف كما صرح به بعضهم اذ لو كان المراد منه اللام فقط لم يحتج في صورة النداء الى ايراد الهمزة وقطعها وخص القطع بالنداء لان الالف واللام لمحض العوض ولا شائبة للتعريف للاحتراز عن اجتماع ادنى التعريف ههنا على ما هو المشهور من امتناع اجتماعهما قال العلامة التفتازانى خص قطع الهمزة بالنداء لتمحض حرف التعريف ههناك للتعويض مضمحل عنها معنى التعريف حذر من الجمع بين ادنى التعريف وما على مذهب الرضى من عدم امتناع الاجتماع فيحتاج الى بيان آخر وقد عله الرضى بالابدان من أول الامر بان الالف واللام حرفان معا كما عليه في الاصل وصاروا كجزء الكلمة حتى لا يستكره اجتماع الالف واللام فلو كانا



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

الى حد التشخيص فيصير علما كالنجم أو لا فيصير اسما غالبا كالاله أو صفة غالبية كالرجن أقول بين كلاميهما نوع تخالف فتأمل (قوله واشتقاقه من آله) بمعنى عبده وهو مفتوح العين أي اللام واما الاله بمعنى تحير فهو مكسور اللام (قوله أو من وله بمعنى تحير) يفهم منه مع ما سبق أن الاله

أنه مختص بالمعبود بالحق والاله في الاصل لكل معبود ثم غلب على المعبود بالحق واشتقاقه من آله الاله والوهة والوهية بمعنى عبده ومنه تأله واستأله وقيل من آله اذا تحير لان العقول تتحير في معرفته أو من ألهت الى فلان أي سكنت اليه لان القلوب تطمئن بذكره والارواح تسكن الى معرفته أو من آله اذا فرغ من أمر نزل عليه وآله غيره أجاره اذ العائد يفرغ اليه وهو يحيره حقيقة أو بزعمه أو من آله الفصل اذا ولع بامه اذ العباد يولعون بالتضرع اليه في الشدائد أو من وله اذا تحير وتخبط عقله وكان أصله ولاء فقلبت الواو همزة لاستثقال الكسرة عليها استثقال الضمة في وجوه فقيل الاله كاعاء واشاح ويرده الجمع على آلهة دون أو لهة وقيل أصله لاه مصدر لاه يلهيها ولاها اذا احتجب وارفع لانه سبحانه وتعالى محجوب عن ادراك الابصار ومرتفع على كل شيء وعمالا يليق به ويشهد له قول الشاعر  
 حلفة من أبي رباح \* يشهدا لاهه الجبار  
 وقيل علم لذاته المخصوصة لانه يوصف ولا يوصف به ولانه لا بد له من اسم تجرى عليه صفاته ولا يصلح له مما

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



ولا نصف به لا نقول شيء كما لا نقول شيء رجل وتقول له واحد صمد كما تقول رجل كريم خير ولا يخفى أن الهاليس بعلم (قوله لا اله الا الله كلمة توحيد) ههنا سؤال مشهور وهو أنه ان قدر خبر لا الموجد مثل لم نقدر الكامة العلياني امکان اله آخر وان جعل الممكن لم يلزم منه وجود المستثنى والجواب أن نقدر الاول ولا يلزم أن يفهم من الكامة نفي امکان اله آخر فان أصل الكامة للرد على المشركين في عبادة شركائهم بل نقول يمكن استنباط نفي امکان اله آخر من الكامة على التقدير المذكور لان المراد بالاله المعبود بالحق والكامة اذا دلت على نفي وجود معبود بالحق غيره تعالى دلت على نفي امکان ذلك الغير اذ لو كان معبود بالحق غيره تعالى ممكنا كان موجودا لانه من استحق أن يكون معبودا يجب انصافه بصفات الكمال فلم يكن له نقص وكيف يستحق الناقص العبادة مع وجود الكامل من جميع الجهات فيكون واجبا موجودا وهذا ظاهر لمن له حدس صائب ومن هذا يعلم أنه لو قلنا ان خبر لا يمكن فالمطوب حاصل لانه لما كان المستثنى معبود بالحق وجب أن يكون موجودا لما قلنا وفي الحواشي ان خبر لا موجودا من الجائز أن يكتفى فيها على الدلالة بان ليس في الوجود اله الا الله تعالى وليس لك أن تمنع احتياج الاله الى الخبر بناء على ما نقل ابن الحاجب عن بنى تميم من أنهم لا يثبتون خبرها لانه غير معتمد عليه عند المحققين قال الأندلسي لأدرى من أين نقله ولعله قاسه فالحق أن بنى تميم يحذرونه وجوبا اذا كان جوابا عن السؤال أو قامت قرينة دالة عليه واذا لم تقم فلا يجوز حذفه أساسا لا دليل عليه بل بنو تميم كاهل الحجاز في ايجاب الاتيان به أقول قد بينا أن نفي وجود معبود بالحق غيره تعالى يدل على نفي امکانه ثم ان فيه نظرا لان كلام ابن الحاجب انما يدل على أن بنى تميم لا يذكرون خبر لا ولا يدل على عدم الاحتياج الى الخبر (قوله والحق أنه وصف في أصله لكنه لما غلب الخ) فيه رد على الكشاف حيث قال فان قلت اسم هو أم صفة قلت بل اسم غير صفة لا تترك تصفه ولا تصف به لا نقول شيء اله كما لا نقول شيء رجل وتقول اله واحد كما تقول رجل كريم وأيضا فان صفاته تعالى لا بد لها من موصوف تجري عليه فلو جعلتها كلها صفات بقيت غير جارية على اسم موصوف (١٧) بها وهذا محال اه وأجاب المصنف

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

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

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



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

معنى صحيحا وان معنى الاشتقاق هو كون أحد اللفظين مشاركا للآخر في المعنى والتركيب وهو حاصل بينه وبين الاصول المذكورة وقيل أصله لاهابا لسانية فعرّب بحذف الالف الاخيرة وادخال اللام عليه وتفتخيم لامه اذا انفتح ما قبله وانضم سنة وقيل مطلقا وحذف الفه لحن تقسده بالصلاة ولا ينعقد به صريح العميين وقد جاء لضرورة الشعر  
 الا لا ببارك الله في سهيل \* اذا ما الله ببارك في الرجال

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

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



على ماله الضرب ولا يتعين الذات المعتر فيه أصلاً وكذا المضروب يدل على ما عليه الضرب دون تعيين الذات قلت كما ان معنى الضارب ماله الضرب ومعنى المضروب ما عليه الضرب كذلك معنى المضرب ما فيه المضرب ومعنى المضرب ما به الضرب وكما يجوز ان تعيين الذات المعترية في أسماء الزمان والمكان يمكن ان يعين الذات المعترية في الضارب بالفاعل فالحكم باعتبار تعيين الذات في ذلك دون هذا تحكم أقول الظاهر ان مبنى هذا الفرق على انه يعرف من اللغة ان معنى اسم الزمان والمكان اعترفيه خصوصية الذات وعلى هذا فالفرق ليس بتحكم ان ماقاله من ان معنى المضرب ما فيه الضرب لا يختص بالزمان والمكان اذا الضرب حاصل في موصوفه كما يقال ان العرض قائم بالمحل حال فيه فتخصيصه باسم الزمان والمكان تحكم فتأمل الا ان يراد بالذات التي اعترت في المضرب مثلاً الزمان والمكان فلزم خصوص الذات المعترية فيه وكذا ماقاله في المضرب ان من معناه ما به الضرب ان كان المراد بآلة السببية آلة الضرب يلزم اعتبار الآلة فوق وقوع فيما فر منه وان أر يد مطلق السببية فهو أعم من ان يكون آلة أو غيرهما فلا تختص بالآلة اذ الشروط من جهة الاسباب فتخصيص أهل اللغة المضرب مثلاً بكونه اسم الزمان أو المكان وتخصيص المضرب بكونه اسم الآلة يدل بحسب الظاهر على ان المضرب يعتر فيه خصوصية الزمان والمكان وكذا المضرب يعتر فيه خصوصية الآلة (قوله اسمان بنيا للمبالغة من رحم) قال الشريفة العلامة فان قيل الرجل صفة مشبهة فكيف يشتق من رحم وهو متعد وكذا اتقول في رب وملك حيث عدا صفة مشبهة واما الرحيم فان جعل صيغة مبالغة كما نص عليه سببويه في قولهم هو رحيم فلان فلا اشكال وان جعل من الصفات المشبهة كما يشعر به تمثله بمرض اتجه عليه السؤال أوجب بان الفعل المتعدى قديجمل لازماً بمنزلة الغرائز فينقل الى فعل بضم العين فيشتق منه الصفة المشبهة وهذا مطرد في باب المدح والذم كما نص عليه في تصرف المفتاح وذكره المصنف في الفائق في رفيع الدرجات (١٩) ومن ثم قيل رفيع الدرجات أي رفيع

درجاته لارافع الدرجات  
أقول فان قلت اذا جعل  
المتعدى لازماً ما الحاجة  
الى نقله الى فعل بضم  
العين قلت لافادة المبالغة  
لانها تحصل من جعل  
الفعل بمنزلة الغرائز  
أو ما في حكمها والغرائز

والرحمن الرحيم اسمان بنيا للمبالغة من رحم كالغضبان من غضب والعليم من علم والرحمة في اللغة رقة القلب وانعطف يقتضى التفضل والاحسان ومنه الرحم لانعطفها على ما فيها وأسماء الله تعالى انما تؤخذ باعتبار الغايات التي هي أفعال دون المبادئ التي تكون انفعالات والرحمن أباغ من الرحيم لان زيادة البناء تدل على زيادة المعنى كما في قطع وقطع وكبار وكبار وذلك انما يؤخذ تارة باعتبار الكمية وأخرى باعتبار الكيفية فعلى الاول قيل يارحمن الدنيا لانه ييم المؤمن والكافر ورحيم الآخرة لانه ينحص المؤمن وعلى الثاني قيل يارحمن الدنيا والآخرة ورحيم الدنيا لان الذم الأخرى كلها جسام وأما النعم الدنيوية فخليلة وحقيرة وانما قدم والقياس يقتضى الترقى من الأدنى الى الأعلى

الامور الطبيعية اللازمة كالخسن والقبح وما في حكمها مما صار ملكة وهما مشتقان من فعل بضم العين قال أهل الصرف ان هذا الباب موضوع للصفات اللازمة مما جبل الانسان عليه وأصار ملكة له بالتركرا فتأمل (قوله ومنه الرحم لانعطفه على ما فيه) لا يخفى ان الانعطف الذي يقتضى التفضل والاحسان أمر روحاني وانعطف الرحم على ما فيه أمر جسماني هو الاشتمال عليه فلا يظهر وجه قوله ومنه الرحم لانعطفها على ما فيها ويمكن ان يقال الانعطف فان سببان للحفظ فاستعير الرحمة لانعطف الرحم واشتق منها اسم لها (قوله وأسماء الله تعالى انما تؤخذ الخ) الرقة والانعطف اللذان تابعان للمزاج الذي هو كيفية متوسطة حاصلة من تفاعل العناصر مستحيلان في حقه تعالى فوجب الرجوع الى التفضل والاحسان اللذين هما من الافعال التي هي الغايات واستعمال الرحمة بمعنى التفضل مجاز مرسل لعلاقة السببية والمسببية ويحتمل ان يكون استعارة باعتبار كون كل منهما سبباً لا تتفاد المنعم عليه (قوله التي هي انفعالات) المراد من الانفعال ما ليس بفعل فيعم الكيفيات كالرقة وليس المراد منه المعنى المشهور (قوله والرحمن أبلغ من الرحيم لان زيادة البناء الخ) نوقض ذلك بحذر وحاذر وأوجب بان القاعدة أكثرية وبان ما ذكرنا في ان يقع في البناء الانقاص زيادة معنى بسبب آخر كالحاق بالامور الجبلية (قوله وكبار وكبار) قال في الصحاح كبر بالضم عظم فهو كبير وكبار فاذا أفرط قيل كبير بالتشديد (قوله وعلى الثاني قيل الخ) يمكن ان يقال يارحمن الدنيا والآخرة باعتبار الاول لان مجموع نعم الدنيا والآخرة أكثر من نعم الدنيا بل لو قيل بالاعتبار الاول يارحمن الآخرة ورحيم الدنيا لكان حسناً (قوله لتقدم رحمة الدنيا) اراد ان الرحمن على كل من الاعتبارين المذكورين يضاف الى الدنيا بخلاف الرحيم فانه باحد الاستعمالين مضاف الى الدنيا وبالاعتبار الآخر يضاف الى الآخرة والنعم الدنياوية مقدمة على الاخرى فلذا قدم الرحمن (قوله والقياس يقتضى الخ) يعني ان القياس على نظائره يقتضى الترقى نحو قولهم فلان شجاع باسل وعالم نحر يروجوا فيفاض اسكن التقدم في الوجود يناسب العكس والحاصل ان القياس يقتضى الترقى المذكور



اذالم يكن سبباً آخر يقتضى العكس كما قالوا في كون زيادة البناء توجب زيادة المعنى (قوله لان معناه المنعم الحقيقي البالغ في الرحمة غايةها) في كون هذا معنى الرحمن بحث وانما معناه اللغوي البالغ في الرحمة واما وصوله الى غاية الرحمة ومنتهاه فليس مقتضى وضع اللغة الا ان يقال انه معنى عرفي فتأمل وانما قال المنعم الحقيقي لان غير الله تعالى منعم بالمجاز اذا الانعام الذي هو اصال النعمة الى الغير فعل الله تعالى لا غيره (قوله لان من عداه فهو مستعاض بلطفه الخ) كون الشخص في غاية الرحمة ان يكون له مرتبة من الرحمة لا تكون مرتبة من الرحمة فوقها بل يكون هو في أقصى المراتب بحيث لا يتصور ما هو اكمل منها بل يكون جامعاً لجميع أنواع الرحمة فلا بد ان تنحصر الرحمة فيه والا لم يكن في آخر المراتب لان حصر الرحمة مرتبة فوق ما ذكر فتأمل فيلزم من العبارة المذكورة في تعريف الرحمن حصر الرحمة فيه تعالى فيكون في قوله فهو مستعاض بلطفه ورحمته تسامح وتجاوز ونسبة الرحمة الى العبد باعتبار ظهور نعمة الله تعالى على يده (قوله أو مزيج رقة الجنسية) أي الرقة المتعلقة بالجنسية فان الغنى اذا رأى الفقير قد يحصل له أي الغنى اضطراب نفساني بمشاهدة عجز الفقير فاذا أعطاه شيئاً حصلت له طمأنينة (قوله ثم انه كالواسطة في ذلك) أي غيره تعالى كالواسطة في اصال النعم وانما قال كالواسطة ولم يقل هو الواسطة لان المتبادر من الواسطة ما يكون فعل الفاعل موقوفاً عليه وهو تعالى متعال عن ان يتوقف فعله على شرط وواسطة وفيه نظر اذ لا يفهم من عبارته ان اصال النعمة الى الفقير من الله تعالى ويجب بيانها حتى يتم المطلوب سيما ان فيه خلافاً بين الفر يقين أهل السنة والمعتزلة كما هو المشهور وليس فيما ذكر خلاف بينهما ويمكن ادراجه في قوله الى غير ذلك وفيه ترك التصريح بالمسئلة الخلافية والتصريح بما ليس فيه خلاف (قوله لأن ذات النعم ووجودها الخ) صريح في ان ليس وجود النعمة فقط منه تعالى بل وجودها وذاها أيضاً وهذا فرع كون الماهية مجعولة بجعل جاعل وهي (٢٠) مسألة خلافية كثير النزاع فيها بين أهل العلوم العقلية قال الشريف العلامة في

شرح المواقف معنى قولهم  
الماهيات ليست مجعولة  
انها في حد ذاتها لا تتعلق  
بها جعل جاعل وتأثير  
مسوئر فانك اذا لاحظت  
ماهية السواد ولم تلاحظ  
معها مفهوم اسواها لم  
يعقل هناك جعل اذلا

لتقدم رجة الدنيا ولا نه صار كالعالم من حيث انه لا يوصف به غيره لان معناه المنعم الحقيقي البالغ في الرحمة غايةها وذلك لا يصدق على غيره لان من عداه فهو مستعاض بلطفه وانعامه بر يده جزيل ثواب أو جميل ثناء أو مزيج رقة الجنسية أو حب المال عن القلب ثم انه كالواسطة في ذلك لان ذات النعم ووجودها والقدرة على اصالها والداعية الباعثة عليه والتسكن من الانتفاع بها والقوى التي بها يحصل الانتفاع الى غير ذلك من خلقه لا يقدر عليها حد غيره ولان الرحمن لماد على جلالات النعم وأصولها ذكر الرحيم ليتناول ما خرج منها فيكون كالتمتمة والريفة أو للمحافظة على رؤس الآي والاظهارة غير مصر وف وان حظر اختصاصه بالله تعالى أن يكون له مؤنث على فعلي أو فعلا لانه الخاقاله بما هو الغالب في بابها وانما خص التسمية بهذه الاسماء ليعلم العارف أن المستحق لان يستعان به في

مغايرة بين الماهية ونفسها حتى يتصور توسط جعل بينهما فتكون احدهما مجعولة لتلك الاخرى وكذا لا يتصور مجامع  
تأثير الفاعل في الوجود بمعنى جعل الوجود وجوداً بل تأثيره في الماهية باعتبار انه يجعلها متصفة بالوجود أقول فيه نظر لاننا نسلم أن جعل الماهية يقتضى جعلها شيئاً آخر فان جعل على نوعين جعل الشيء وجعل الشيء شيئاً آخر فان الماهيات أنفسها أثر الفاعل على ما ذهب اليه الحكماء الاشراقيون وأيضاً ما ذكره الشريف العلامة جار في نفس الاوصاف بان يقال لامعنى لجعل ذات الاتصاف اتصافاً وتأثير الفاعل فيه انما هو بجعله شيئاً آخر والزم التسلسل (قوله أو لان الرحمن لماد على جلالات النعم الخ) يعني ان هذا ليس مسلك الترتي بل من باب التتميم (قوله وان حظر اختصاصه بالله ان يكون له مؤنث على فعلي أو فعلا لانه) لا وجه له ذكر قوله فعلا لانه على ما يظهر بالتأمل الصحيح (قوله الخاقاله بما هو الغالب في بابها) يعني ان الرحمن لماد على غيره تعالى لم يكن له مؤنث على فعلي ليكون غير منصرف أو على فعلا لانه ليكون منصرفاً فوجب الرجوع الى الاصل قبل الاختصاص العارض فحكم بانه غير منصرف الخاقاله بما هو الاعم الاغلب يعني ان الاغلب في بابها ان يكون مؤنثه على فعلي فحكم بان أصل هذه الكلمة ان يكون مؤنثها كذلك قبل الاختصاص العارض وقد يقال ان شرط وجود فعلي لتحقيق انتفاء فعلا لانه كما صرح به المحققون فاذا تحقق انتفاء فعلا لانه ههنا فما الحاجة الى اعتبار الخاقاله بالاعم الاغلب واعتبار كون مؤنثه في الاصل فعلي والجواب ان هذا الاعتبار لتحقيق عدم فعلا لانه اذ به تبين انتفاؤها (قوله وانما خص التسمية بهذه الاسماء الخ) لك ان تقول كونه تعالى مولى النعم كلها لا يفهم من بسم الله الرحمن الرحيم وانما يعلم انه تعالى مولى النعم الجلالات والحقائق واما حصر النعم فيه تعالى فلا يفهم اذ ليس فيه ما يدل على الحصر الا ان يتشبه بمثل ما ذكرنا ويمكن ان يقال لماد للرحمن الرحيم على انه مولى النعم جليلها وحقيقها فهو يدل على انه مولى النعم كلها اذ التخصيص ببعض



دون بعض ترجيح من غير مرجح وهذا يكفي في المقامات الخطابية كما صرحوا به في مثل زيد المطلق ثم القائل ان يقول مجرد ما ذكر لا يقتضي الاقطاع اليه بالكلية بل يجب ان يضم الى ما ذكر ان لا مانع له عما يعطيه ولا يقدر غيره على اصال الضر اذ لو كان مانع وجب التوجه الى ذلك المانع لدفع المنع والضر واذا ثبت انه المعطى للتم كها ولا مانع له ولا ضر غيره ثبت وجوب الاقطاع اليه بالكلية والاعراض عما سواه ويمكن ان يقال لو فرض ضر غيره تعالى وتوجه أحد الى ذلك الغير لدفع الضر فدفعه عنه لكان ذلك الدفع رحمة صادرة عن غيره تعالى فلم تنحصر الرحمة فيه وهو خلاف ما ثبت من الانحصار (قوله والاستمداد به عن غيره) يجوز ان يكون لفظة عن بمعنى البدل كما ورد في الحديث صومي عن أمك ذكره صاحب المغني ويجوز ان يكون ههنا مقدر أرى معرض عن غيره (قوله الحمد هو انشاء على الجليل الاختياري من نعمة أو غيرها) أطلق الثناء وهو ذكر الجليل ليعم الاختياري وغيره وخص المحمود عليه وهو الباعث على الحمد بالاختيار ليمتاز عن المدح وقوله من نعمة أي من انعام لان الجليل الصفة الحسنة والنعمة الواصلة من المحمود الى الحامد ليست صفة للمحمود وانما الصفة الانعام ومن هذا يعلم ان الحمد يكون بالفاضل والفواضل والفضائل هي المزايا الغير المتعدية والفواضل المزايا المتعدية والمراد من الصفة المتعدية الصفة التي اعتبر التأثير في مفهومه كالانعام بخلاف العلم فان وصول الأثر الى الغير غير معتبر في مفهومه وان كان للعلم آثار واصله الى الغير كما لا يخفى على أهل العلم ولك ان تقول يجب في التعريف اعتبار شيئين تركهما المصنف أحدهما المحمود به والثاني كون الثناء يدل على قصد التعظيم اذ لو لم يكن كذلك لم يكن جذا والجواب ان يقال الثناء يدل على المحمود به فانه ذكر الجليل وكونه على قصد التعظيم مقدر ههنا بقية قوله هو الثناء على الجليل لان الثناء الذي باعته الجليل لا يكون الا قصد التعظيم وقد تعلق بهذا المبحث أمور (٢١) ذكرناها في حاشية شرح المواقف (قوله

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

بجامع الأمور وهو المعبود الحقيقي الذي هو مولى النعم كلها عاجلها وآجلها جليلها وحقيرها فيتوجه بشرائره الى جناب القدس ويتمسك بحبل التوفيق ويشغل سره بذكره والاستمداد به عن غيره (الحمد لله) الحمد هو الثناء على الجليل الاختياري من نعمة أو غيرها والمدح هو الثناء على الجليل مطلقا تقول حدثت زيدا على علمه وكرمه ولانقول حدثته على حسنه بل مدحته وقيل هما اخوان والشكر مقابلة النعمة قولاً وعملاً واعتقاداً قال أفادتك النعماء مني ثلاثة \* يدي ولساني والضمير المحجبا

جعل ههنا تقيض المدح وهو التتم تقيض الحمد وانه قال في تفسير قوله تعالى ولكن الله يحب اليكم الايمان ان المدح لا يكون بفعل الغير وأول المدح بصباحة الحمد وأمثالها بدالاتهما على الافعال الاختيارية الحسنة وقال العلامة التفتازاني المراد من الاخوة انهما مشتركان في الحروف الاصول مع اتحاد أو مناسبة في المعنى فجرد كون الحمد والمدح أخوين لا يدل على ترادفهما لكن سوق كلامه ههنا وصرح كلام الفائق يدل عليه ولذا جعل تقيض التتم أقول على ما ذكره يكون الحكم بالاخوة ههنا قليل الجدوى اذ لا يفهم منه انهما مترادفان أو لا واما انه يعرف من كلام الفائق وكذا ما قال في تفسير الآية المذكورة ترادفهما فهو لا يدفع ما ذكرنا اذ من لم يطلع على ذلك لم يعلم المراد من الاخوة ههنا واما ما قاله من ان التتم تقيض الحمد فهو ليس بنص في الترادف لان المراد من التقيض المقابل ولا شك ان التتم مقابل للحمد والمدح وان كانا غير مترادفين ولذا جعل المصنف تقيض الحمد التتم مع تصريحه بعدم الترادف بينهما والحاصل ان المقام مقام تعريف الحمد ولا يكتفي في التعريف بمثل ما ذكرنا (قوله والشكر مقابلة النعمة قولاً وعملاً واعتقاداً) كذا وقع في بعض النسخ أي العطف بالواو وفيه تسامح اذ ليس المراد انه يجب اجتماع الأمور الثلاثة حتى يحصل الشكر بل أراد ان مقابلة النعمة قولاً وشكر وكذا ما قبلتها عملاً واعتقاداً وفي بعضها باو وهو الاصح والمراد من المقابلة المذكورة كون الانعام باعنائها عليه فلا يرد عليه ما في الحواشي من ان القول المقابل للانعام لا يكون شكراً الا اذا كان مبنياً عن تعظيم المنعم لا مطلقاً وسيجيء توضيحه (قوله أفادتك النعماء مني ثلاثة الخ) قال الشريف العلامة هذا استشهاد معنوي على ان الشكر يطلق على أفعال الموارد الثلاثة وبيانه أنه جعلها بازاء النعمة جزاء لها متفرعاً عليها وكل ما هو جزاء النعمة عرفاً يطلق عليه الشكر لغة أقول فان قلت قد صرح في حاشية المطالع بان الفعل الواقع بازاء النعمة لا يكون شكراً الا اذا كان مبنياً عن تعظيم المنعم لكونه منعماً على الشاكر فقوله وكل ما هو جزاء النعمة عرفاً يطلق عليه الشكر لغة ليس على اطلاقه بل يجب تقييدها بالوصول الى الشاكر قلت المراد من الجزاء عوض النعمة الواصلة الى المجازي \* يقي شئ وهو ان جزاء النعمة قد لا يكون مبنياً عن تعظيم المنعم كما اذا أعطى زيد عمر شيئاً ثم بعد ذلك أعطاه عمر و



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

فهو أعم منهما من وجه وأخص من آخر ولما كان الحمد من شعب الشكر أشيع للنعمة وأدل على مكانها لخصاء الاعتقاد وما في آداب الجوارح من الاحتمال جعل رأس الشكر والعمدة فيه فقال عليه الصلاة والسلام الحمد رأس الشكر ما شكر الله من لم يحمده \* والتم نقيض الحمد والكفران نقيض الشكر ورفع بالابتداء وخبره لله وأصله نصب وقد قرئ به وأتماعدل عنه الى الرفع ليدل على عموم الحمد

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

فلما لا يصح على مذهبه جعل اثبات الرأس له استعارة تخيلية كما ظهر من كلامه فتأمل (قوله التزم نقيض الحمد) أي وثباته ضده كما أن الكفران نقيض الشكر (قوله ليدل على عموم الحمد) أي ليدل على أن جميع أفراد الحمد له تعالى أي مما اختصت به تعالى لان الحمد كمال الثناء على الجميل الاختياري أي الصادر من المحمود بالاختيار ولا يصدر فعل بالاختيار عن غير الله تعالى اذ ليس للعبد تأثير وتقدير غيره في الحقيقة مجاز واعتراض عليه بانه لم لا يجوز أن يكون المراد من الجميل الاختياري ما يحصل بالاختيار أعم من أن يكون بالتأثير أو بالكسب فيشمل ما يحصل باختيار العبد أي بكسبه لأن يكون بتأثيره وإيجاده فلا يلزم اختصاص جميع المحامد بالله تعالى حقيقة وقال بعض العلماء عرف اللغة جرى في معظم الافعال باسنادها الى المكتسب لها ولذلك كان اطلاق المصلي وأمثاله على العبد حقيقة عرفية لكن المعتبر في الحمد هو الاختيار لا الاكساب فلا يلزم أن يكون اطلاق الحمد على ما يتعلق بالعبد حقيقة أقول فيه ما مر وهو أنه لم لا يجوز أن يكون المراد من الجميل المعتبر في الحمد ما نقلنا فيشمل ما يتعلق باختيار العبد وكسبه لا بتأثيره وخلقه لا بدلفيه من دلائل ويمكن أن يقال الدليل على كون الاختيار المعتبر في الحمد الاختيار بمعنى الخلق لا بالكسب أنه لو لم يكن الاختيار بمعنى الخلق لم يكن جميع أفراد الحمد محتصاً به تعالى حقيقة لكن الاختصاص مفهوم من القرآن والحديث مثل قوله تعالى له الملك وله الحمد اذ الظاهر الاختصاص حقيقة ولاداعي الى التأويل وإنما كان العدول الى الرفع دال على أن عموم الحمد له تعالى اذ لو نصب لكان مفعولاً مطلقاً بتقدير أحمده ومثله فيفيد اختصاص حمد خاص به تعالى وهو أحمده المتكلم به فتأمل والاولى أن يقال المراد من العموم العموم المذكور مستفاداً من الجملة الاسمية واختصاصه به تعالى مستفاد من معنى الحمد كما قلنا وقال صاحب الحواشي فان قلت ماذا يمنع العموم على تقدير النصب قلت لما كان الحمد على تقدير النصب مفعولاً مطلقاً نوعياً لا تانياً لكونه مدلولاً معرفاً باللام أزيد على مدلول الفعل ولا عدد بالعدم دلالة على العدد والمرة فيدل لا محالة على نوع الحمد لا عمومه أقول لا يكفي في النوعية كونه معرفاً باللام بل لابد من اثبات أنها ليست للجنس بل للعهد حتى يكون نوعاً قال الرضي معنى النوع المصدر



الموصوف فهذا يكون اذا كان اللام من الجدل العهد دون الجنس فتأمل (قوله وثباته) أي دوامه من غير اعتبار التجدد ووجه دلالة الاسمية على الدوام أنه لما كانت الاسمية تدل على مطلق الثبوت من غير تقييد بزمان فتخصيصه بزمان معين دون آخر تخصيص من غير مخصص ومثل هذا يعتبر في المقامات الخطابية الظنية كحصر جوابه فان قيل انهم صرحوا بان الفعل المضارع قد يقصدون به الاستمرار والدوام التجددى فاذا نصب وقد مر الفعل المضارع يمكن أن يقصد به الاستمرار والدوام التجددى فما الباعث على العدول الى الرفع والحال أن المقصود وهو كون الحمد لله تعالى دائماً يحصل بالنصب قلت المقصود من أجله الاسمية الدوام بالنظر الى الازمنة واذا نصب فدلالته على الاستمرار التجددى يكون بالنظر الى المستقبل على ما هو الظاهر من كلام الشريف العلامة حيث قال قد يقصد بالمضارع الاستمرار على سبيل التقضى شيئاً فشيئاً بحسب المقامات ووجه المناسبة أن الزمان المستقبل مستمر متجدد شيئاً فشيئاً فناسب أن يراد بالفعل الدال عليه معنى على نحوه أه كلامه فتدبره لك أن تقول ليس المراد مطلق الدوام بل هو مع الاستقرار وعدم اعتبار التجدد فان قيل ينبغي ابقاء الحمد على النصب ليكون دالاً على الجملة الفعلية التي تدل على حدوث الحمد وتجدده مستمرا وهو يدل على تجديد النعم آناً فآناً قلنا الدلالة على دوام النعمة في جميع الازمنة أولى من الدلالة على استمرار تجديد النعمة المختصة ببعض الازمنة مع أن النعمة الدائمة مستلزمة للمتجددة وهي الانتفاع بها زماناً بعد زمان وأما النعمة المتجددة فلا تستلزم النعمة الدائمة فتأمل (قوله دون تجدد وحدوثه) الظاهر أنه عطف تفسيرى لان الفعل مطلقاً يدل على التجدد بمعنى الحدوث وأما دلالة على التجدد بمعنى التقضى شيئاً فشيئاً بحيث ينقضى جزؤه يوجد آخر فليس الفعل من حيث هو فعل يدل على ذلك وإنما استفاد من بعض الافعال الذي يكون مصدره لا يحصل الا بالتدرج (قوله والتعريف فيه للجنس ومعناه الاشارة الخ) قال الشريف العلامة في حاشية الكشاف تحقيق الكلام ههنا ان التعريف مطلقاً هو الاشارة الى ان مدلول اللفظ معهود أي معلوم معين حاضر في ذهن السامع يرشدك الى ذلك ما فسر به من ان معناه الاشارة الى ما يعرفه كل أحد من ان الجسم ما هو وما صرح به ابن الحاجب في ايضاح المفصل من ان زيدا موضوع لمعهود بين المتكلم والمخاطب ومن

(٢٣)

النسبة المخصوصة وما ذكره بعض الادباء من ان المعرفة ما تعرفه

وثباته له دون تجدد وحدوثه وهو من المصادر التي تنصب بافعال مضمرة لانكاد تستعمل معها والتعريف فيه للجنس ومعناه الاشارة الى ما يعرف كل أحد ان الحمد ما هو أو للاستغراق

ومخاطبك والتكرة ما لا يعرفه وما أجمعوا عليه من ان الصلة يجب ان تكون معلومة الاثبات للسامع أقول لا يفهم من كلام الكشاف الا ان اللام اشارة الى ما يعلمه كل أحد أي الاشارة الى مفهوم يعرفه كل أحد وهو مفهوم الحمد ولا يلزم من هذا ان تكون الاشارة الى ان مدلول اللفظ معهود فان في كل لفظ يعلم المخاطب معناه نكرة كانت أو معرفة اشارة الى أمر معلوم للمخاطب وقد صرح العلامة في حاشية المطول بان كل لفظ فهو اشارة الى ما ثبت في ذهن المخاطب ان ذلك اللفظ موضوع له وكلام الكشاف والمصنف اذا جعل على ما هو الظاهر منهما لا يكون مرضياً لان في كلامهما تفسير التعريف بما هو مشترك بين المعرفة والمنكرو ويمكن ان يقال لما كان في اللفظ مع قطع النظر عن اللام اشارة الى أمر معلوم للمخاطب فادخال اللام عليه للاشارة الى هذا المعنى يكون ضاعفاً فيجب ان يكون اللام للاشارة الى كونه معهوداً معلوماً فيجب حمل عبارة الكشاف ومن تبعه على ما ذكرنا بتقدير الحثية بان يقال معنى التعريف في الحمد الاشارة الى ما يعرفه كل أحد من ان معنى الجسم ما هو من حيث يعرفه كل أحد وما كلام ابن الحاجب فيه انه يفيد ان زيدا موضوع لمعهود معين في نفس الامر ولا يفيد ان فيه اشارة الى كونه معهوداً وكيف والمفهوم من لفظ زيدا هو الذات المشخصة المعينة لذلك الذات مع كونها معينة أي مع العلم بانصافها بالعين الأبرى ان الآباء يسمون ابناءهم بأسماء ولا يقصدون ان أسماءهم موضوعة لتدواتهم مع الاشارة الى كونها معلومة معهودة والظاهر ان اسم الاشارة يقصد به ذات محسوسة ولا يقصد به الاشارة الى كونها أمر معهود معلوماً واعلم انه يفهم بما قال الرضى ان المعروفاً أشير به الى خارج مختص اشارة وضعية فقيدها خارج لخروج بعض النكرات والمراد بالخارج الخارج عن ذهن المخاطب لان كل لفظ فهو اشارة الى أمر ذهنى وهو مفهومه المعلوم للمخاطب فاذا أشير باللام الى مجرد المعنى الحاضر في ذهن المخاطب من غير اعتبار حصوله في الخارج كان نكرة وتعرفه يكون لفظياً وبقيد الاختصاص تخرج الضمائر الراجعة الى نكرة غير مخصوصة فان تلك الضمائر نكرات وتقييد الاشارة بالوضع ليخرج مثل رجل في جاء في رجل اذا عرفه المخاطب فان الاشارة في مثله ليست اشارة وضعية فان قيل برده عليه ان المعروف بلام الجنس ليس فيه اشارة الى خارج مختص بل الى ما في ذهن المخاطب كالجاء في الحمد لله فلزم ان يكون نكرة وهو خلاف ما صرح به صاحب الكشاف بل التزمه من ان المحلى بلام الجنس معرفة ولذلك أى لاجل



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

على كونها للاستغراق الى ما ذكره اولى من

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

تعالى

استناده الى ما ذكره العلامة ثم قال فان قلت كيف يصح على مذهبه تخصيص جنس

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



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

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

تعالى وما بكم من نعمة فمن الله وفيه اشعار بأنه تعالى حي قادر مريد عالم اذ الحمد لا يستحقه الا من كان هذا شأنه وقرئ الحمد لله باتباع الدال اللام وبالعكس تنزيلا لهما من حيث انهما يستعملان مع منزلة كلمة واحدة (رب العالمين) الرب في الاصل مصدر بمعنى التربية وهي تبليغ الشيء الى كماله

(٤ - (بيضاوي) - اول) اشعار) الظاهر ان معناه ان في اختصاص جميع المحامد به تعالى اشعار ابانه تعالى متصفا بما ذكره وفيه شيان أحدهما انه لا حاجة في ذلك الى اختصاص جميع المحامد به بل تعلق الحمد به يدل على ذلك والثاني ان الاحسن ان يقال فهو يستلزم كونه تعالى متصفا بالصفات المذكورة وانما كان مستلزما لما قلنا من ان الحمد لا يتعلق الا بالفاعل المختار وهو لا بد ان يكون حيا عالما قادرا مريدا ويمكن ان يقال في دفع الاول مراده اذ فيه اشعار بكونه تعالى حيا قادرا على كل شيء مريدا عالما به أي بالكل لان من له جميع المحامد فهو موجود لكل نعمة وكمال ومن كان كذلك يجب ان يكون متصفا بما ذكر (قوله تنزيلا الخ) يعني ان هذا النحو من الاتباع يجري في كلمة واحدة بناء على ان حرفين متصلين من كلمة صار من شدة الاتصال حكمهما واحد فيجري على أحدهما حكم الآخر فيكون اجراء هذا الحكم في كلمتين بناء على جعلهما بمنزلة كلمة واحدة وعبارة المصنف أحسن من عبارة الكشاف حيث قال قرأ الحسن البصري الحمد لله بكسر الدال لاتباعها اللام وقرأ ابراهيم ابن أبي عيلة الحمد لله بضم اللام لاتباعها الدال والذي جسرهما على ذلك الاتباع وانما يكون في كلمة واحدة فنزلا الكلمتين منزلة كلمة وانما قلنا انها أحسن لاشعار عبارة الكشاف بان قراءتهما نشأت من متابعة أحكام اللغة والسلف برؤن عن كل ذلك صرح به الشريف العلامة وغيره من المحققين (قوله الرب في الاصل بمعنى التربية الخ) قال صاحب الحواشي يمكن ان يجعل الرب ههنا من التربية ويمكن ان يجعل بمعنى المالك ولكل وجه يرجح ويمكن الحمل عليهما عند من جوز مثل ذلك فان حمل على الاول فأد قوله مالك يوم الدين معنى جديد بخلاف ما اذ حمل على الثاني فان مالك العالمين مشتمل على مالك يوم الدين وان حمل على الثاني كان تخصيصا بعد تعميم فيفيد زيادة الاهتمام بتلك الصفة وهي كونه تعالى مالك يوم الدين وعبارة المصنف تحتل الوجهين واختار صاحب الكشاف الثاني نظر الى قوة الاهتمام وقد نقل في هذا المقام ان الرب من التربية وفي قوله ما غرك بر بك الكرم الذي خلقك فسويك فعد لك في أي صورة ما شاعر كبك هان من له شرب من البلاغة لا يخفى عليه ان اجراء هذه الاوصاف للإشارة الى ان الرب مستجمع لهذه الصفات أقول فيه نظر لانه ان أراد ان اجراء هذه الاوصاف على الرب أي الله تعالى للإشارة الى انه تعالى مستجمع لهذه الصفات فهذا الاختصاص



بمن له شرب من البلاغة بل كل من يفهم الكلام يعلم من هذه الصفات انه تعالى متصف بها وان اراد انه للاشعار الى ان معنى الرب يقتضى ان يكون الموصوف جامعا لهذه الصفات فهذا ممنوع بل الظاهر من اجراء الصفات المذكورة ان ليس في لفظ الرب اشعار بذلك والام يحتاج الى اجرائها وفيه ما فيه (قوله ووصف به للمبالغة) يمكن ان يقال انه ووصف بحسب الظاهر والتقدير ذو تر بية العالمين لان المصدر لا يحمل على الذات حمل المواطة فان قيل اذا قدرت هذا التفت المبالغة المقصودة قلت هذا الجمل لما كان بحسب الظاهر حمل المصدر مواطأة فاد المبالغة وان كان ذو مقدر كما قالوا على مراتب التشبيه في المبالغة حذف وجهه وأداته فقط أو مع حذف المشبه وذلك لان القوة اما بعموم وجه الشبه من حيث الظاهر أو باجراء المشبه به على المشبه بأنه هو هو نظر الى الظاهر كذا في الطول وغيره لكن نقل في باب المجاز العقلي عن الشيخ عبد القاهر ان قول الشاعر انما هي اقبال وادبار من المجاز العقلي فان الشاعر لم يرد بالاقبال والادبار غير معناهما حتى يكون المجاز في الكلمة وانما المجاز في ان جعلها الكثرة ما تقبل وتدبر كما انها تجسمت من الاقبال والادبار وليس أيضا على حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه وان كانوا يد كروونه منه انذوق فلنأر يد انما هي ذات اقبال وادبار أفسدنا الشعر على أنفسنا وخرجنا الى شيء مغسول وكلام عامي مر ذول انتهى وهذا يدل على جواز ان يبقى الرب على المعنى المصدرى من غير تقدير شيء فليتامل (قوله الامقيدا) يعني ان الرب لا يطلق من غير قيد الاضافة الاعلى الله تعالى غالبا واطلاقه على غيره نادر كما صرح به العلامة التفتازاني والسرفيه الاشعار بأنه تعالى رب لكل شيء فان عدم الاضافة الى الرب بوب الخصوص للاشعار بعدم اختصاص كونه ر بالشئ دون شئ كما قالوا في حذف المفعول انه للاشعار بالعموم وذهب السامع كل مذهب واعلم انه علم بما ذكر انه يجوز اطلاق الرب مقيدا على غير الله وقال الطيبي يردده مارواه الشيخان البخاري ومسلم عن أبي هريرة مرفوعا لا يقل أحدكم اطعم ربك ارض ربك اسقر ربك ولا يقل أحدكم ربى وليقل سيدي ومولاي وأما قول يوسف عليه الصلاة والسلام فهو ملحق بقوله تعالى نخر والسجدة في الاختصاص بزمانه انتهى وأجيب بان ما ورد في الحديث

(٢٦)

على انه يمكن ان يقال ورد المنع الشرعي في موضع توهم كونه علما قيل اما الاول فسخيف

شيا فشيأ ثم وصفه للمبالغة كالصوم والعدل وقيل هو نعت من ر به ير به فهو رب كقولك ثم يتم فهو ثم ثم سمي به المالك لانه يحفظ ما يملكه وير بيه ولا يطلق على غيره تعالى الامقيدا كقوله \* ارجع الى ربك \* والعالم اسم لما يعلم به كالتام والقالب غلب فيما يعلم به الصانع لانه في الجاهلية اطلق على غيره مطلقا واللغة لا تأتي عن ذلك فالكلام في الاطلاقات الدينية واما الثاني فالتجاسر على أمثال هذه التأويلات من غير التثبت بنص آخر من عدم المبالاة بمتابعة النصوص أقول يمكن ان يقال انه في اللغة لا يطلق على غيره تعالى مطلقا الا نادرا وهو المراد كما علم من كلام الصحاح وتصريح العلامة التفتازاني واما التأويل المذكور فالباعث عليه ما وقع في كلام يوسف ارجع الى ربك فان شرع من قبلنا شرع لنا الا اذا ورد ما يقطع بالتخالف واعلم ان ما قلنا احتمال لكن ظاهر الحديث المنع فالعمل به أولى وأجدر فتأمل قوله قال الشريف العلامة وأما لفظ الارباب فحيث لم يطلق على الله وحده جاز تقييده بالاضافة كما في قولك رب الارباب وجاز اطلاقه كما في قولك أرباب متفرقون أقول عبارته تدل على ان الأرباب في قوله رب الأرباب مقيد بالاضافة وليس كذلك بل الرب المضاف الى الأرباب مقيد بالاضافة اذ المضاف اليه قيد المضاف لا مقيد به الا ان يراد من التقييد بالاضافة كونه مضافا اليه وقال صاحب الحواشي لما كان معنى الرب في الأصل غير مختص به تعالى جمع بالمعنى العام على الأرباب ثم عرض له أن يخص به تعالى وكأن الجمعية متقدمة على التخصص أقول هذا تكلف مستغنى عنه بل منظور فيه والاولى أن يقال ان اختصاص الرب به تعالى مشروط بما اذا كان باقيا على صيغة الافراد وأما في ضمن صيغة الجمع فيجوز اطلاقه على غيره أيضا (قوله والعالم اسم لما يعلم به وهو كل ما سواه من الجواهر والاعراض) الى قوله اسم وضع لنوى العلم من الملائكة والثقلين قال صاحب الكشاف العالم اسم لنوى العلم من الملائكة والثقلين وقيل كل ما علم به الخالق من الأجسام والاعراض ولا يخفى أن هذا يدل على أن المعنى الراجع هو الاول على عكس عبارة المصنف وما ذهب اليه المصنف أولى لعمومه قال الشريف العلامة بعد أن ذكر أن العالم اسم مطلق على كل جنس من أجناس ما يعلم به الخالق لاعلى كل فرد منهم لا يقال اذا لم يطلق على فرد الجنس المسمى به كما مر فاذا عرف باللام امتنع استغراقه لأفراد جنس واحد فان اللفظ المفرد انما يستغرق أفرادا يطلق على كل منها وكذا اذا جمع وعرف لم يتناول الا لجناس التي يطلق عليها دون أفرادها لا تقول لما كان العالم مطلقا على الجنس باسمه نزل منزلة الجمع فان الجمع اذا عرف استغرق آحاد مفردة وان لم يكن صادقا عليها أقول لا نسلم أن العالم لم يطلق على فرد من



فأراد الجنس المسمى به بل صرح بعض العلماء بجواز الإطلاق وعبارة الكشاف لاتدل على المنع من الإطلاق بل تشعر بالجواز فان قوله العالم اسم لتدوى العلم من الملائكة والثقلين ليس المراد منه أنه موضوع لمجموع الملائكة والثقلين وهو ظاهر بل معناه أنه موضوع لسكل ذي علم بما ذكر فيصاح إطلاقه على كل واحد وكذا قوله كل ما يعلم به الخالق اذ الظاهر أن المراد كل فرد مما يعلم به الخالق عالم وأما قوله ليشمل كل جنس مما سمي به فإراد كل جنس كما صرح به الشريف العلامة قال صاحب الصحاح العالم الخالق وهذا يدل على أن كل خلق أي مخلوق عالم يؤيد ما ذكرناه ماسيجيء في الكتاب من أن كل واحد من الناس عالم (قوله كل ما سواه من الجواهر والاعراض) هذا التبيين لاخراج صفاته تعالى فإماما سوى الله تعالى أي ذاته مع أنها ليست داخلة في العالم ويمكن أن يقال المراد ما سوى ذاته وصفاته تعالى فقوله من الجواهر والاعراض مجرد بيان ولك أن تقول الامور والحاصلة في الاذهان داخلة فيما سوى الله تعالى مع أنها ليست بجواهر ولا اعراض لانها صفات للموجود في الاعيان والجواب أن المراد من العالم موجود سوى ذاته تعالى وصفاته والأمور العقلية ليست بموجودة أصلا عند أكثر المتكلمين وأما القائل بالوجود الذهني فعليه جعلها من الاعراض فتأمل (قوله فانها لا مكانها الخ) قيل أي الجواهر والاعراض باعتبار الرجوع الى كل منهما من غير ملاحظة لفظ السكل والافالظاهر التذكير يرجع الى كل ما سواه أو التثنية ليرجع الى الجواهر والاعراض أقول فيه نظر ويمكن أن يقال انه راجع الى الامور المذكورة باعتبار أن الجواهر والاعراض أمور متعددة (قوله وهي مفتقرة الى المبقى حال بقائها) هذا رد على من قال ان الممكن لا يحتاج الى الفاعل الحدوثه (٢٧) فاذا حدث يحصل له الاستغناء وتوضيحه

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

تعالى وهو كل ما سواه من الجواهر والاعراض فانها لا مكانها وافتقارها الى مؤثر واجب لذاته تدل على وجوده وانما جعله ليشمل ما تحته من الاجناس المختلفة وغلب العقلاء منهم فجمعه بالياء والنون كسائر أوصافهم وقيل اسم وضع لتدوى العلم من الملائكة والثقلين وتناوله لغيرهم على سبيل الاستتباع وقيل عني به الناس ههنا فان كل واحد منهم عالم من حيث انه يشتمل على نظائر ما في العالم الكبير من الجواهر والاعراض يعلمها الصانع كما يعلم بما ابدعه في العالم الكبير ولذلك سوى بين النظر فيهما وقال تعالى \* وفي أنفسكم أفلا تبصرون \* وقرئ رب العالمين بالنصب على المدح والثناء وبالفعل الذي دل عليه الحد وفيه دليل على أن الممكنات كما هي مفتقرة الى المحدث حال حدوثها فهي مفتقرة الى المبقى حال بقائها (الرحمن الرحيم) كرهه للتعليل على ما سنذكره (مالك يوم الدين) قراءة عاصم والكسائي ويعقوب ويعضده قوله تعالى \* يوم لا تملك نفس لنفس شيئا والأمر يومئذ لله \* وقرأ الباقون ملك وهو المختار لانه قراءة أهل الحرمين لقوله تعالى \* لمن الملك اليوم

من ذاته فيكون من غيره سواء حال الحدوث أو بعده ولو اقتضت ذات الممكن البقاء لكان باقياً دائماً فان قيل ذاته تقتضي البقاء مالم يرد الفاعل المختار عدمه فاذا أراد عدمه انعدم قلنا فيكون الوجود أولى بالممكن من العدم وقد ثبت خلافه في موضعه وههنا اجبات لا يلبق ايرادها في هذا الموضع قيل هذه الاشياء الممكنة التي هي آثار الواجب تدل على وجوده أي الواجب تعالى دلالة وجود الأثر على وجود المؤثر الذي هو بديهي أولى بدركه العوام والصبيان كما قال الأعرابي أسماء ذات أبراج وأرض ذات خجاج لاتدل على الملك القدير أقول لانسلم أن دلالة الأثر على المؤثر وكذا وجوده بديهي بل نظري فانه يستدل بامكان الأثر على وجود المؤثر وان سلمنا بدهيته فلا نسلم أنه أولى وادراك العوام والصبيان لا يدل على أوليته وان سلمنا أن الأثر يدل على المؤثر دلالة بديهية أولية فلا نسلم أنه يدل على وجود الواجب بالأولية بل يحتاج اثبات الواجب الى ابطال الدور والتسلسل كما بين في موضعه (قوله ولذلك سوى بين النظر فيهما) أي بين العالم الكبير والعالم الصغير وقال الله تعالى وفي أنفسكم أي وتسوية النظر في مثل قوله تعالى سزيمهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم (قوله الباقون ملك وهو المختار الخ) ان قيل اذا كان هو المختار فلم يرد مالك الملك ولم يرد ملك الملك قلت لأن من كان مالك الملك أي السلطنة والحكم فلا بد أن يكون ملكا فعلم من كونه مالك الملك كونه ملكا مع شيء آخر هو كونه مال كاله يعطى الملك لمن أراد و ينزع عن من أراد قيل وزعمي ان اختيارنا لا مدخله فيما هو مشترك من الله تعالى وانما قال صاحب الكشاف ذلك بناء على اعتقاده الفاسد من أنهم أخذوا ذلك بحسب آرائهم وطبائعهم في العربة وتبعه غيره أقول غرض صاحب الكشاف ومن تبعه من كون الملك مختارا أن قراءة ملك أولى من قراءة مالك للدلالة التي ذكرها



وان كان كل من القراءتين منقولاً عن النبي صلى الله عليه وسلم بالطريق المتواتر ولا يخفى أن ما ذكره يصلح أن يكون مرجحاً لقراءة مالك على مالك وليس بناؤه على اعتقاد فاسد وهو أن القراءة مبناها على الرأي والطبع دون الرواية (قوله ولم يفيده من التعظيم) قال الشريف العلامة لان ماتحت حيطه الملك من حيث انه ملك أكثر مما تحت حيطه المالك من حيث انه ملك فان الشخص يوصف بالمالكية نظراً الى أقل قليل ولا يوصف بالمالكية الا نظراً الى أكثر كثير وأيضاً الملك أقدر على ما يريد من متصرفاته وأكثر تصرفاتها وسياسة لها وأقوى استيلاء عليها من المالك في مملوكاته ولا يقدح في الأول أنه يقال مالك الدواب والانعام ولا يقال ملكها اذ ليس ذلك لان احاطته قاصرة بل من حيث ان الملك يضاف عرفاً الى ما ينفذ فيه التصرف بالامر والنهي واعترض صاحب الحواشي بأنه ان أراد بقوله الملك يضاف عرفاً الى ما ينفذ فيه الامر والنهي حصر اضافته الى القابل للامر والنهي فهو غير مسلم اذ كثيراً ما يضاف الى المدينة وهي غير قابلة لهما وان لم يرد الحصر لا يكون ذلك مانعاً من صحة اضافته الى الدواب والانعام وقد جعله مانعاً عنه أقول مراد العلامة أنه لا يضاف الملك الا الى القابل للامر والنهي لفظاً أو تقديراً وملك الدواب ممنوع عرفاً اذ لم يقدر شيء يكون مضافاً اليه قابلاً للامر والنهي وأما اذ قدر بان يقال تقديره ملك أصحاب الدواب فلم يمكن في الحقيقة اضافة الملك الى الدواب والانعام وكذلك ملك المدينة مقدر بملك أهل المدينة فسقط الاعتراض (قوله المالك هو المتصرف في الاعيان المملوكة كيف يشاء الخ) لك أن تقول يلزم على هذا أن يكون مالك يوم الدين أبغ في المعنى لأن معناه المتصرف في مملوكاته كيف شاء والمالك هو المتصرف بالامر والنهي والأول يفيد التصرف مطلقاً والثاني يفيد تصرفاً خاصاً وهو الأمر والنهي وتفسير المالك بما ذكر غير مذكور في الكشف بل هو من زوائد المصنف والتي ذكر في الكشف يفيد عكس ما ذكره المصنف فانه قال الملك بالضم يملك بالکسر يخص وتوجهه أن (٢٨) الملك أكثر تصرفاً في ملكه وسياسة لها وأقوى استيلاء عليها من المالك

\* ولم يفيده من التعظيم والمالك هو المتصرف في الاعيان المملوكة كيف يشاء من الملك والمالك هو المتصرف بالامر والنهي في الأمور من الملك وقرئ ملك بالتخفيف وملك بلفظ الفعل ومالك بالنصب على المدح أو الحال ومالك بالرفع ممنونا ومضافاً على أنه خبر مبتدأ محذوف وملك مضافاً بالرفع والنصب ويوم الدين يوم الجزاء ومنه كما تدين تدان وبيت الجاسة ولم يبق سوى العدا \* ن دناهم كما دانوا  
أضاف اسم الفاعل الى الظرف اجراءه مجرى المفعول به على الاتساع كقولهم يأسرق الليلة أهل

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

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

وكأن المالك له التصرف في مملوكاته كيف يشاء بحسب الوضع اللغوي ومنعه عن بعض التصرفات أمر شرعي كذلك الملك له التصرف في رعاياه كيف يشاء ومنعه عن بعض التصرفات أمر فقهي فيه نظر (قوله وملك بلفظ الفعل) يحتمل أن يكون حالاً من ضمير الرب وأن يكون جملة استثنائية كأنه قيل ما وصف رب العالمين فقيل ملك يوم الدين فليس ملكه مقصوراً على الدنيا بل له الآخرة والاولى (قوله كما تدين تدان) أي كما تفعل تجزي والتعبير عن تفعل بتدين للمشاكاة وهكذا دانوا أي جزئناهم بما فعلوا (قوله أضاف اسم الفاعل الخ) انما اشتغل بحكم اضافة اسم الفاعل ولم يلفت الى اضافة ملك اذ لاشبهة في أن اضافة ملك الى اليوم ليست بلفظية اذ الصفة المشبهة لاتعمل بالنصب أصلاً فهي مضافة الى غير معمولها كما في رب العالمين فتكون الاضافة معنوية لالفظية هذا هو المفهوم من كلام الشريف العلامة أقول فان قلت الصفة المشبهة قديجيء مابعد ما منصوباً فلا يصح قوله الصفة المشبهة لاتعمل بالنصب أصلاً قلنا قد يجاب عنه بأنه منصوب لشبهه بالمفعول فقوله ان الصفة لاتعمل بالنصب أي لاتعمل في المفعول به حقيقة ولا اتساعاً وأما اذ شبه ما ذكر بعده بالمفعول فينصبه وكذا اذا جعل تمييزاً لكن الاضافة اللفظية هي اضافة الصفة الى فاعلها أو الى ما هو مفعول به وفيه نظر اذ هو خلاف المفهوم من كلامهم فليتأمل (قوله على الاتساع) الاتساع في الظرف أن لا يقدر في وينصب نصب المفعول به أو يضاف اليه على وتيرته كمالك يوم الدين وسارق الليلة حيث جعل اليوم مملوكاً والليلة مسروقة فان قيل هذا ينافي ما ذكر وهو قوله ومعناه ملك الامور يوم الدين لدلالته على تقدير في وقد صرح صاحب الكشف بلفظة في حيث قال مالك الامور كلها في يوم الدين قلت غرضه أن المقصود الاصل ذلك وان كان معناه الظاهر لا يعتبر فيه لفظية في (قوله اجراءه مجرى المفعول به) ليس المراد أنه مفعول به من حيث الاعراب بل من حيث المعنى فلا يرد أن اضافته



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

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

الدار ومعناه ملك الامور يوم الدين على طريقة \* ونادى أصحاب الجنة \* أوله الملك في هذا اليوم على وجه الاستمرار لتكون الاضافة حقيقية معدة لوقوعه صفة للمعرفة وقيل الدين الشريعة وقيل الطاعة والمعنى يوم جزاء الدين وتخصيص اليوم بالاضافة الى تعظيمه أو لتفردته تعالى بنفوذ الامر فيه واجراء هذه الاوصاف على الله تعالى من كونه موجدا للعالمين رباهم

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



وتسكيلهم ثانيا لكان أولى كما قال الشريفة العلامة انه تعالى يتصرف في الاشياء ويربها أي رقبها في مدارج السكال على مقتضى  
عنايته بافاضة الوجود واعداد أسباب السكالات (قوله منعماعليهم بالنعم كلها ظاهرها وباطنها) يفهم منه ان الترية منحصرة فيه  
تعالى فيلزم ان لا يصح اطلاق الرب ولو مقيدا على غيره تعالى وهو خلاف ما ذكره المصنف ويمكن ان يقال مراده ان اطلاق الرب على  
غيره مقيدا مجاز لاحقية والاولى ان يقال ان الرب المطلق على غيره تعالى بمعنى المالك (قوله بل لا يستحقه بالحقيقة سواء الخ) فيه  
بحث اما ولا فلان الحمد هو الشناء على الجميل الاختيارى على قصد التعظيم والجميل الاختيارى أعم من ان يكون اختياريا بحسب اليجاد  
أو بحسب الكسب فيصح ان يتعلق الحمد بغيره تعالى ويمكن ان يجاب بان المتبادر من الاختيارى ما يكون بحسب اليجاد فصره عن  
الظاهر بلا داع في قوة الخطأ واما ثانيا فلان قوله ترتب الحكم الخ يدل على ان الاتصاف بالصفات المذكورة علة للحمد ولا يدل على  
انحصار علة الحمد بما ذكر فلا يفيد كون ما سواه تعالى غير مستحق له والجواب انه لما كان بعض الاوصاف المذكورة وهو الثانى  
والثالث مفيد الكونه تعالى معطيا للنعم كلها فلا يحصل من غيره باختياره شيء فيدل على ان لا مستحق للحمد غيره وفيه نظر لانه يلزم ان  
لا يكون لترتب الحكم على باقى الاوصاف دخل في حصر الحمد عليه تعالى بل يكفي فيه كونه معطيا لجميع النعم (قوله أو للاشعار) فان  
قيل الاولى ان يقال وللأشعار بالواو فان في اجراء الاوصاف المذكورة على الله تعالى الدلالة والأشعار معاقلنا ايراد أو للاشعار بان كلا  
من الدلالة والأشعار نكتة مستقلة للاجراء (قوله فالوصف الاول الخ) لك ان تقول الثانى والثالث أيضا بيان ما هو موجب للحمد  
والجواب ان غرض المصنف انهما وان كانا كذلك لكن ذكرهما ليس للبيان ان المذكور لانه يفهم من الوصف الاول وهما نظر اما أولا  
فانه قال أولان مجموع الاوصاف للدلالة على انه الحقيق بالحمد الخ فهو بيان لموجب الحمد وهذا الكلام أعنى قوله فالوصف الاول الخ  
يدل ان هذا الوصف فقط لبيان موجب (٣٠) الحمد واما ثانيا فلان مجرد الوصف الاول ليس موجبا للحمد اذا لموجب له ما

يصدر عن الفاعل المختار  
لكن الاختيار كما صرح  
به مفهوم الثانى والثالث  
ويمكن الجواب عن الاول  
بانه لم يقتصر أو لا على بيان  
الموجب بل أضاف اليه  
اختصاص الحمد به تعالى

منعما عليهم بالنعم كلها ظاهرها وباطنها عاجلها وآجلها مال كما لأمرهم يوم الثواب والعقاب  
للدلالة على أنه الحقيق بالحمد لأحد أحق به منه بل لا يستحقه على الحقيقة سواء فان ترتب الحكم على  
الوصف يشعر بعليته له وللأشعار من طريق المفهوم على ان من لم يتصف بتلك الصفات  
لا يستأهل لان يحمده فضلا عن ان يعبد فيكون دليلا على ما بعده فالوصف الاول لبيان ما هو  
الموجب للحمد وهو اليجاد والترية والثانى والثالث للدلالة على أنه متفضل بذلك مختار فيه  
ليس يصدر منه لا يجاب بالذات أو وجوب عليه قضية لسوابق الاعمال حتى يستحق به الحمد

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



والمفعول بعد المفعول المطلق بحرف الجر أو بالاضافة يجب حذف الفعل كذا ذكره الرضى (قوله والرابع لتحقيق الاختصاص) فان قيل رب العالمين ايضا مختص به تعالى لا يقبل الشركة فيه قلنا يجوز ان يتوهم من قوله رب العالمين انه رب بعض العالمين فلا يكون مختصا بخلاف مالك يوم الدين فانه لا يتوهم الشركة فيه أصلا (قوله ثم انه لما ذكر التحقيق بالحمد) الى قوله ليكون أدل على الاختصاص يعنى لو ذكر بضمير الغائب كما هو مقتضى الظاهر لم يبدل الكلام على قوة الاختصاص في العبادة والاستعانة فان الخطاب مشعر بان المخاطب كان حاضرا شخصه بخلاف ما اذا ذكر بضمير الغائب فانه يرجع الى ما هو معلوم بالصفات وان كان لا يحتمل الشركة في الواقع لكن يحتملها في فرض العقل وليس فيه الاشارة المذكور فالخطاب أدل على الاختصاص ولذا قال فكأن المعلوم صار عيانا والمعقول مشاهدا والغيبة حضورا وقال الشر يف العلامة انه لو قيل اياه نعبدا وياه نستعين كما يقتضيه سياق الكلام بظاهره لم يكن فيه دلالة على ان العبادة له والاستعانة به لاجل اتصافه بتلك الصفات المجراة عليه وتميزه بها عن غيره لان ذلك الضمير راجع الى ذاته بمقتضى وصفه وليس فيه ملاحظة أوصافه وان كان متصفا بها فالحكم متعلق بذاته فلا يفهم منه تسببه عرفا فاذا قيل اياك بدل اياه فقد نزل الغائب بواسطة أوصافه المذكورة التي أوجبت تمييزه وانكشافه حتى صار كأنه تبدل خفاء غيبته بجلاء حضوره منزلة الخطاب في التمييز والظهور ثم أطلق عليه ما هو موضوع للخطاب في اطلاقه عليه ملاحظة لتلك الصفات فصار الحكم مرتباً على الوصف المناسب كأنه قيل أيها الموصوف المتميز بهذه الاوصاف نخصك بالعبادة والاستعانة فيفهم منه عرفا ان العبادة والاستعانة لتمييزه بتلك الصفات وقال صاحب الحواشي فيه بحث اذ ان سلم انه لو قيل اياه نعبدا وياه نستعين لم يكن فيه دلالة على ان العبادة والاستعانة لاجل تلك الاوصاف وقوله لان ذلك الضمير راجع الى ذاته فالحكم يتعلق

(٣١)

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

والرابع لتحقيق الاختصاص فانه مما لا يقبل الشركة فيه بوجه ما وتضمنين الوعد للحامدين والوعيد للمعززين (اياك نعبدا وياك نستعين) ثم انه لما ذكر التحقيق بالحمد ووصف بصفات عظام تميز بها عن سائر الذوات وتعلق العلم بمعلوم معين خوطب بذلك أي يامن هذا شأنه نخصك بالعبادة والاستعانة ليكون أدل على الاختصاص ولترقى من البرهان الى العيان والانتقال من الغيبة الى الشهود فكأن المعلوم صار عيانا والمعقول مشاهدا والغيبة حضورا بنى أول الكلام على ما هو مبادئ حال العارف من الذكرو الفكر والتأمل في أسمائه والنظر في آلائه والاستدلال بصنائه على عظيم شأنه وباهر سلطانه ثم قفي بما هو منتهى أمره وهو ان يخوض لجة الوصول ويصير من أهل المشاهدة فيراه عيانا ويناجيه شفاها اللهم اجعلنا من الواصلين للعين دون السامعين للآثر ومن عادة العرب التفنن في

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



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

بان قوله ليلك تجر يد وليس بالتفات فالقول بان أحد أقسام التجر يد ومخاطبة الانسان نفسه التفات مما لا يعتد به واعترض عليه صاحب الخواشي بأنه ليس مبني التجر يد على التغير فقط بل معناه اعتبار التغير في المعنى الواحد حتى لو لم يعتبر وحدته لم تحصل المبالغة

الكلام والعدول من اسلوب الى آخر نظرية له وتنشيط السامع فيعدل من الخطاب الى الغيبة ومن الغيبة الى التكلم وبالعكس كقوله تعالى \* حتى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم \* وقوله والله الذي أرسل الرياح فتثير سحابا فسقناه وقول امرئ القيس

تطاول ليلك بالأمم \* ونام الخلى ولم ترقد  
وبات وبانت له ليلة \* كليله ذى العائر الارمد  
وذلك من نبأ جاء في \* وخبرته عن أبي الاسود

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

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

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



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

واعلم انه لما كانت العبادة ماذ كرزم ان لا يكون أكثر المؤمنين عابدين حقيقة لكن المذكور في الصحاح ان العبادة الطاعة ولا يتوجه حينئذ ماذ كرزم والجواب ان يقال المراد أقصى غاية الخضوع الظاهري وهو السجود وهو مشترك بين الجميع

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

( ٥ - (بيضاوي) - اول ) (قوله وهي اما ضرورية الخ) المعونة الاعانة كما ذكر في الصحاح

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



الطرق المعتبرة والالم يكف قال المحققون ومنهم الشيخ عبد القاهر لا يكفي ان يقال تقدم الشيء للاهتمام به بل لابد من بيان وجه الاهمية  
 غنى العبارة ان يقال للاهتمام وهو اما للتعظيم أو الحصر (قوله ولذلك فضل ما حكي الله تعالى عن حبيبه الخ) أى لاجل انه  
 يجب ان يكون نظر العابد الى المعبود أولاً وبالذات فضل ما حكي الله عن حبيبه صلى الله عليه وسلم وهو قوله للصدوق ان الله معنا على  
 ما حكي الله تعالى عن كليمه وهو قوله عليه السلام ان معي ربي سيهدين فان في قول الحبيب ذكر الله تعالى مقدم على غيره بخلاف قول  
 الكليم فان ذكره مقدم على ذكره تعالى وتوضيح المقام انه لما كان الله مقدماً في كلام الحبيب أشعر بأنه المقصود بالذات وما يجيء  
 بعده ملتفت اليه من حيث انه تابع له ومنسب اليه واما كلام الكليم فالسالم يكن ذكر الله فيه مقدماً لم يكن فيه اشعار بما  
 ذكرنا (قوله للتخصيص على انه المستعان به لا غير) اذ لو لم يكر ولا حتمل ان يكون التقدير ونستعين بك ويمكن ان يقال لو لم  
 يكرر لم يعلم اختصاص العبادة ولا الاستعانة على انه المستعان به لا غير فانه لو لم يكرر لم يمتوهم ان الاختصاص لمجموع العبادة  
 بالاستعانة لا لكل واحد منهما واذا كرر كان نوا في ان كلا منهما مختص ولا يخفى ان فيه اشعاراً بزيادة التعظيم وان المتكلم  
 يستلذ الخطاب معه (قوله ادعى الى الاجابة) فان قيل هذه العبارة تدل على ان المقصود من العبادة تحصيل الحاجات لانه جعلها  
 وسيلة الى تحصيل الحاجات وقال بعض المحققين المرتبة الكاملة للعبادة ان نعبد الله لاجل حصول حاجة وطاب شئ بل لانه مستحق  
 لان يعبد ولهذا أمر عليه الصلاة (٣٤) والسلام المصلى ان يقول أصلى لله فلو قال أصلى لثواب الله بطلت صلواته قلنا

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

المقصود هنا ان من كان  
 طالباً للحاجات الدنيوية  
 والاخرية من حصول  
 الثواب والهرب من العقاب  
 وجب عليه ان يقدم العبادة  
 على الاستعانة واما غيره  
 وهو من يعبد الله تعالى  
 لانييل ثواب فتقديمه  
 العبادة لطلب الاعانة عليها  
 واسـتـمرارها فكانت  
 العبادة مقصودة بالذات  
 واما ما قاله بعض المحققين  
 فالمقصود منه انه لابد ان

تكون العبادة لاجل الثواب وهو لا ينافي ان تكون العبادة وسيلة الى الاستعانة  
 على استمرارها (قوله لامن حيث انها عبادة صدرت منه بل من حيث انها نسبة شريفة اليه الخ) لانه لما قدم ظهر انه المقصود  
 بالذات لا غير فيكون كل ما تعلق يكون مقصوداً بالذات من حيث تعلقه به لامن حيثية أخرى (قوله وقيل الواو للحال) ههنا سؤال  
 مشهور وهو ان المضارع المثبت بمنزلة اسم الفاعل ولا يجيء الواو عليه لكن قال الرضى وقد سمعت وأصك وجهه وذلك اما  
 لاهجالة وان شابهت المفرد واما لانها بتقدير وأنا أصلك وجهه ولضعف دخول الواو على المضارع قال وقيل (قوله والهداية  
 دلالة بلطف) أى دلالة ملتبسة به هذه العبارة تحتل وجهين أحدهما ان تكون الدلالة الموصلة الى المطلوب الثاني الدلالة  
 على ما يوصل اليه صرح الشريف العلامة بور وهداية بهذين المعنيين في حاشية المطالع فان قيل فالاولى في الآية الجمل على المعنى  
 الاول فان الغرض الاصلى هو الوصول الى المطلوب لا ادراك ما يوصل اليه لا يقال الهداية ههنا تعلق بالصراط المستقيم الذي هو  
 ملة الاسلام وهو ليس بالمعقوب الاصلى الذي هو الفوز بالثواب والنجاة عن العقاب لانا نقول كون الفوز بالثواب غرضاً أصلياً لا ينافي  
 كون ملة الاسلام مطلوباً أيضاً بل يستلزم كونها مطلوباً اذ هي أى ملة الاسلام وسيلة الى الفوز بالمطوب ووسيلة الشئ مطلوباً كما هو  
 مطلوب أيضاً فان ملة الاسلام في حكم المطوب الحقيقي لاستلزامها له بل يقال ان المراد بالهداية ههنا ليس المعنى الاول والثاني أيضاً

ومنه



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

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

ومنه الهدية وهو ادى الوحش لمقدماتها والفعل منه هدى وأصله ان يعدى باللام أو الى فعمل معاملة اختار في قوله تعالى واختار موسى قومه وهداية الله تعالى تنوع أنواعا لا يحصيها عدد كما قال تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها ولكنها تنحصر في أجناس مرتبة \* الاول افاضة القوى التي بها يمكن المرء من الاهتداء الى مصالحه كالقوة العقلية والحواس الباطنة والمشاعر الظاهرة \* والثاني نصب الدلائل الفارقة بين الحق والباطل والصلاح والفساد واليه أشار حيث قال وهديناهم للتجدين وقال وأما عود فهدى بناهم فاستجوبوا العمى على الهدى \* والثالث الهداية برسالة الرسل وانزال الكتب واياها عنى بقوله وجعلناهم أئمة يهدون بامرنا وقوله ان هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم \* والرابع أن يكشف على قلوبهم السرائر ويريهم الاشياء كما هي بالوحى أو الالهام والمنامات الصادقة وهذا قسم يختص بنبيه الانبياء والاولياء واياه عنى بقوله أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده وقوله والذين جاهدوا فينا لهدى بينهم سبلنا فالمطلوب اما زيادة ما منحوه من الهدى أو الثبات عليه أو حصول المراتب المرتبة عليه فاذا قاله العارف بالله الواصل عنى به أرشدنا طريق السير فيك لتمحو عنا ظلمات أحوالنا وتميط غواشي

المغصوب عليهم ولا الضالين وهو ليس ملة الاسلام بل هو طريق مساهمين مخصوصين لا يكون مغضوبا عليهم ولا ضالين فخرج بالقييد الاول طريق المجتهدين الذين لم تتحقق فيهم شرائط الاجتهاد وطرق سائر فساد المسلمين لانهم مغضوب عليهم وبالقيد الثاني طرق المجتهدين الذين تتحقق فيهم شرائط الاجتهاد وأخطوا في اجتهادهم لانهم ضالون أقول لانسليم ان المبدل منه في حكم المحو بل هو ملحوظ لكن المقصود الاصل هو المبدل وكيف يكون في القرآن شيء في حكم المحو بل كلام البقاء خال عن مثل ذلك والتفصيل ان يقال ان كان مراده ان المبدل منه مطلقا في حكم المحو فهو باطل والايصح ان يقام المبدل مقامه وليس كذلك كما قال العلامة التفتازاني لانسليم ان المبدل يجب صحته قيامه مقام المبدل عنه وان كان مراده ان المبدل في حكم المحو في هذا الموضوع فهو ممنوع واذا لم يكن في حكم المحو سقط ما قاله هذا فان قيل المطلوب ليس طريق الاسلام على اطلاقه بل طريق الاسلام المقيد بكونه غير مقرر وبما يستلزم الغضب والزال كما دل عليه قوله تعالى صراط الذين أنعمت عليهم وحينئذ لا حاجة الى أحد التأويلين المذكورين قلنا لاضرر في هذا على كلام العلامة لان كلامه أنه لما فسر صاحب الكشاف صراط المستقيم بملة الاسلام مطلقا احتيج الى أحد التأويلين وفيه نظر (قوله أرشدنا طريق السير فيك) الذي يفهم من كلامه أكبر الصوفية ان السير في الله هو الانتقال من اسم الهى الى اسم الهى آخر في اسم الهى أي ينتقل من اسم الهى الى آخر وبين هذين الاسمين تعلق به اسم الهى ثالث يظهر به ويتجلى له وهذا السير لانهاية له قال في الفتوحات ان العارف ينتقل من طور الى طور ومن حال الى أخرى الى ان أحبه الله فكشف له عن قلبه فطالع عجائب المكوت وانتقش في جوهر نفسه جميع ما في العالم وفر الى الله متنافرا من كل ما يبغده منه ويحجبه عنه الى ان رآه في كل



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

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

أبداننا نستضىء بنور قدسك فنراك بنورك والامر والدعاء يتشاركان لفظا ومعنى ويتفاوتان بالاستعلاء والتسفل وقيل بالرتبة والصراط من سراط الطعام اذا ابتلعه فكانه يسرط السابلة ولذلك سمي لقمع لانه يلتقمهم والصراط من قلب السنين صادا ليطابق الطاء فى الاطباق وقد يشم الصاد صوت الزاى ليكون أقرب الى المبدل منه وقرأ ابن كثير برواية قنبل عنه وروى عن يعقوب بالاصل وجزء بالاشمام والباقون بالصاد وهو لغة قریش والثابت فى الامام وجمعه سراط ككتب وهو كالطريق فى التذكير والتأنيث والمستقيم المستوى والمراد به طريق الحق وقيل هو ملة الاسلام (صراط الذين أنعمت عليهم) بدل من الازل بدل الكل وهو فى حكم تكرر العامل من حيث انه المقصود بالنسبة وفائدته التوكيد والتنصيص على ان طريق المسلمين هو المشهود عليه بالاستقامة على أكد وجهه وأبلغه لانه جعل كالتفسير والبيان له فكانه من البيان الذى لا خفاء فيه ان الطريق المستقيم

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

عليهم طريق المسلمين مطلقا بل طريق مساهمين مخصوصين بعدم الغضب والضلال لا المؤمنين مطلقا والجواب ان المراد من الاتحاد فى بدل الكل أن يكون أحدهما صادقا على الآخر وان كان البديل أخصر من المبدل منه كما اذا كان لك خمس اخوة أحدهم زيد فقيل جاءنى أخوك زيد والاولى أن يقال مراده مما سيجىء من قوله ان الطريق المستقيم ما يكون طريق مؤمنين مخصوصين بعدم الغضب والضلال لا المؤمنين مطلقا (قوله وهو فى حكم تكرر العامل من حيث انه المقصود بالنسبة) فى الحواشى ذهب كثيرون من النجاة الى أن البديل تابع مقصود بالنسبة الى المتبوع ودونه واختار صاحب الكشاف انه فى حكم تكرر العامل وأنت خير بان الفرقة الاولى لما ذهبوا الى أن البديل مقصود بالنسبة الى المتبوع لم يعترفوا بتكرر العامل هناك ومن اختار انه لتكرر العامل لم يعترف بانه مقصود بالنسبة الى المتبوع ودونه والمجب أن المصنف جمع بين المذهبين وقال هو فى حكم تكرر العامل من حيث انه مقصود بالنسبة أقول مراد الفرقة الاولى ان البديل مقصود بالذات دون المتبوع بل هو مقصود أيضا لکن بالذات وهذا لا ينافى تكرر العامل وانما ينافيه لو كان المبدل منه فى حكم المحو وقد ينفاسده ثم ان المصنف قال البديل فى حكم تكرر العامل ولم يقل بحصول تكرر به ولا نسلم أن كون البديل فى حكم تكرر العامل ينافى أن يكون مقصودا بالنسبة الى المتبوع (قوله فكانه من البيان الذى لا خفاء فيه) لاقائل أن يقول هذا لا يناسب التفسير والبيان المذكورين لانه اذا كان اتحاد الطريق المستقيم مع طريق المؤمنين كالبيان الذى لا خفاء فيه فإى حاجة فى بيان الازل بالثانى اذ البيان انما يكون فيما فيه نوع ايهام ثم ان البيان والتفسير



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

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

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

العامل المفيد للتأكيدي فبناؤه على ما ذكره الرضي من ان العامل في البدل مقدر من جنس الاول عند الاخفش والرماني والفارسي وأكثر المتأخرين استدلالاً بالقياس والسمع أما السماع فنحو قوله تعالى لعلنا لمن يكفر بالرجن لبيوتهم وغير ذلك من الآي والاشعار وأما القياس فلكونه مستقلاً مقصوداً بالذكر وقد رد الرضي على الوجهين قال اما الجواب عن السماع فان لبيوتهم الجار والمجرور وبدل من الجار والمجرور والعامل وهو جعلنا غير مكرر وكذا في غيره وأما القياس فان استقلال الثاني وكونه مقصوداً بالذكر يؤيد بان العامل هو الاول لا مقدر آخر ثم قال ومن ذهب سيبويه والمبرد والزمخشري والمصنف ان العامل في البدل هو العامل في المبدل منه اذ المتبوع في حكم الطرح وهذا النقل عن الزمخشري يخالف ما فهم من كلام الكشاف على ما بينه الشريف العلامة فليتأمل والجواب عن أصل السؤال انه اذا جعل بدلاً كان فيه اشعار بان المقصود بالذات طريق المؤمنين ففيه تعظيم لطريقهم وتكرير لهم ومبالغة في الترغيب في طريقهم بالقصد اليه بالذات بخلاف ما اذا جعل عطف بيان لقوات هذه المقاصد والاولى ان يقال الامور المذكورة في التابع وهي الانعام وعدم الغضب والضلال مقصودة بالذات والصراط المستقيم الذي هو المتبوع مطلوب لاجل هذه الامور فلنا ان يجعل التابع بدلاً لعطف بيان (قوله وقيل أصحاب موسى وعيسى عليهما السلام قبل التحريف والنسخ) قال صاحب الحواشي فيه بحث اذ لا يلائم للمسلم ان يطلب طريق أصحاب موسى وعيسى أصلاً كيف ولا يسوغ ان يعمل بطريقهما اذا كان مخالفين للاسلام أقول قد يقال المراد من صراطهم الاصول الاعتقادية المتفقة في جميع الاديان لافروع المختلفة باختلافها وتخصيص أصحاب موسى وعيسى بناء على شهرة أمرهم وكثرة أمتهم فتأمل (قوله والنطق) أراد به الامر الروحاني الذي هو منشأ التكلم لالنطق الظاهري اذ هو من الامور الجسمية (قوله تزكية النفس الخ) هذه شاملة للإيمان الذي هو تزكية النفس عن رذيلة الكفر



وكذا الصلاح الذي هو تزكيتها عن رذيلة المعصية (قوله على معنى ان المنعم عليهم هم الذين سلموا من الغضب والضلال) اذا كان المراد من الصراط المستقيم ملة الاسلام فالمراد من الجامع للاوصاف الثلاثة هم المؤمنون الصالحون اذ غيرهم غير سالم من الغضب والضلال واذا اريد شمولها لكل واحد من المؤمنين يكون المراد من الغضب الحكم بدخوله في جهنم ابدأ بالضلال الكفر (قوله اوصفة مبينة ومقيدة) اذا كان المراد من الذين انعمت عليهم المسلمين الكاملين تكون الصفة مبينة لان الكاملين منهم آمنون من الغضب والضلال مطلقا واذا اريد المؤمنون من غير تقييده بالكمال كانت هذه الصفة مقيدة لانها مختصة ببعضهم أو تقول المراد بالذين انعمت عليهم الذين رضى الله عنهم فتكون الصفة مبينة أو المنعم عليهم على اطلاقه فتكون الصفة مقيدة (قوله وذلك انما يصح باحد التأويلين اذ يلين اجزاء الموصول مجرى النكرة) أى كون غير المغضوب عليهم صفة للذين انعمت عليهم لا يصح الا باحد التأويلين واعلم انه ذكر في الكشف فان قلت كيف يصح ان يقع غير صفة للمعرفة وهو لا يتعرف وان أضيف الى المعارف قلت الذين انعمت عليهم لا توقيت فيه كقولهم \* ولقد أمر على اللثيم يسبنى \* قال الشريف العلامة وذلك لان الموصول في حكم المعارف باللام فاذا اريد به الجنس من حيث وجوده في ضمن بعض أفراد لابعينه كان في المعنى كالنكرة وهو المسمى بالمعهد الذهني فتارة ينظر الى معناه فيعامل معاملة النكرة كما يوصف بالنكرة والجملة وأخرى الى لفظه فيوصف بالمعرفة ويجعل مبتدأ واذ حال فان قيل قد ذكر أولاً أنهم هم المؤمنون مطلقاً ثم نقل عنهم أصحاب موسى عليه السلام قبل تحريف أحكام التوراة ونسخها والانباء عليهم السلام مطلقاً فهو على القولين الآخرين عهد خارجي تقديري فيكون متعيينا وعلى الاول يستغرق السكك فيكون أيضاً امر متعيينا لا تعدد فيه أصلاً فليس ههنا معنى لا توقيت فيه قلنا يجوز ان ير يد بما ذكره أو لا طائفة (٢٨) من المؤمنين لا باعياتهم واذا جل على الاستغراق المتبادر من العبارة تعين ان

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

مافرض منه ويرضى عنه ويؤاه في أعلى عليين مع الملائكة المقربين ابد الأبد والامراد هو القسم الاخير وما يكون وصلة الى نيله من الآخر فان ما عدا ذلك يشترك فيه المؤمن والكافر (غير المغضوب عليهم ولا الضالين) بدل من الذين على معنى ان المنعم عليهم هم الذين سلموا من الغضب والضلال أو صفة له مبينة أو مقيدة على معنى انهم جمعوا بين النعمة المطلقة وهي نعمة الايمان وبين السلامة من الغضب والضلال وذلك انما يصح باحد التأويلين اجزاء الموصول مجرى النكرة اذ لم يقصد به معهد كالمخلى في قوله \* ولقد أمر على اللثيم يسبنى \* وقولهم انى لامر على الرجل مثلك فيكمرنى أو جعل غير معرفة بالاضافة لانه أضيف الى ماله ضد واحد وهو المنعم عليهم

الموصول على واحد معين منها لا تتفاء قرينة ظاهرة على ذلك بل يحتمل ان يحمل على كل واحد منها على فيتين سبيل البدل وعلى غيرها أيضاً كما أثرنا اليه فن هذا الوجه يعرض له الابهام ويصير بمنزلة ما اريد به فرد لابعينه فقوله يتعين ان يكون وجهاً رابعاً لتلك الثلاثة غير مسلم أقول حصل كلامه ان المعرفة الدالة على المعاني التي كل منها متعين اذ لم يظهر المراد منه عند مخاطب خفاء القرينة في حكم النكرة وليس يوجد لهذا دليل ولا نظير وأما وصف المعهد الذهني بالنكرة فلان المتكلم لا يقصد فرداً معيناً بل فرداً ما وفي قول الشريف العلامة حيث قال ان المراد بالمعهد الذهني هو الجنس في ضمن فرد لابعينه نظر اذ في قولنا كل الخبز مثلاً المراد منه أكل فرد من أفراد الخبز لأكل جنس الخبز في ضمن الفرد وقد يقال ان الفرد هو الجنس مع الشخص ويرد عليه ان الطبايع والحقائق غير موجودة في الخارج أصلاً عند الشريف العلامة كما صرح في كتبه العقلية وانما الوجود فرد ينزع منه العقل الحقيقية والذاتيات (قوله لانه أضيف الى ماله ضد واحد) فان قلت قد يكون شخص واحد من معاملة مغيضو باعليه أيضاً فلا يكونان ضدين قلت لا يكون شخص واحد من جهة واحدة من معاملة مغيضو باعليه أيضاً وهذا يكفي في التضاد وتوضيح المقام ان غير اذ أضيف الى ماله ضد واحد يجوز ان يقع صفة للمعرفة وهو ههنا مضاف الى المغضوب عليهم الذي له ضد واحد هو المنعم عليهم وكذا هو مضاف الى الضالين الذين لهم ضد واحد هو ما ذكر فيكون المنعم عليه ضد للمغضوب عليهم وكذا الضالين فلذا اجاز ان تقع صفة للمعرفة واعلم ان بين كلامه وكلام الزمخشري فرقاً بينا وهو ان الزمخشري جعل علة كون غير صفة للمعرفة ههنا اشتها المنعم عليهم بكونهم خلاف المغضوب عليهم والضالين وأما المصنف فجعل العلة كون المضاف اليه له ضد واحد هو المنعم عليهم والحاصل انه جعل العلة الضدية المذكورة وجعلها صاحب الكشف الاشتهار بالخالفه ولا يخفى ان الخالفه غير الضدية وان سلم ان الخالفه الضدية يقول الفرق باق بان الشهرة اعتبرها الزمخشري ولم يعتبرها المصنف قال الرضي اذا أضيف غير الى معرفة له ضد واحد فقط يعرف لانحصار الغيرية فيه كقولك عليك



بالحركة غير السكون فلذلك كان قوله تعالى غير المغضوب عليهم الذين أنعمت عليهم اذ ليس لمن رضى الله عنهم ضد غير المغضوب عليهم  
أقول فيه بحث اذ لا يخلو من ان يكون الضالون هم المغضوب عليهم أولا والاول يوجب التكرار والثاني يستلزم ان يكون للمنع عليهم  
ضدان أحدهما المغضوب عليهم والثاني الضالون فلا يصح القول بان ليس للمنع عليهم الاضد واحد ثم ان العطف وتكرار لادان على  
الغيرية فان قيل لعل الضالين هم المغضوب عليهم وان كان معنى الضال غير المغضوب عليه فالعطف باعتبار تغير المعنيين قلنا لا نسلم ان  
الضالين مطلقا هم المغضوب عليهم فان بعض الضالين يعنى عنهم وليس كذلك المغضوب عليهم والجواب نأختار المغايرة ولا يلزم ان يكون  
الضال ضدا آخر اذ لا يلزم من المغايرة التضاد واعلم ان في عبارة الرضى خلافا لانه بصدد اثبات ان ما أضيف اليه الغير ليس له الاضد واحد  
لكنه تعرض لاثبات ان المنعم عليهم ليس له الاضد واحد هو المغضوب عليهم ثم ان في قوله لانه ضال غيرية فيه نظر ثم نقول فان قيل هل  
غير في هذا المقام تكسب التعريف أو لا فعلى الاول تكون معرفة وعلى الثاني نكرة فليس في الواقع الا أحدهما قلت اذ انظر الى مذهب  
من قال بعدم اكتسابه التعريف كان نكرة واذ انظر الى مذهب النسي قال باكتسابه التعريف في مثل هذه الصورة كان معرفة  
ولكونه نكرة وجه آخر وهو ان يكون الغير بمعنى المغاير وكانت الاصاقه لفظية وهذا ما وقع في عبارة العلماء وان لم يرضه الادباء  
كما صرح به الشريفة العلامة وفيه نظر وله جواب (قوله في تعيين الحركة غير السكون) فيه تسامح والمراد ان غير المغضوب متعين  
كتعيين الحركة غير السكون في التركيب المذكور وفي أكثرها تعيين الحركة من غير السكون والمعنى تعيين المنعم عليهم كتعيين الحركة التي  
هي غير السكون أى المتصفة به في التركيب المشهور وهو قولهم عليك بالحركة غير السكون ولا يخفى التكافؤ فيه والاولى ان يقال كتعيين  
الحركة في التركيب (قوله والعامل أنعمت) قال الشريفة العلامة أى العامل في الحال أنعمت وهو ظاهر وكذا العامل في ذى الحال وهو  
ضمير عليهم وذلك ان حرف الجر اداة توصل معنى الفعل الى مجرور ههنا وحده منصوب المحل بالفعل فهذا الاعتبار يكون ذا حال  
فلا يرد ان العامل في الحال هو الفعل وفي ذى الحال هو الجار وهكذا يقول المرفوع (٣٩) المحل في عليهم الثانية هو المجرور لاجتماع الجار

والمجرور حتى يرد الاشكال  
بان المجموع ليس باسم  
والاسناد اليه من خواصه وما  
يقال من ان الجار والمجرور  
في محل النصب أو الرفع فن

فيتعين تعيين الحركة من غير السكون وعن ابن كثير نصبه على الحال من الضمير المجرور والعامل  
أنعمت أو باضمار أعني أو بالاستثناء ان فسر النعم بما يعى القليلين والغضب ثوران النفس ارادة الاتقام  
فاذا أسند الى الله تعالى أريد به المنتهى والغاية على ما مر وعليهم في محل الرفع لانه نائب متب الفاعل  
بخلاف الاول ولا مزيدة لتأكيده ما في غير من معنى النفي فكانه قال لا المغضوب عليهم ولا الضالين

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



فاجتمع حرفا العطف وهما الواو والكن وكذا يقال العدد ما زوجا وما فردا فاجتمع الواو واما قلنا الجواب عن الاول ان لسكن ههنا المجرّد الاستدراك لالعطف صرح به الرضى وعن الثانى ان عبد القاهر وأبعلى منعنا كون اما عطفه لان اما الاولى داخله على ما ليس بمعطوف على شئ والثانية مقترنة بواو العطف فلا يصلح ان للعطف وشبهة من جعلها حرف عطف كونها بمعنى أو العاطفة ولا يلزم ذلك فان معنى ان المصدرية هو معنى المصدرية والاولى ناصبة للمضارع دون الثانية والحق ان الواو هي العاطفة واما مفيدة لاحد الشئتين غير عاطفة كذا قال الرضى (قوله ولذلك جاز أناز يدا غير ضارب كما جاز أناز يدا لضارب وان امتنع أناز يدا مثل ضارب) أى ولا جمل ان غيرا يفيد معنى لاجاز ما ذكر أعنى أناز يدا غير ضارب لان الاضافة ههنا كالعدم ولم يجز أناز يدا مثل ضارب لامتناع تقديم معمول المضاف اليه على المضاف قال الشريف العلامة تلخيص الكلام ان غيرا وضعت للمغايرة وهى مستلزمة للنفي فتارة يراد بها اثبات المغايرة كما فى الآية فيكون اثباتا متضمن للنفي فيجوز توكيده بلا وأخرى يراد بها النفي كقولك اناز يدا غير ضارب أى لست ضار بالله فيكون نقياصر يحا والاضافة بمنزلة العدم فى المعنى فيجوز أيضا تقديم معمول المضاف اليه على المضاف واعتراض بان السخاوى صرح بان لافى مثل قولك انالاضارب اسم بمعنى غير الأهل كما كان فى صورة الحرف أجرى اعرابه على ما بعده كما تقول جاء فى بلا شئى ورأيت لافارسا فيجب ان يمتنع تقديم معمول فيه أيضا جيب أو لا يمنع الاسمية وثانيا يجوز التقدم نظرا الى صورة الحرفية المقتضية لاتقاء الاضافة وأقول قد يقال ان أراد أن غيرا فى قول القائل اناز يدا غير ضارب بمعنى ليس كما يفهم من ظاهر كلامه فهو فى غاية البعد ولا يوجد له نظير وان أراد أنه يستفاد منه ذلك النفي فيمكن ان يقال يستفاد من غير المغضوب أيضا النفي فيستفاد من مثل أناز يدا غير ضارب المغايرة بين زيد والضارب فلا يظهر بما ذكره فرق بين (٤٥) المثالين فتأمل (قوله والتفاوت ما بين أدناه وأقصاه كثير) لك أن تقول ليس

للضلال مرتبة هي أقصى المراتب حقيقة اذ لا يتصور مرتبة من الضلال الا ويمكن تصور مرتبة اقوى منها ويمكن أن يقال المراد من قوله وله عرض عريض ان ما حصل فى الواقع من الضلال له عرض عريض ولا يخفى أن ما يوجد منه متناه

ولذلك جاز أناز يدا غير ضارب كما جاز أناز يدا لضارب وان امتنع أناز يدا مثل ضارب وقرئ وغير الضالين والضلال العدم عن الطريق السوى عمدا أو خطأ وله عرض عريض والتفاوت ما بين أدناه وأقصاه كثير قيل المغضوب عليهم اليهود لقوله تعالى فيهم من لعنه الله وغضب عليه والضالين النصارى لقوله تعالى قد ضلوا من قبل وأضلوا كثيرا وقدرى مرفوعا ويتجه أن يقال المغضوب عليهم العصاة والضالين الجاهلون بالله لان المنعم عليه من وفقى للجمع بين معرفة الحق لذاته والخير للعمل به وكان المقابل لمن اختل احدى قوته العاقلة والعاملة والمخل بالعمل فاسق مغضوب عليه لقوله تعالى فى القائل عمدا وغضب الله عليه والمخل بالعقل جاهل ضال لقوله فاذا بعد الحق الا الضلال وقرئ ولا الضالين بالهزمة على لغة من جد فى الهرب من التقاء الساكنين (أمين) اسم الفعل

فيكون فى الواقع مرتبة من الضلال ليست فوقها مرتبة أخرى فتكون أقصى المراتب أو يكون المراد من الذى الاقصى نوعا من الضلال هو أشد الانواع وان كان لهذا النوع أيضا مراتب غير متناهية فتأمل (قوله وقدرى مرفوعا) أى رفع القول المذكور الى النبي صلى الله عليه وسلم ولعل افراد اليهود توصف بالغضب عليهم وان كان النصارى الضالون أيضا مغضوبا عليهم لكثرة وقوع الغضب عليهم أى اليهود فى الدنيا بالسخر وغيره من مثل الدلة والمسكنة وافراد النصارى بصفة الضلال لكامل فساد عقائدهم فى اثبات الالهية حيث قالوا ان الله ثالث ثلاثة واتخاذ المسيح وأمه الهين من دون الله قال الله تعالى أنت قلت للناس اتخذوني وأى الهين من دون الله وقال العلامة النيسابورى انما خص الاولى بالغضب عليهم لان الغضب يلزمه البعد والطرده والمتفرط فى كل شئ المعرض عنه بعيد من ذلك الشئ وأما المفرط فقد قبل عليه وتجاوز عنه واليهود فى طرف التفرط فى شأن نبينهم والنصارى فى طرف الافراط أقول المتفرط والمفرط كلاهما بعيد عما يليق وهو الاعتدال فتأمل (قوله ويتجه أن يقال المغضوب عليهم العصاة فاضالين الجاهلون بالله) لك أن تقول ان كان المراد من الجاهلين من وصل اليه الشرع وبقى مع جهله لم يعرف الله من الشرع مع وجوب المعرفة عليه فهم من المغضوب عليهم فلا وجه لجعله مقابلا له وان كان المراد من الجاهلين من لم يصل اليه الشرع كالثائى على شاق جبل الذى لم يصل اليه خبر الشرع فهو من أهل الجنة عند أهل السنة فلا وجه لاجراجه عنهم أى عن المنعم عليهم والجواب أن المراد من المنعم عليه الفرد الكامل منه والجاهلون بالله ليس كذلك (قوله وقرئ ولا الضالين بالهزمة الخ) أى بتحريك ما بعد الصاد وهذا عند من جد فى الهرب عن التقاء الساكنين (قوله أمين اسم فعل) قال الشريف العلامة أسماء الافعال موضوعة بازاء لفاظ الافعال كاستعجب وامهل واسرع من حيث يراد بها معانيها لامن حيث يراد بها نفسها



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

الأفعال ما كان بمعنى الأمر  
 والماضي أقول لقائل أن  
 يقول لم لا يجوز أن يكون  
 آمين مثلا موضوعا لكل  
 من استجب ومرادفه  
 فيكون له معاني متعددة  
 وكل أحد يفهم منه ما علم  
 وضعه وعدم الفهم  
 الذي ذكره ممنوع أو  
 يكون موضوعا لاستجب  
 مثلا ونفسه بغيره كان  
 توسعا لا بدلني هذين  
 الاحتمالين من دليل فتأمل  
 وفي كلام العلامة نظر من  
 وجه آخر اذ الغرض من  
 وضع الألفاظ افادة المعاني  
 ولا فائدة في وضع آمين للفظ  
 استجب مثلا ويمكن  
 وضعه أو لا المعنى استجب  
 فوضع لفظ أسماء الأفعال  
 للألفاظ الأفعال مما لا جدوى  
 فيه يعتد به فان قيل اذا

الذي هو استجب وعن ابن عباس قال سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن معناه فقال افعلى بنى على  
 الفتح كأمين لا لتقاء الساكنين وجاء مدألفه وقصرها قال \* وبرحم الله عبدا قال آمينا \* وقال  
 \* آمين فزاد الله ما بيننا بعدا \* وليس من القرآن وقال الكندي يس ختم السورة بقوله عليه الصلاة  
 والسلام علمني جبريل آمين عند فراغى من قراءة الفاتحة وقال انه كان ختم على الكتاب وفي معناه  
 قول على رضى الله عنه آمين ختم رب العالمين ختم به دعاء عبده يقوله الامام ويجهر به في الجهرية لما  
 روى عن وائل بن حجر انه عليه الصلاة والسلام كان اذا قرأ أو الاضالين قال آمين ورفع يده بصوته وعن  
 أبي حنيفة رضى الله عنه أنه لا يقوله والمشهور عنه أنه يخفيه كما رواه عبد الله بن مغفل وأنس والمأموم  
 يؤمن معه لقوله عليه الصلاة والسلام اذا قال الامام ولا الضالين فقولوا آمين فان الملائكة تقول آمين  
 فمن وافق تأمينه تأمين الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه وعن أبي هريرة رضى الله عنه أن رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم قال لا بى إلا أخبرك بسورة لم ينزل في التوراة والانجيل والقرآن مثلها قال قلت لى  
 يا رسول الله قال فاتحة الكتاب انها السبع المثاني والقرآن العظيم الذي أوتيته وعن ابن عباس رضى الله  
 عنه قال بينا رسول الله صلى الله عليه وسلم جالس اذا أتاه ملك فقال ابشر بنورين أوتيتهما لم يؤتهما نبي  
 قبلك فاتحة الكتاب وخواتيم سورة البقرة لن تقرأ أحرفا منهما الا أعطيته وعن حذيفة بن اليمان  
 أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان القوم ليبعث الله عليهم العذاب حتما مقضيا فقرأ أصبى من  
 صبيانهم في الكتاب الحمد لله رب العالمين فيسمعه الله تعالى فيرفع عنهم بذلك العذاب أربعين سنة  
 \* سورة البقرة مدنية وآياتها ثمان وسبع وثمانون آية \*

\* بسم الله الرحمن الرحيم \*

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

كان كذلك فلم سميت بأسماء الأفعال ولم تجعل

(٦ - (بيضاوى) - اول)

أفعالنا الفعل ما يدل على زمان وضعا بصيغة مخصوصة وما لا يكون كذلك فهو اسم وان دل على زمان مخصوص لا بالصيغة فان بعد  
 مثلا دل على زمان الماضى وضعا بصيغته بخلاف هيئات فانها وان كانت الدال على ما دل عليه بعد لكن لا بصيغته ولذا قال الرضى الاولى  
 أن يقال الفعل ما دل على معنى في نفسه مقترن بزمن من حيث الوزن وعلى هذا لا حاجة الى التكلف الذي ذكره العلامة فتكون  
 تسميتها بأسماء الأفعال باعتبار كونها مرادفة للأفعال أى أسماء معاني الأفعال فيكون ههنا مضاف محذوف (قوله فمن وافق تأمينه تأمين  
 الملائكة الخ) يحتمل أن يراد بالموافقة الموافقة في الزمان وفي الابتداء والانهاء والاولى أن تحمل الموافقة على الموافقة الباطنية  
 من حيث الخشوع والتوجه الى الله تعالى

\* تفسير سورة البقرة بسم الله الرحمن الرحيم \*



(قوله بل المعنى اللغوي الخ) حكم بان اطلاق الحرف عليه بالمعنى اللغوي وجوز ان يكون من تسميته باسم مسماه يعني ان مسميات هذه الاسامي يقال لها الحروف أي حروف التهجي فسميت أسماؤها بالحروف أيضا ويمكن ان يقال ان الحرف في اللغة الطرف ومسميات هذه الاسماء أطراف الكلمات فسميت الاسماء بمدلولاتها (قوله وهي مالم تلها العوامل موقوفة خالية عن الاعراب الخ) قال الشريف العلامة جهور المحققين من النحاة حصر واسبب بناء الاسم في مشابهته مالم يتمكن له أصلا وسمو الاسماء الخالية عنهما مرة وجعلوا سكون اعجازه قبل التركيب وفقا لبناء فهو لاء قدا كتفوا في كون الاسم معر با اصطلاحا بمجرد انتفاء المانع من قبول الاعراب ولم يعتبروا وجود مقتضيه وعرفوا المعرب بما يختلف آخر باختلاف العوامل في أوله وأراد واما يمكنه الاختلاف على قانون اللغة سواء انصف بالفعل أو كان من شأنه ذلك اما قريبا كما اذا وقع في التركيب ولم يعرب واما بعيدا كما اذا وقع في التعديد ومن اشترط في المعرب وجود مقتضى الاعراب فقد اعتبر الانصاف به اما فعلا أو قريبا منه ولا مشاحة في الاصطلاحات الا ان ما أثره المصنف يعني كونها معر به قبل التركيب أولى اذ يحتاج في المذهب الآخر الى الفرق بين مبني بناؤه لوجود المانع وبين مبني بناؤه لفقدان المقتضى بتجويز التقاء الساكنين (٤٢) في الثاني دون الأول وهو تحكم أقول لصاحب المذهب الآخر ان يرفع التحكم بان

أسماء حروف التهجي مثلا لما كانت لها حالتان احدهما الاعراب والثاني السكون قبل التركيب فالتقاء الساكنين أمر غير ثابت فهو شبيه بالمعرب الموقوف عاياه ولذا جوز بخلاف المبني الذي يكون بناؤه لوجود المانع اذ لوجود زفيه لكان أمرا ثابتا دائما فلذا لم يجوز واعلم ان ظاهر كلام المصنف موافقة صاحب الكشاف في كونها قبل التركيب غير مبني بل سكونها سكون الوقف وان كان خاليا عن

به غير المعنى الذي اصطلح عليه فان تخصيصه به عرف محدد بل المعنى اللغوي ولعله سماه باسم مدلوله لما كانت مسمياتها حروفا واحدا وهي مركبة صدرت بها لتكون تأديتها بالمسمى أول ما يقرع السمع واستعيرت الهمزة مكان الالف لتعذر الابتداء بها وهي مالم تلها العوامل موقوفة خالية عن الاعراب لقدم وجبه ومقتضيه لكنها قابلة اياه ومعرضة له اذ لم تناسب مبني الاصل ولذلك قيل ص و ق مجموعا فيهما بين الساكنين ولم تعامل معاملة أين وهو لاء ثم ان مسمياتها لما كانت عنصر الكلام وبساطه التي يتركب منها افتتحت السورة بطائفة منها ايقاظ لمن تحدى بالقرآن وتنبها على ان أصل المتلو عليهم كلام منظوم مما ينظمون منه كلامهم فلو كان من عند غير الله لما عجز راعن آخرهم مع تظاهرهم وقوة فصاحتهم عن الاتيان بما يدانيه وليكون أول ما يقرع الاسماع مستقلا بنوع من الاعجاز فان النطق باسماء الحروف مختص بمن خط ودرس فاما من الامي الذي لم يخاطب الكتاب فستبعد مستغرب خارق للعادة كالكتابة والتلاوة سيما وقد راعى في ذلك ما يجز عنه الاديب الاريب الفائق في فنه وهو انه أورد في هذه الفواتح أربعة عشر اسما هي نصف أسامي حروف المعجم ان لم يعد فيها الالف حرافر أسها في تسع وعشرين سورة بعددها اذ اعد فيها الالف الاصلية مشتملة على انصاف أنواعها فذكر من المهموسة وهي ما يضعف الاعتماد على مخرجه ويجمعها سنشحنك خصفه نصفها الحاء والهاء والصاد والسين والكاف ومن البواقي المجهورة نصفها يجمعها لن يقطع أمر ومن الشديدة الثمانية المجموعة في اجدت طبقك أو بعة يجمعها اقطعك ومن البواقي

الاعراب بالفعل (قوله وتنبها على ان المتلو عليهم الخ) لك ان تقول من يسمع المتلو علم انه كلام منظوم مما الرخوة ينظمون منه كلامهم فلا حاجة الى تقديم هذه الحروف وأيضا هذا المقصود يحصل من جميع الحروف لاختصاص له بالحروف المذكورة والجواب عن الاول ان يقال التنبية على ما ذكر في التسكام بالحروف ليس كما في الكلمات المركبة منها وان المراد حصول النكتة قبل سماع المتلو وعن الثاني بان ما ذكره تعليلا لذكر بعض حروف التهجي في هذا المقام واما اختصاص الحروف المذكورة بالذ كرفه علة وسبب آخر (قوله فان النطق باسماء الحروف مختص بمن خط ودرس) في هذا الاختصاص خفاء اذ قد يتلفظ الشخص باسماء الحروف ولم يخط أصلا نعم تلفظه صلى الله عليه وسلم بهذه الاسماء مع اشتهاه به لم يخاطب الكتاب ولم تعلم منهم خارق للعادة على ما يظهر مما ذكره المصنف (قوله وهي ما يضعف الاعتماد على مخرجه) أي لا ينقطع جرى النفس معه بل يمكن ان يتلفظ به ويتنفس فيحصل بصوت ضعيف وهذا معنى ضعيف الاعتماد على المخرج ولهذا سمي مهموسة لان الهمس ضعف الصوت قال تعالى وخشعت الاصوات للرجن فلانسمع الا همسا (قوله ومن البواقي المجهورة الخ) والجهر رفع الصوت وقوته ولما انحصر النفس معه قوى الصوت (قوله الشديدة) هي الحروف التي ينحصر جرى صوتها عند اسكانها في مخرجها فلا يجري من مخرجها والرخوة خلاف الشديدة



(قوله المطبقة) بفتح الباء ما ينطبق على مخرجه من اللسان والحنك والمنفتحة بخلافها وانما سميت منفتحة لانه ينفتح ما بين اللسان والحنك عند النطق بها (قوله وهي أحد عشر) هذا خلاف ما في الشافية فانه قال حروف الابدال أنضت يوم جد طاه ذل فانه أر بعة عشر (قوله ويجمعها قد طبع) بالباء الوحدا نية والحيم من الطبع وهو الضرب على الشيء المجوف كاطبل (قوله أصيلا) يجمع الأصيل على أصلان مثل يعبر وبعران ثم صغروا الجمع فقالوا أصيلا ثم أبدلوا من النون لاما فقالوا أصيلا (قوله والقاء في جدف) قال في الصحاح الجدف القبر وهو بادل الحدث (قوله في أعن) أصله أن فابدل الهمزة عينا (٤٣) (قوله والتاء في ثروغ الدلو) يجمع ثروغ أصله

ثروغ بتسكين الراء وهو مخرج الماء من الدلو (قوله باسمك) كان أصله ما لسمك (قوله نصفها الاقل) وهي الهمزة والهاء والعين والصاد والطاء والميم والياء (قوله يعتمد) عليها بزاق اللسان) أي يتكلم بها بالسرعة بظرف اللسان (قوله مكشورة بالمد كورة) أي مغلوطة يعني تجرد أنواع الحروف المذ كورة في أوائل السور من كل جنس من أجناس هذه الحروف غالبية في الكلم وتركيبها على المتركة من أنواع ذلك الجنس (قوله لوقوعه في كل واحد الخ) المراد من الاقسام الثلاثة الاسم والفعل والحرف وأراد بالوجه الثلاثة ان يكون الحرف الاول مفتوحا ومضموما ومكسورا والسور التسع طه وطس ويس والحواميم السبعة (قوله وثلاث ثلاثيات) وهي الم والر وطسم (قوله عشرة

الرخوة عشرة يجمعها جس على نصره ومن المطبقة التي هي الصاد والضاد والطاء والظاء نصفها ومن البواقي المنفتحة نصفها ومن القلقة وهي حروف تضرب عند خروجها ويجمعها قد طبع نصفها الاقل لقاتها ومن اللينتين الياء لانها أقل ثقلا ومن المستعلية وهي التي تصعد الصوت بها في الحنك الاعلى وهي سبعة القاف والصاد والطاء واخاء والغين والضاد والظاء نصفها الاقل ومن البواقي المنخفضة نصفها ومن حروف البديل وهي احد عشر على ما ذكره سيبويه واختاره ابن جنى ويجمعها ج د ط و يت منها الستة الشائعة المشهورة التي يجمعها ه ط م ين وقد زاد بعضهم سبعة أخرى وهي اللام في أصيلا والصاد والزاي في صراط و زراط والفاء في اجداف والعين في اعن والتاء في ثروغ الدلو والباء في باسمك حتى صارت ثمانية عشر وقد ذكر منها تسعة الستة المذكورة واللام والصاد والعين وما يدغم في مثله ولا يدغم في المقارب وهي خمسة عشر الهمزة والهاء والعين والصاد والطاء والميم والياء واخاء والغين والضاد والفاء والظاء والشين والزاي والواو نصفها الاقل وما يدغم فيهما وهي الثلاثة عشر الباقية نصفها الاكثر اء والقاف والكاف والراء والسين واللام والنون لما في الادغام من الخفة والفساحة ومن الاربعة التي لا تدغم فيما يقار بها وما يدغم فيما يقار بها وهي الميم والزاي والسين والفاء نصفها ولما كانت الحروف الذلعية التي يعتمد عليها بذلق اللسان وهي ستة يجمعها رب منقل والحلقية التي هي اء واخاء والعين والغين والهاء والهمزة كثيرة الوقوع في الكلام ذكر ثلثيها ولما كانت ابنية المزبلا تتجاوز عن السباعية ذكر من الزوائد العشرة التي يجمعها اليوم تنساء سبعة أحرف منها تنبيهها على ذلك ولو استقرت الكلم وتراكيبها وجدت الحروف المتركة من كل جنس مكشورة بالمد كورة ثم انه ذكرها مفردة وثنائية وثلاثية ورباعية وخماسية ايدانا بان المتحدى به مركب من كلماتهم التي أصولها كلمات مفردة ومركبة من حرفين فصاعدا الى الخمسة و ذكر ثلاث مفردات في ثلاث سور لانها توجد في الاقسام الثلاثة الاسم والفعل والحرف واربع ثنائيات لانها تكون في الحرف بلا حذف كبل وفي الفعل بحذف كقل وفي الاسم بغير حذف كمن وبه كدم في تسع سور لوقوعها في كل واحد من الاقسام الثلاثة على ثلاثة أوجه ففي الاسماء من اذوذو وفي الافعال قل وبع وخف وفي الحروف من وان ومد على لغة من جوبها وثلاث ثلاثيات لحيثها في الاقسام الثلاثة في ثلاث عشرة سورة تنبيهها على ان أصول الابنية المستعملة ثلاثة عشر عشرة منها للاسماء وثلاثة للافعال ورباعيتين وخاسيتين تنبيهها على أن لكل منهما أصلا كجعفر وسفر جل وملحقا كقررد وخنفل ولعلمها فرقت على السور ولم تعد بجمعها في أول القرآن لهذه الفائدة مع ما فيه من اعادة التحدى وتكرير التنبيه والمبالغة فيه والمعنى ان هذا المتحدى به مؤلف من جنس

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



فليتأمل وهذا التقرير أحسن من تقرير صاحب الكشف حيث جعل الفائدة في التفریق إعادة التنبية ونسبها للغرض ونسبته في ذهن السامع فقال فان قلت فهلا عدت باجتماعها في أول القرآن وما بالها جاءت مفترقة على السور قلت لان إعادة التنبية على ان المتحدى به مؤلف منها لا غير ونجد يده في غير موضع أوصل الى الغرض وأقرله في الاسماع (قوله أو المؤلف منها كذا) أي المؤلف من هذه الحروف أي من جنس ما يتحدى به (قوله وقيل هي أسماء السور الخ) لما كان مفهوم كلام المصنف ان المختار عنده ليس جعل الحروف المذكورة أسماء السور (٤٤) فعليه ان يحجب عن الدليل الذي استدلل به على كونها أسماء ولم يتعرض له والجواب

عن الدليل المذكور اختيار كونها مراداً منها في لغة العرب وهي المسميات وفائدة إيرادها هنا ما ذكره المصنف أولاً (قوله اشعاراً بأنها كلمات الخ) وجه الاشعار أنه لما كانت التسمية بهذه الأسماء مستغربة خلاف العادة كان هذا باعثاً للسامع على الفحص عن السبب الباعث على إيرادها هو بخلاف العادة (قوله ولم يستعمل) هو عطف على قوله لم يعهد (قوله لا تفسير وتخصيص) وفي الخواشي أنه غير مسلم لأن ما نقله عن ابن عباس من أن معناه أنا الله أعلم صريح في التفسير أقول فيه نظر لأن محصل كلام المصنف منع أنه تفسير بعبارة فيها بالغة أي لم لا يجوز أن يكون تنبيهها على أن هذه الحروف مادة الكلمات وكلام المحشى يؤل إلى المنع على المنع لكن توجيه العبارة المنقولة عن ابن عباس بما ذكره

هذه الحروف أو المؤلف منها كذا وقيل هي أسماء للسور وعليه اطباق الأكثر سميها أشعاراً بأنها كلمات معروفة التركيب فلو لم تكن وحياً من الله تعالى لم تنساقط مقدرتهم دون معارضتها واستدل عليه بأنها لو لم تكن مفهومة كان الخطاب بها كالخطاب بالمهملة والتكلم بالزنجي مع العربي ولم يكن القرآن بأسره بياناً وهدى ولما أمكن التحدى به وان كانت مفهومة فإما أن يراد بها السور التي هي مستهلهما على أنها القابها أو غير ذلك والثاني باطل لأنه إما أن يكون المراد ما وضعت له في لغة العرب فظاهر أنه ليس كذلك أو غيره وهو باطل لأن القرآن نزل على لغتهم لقوله تعالى بلسان عربي مبين فلا يحمل على ما ليس في لغتهم لا يقال لم لا يجوز أن تكون مزيدة للتنبية والدلالة على انقطاع كلام واستئناف آخر كما قاله قطرب وأشارة إلى كلمات هي منها اقتصر عليها اقتصار الشاعر في قوله

\* قلت لها قفي فقالت قاف \* كما روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال الألف آلاء الله واللام لفظه والميم ملكه وعنه ان الر وحم ون مجموعها الرحمن وعنه ان الم معناه أنا الله أعلم ونحو ذلك في سائر الفوايح وعنه ان الألف من الله واللام من جبريل والميم من محمد أي القرآن منزل من الله بلسان جبريل على محمد عليهما الصلاة والسلام أو إلى مدد أقوام وأجال بحساب الجمل كما قال أبو العالية متمسكاً بما روى أنه عليه الصلاة والسلام لما أتاه اليهود نزل عليهم الم البقرة فحسبوه وقالوا كيف ندخل في دين مدته إحدى وسبعون سنة فتبسم رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا فهل غيره فقال المص والر والمر فقالوا خلطت علينا فلان ندري بابها تأخذ فان تلاوته أياها بهذا الترتيب عليهم وتقريرهم على استنباطهم دليل على ذلك وهذه الدلالة وان لم تكن عربية لكنها لا يشترها في ما بين الناس حتى العرب تلحقها بالعربيات كالمشكاة والسجيل والقسطاس أو دلالة على الحروف المبسوطة مقسماها الشرفها من حيث أنها باسائط أسماء الله تعالى ومادة خطابها هذا وان القول بابها أسماء السور يخرجها إلى ما ليس في لغة العرب لان التسمية بثلاثة أسماء فصاعداً مستكره عندهم ويؤدي إلى اتحاد الاسم والمسمى ويستدعي تأخر الجزء عن الكل من حيث ان الاسم متأخر عن المسمى بالرتبة لاننا نقول ان هذه الألفاظ لم تعهد مزيدة للتنبية والدلالة على الانقطاع والاستئناف يلزمها وغيرها من حيث أنها فوايح السور ولا يقتضى ذلك أن لا يكون لها معنى في حيزها ولم تستعمل للاختصار من كلمات معينة في لغتهم أما الشعر فشاذ وأما قول ابن عباس فتنبية على أن هذه الحروف منبع الأسماء ومبادئ الخطاب وتمثيل بامثلة حسنة ألا ترى أنه عد كل حرف من كلمات متباينة لا تفسير وتخصيص بهذه المعاني دون غيرها إذ لا تخصص لفظاً ومعنى ولا بحساب الجمل فتلحق بالمعربات والحديث لا دليل فيه لجواز أنه عليه السلام تبسم تعجباً من جهلهم وجعلها مقسماها وان كان غير ممنوع لكنه يجوز الى اضمار أشياء لا دليل عليها والتسمية بثلاثة أسماء إنما تمتنع اذا ركبت وجعلت اسماً واحداً على طريقة

المصنف لا يخفى ما فيه من البعد (قوله ولا بحساب الجمل) معطوف على قوله للاختصار أي ولم تستعمل لحساب الجمل بعلبك

(قوله فيلحق بالمعربات) أي يكون كل حرف منها معرباً فيكون الألف والواحد مترادفين حينئذ (قوله لكنه يخرج إلى اضمار أشياء لا دليل عليها) قد يقال لا ضمار فعل القسم دليل في بعض المواضع كقوله تعالى قن لان جرها بعد قرينة على كونها مجرورة والواو الواقعة بعد الحروف المذكورة عاطفة ولما ثبت في بعضها كونه للقسم يقاس عليه الباقي ولا يخفى ان هذا يصح على تقدير اعراضها وقد استصوب ذلك صاحب الكشف وسيجيء (قوله إنما تمتنع اذا ركبت وجعلت الخ) جعلت اسماً واحداً يجري عليه الاعراب كبعلك فاما اذا نثر أي نثر



العدد أي لم يربغ التركيب المذكور فيمكن التسمية المذكورة (قوله وناهيك) اسم فاعل من النهى كأنه ينهاك عن طلب دليل سواه  
 وبتسوية متعلق باكتف المقدر المفهوم من قولنا وناهيك والتقدير وناهيك تسوية سبويه فاكتف بها يعني كما جاوز سبويه ان  
 يسمى بيت من الشعر من غير جعلها اسما واحدا يجري الاعراب على آخره كعبلك كذلك جوز التسمية بطائفة من الحروف الممجمة من  
 غير ان يجعلها اسما واحدا معرب الآخر (قوله وهو مقدم من حيث ذاته ومتأخر باعتبار كونه اسما فلا دور) الظاهر ان يقال ذات الجزء  
 مقدم على الكل وأما وصفه فهو مؤخر وقال الشريف العلامة فان قيل جزء الشيء مقدم عليه واسمه متأخر عنه فلا يكون الجزء اسما  
 لكه فلماذا ذات الجزء مقدم على ذات الكل وأما ذات الاسم فلا يجب تأخره عن ذات المسمى بل ربما كان جزأه كافي الفواتح فيتقدمه  
 وربما انعكس الحال بينهما فيجب تأخره عن المسمى كاسماء الحروف واذا لم يكن الاسم جزءا من المسمى ولادلالة لم يوصف بالتقدم ولا  
 بالتأخر بأحد الاعتبارين المذكورين نعم وصف الاسمية متأخر عن ذات المسمى مطلقا يقال وقوع الفواتح أجزاء للسور من حيث  
 انها أسماء لها فاذا كانت الاسمية متأخرة لزم تأخر الجزء أيضا لاننا نقول اللازم على ذلك التقدير تأخر وصف الجزئية عن ذات الكل  
 والاستحالة فيه أقول تنقيح السؤال ان كونها أجزاء للسور بسبب كونها اسما ولما تأخر الاسمية عن المسميات تأخر الأجزاء وتنقيح  
 الجواب ان اللازم مما ذكرنا تأخر وصف الجزئية كما تأخر وصف الاسمية ولا يلزم تأخر ذات الجزء كما لا يلزم تأخر ذات الاسم ثم اننا نسلم ان  
 وقوع الفواتح أجزاء للسور من حيث انها أسماء لها بل من حيث ذاتها والاسمية عرضت لها ووقع

(٤٥)

ذواتها والاسمية عرضت لها ووقع

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

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

التنزيل) وهو كون هذه الحروف مقصودا منها تنبيه المن تحدى بالقرآن على ان المتلو عليهم من جنس كلامهم أما كونه أقرب الى التحقيق  
 فلعدم ورود شبهة عليه بخلاف الاحتمال الآخر وهو كونها أسماء للسور فان الشبه المذكورة توجهت عليه وان ظهر اندفاع بعضها والاولى  
 ان يقال كونها أسماء الحروف أمر محقق وأما كونها أسماء السور فغير محقق فالجمل على كون المقصود منها تعديد الحروف للغرض  
 المذكور لا كونها أسماء السور أقرب الى التحقيق فتأمل وأما كونها أوفق للطائفة التنزيل فقد قيل لان فيه نكتة جليلة كما ذكر  
 بخلاف كونها أعلاما اذ ليس في مجرد العلمية نكتة معتبرة مع ما فيها من الضعف على ما ذكره وأورد عليه انه على تقدير كونها أعلاما  
 يحصل منها ما يحصل من الوجه الاول وهو التنبيه المذكور وأجيب بل التنبيه والايقظ المذكورين على تقدير العلمية تبعا غير لازم  
 وعلى الوجه الاول مقصودا صلة أقول فيه بحث لم لا يجوز ان تكون العلمية والتنبيه كلاهما مقصودين اصاله بل عبارة المصنف السابقة  
 حيث قال سميت بها اشعارا بأنها كلمات معروفة التركيب الخ دل على أن الايقظ المذكور مقصودا صلة من التسمية سلمنا لکن  
 لانسلم أنه يوجب منع رجحان كونها أعلاما فتأمل (قوله وأسلم من لزوم النقل ووقوع الاشتراك الخ) الظاهر أن يقال انه سالم من  
 الامرين المذكورين بلفظ اسم الفاعل مكان اسم التفضيل (قوله ولذلك أخبر عنها بالكتاب) كقوله تعالى المص كتاب أنزل وقوله  
 والقرآن عطف تفسيري للكتاب (قوله أو النصب بتقدير فعل القسم الخ) قدر هذا صاحب الكشاف حيث قال ان القرآن والقلم  
 بعد هذه الفواتح مخلوف بها فلو زعمت ذلك لجمعت بين قسمين على مقسم عليه واحد وقد استكرهوا ذلك ثم قال ولا سبيل فيما نحن



بصدده الى أن يجعل الواو للعطف لمخالفة الثاني الاول في الاعراب (قوله أو الجر) صوبه صاحب الكشاف حيث قال فان قلت فقدرها  
بجر ورة باضمار الباء القسمية لا يحدفها واجعل الواو للعطف قلت هذا لا يبعد من الصواب ويعضده ما ورد عن ابن عباس رضى الله  
عنه انه قال أقسم الله بهذه الحروف (قوله ويتأني الاعراب لفظا والحكاية فيما كانت مفردة أو موازية لمفرد حكم الخ) قال العلامة  
التفتازاني قيل ينبغي ان يتعين الاعراب ولا يسوغ الحكاية كسائر الاعلام المنقولة من المفردات والمركات من كلمتين ليست بينهما نسبة  
وانما الحكاية فيما وقع عاملا لنفس ذلك اللفظ مثل ضرب فعل ماض أوجب بان ذلك في هذه الالفاظ خاصة اذا جعل اعلاما للسور  
خاصة اما اذا جعل صاد مثلا عاملا لرجل فلا حكاية وذلك لانها قد اشهرت سا كنة الاعجاز وكثر استعمالها كذلك وكانها  
نقلت عن تلك الهيئته لاسيما وفيها تتمه من ملاحظة الاصل من جهة ان مسمياتها مركبة من الحروف المبسوطة فعلها مسحة من  
قولك ضرب فعل ماض (قوله فان قدرت بالمؤلف من هذه الحروف كان في حيز الرفع الخ) أى المؤلف المقدر ههنا كان مبتدأ وأخبرا  
بان يكون المعنى المؤلف من جنس هذه الحروف ذلك الكتاب أو ذلك الكتاب مؤلف من جنس هذه الحروف (قوله فان جعلتها  
أسماء السور الخ) اما كونها مبتدأ فبان يقال هذه الحروف أسماء الله تعالى أو القرآن أو السور واما كونها خبرا فبعكس التقدير  
المدكور بان يقال ان بعضها اسم الله تعالى فيكون مابعد خبرا عنه مثل الم الله الاله الا هو بان يكون التقدير الم اسم الله الاله الا  
هو بان يقدر مضاف وبعضها اسم (٤٦) القرآن مثل الم ذلك الكتاب لا ريب فيه ويكون أيضا

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

أو غيره كما ذكر أو الجر على اضمار حرف القسم ويتأني الاعراب لفظا والحكاية فيما كانت مفردة  
أو موازية لمفرد حكم فاما كهما يليل والحكاية ليست الأفعال كذلك وسيعود اليك ذكره مفصلا  
ان شاء الله تعالى وان أبقيتها على معانيها فان قدرت بالمؤلف من هذه الحروف كان في حيز  
الرفع بالابتداء أو الخبر على ما مر وان جعلتها مقسما بها يكون كل كلمة منها منصوبا أو مجرورا  
على الاغتين في الله لافعلن وتكون جملة قسمية بالفعل المقدر له وان جعلتها ابعاض كلمات أو  
أصواتا منزلة منزلة حرف التنبيه لم يكن لها محل من الاعراب كالجمل المبتدأ والمفردات المعدودة  
ويوقف عليها وقف التمام اذا قدرت بحيث لا تحتاج الى مابعد لها وليس شئ منها آية عند غير  
الكوفيين وأما عندهم فالم في مواقعها والمص وكهيعص وطه وطسم ويطس ويس وحم  
آية وجمسق آيتان والبواقي ليست بآيات وهذا توقيف لاجمال للقياس فيه (ذلك الكتاب)  
ذلك اشارة الى الم ان أول المؤلف من هذه الحروف أو فسر بالسورة أو القرآن فانه لما تكلم  
به وتقصى أو وصل من المرسل الى المرسل اليه صار متباعدا أشير اليه بما يشار به الى البعيد

وتذكيره

مابعد غير متعلق بما قبله والمآل واحدا لانه اذا كان مابعد غير متعلق بما قبله

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



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

(٤٧)

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

وتذكره متى أر يدبالم السورة لتذكر الكتاب فانه خبره أو صفته الذي هو أو الى الكتاب فيكون صفة والمراد به الكتاب الموعود انزاله بنحو قوله تعالى انا سنلقي عليك قولاً ثقيلاً أو في الكتب المتقدمة وهو مصدر سمي به المفعول للمبالغة وقيل فعال بمعنى المفعول كاللباس ثم أطلق على المنظوم عبارة قبل أن يكتب لانه مما يكتب وأصل الكتب الجمع ومنه الكتبة (لا يرب فيه) معناه انه لو ضوحه وسطوع برهانه بحيث لا يرتاب العاقل بعد النظر الصحيح في كونه وحيا بالغا حدا لا يعجز لان أحدا لا يرتاب فيه الأتري الى قوله تعالى وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا الآية فانه ما أبعد عنهم الريب بل عرفهم الطريق المزيح له وهو ان يجتهدوا في معارضة نجم من نجومه ويبدلوا فيها غاية جهدهم حتى اذا عجز واعنها تحقق لهم ان ليس فيه مجال للشبهة ولا يدخل للريبة وقيل معناه لا يرب فيه للمتقين وهدي حال من الضمير المجرور والعامل فيه الظرف الواقع صفة للمنتفي والريب في الاصل مصدر رابى الشيء اذا حصل فيك الريبة وهي قلق النفس واضطرابها سمي به الشك لانه يقلق النفس ويزيل الطمأنينة وفي الحديث دع ما يربيبك الى ما لا يربيبك فان

ذاهبا الى ما يلقك فان كون الشيء مشكوكا فيه غير صحيح مما تعلق له النفس الزكية وتضطرب معه وكونه صادقا صحيحا مما تطمئن له أي اذا وجدت نفسك مضطربة في أمر فدعه واذا وجدت ما مطمئنته فيه فاستمسك به لان اضطراب قلب المؤمن في شيء علامة كذبه وطمأنينته علامة صدقه وقيل معناه دع ما تشك فيه الى ما تعلمه فان العمل بالمشكوك فيه يوجب قلقا بخلاف العمل بالعلوم فانه يوجب سكونا وراحة والاول أولى أقول وجه الاولوية ان الوجه الاول يوجب ترك الشك مطلقا من أصله والعمل به أيضا والوجه الثاني يوجب ترك العمل به ولا يوجب ترك الشك مطلقا وأيضا الوجه الثاني مخصوص بالشك دون الاول اذ الظن أيضا مما يقلق النفس واعلم ان في عبارة العلامة زيادة وهي قوله غير صحيح فالاولى حذفه والاقصارعلى ان كون الشيء مشكوكا فيه مما تعلق له النفس الزكية الخ وقوله فان الشك ريبة والصدق طمأنينة نمة الحديث وبهذا استشهد على ان الريب في الأصل بمعنى القلق لا بمعنى الشك والالكان القول بان الشك ريبة خاليا عن الفائدة فان قلت ما الفائدة في قوله عليه السلام فان الشك ريبة قلنا التعليل أي اذا كان لابد ان تدع ما يلقك الى ما يلقك فدع الشك فان الشك ريبة أي يوجب القلق قال العلامة الطيبي الحديث من رواية الترمذي والنسائي دع ما يربيبك الى ما لا يربيبك فان الصدق طمأنينة والكذب ريبة وظهر ان قولهم فان الشك ريبة لا يصح رواية ولادراية وأجيب عنه بان صحة احدي الرويتين لاننا في صحة الاخرى وبانه يصح دراية لان الريبة قلق النفس

وقدم



(قوله ومنه ريب الزمان لحوادثه) فان الحوادث مما يعلق النفس ويجعلها مضطربة (قوله وقيل الدلالة الخ) هذا يدل على ان المعنى الاول راجح وكلام الكشاف صريح في ان معناه الدلالة الموصلة واستدل بما ذكره المصنف وكل من الاستعمالين وارادما الاول مثل قوله تعالى هدى للناس اذا جعل اللام للاستغراق وقوله تعالى واما ثمود فهديناهم فاستجبوا العمى على الهدى واما الثاني فمثل قوله تعالى انك لاتهدى من احييت وقوله تعالى لعلى هدى او في ضلال مبين واحتمال المجاز في كل منهما مشترك وللمناقشة مجال فترجيح احد المعنيين بكونه حقيقة والآخر مجازا لابدله من دليل كما فهم من كلام المصنف وصاحب الكشاف (قوله لانه جعل مقابل الضلالة) عبارة الكشاف بدليل وقوع الضلالة في مقابله قال الشريف العلامة او رد عليه ان المذكور في مقابلة الضلالة هو الهدى لللازم بمعنى الاهتداء اما مجازا او اشتراكا وكلامنا في المتعدى واجب بان لافرق بين اللازم والمتعدى في باب المطاوعة الابان الاول تأثير والثاني تأثر فاذا اعتبر الوصول في اللازم كان معتبرا في المتعدى ايضا وحينئذ يكون الضمير في مقابله راجعا الى اللازم على طريقة الاستخدام وهو فاسدان التمسك بالمطاوعة وجه مستقل فذكر المقابلة حينئذ مستدرك فان اعتبار الوصول في الاهتداء مستغن عن الدليل اقول كون الشيء مستغنيا عن الدليل لا يستلزم ان لايجرى عليه دليل لمزيد التأكيذ والتقرير مع انه يمكن ان يذهب الوهم الى ان الاهتداء هو ادراك الطريق الموصل الى البغية فرد ذلك الوهم بالدليل المذكور (قوله ولانه لا يقال مهدي الامن اهتدى) والدليل (٤٨) عليه انه صفة مدح ولا مدح الا بالوصول الى الكمال ولا يكفيه الدلالة على

ما يوصل ويوجب على المصنف التعرض بالجواب عن الدليلين حتى يتم ما ذكره واما ما قيل من انه يمكن ان يكون اطلاق المهدي على الواصل بطريق المجاز ففيه ان الاصل في الاطلاق الحقيقة (قوله اولانه لا ينتفع بالتأمل فيه الخ) عطف على قوله لانهم المهتدون الخ محصل المعطوف عليه ان

اختصاصه بالمتقين لاختصاصهم بالاهتداء والاتتفاع بالقرآن وحاصل المعطوف أن الاختصاص لاجل ان العلم بأسرار التجنب الايات ودقائقها والاستدلال على صفات الصانع وآثاره كما ينبغي مختص بالمتقين فيكون المراد كمال الهداية وقوله لانه كالغذاء الصالح يراد انه مالم تكن التقوى حاصلة لا ينتفع بالقرآن لانه كالغذاء الصالح لحفظ الصحة فانه مالم تكن الصحة حاصلة لم يحفظها كذلك القرآن لا ينتفع به الا من كان متقيا والظاهر ان الوجه الاول شامل لكل مؤمن لان الاهتداء والاتتفاع بالقرآن بوجه ما حاصل لكل مؤمن فالمراد من المتقي المتق من الشرك والوجه الثاني يختص ببعض المؤمنين لان الاتتفاع بالقرآن المجيد من حيث العلم والعمل كما ينبغي لا يحصل الا للمتقين الذين اهتدوا كمال الاهتداء وكانوا اصحاب العقول الصقيلة وفي قوله فانه لايجب نفع مالم تكن الصحة حاصلة نظر فان الغذاء الصالح قد يجلب الصحة ويعيدها والجواب ان المراد ان الغذاء الصالح لحفظ الصحة فقط أي تكون فائدته مجردا لحفظ وما كان كذلك لا يترتب عليه عود الصحة والا لم تكن فائدته مجردا لحفظ كما لا يخفى فان قيل قد ينتفع بالقرآن من لا يكون متقيا سواء كان المراد بالتقوى أصل الايمان أو التجنب عن الانهم مطلقا فلان تكون هدايته مختصة بالمتقين قلنا المراد بالمتقي المشارف للتقوى وسيجيء توضيحه (قوله ولا يقدر ما فيه من الجميل والمشابه الخ) اشارة الى مسألة أصولية هي انه هل وقع اجمال في القرآن أم لا والجمهور على الوقوع وبعضهم أنكره فردده المصنف بان الاجمال أو المشابه لا يخرج عن البيان والهداية بالدلائل العقلية والنقلية فان العلماء اجتهدوا ووضحوا للمجمل والمشابه معانيه ووقوع الاجمال ليظهر درجات العلماء في الاهتداء الى المقصود وفي كلام المصنف اشارة الى اختيار مذهب المؤولة في الايات المشابهة وسيجيء هذاتمة (قوله بالتبري عن الشرك)







لم يسلم ان علة بناء اسم لانا فية للجنس نضمن من حتى رد الاعتراض المذكور بل يقول ان بناءه لما ذكر سيبويه من أن اختصاص  
 لا بالنكرة وكونها مع ما بعد هابتها سبب بناء معمولها فتأمل (قوله وهدي نصب على الحال) قال الشريف العلامة فيه معنى الإشارة كأنه  
 قيل أشير إلى الكتاب حال كونه هاديا فالعامل في الحال وصاحبها واحد لان المنصوب المحل بالفعل المذكور هو المجرور وحده على  
 ما سلف تحقيقه وهو بهذا الاعتبار وقع ذالح قال المصنف في قوله تعالى هذا بعلي شيخا العامل في شيخا معنى حرف التنبيه أو اسم  
 الإشارة فاعترض عليه بلزوم اختلاف العامل لان ذا الحال معمول للابتداء فاجاب بان التقدير أنبى على بعلي أو أشير إليه حال كونه  
 شيخا فاتحد العامل وقصد بذلك التقدير ايراد معنى الفعل الذي يتضمنه حرف التنبيه أو اسم الإشارة أي معنى هذا بعلي أنبى على  
 بعلي ولم يرد ان هناك فعلا محذوفا كما ظن وأورد عليه أن العامل حينئذ ليس ما فهمنا من معنى الفعل واعترض عليه صاحب الحواشي  
 باننا نسلم ان معنى هذا بعلي أنبى والسند ظاهر أقول يمكن أن يقال ان مقصود العلامة ان معنى هذا بعلي استفاد منه أنبى وأشير ويكفي  
 في العمل ذلك وكذا في اتحاد عامل الحال وصاحبها الحاجة الى أن يكون هذا صريح معنى اللفظ ولم يقصد ان معناه بعينه ذلك المعنى  
 والالكان هذا فعليين لافعلا واحدا (قوله والاولى أن يقال الخ) أو لوليته باعتبار اشتغال هذا الوجه على الجمل المستقلة في الافادة المرتبط  
 بعضها ببعض من حيث التقدير (قوله ٥٠) فأم جملة بان يكون خبر مبتدأ محذوف أي الكتاب المتحدى به أو السورة أو القرآن

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

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

بمجرد ما سمع ان العبارة صدرت من غير تحقيق واتقان فأكد ذلك بقوله ذلك الكتاب أي الكتاب والتوصيف  
 الكامل البالغ الدرجة القصوى من الكمال بتعريف الخبر باللام فكأنه قيل هو الكتاب لا غير كما قاله أهل العربية في الخبر المحلى  
 باللام فوزانه وزان نفسه في جاء في زيد بنفسه ثم انه لما بولغ في كماله لعل السامع توهم أن فيه توسعا فازيل ذلك التوهم بقوله لاريب  
 فيه لان كل ما هو حقيق يقين لاريب فيه فهو غاية درجات الكمال فهو كالآل ثم انه لما نبى عنه الريب مطلقا يمكن أن يختلج في فهم  
 السامع ان فيه مبالغة فاردف بقوله هدي للمتقين لان كل ما هو هاد للمتقين فهو مما لاريب فيه (قوله استتباع الدليل للمدلول الخ)  
 فيعلم المتقدم ويجوز العكس لكن بعضها يعلم بطريق البرهان اللامي وبعضها بطريق البرهان الانبي فالمتحدى بالمدكور فرع كونه  
 في غاية الكمال وكونه كذلك علة لعدم الريب وكونه لاريب فيه علة لكونه هاديا ومؤديا الى المقصود وهو كون الكتاب من عند  
 الله اذ لو لم يكن من عند الله لقدرة واعلى معارضته اذ هو مؤلف مما نألف منه كلامهم وهذا هو التعليل الذي ذكره المصنف (قوله  
 غفامة التعريف) أي التفخيم المستفاد من التعريف المفيد لخصر الكمال فيه (قوله حذرا عن ايها الباطل) وهو حصر نفي  
 الريب في الكتاب المذكور فيوجب الريب في سائر الكتب فان قيل لو قدم لزم نفي حصر الريب فيه فلزم أن يكون في هذا الكتاب  
 ريب وفي غيره من الكتب لان التقديم يوجب الحصر فاذا أورد النبي عليه لزم نفي حصر الريب فلزم اشتراك الريب بين الكتب



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

بالمستقى وفيه تنبيه على شرف التقوى لانه يهتم به حتى يجعل القريب من الأوصاف به متمصفا به (قوله ترتب التحلية على التجلية) المذكور أو بالأحساء المهملة والمذكور ثانيا بالجميل وهي تصفية الباطن عن الكدورات ورتائل الاخلاق والتوجه بالكلية الى المولى الحقيقي فاذا

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

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



الاهتمام بتلك الصفة تجعله مستقلا غير تابع لما قبله فهو في الحقيقة والاصل متصل بما قبله والاولى أن يقال لما كان على التقديرين مفسرا للمتقين كان متصلا به لاحاجة في الاتصال الى جعله صفة نحوية (قوله فيكون الوقف تاما) الوقف قطع الكلمة عما بعدها فان كان على كلام مفيد فحسن ثم ان كان لما بعده تعلق بما قبله فهو الكافي والافهوا التام (قوله كأن المصدق آمن المصدق من التكذيب) المصدق الاول بكسر الدال والثاني بفتحها يعني لما كان الايمان أصله من الايمان فوجه جعل الايمان بمعنى التصديق انه يفيد الايمان فكانه بمعنى تحصيل الايمان فان قلت اذا كان المراد أن المصدق آمن المصدق من تكذيبه أي من تكذيب المصدق نفسه فلا وجه لقوله وكان الخ اذ هذا حاصل متحقق يقينا وان أر يد أنه آمن من تكذيب غيره له فممنوع فتنان المراد الاول والمقصود أنه آمنه من تكذيبه بعد ذلك الزمان وهو غير متحقق يقينا (قوله وتعديته بالباء لتضمنه معنى الاعتراف) قال الشريف العلامة لما ذكر صاحب الكشاف أن الايمان بمعنى التصديق الذي يتعدى بنفسه كان مظنة لان يتردد في حال الباء التي تستعمل معه ففصله وحققه بان ذلك لتضمنه معنى الاعتراف فانك اذا صدقت شيئا فقد اعترفت والتضمين أن يقصد بلفظ فعل معناه الحقيقي ويلاحظ معه فعل آخر يناسبه ويدل عليه بذكري من متعلقات الآخر كقولك أجد اليك فلانا فانك لاحظت مع الجمدة معنى الانتهاء ودلت عليه بذكري صلتته أعني كلمة الى كأنك قلت أنهى جمده اليك وفائدة التضمين اعطاء مجموع المعنيين والفعالان مقصودان معاصدا وتبعاً ثم اختلفوا فذهب بعضهم الى أن اللفظ مستعمل في معناه الحقيقي فقط والمعنى الآخر مراد بلفظ محذوف يدل عليه ذكر ما هو من متعلقاته فتارة يجعل المذكور أصلا في الكلام والمحذوف قيدافيه على انه حال كقوله تعالى ولتكبروا بالله على ما هداناكم عليه فكلوا مما يشاءوا ولتكنبن الله حامدين على ما هداناكم وتارة تعكس فيجعل المحذوف أصلا والمذكور مفعولا كما مر من المثال أوحالا كما يدل عليه قوله أي يعترفون مؤمنين به اذ لو لم يقدر لكان مجازا عن الاعتراف لاتضمننا فان قيل اذا كان المعنى الآخر مراد بلفظ محذوف كان ذلك من قبيل الاضمار فكيف يقال ان المذكور يتضمنه أوجب بأنه لما كانت مناسبة للمذكور بمعونة ذكر صلتته قرينة على اعتباره جعل كأنه في ضمنه ومن ثم كان جعله حالا وتبعاً أولى (٥٢) من عكسه وما يتوهم من ان ذكر صلة المتروك يدل على انه المقصود اصاله

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

فيكون الوقف على المتقين تاما والايمان في اللغة عبارة عن التصديق مأخوذ من الايمان كأن المصدق آمن المصدق من التكذيب والمخالفة وتعديته بالباء لتضمنه معنى الاعتراف وقد يطلق بمعنى الوثوق

مراد أصلا وذهب آخرون الى ان كلا المعنيين مراد بلفظ واحد على طريق الكناية  
اذيراد به معناه الاصلى ليتوصل بفهمه الى ما هو المقصود الحقيقي فلا حاجة الى تقدير التصوير المعنى وبارزه وفيه ضعف لان المعنى  
المكنى به في الكناية قد لا يقصد ثبوته وفي التضمين يجب القصد الى ثبوت كل من المضمن والمضمن فيه والظاهر أن يقال اللفظ مستعمل  
في معناه الاصلى فيكون هو المقصود اصاله لكن قصد بتبعيته معنى آخر يناسبه ويتبعه من غير أن يستعمل فيه ذلك اللفظ أو يقدر له لفظ  
آخر فلا يكون من باب الكناية ولا من الاضمار بل من قبيل الحقيقة التي قصد مع معناها الحقيقي معنى آخر يناسبه في الارادة وحينئذ  
يكون معنى التضمين واضحا لا تكلف واعترض عليه صاحب الحواشي وأولابان غاية ما لزم مما ذكره وهو كون المعنى المكنى به في  
الكناية قد لا يقصد ثبوته وفي التضمين يجب القصد الى ثبوت كل من المضمن والمضمن فيه أن لا يكون معنى الكناية والتضمن واحدا  
ولا يلزم منه أن لا يكون التضمين من أفراد الكناية أو على طريقته كما هو رأي هذا الذاهب لجواز أن يكون عدم القصد الى ثبوت المعنى  
المكنى به في فرد آخر من الكناية نعم لولزم ان لا يقصد ثبوت المعنى المكنى به في الكناية البتة لزم أن لا يكون التضمين من أفرادها وأما  
ثانيا فلانه ان أراد بقوله فيكون هو المقصود اصاله المقصود الحقيقي فلا يلزم من استعمال اللفظ في معناه الاصلى أن يكون هو المقصود  
الحقيقي الأتري أنه قد يكون الخبر مستعملا في معنى مع ان المقصود الحقيقي منه دفع الشك والانكار وحينئذ لا يبطل بذلك ما اختاره  
الذاهب من أن المقصود الحقيقي هو المعنى المضمن وان أراد به المقصود الابتدائي فذلك مسلم لكن لا ينافي هذا أن يكون المقصود الحقيقي  
أمرا آخر كما اختاره هذا الذاهب المذكور أقول الجواب عن البحث الاول ان مقصود العلامة ان الكناية من حيث هي كناية يجوز  
ان لا يكون المعنى المكنى به مقصودا والتضمين يوجب ان يكون المعنى المضمن والمضمن فيه مقصودين فكانا متنافيين فلا يكون  
التضمين من أفراد الكناية وأما الجواب عن البحث الثاني فلان الغرض من قوله والظاهر الخ ليس الاستدلال على بطلان ما اختاره  
الذاهب المذكور بل تصريح بالمقصود من الاستدلال يعني لما ثبت بطلان مذهب هذا الذاهب كان الاظهر أن يقال اللفظ مستعمل في  
معناه الاصلى فحينئذ يكون المقصود اصاله أي ابتداء هو المضمن فيه نعم رد على العلامة أن القائل المذكور قال ان المعنيين مرادان بلفظ



واحد بطريق الكناية أي هو كالكناية في ارادة معينين من لفظ لم يقل انه كناية حتى بر اعتراض العلامة عليه وحينئذ يجوز ان يكون موافقاً للكناية فيما ذكره مخالفها لمن حيث ان الكناية تجوز عدم ارادة المعنى الموضوع له وفي التضمنين يجب ارادته ثم قال في الحواشي القوم قد صرحوا بان المضمن مناسب للمضمن فيه ولم يبينوا كيفيتها وكانهم أرادوا بذلك أن يكون المضمن فيه مستلزماً للمضمن كما يشعر به قوله ففصله وحققه بان ذلك لتضمنه معنى الاعتراف فانك اذا صدقت شيئاً فقد اعترفت به فالخالف ان التضمنين على ما حققه هو ان يقصد معناه اصاله ومعنى فعل آخر لازم له بتبعيته من غير أن يكون الفعل الآخر مقدر في الكلام فان قلت فاذا يكون اللازم والمزوم كلاهما مقصودين بلفظ الفعل ويلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز قلت انما يلزم ذلك لو كان لفظ الفعل المذكور مستعملاً فيهما وليس كذلك بل هو مستعمل في معناه الحقيقي والقصد الى اللازم على سبيل الاستتباع من غير استعمال اللفظ فان قلت اذا لم يكن الفعل الآخر مقدر في الكلام فماذا يعمل في صلته المذكورة قلت العامل فيها معنى اللازم المقصود منها ولا يلزم أن يكون اللفظ الموضوع بازانة ما فوظاً ومقدراً في الكلام أقول لزم ان لا يكون التضمنين كناية اذ الكناية هي اللفظ الذي اراد به لازم معناه مع جواز ارادة المزوم فلزم اندفاع الرد الذي ذكره صاحب الحواشي على الشريف العلامة قبل هذا الكلام من تجويز كون التضمنين من أفراد الكناية ثم انه لزم مما ذكره قسم من العامل المعنوي لم يذكروه فتأمل (قوله ما آمنت لان أجد صحابة) أي ما وثقت وجدان الصحابة والصحابة بالفتح الاصحاب وهو في الاصل مصدر والمراد بها ههنا الرفقاء وهذا كلام من نوى سقراً ثم فسح عزمه وتعلل بهذا (قوله وأما في الشرع فالصدق بماعلم بالضرورة انه من دين محمد عليه الصلاة والسلام الخ) هذا هو العبارة المشهورة في الكتب ويرد عليه ان التصديق هو الحكم القلبي بان كل ما جاء به صلى الله عليه وسلم واقع وهو فيه صادق ولا يخفى ان هذا الامر كان حاصله لاجبار اليهود العالمين بانه النبي الموعود في التوراة كما قال الله تعالى الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم (٥٣) وقوله فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به الى غير ذلك فوجب تفسيره

من حيث ان الواثق بالشئ صار ذا أمن منه ومنه ما آمنت أن أجد صحابة وكلا الوجهين حسن في يؤمنون بالغيب وأما في الشرع فالصدق بماعلم بالضرورة أنه من دين محمد صلى الله عليه وسلم كالتوحيد والنبوة والبعث والجزاء ومجموع ثلاثة أمور واعتقاد الحق والاقرار به والعمل بمقتضاه عند جمهور

ذلك فوجب تفسيره بالتصديق مع التسليم أي الحكم بحقيقة ما جاء به النبي مع الرضا به أو تفسيره

التصديق بالتسليم والرضا القلبي بما جاء به النبي عليه الصلاة والسلام كما قاله الامام الغزالي قدس سره لقوله تعالى فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في انفسهم حرجاً مما قضيت ويسلموا تسليماً واعلم انه قال العلامة التفتازاني في شرح المقاصد المذهب أن الايمان غير العلم والمعرفة لان من الكفار من يعرف الحق ولا يصدق به عناداً واستكباراً فاحتيج الى الفرق بين العلم بما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم ومعرفة بين التصديق به ليصح كون الأول حاصله للمعاند دون الثاني وكون الثاني ايماناً دون الأول فاقصر بعضهم على ان ضد التصديق هو الانكار والاستكبار وضد المعرفة الجهالة والنكارة وفصل بعضهم زيادة تفصيل فقال التصديق عبارة عن ربط القلب بماعلم من أخبار المخبر وهو أمر كسبي ثبت بالاختيار ولهذا يؤمر به ويثاب عليه بخلاف المعرفة فانها قد تحصل بلا اختيار كمن وقع بصره على جسم فحصل له معرفة انه جدار أو حجر وحققه بعض المتأخرين زيادة تحقيق فقال المعتبر في الايمان هو التصديق الاختياري ومعناه نسبة الصدق الى المتكلم اختياراً أقول أما الأول ففيه نظر اذ المراد من المعرفة والعلم هو التصديق النفسى فيكونان أي العلم والتصديق متحدان ويكون ضد العلم الانكار كما انه هو ضد التصديق وأما الثاني والثالث فلزم منهما أن ينظر بالقصد والاختيار في حقيقة دين محمد صلى الله عليه وعلى آله وسلم ثم حصل لمن النظر والكسب انه حق وصدق وفي قلبه عدم الرضا به والتسليم له أن يكون مؤمناً لانه حصل له التصديق الاختياري مع انه كافر لعدم الرضا به ثم انه يلزم أيضاً أن من حصل له التصديق بدون الاختيار واستمر له التصديق الى انقضاء حياته مع رضاه به وتسليمه لم يكن مؤمناً على ما ذكره اذ لم يحصل له التصديق الاختياري اذ لا يمكن أن يحصل تصديق واحد باختيار وبغيره معاً ولا يصح أن يحصل لو احد تصديقان بشئ واحد في زمان واحد وهذا أمر وجداني يجده كل ذي فطرة سليمة فالتحقيق ما قلنا ويمكن جعل كلام بعض المتأخرين وكذا بطال القلب الذي نقلناه على ما ذكرنا ثم انه يحتمل ان يقال التصديق المذكور وان لم يكن حدوثه أي حصوله أو لا بالاختيار لكن استمراره ودوامه يكون بالاختيار وهذا يكفي ثم انه صرح في شرح المقاصد بان المراد بتصديقه بماعلم بحجته به بالضرورة تصديقه بما اشتهر كونه من الدين بحيث تعلمه العامة من غير نظر واستدلال كوحدة الصانع وهذا هو المشهور وعليه الجمهور فان صدق أحد بالاعتقادات الدينية بالنظر والاستدلال فهو مصدق بماعلم بحجته بالضرورة بالمعنى المذكور وان كان التصديق حصل له بالنظر والاستدلال فتأمل (قوله ومجموع أمور ثلاثة الخ) فيه بحث لانه ان كان مراده ان أصل الايمان مجموع أمور



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

تليت عليهم آياته زادتهم  
ايماناً فكما ارتفع الحجاب  
ازدادوا نورا وتقوى  
ويتكامل الى أن يفسط  
نوره فيشرح الصدر

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

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



(قوله وعطف عليه العمل الصالح الخ) قد يقال لعل هذا من قبيل التخصيص بعد التعميم كما في قوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى ويجب بانه خلاف الظاهر فلا يصار اليه الا بدليل (قوله وقرنه بالمعاصي الخ) هذا يدل على خروج الاعمال عن الايمان ولا يدل على خروج الاقرار والمدعى انه التصديق وحده وهو يدل على خروجه (قوله فانه أقرب الى الاصل) أي مطلق التصديق وهو ظاهر (قوله وهو متعين الارادة في الآية) أي كون الايمان بمعنى التصديق متعين الارادة في الآية للدليل المذكور وفيه بحث فانه قد تقرر ان ههنا تضميما بتقدير يؤمنون معترفين بالغيب وعلى هذا لقائل أن يقول يمكن أن يكون المراد بالايمان الاعتراف والاقرار فانهما أيضا يتعديان بالباء والجواب ان غرضه دفع ان يكون الايمان بمجموع الامور الثلاثة فيكون قوله المعدي بالباء هو التصديق قصر الاضمايم اذا كان الباء للملازمة على ما سيجوز المصنف يحتمل أيضا ان يكون مجموع الامور المذكورة والاولى أن يقال ان جل يؤمنون على يعرفون مما لا يعاب به لان مجرد الاعتراف بالغيب حاصل للمنافقين أيضا (قوله ثم اختلف في ان مجرد التصديق هل هو كاف الخ) ان أراد ان الذين قالوا بان الايمان هو التصديق وحده اختلفوا فهو باطل اذ بعد الحكم بان الايمان هو التصديق وحده كيف يقال بانه مجموع التصديق والاقرار وان أراد ان أهل المذاهب المذكورة اختلفوا في ذلك فلا يخفى ان كون الاقرار جزءا دون العمل ليس مذهبا لاحد من أهل المذاهب المذكورة بل هذا مذهب غيرهم والظاهر أن يقال الايمان هو التصديق وحده لكن الاقرار شرط للايمان لاجزاء فيكون الايمان بسيطا الامر كما فتأمل واعلم ان كون

(٥٥)

العذاب مذهب ضعيف قال العلامة التفتازاني في شرح العقائد ذهب جمهور المحققين الى ان الايمان هو التصديق بالقلب وانما الاقرار شرط لاجراء الاحكام في الدنيا لان تصديق القلب أمر باطني لا بدله من علامة فمن صدق بقلبه ولم يقر بلسانه فهو مؤمن عند الله تعالى وان لم يكن مؤمنا في أحكام الدنيا وهذا

وعطف عليه العمل الصالح في مواضع لا تحصى وقرنه بالمعاصي فقال تعالى وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا يا ايها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى الذين آمنوا ولم يلبسوا الايمانهم بظلم مع ما فيه من قلة التغيير فانه أقرب الى الاصل وهو متعين الارادة في الآية اذ المعدي بالباء هو التصديق وفاقام اختلف في ان مجرد التصديق بالقلب هل هو كاف لانه المقصود أم لا بد من انضمام الاقرار به للمتمكن منه ولعل الحق هو الثاني لانه تعالى ذم المعاند أكثر من ذم الجاهل المقصر وللمانع أن يجعل الذم للناكار لعدم الاقرار للمتمكن منه والغيب مصدر وصف به للمبالغة كالشهادة في قوله تعالى عالم الغيب والشهادة والعرب تسمى المظمن من الارض والخصلة التي تلي الكلية غيبا ويفعل خفف كقيل والمراد به الخفي الذي لا يدركه الحس ولا تقتضيه بديهة العقل وهو قسمان قسم لا دليل عليه وهو المعنى بقوله تعالى وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها الا هو وقسم نصب عليه دليل كالصانع وصفاته واليوم الآخر وأحواله وهو المراد به في هذه الآية هذا اذا جعلته صلة للايمان وأوقعته موقع المفعول به وان جعلته حالا على تقدير ملتسين بالغيب كان بمعنى الغيبة والخفاء والمعنى انهم يؤمنون غائبين عنكم لا كلمنا فحينئذ الذين اذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم انما نحن مستهزون أو عن المؤمن به

هو اختيار الشيخ أبي منصور والنصوص معاضدة لذلك انتهى كلامه ويمكن أن يقال مراده ان من قال بعدم اعتبار العمل في الايمان اختلفوا فقال بعضهم ان الاقرار معتبر والبعض الآخر انه غير معتبر (قوله لانه تعالى الخ) أي لو كان العلم كافيا ولا حاجة الى انضمام الاقرار لم تدم المرتد أكثر من ذم الجاهل لان التصديق الذي هو الايمان حاصله وتوضيحه ان عدم الاقرار من المعاند أقبح من عدم الاقرار من الجاهل المقصر فلهذا كان ذم المعاند أشد من ذم الجاهل (قوله وللمانع أن يمنع الخ) لك أن تقول لو كان الاقرار داخل في ذم المعاند أكثر من الجاهل لان المعاند حصل له التصديق الذي هو الجزء الاعظم على هذا التقدير بخلاف الجاهل فانه لم يحصل له الايمان كلا ولا بعضا ولو قال فتأمل لانه تعالى ذم المعاند لكان أولى وأما ما قال من أنه تعالى ذم المعاند أكثر ولانه تعالى قال في شأن جلة أهل الكتاب ومنهم أميون لا يعلمون الكتاب الا ما أتوا به وانهم لا يظنون فذمهم بعدم العلم وعدم معرفة الكتاب وقال في شأن أخبار اليهود وعلمهم فويل للذين يكتبون الكتاب بأيديهم الآية فكرر الويل عليهم وأيضا لقائل أن يقول بعد الانغماس عمادا كرا لتدل كثرة الذم على اعتبار الاقرار في الايمان اذ يجوز أن يكون ذمه بسبب شيء آخر غير داخل في الايمان ألا ترى ان ذم القائل أشد من ذم صاحب الصغيرة (قوله وهو المراد في هذه الآية) لا يقال القسم الأول أيضا مراد لان المتقين يؤمنون بالغيب المراد من قوله تعالى وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها الا هو لاننا نقول الايمان به بطريق الاجمال وهو بهذا الوجه الاجمالي مما نصب عليه دليل اذ هو مستفاد من الآية والحديث فهو بهذا الوجه داخل في هذا القسم والقسم الاول هو اعتباره



على وجه مفصل تفصيلا (قوله والذي لا اله غيره الخ) ما نقله لا يظهر ادعاءه الا بما حذفه من أول كلام ابن مسعود وذكرة صاحب الكشاف وهو ان ابن مسعود قال ان أمر محمد كان ينال من رآه والذي لا اله غيره ما آمن أحد الخ فيه دلالة على أن المراد المؤمن به وهو النبي عليه السلام قال العلامة الطيبي معنى هذا الحديث مخرج في سنن الدارمي عن أبي عبيدة بن الجراح قال يارسول الله أحد خير منا أسلمنا وجاهدنا معك قال نعم هم قوم يكونون بعدكم يؤمنون بي ولم يروني (قوله فالبراء على الاول للتعدية الخ) يعني اذا جعل الغيب بمعنى الامور المغيبة التي نصب عليها دليل على ما ذكره اولها وللتعدية وان جعل بمعنى الغيبة والخفاء كانت البراءة للملابسة وان كان المراد منه القاب كانت للآلة لان القلب آلة الايمان (قوله من أقام العود الخ) قال الشريف العلامة القيام في اللغة هو الانتصاب والاقامة افعال منه والهمزة للتعدية فغنى اقام الشيء جعله قائما أي منتصبا ثم قيل أقام العود اذا قومته أي سواه وأزال اعوجاجه فصار قويا يشبه القائم ثم استعيرت الاقامة من تسوية الاجسام التي صارت حقيقة فيها التسوية المعاني كتعديل أركان الصلاة على ما هو حقها وانما يجعل استعارتها من تحصيل القيام في الاجسام بل من تسويتها رعاية لزيادة المناسبة بين المعاني أقول توضيحه أن يقال ان بين التسويتين زيادة مناسبة لا تكون بين التسوية في المعاني وبين تحصيل القيام ثم نقول فان قلت لامشابهة بين تسوية المعاني وبين تسوية الجسم فكيف يستعار من احدهما للآخرى قلت بينهما مشابهة من حيث ان تسوية الجسم توجب كون أجزائه مشتركة في صفة واحدة هي الوضع وكونها في سمت واحد وتسوية الصلاة توجب كون أجزائها على صفة واحدة هي كون كل منها على ما ينبغي فالمشابهة باعتبار صفة واحدة مشتركة (٥٦) بين المعنيين هي كون كل جزء مشاركا للجزء الأخر في صفة واحدة

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

لما روي أن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه قال والذي لا اله غيره ما آمن أحد أفضل من إيمان بغير ثم قرأ هذه الآية وقيل المراد بالغيب القلب لانه مستور والمعنى يؤمنون بقلوبهم لا بمن يقولون بافواههم ما ليس في قلوبهم فالبراء على الاول للتعدية وعلى الثاني للمصاحبة وعلى الثالث للآلة (ويقيمون الصلاة) أي يعدلون أركانها ويحفظونها من أن يقع زيف في أفعالها من أقام العود اذا قومته أو يواظبون عليها من قامت السوق اذا نفقت وأقتها اذا جعلتها نافقة قال أقامت غزاة السوق الضراب \* لاهل العرايين حولا قيظا فانه اذا حوفظ عليها كانت كالنافق الذي يرغب فيه واذا ضيعت كانت كالكاسد المرغوب عنه أو يتشمرون لادائها من غير فتور ولا توان من قوهم قام بالامر وأقامه اذا جديفه وتجدد وضده قعد

الرغبة كما ان جعله نافقا كذلك وكون هذا النقل استعارة مفهوم من قوله فانه اذا حوفظ عليها عن كانت كالنافق الخ ويمكن أن يكون النقل بطريق المجاز المرسل بان تقل الاقامة من جعل الشيء نافقا الى المداومة اللازمة فان انفاق الشيء يستلزم المداومة عليه وقال الشريف العلامة نفاق السوق كاتصاب الشخص في حسن الحال والظهور والتام فاستعمل القيام فيه والاقامة في انفاقها أي جعلها نافقة ثم استعيرت منه للمداومة على الشيء وأورد عليه ان هذه المشابهة خفية جدا وأيضا الاصل أعني قام السوق مجاز والتجوز عنه ضعيف ودفع الاول بالحل على المجاز المرسل بعلاقة اللزوم فان الانفاق يستلزم المداومة فتكون الاستعارة في قوله ثم استعيرت محمولة على المعنى اللغوي فتأمل والثاني بانه صار بمنزلة الحقيقة واعلم أنه اذا كان الاقامة بمعنى المواظبة فلا بد من لفظة على فيكون حق العبارة أن يقال ويقيمون على الصلاة لأن يقال ان ههنا توسعا بحذف لفظة على (قوله أقامت غزاة الخ) غزاة اسم امرأة شبيب الخارجي لما قتلها الخجاج خرجت عليه وحاربه سنة كاملة وسوق الضراب سوق المضاربة بالسيف والعراقان البصرة والكوفة والقسط التام (قوله أو يتشمرون لادائها الخ) قال الشريف العلامة قام بالامر اجتهد في تحصيله وتجدد فيه بلاتوان وحقيقته قام ملتبسا بالامر والقيام له يدل على الاعتناء بشأنه ويلزمه التجلد والتشمير فاطلق القيام على لازمه واعترض عليه بأن الاقامة اذا كانت مأخوذة مما ذكر كان معناها على قياس التعدية جعل الصلاة متجددة متمشرة لا كون المصلح متمشرا في أداؤها كما ذكره وأيضا القيام يناسب التشمير لاقامة كما أن القعود يناسب الكسل لا الافعاد أقول اذا عرفت ذلك ظهر أن قول المصنف وأقامه حيث قال من قوهم قام بالامر وأقامه منظور فيه لان ظاهر عبارته تدل على ان معنى قام بالامر وأقامه واحد وليس كذلك لان البراءة في قام بالشيء ليست للتعدية فلا يكون بمعنى اقامه وأيضا اقامة الامر ليست بمعنى التجلد فيه



(قوله أو يؤدونها عبر عن الاداء بالاقامة لاشتغالها على القيام الخ) ان أراد انه أطلق الاقامة وأر يدبها أداء الصلاة لزم تكرار لفظ الصلاة وان أراد انه أطلق الاقامة وأر يدبها مطلق الاداء لزم أن لا يكون لقوله لاشتغالها على القيام تعريف للمقام وتوضيح الكلام ان الكلام في أن الاقامة باى معنى ههنا وليس الكلام في اقامة الصلاة يعنى هذا التركيب الاضافى ولا فى مجموع يقيمون الصلاة وانما الكلام فى مجرد لفظ الاقامة فاذا قيل استعمال الاقامة فى الاداء فلا وجه لان يقال فى تعليقه لاشتغالها على القيام بل ينبغى أن يقال ان اقامة الشيء تحصيل حال من أحواله الذى هو القيام فاستعمل فى الاداء الذى هو أيضا تحصيل حال من الأحوال وهو تحصيل الوجود قال صاحب الكشاف فى بعض توجيهاته لاقامة الصلاة عبر عن الاداء بالاقامة لان القيام بعض أركانها وقال الشريف العلامة ان أراد أن القيام يطلق على الصلاة لكونه بعض أركانها يؤخذ منه الاقامة ورد عليه ان الهمزة وان جعلت للتعدية كان معنى اقامة الصلاة جعلها مصلية وان جعلت للصيرورة كان معنى أقام صار ذاصلاة فلا يصح ذكر الصلاة معها الا يجعلها مفعولا مطاوعا والكل مما لا يرتضيه طبع سليم وان أراد أن القيام لما كان ركائنها كان فعله واجباده ركنا لها أيضا توجه عليه ان ركناها فعل القيام بمعنى تحصيل هيئة القيام فى المصلى حال الصلاة لا بمعنى تحصيلها فى الصلاة وجعلها قائمة فان قيل لعلة أراد أن القيام جزء منها فيكون ايجاده أى الاقامة جزءا من ايجاده جميع أجزائها الذى هو أداءها فعبر عن أداءها بجزئته قلت فعنى يقيمون حينئذ يؤدون الصلاة فيحتاج فى ذكر الصلاة معه الى ارتكاب كونها مفعولا مطلقا ولا اشكال فى استعمال قنت أو ركع أو سجد أو سبح بمعنى صلى اذ لا يذكر معها الصلاة واعترض عليه صاحب الحواشى بانه من البين ان ايجاد ركن الشيء لا يلزم أن يكون ركنا له ولولزم ذلك يكون ايجاد ايجاده ركنا وكذا ايجاد ايجاده ايجاده وهم جزا فيلزم أن يكون له أركان غير متناهية أقول لا يردشئ مما ذكر على الشريف العلامة اذ لم يرض بالاحتمالات المذكورة بل ذكر الوجوه المحتملة وردها ثم ان ايجاد ليس موجودا حتى يكون له ايجاد آخر (٥٧) ولو كان للايجاد ايجاد آخر على ما ذكره المحشى

لزم من ايجاد شئ وجود أمور غير متناهية وفى كلام العلامة مناقشة اما أولا فلان ما ذكره من التزديد انما يتوجه اذا كانت الاقامة المذكورة

عن الامر وتقاعداً أو يؤدونها عبر عن الاداء بالاقامة لاشتغالها على القيام كما عبر عنها بالقنوت والركوع والسجود والتسبيح والاول أظهر لانه أشهر والى الحقيقة أقرب وأفيد لتضمنه التنبيه على ان التحقيق بالمدح من راعى حدودها الظاهرة من الفرائض والسنن وحقوقها الباطنة من الخشوع والاقبال بقلبه على الله تعالى لا المصلون الذين هم عن صلاتهم ساهون ولذلك ذكر فى سياق المدح والمقيمين الصلاة وفى معرض التمدح فويل للمصلين والصلاة فعلة من صلى اذ ادعا كالزكاة من زكى كتبنا بالواو

(٨ - (بيضاوى) - اول) الآية بالمعنى الحقيقي أما اذا كانت بمعنى الاداء على ما صرح به صاحب الكشاف فلا يتوجه ما ذكره كمالى بنى والحق ان معنى كلام الكشاف ما ذكره بقوله فان قيل الخ وأما ثانياً فن جهة أنه اذا كان يقيمون بمعنى يؤدون الصلاة لم تكن الصلاة مفعولا مطلقا بل تابع تأديتها لأن مصدر الفعل المذكور وهو يقيمون هو التأدية لا الصلاة الا أن يقال ههنا مضاف مقدر أى تأدية الصلاة وقال بعضهم ان الاقامة تستعمل بمعنى جعل الشئ قائما فى الخارج أى حاصله فان القيام بمعنى الحصول فى الخارج شائع الاستعمال ومنه القيوم وهو الحاصل بنفسه المحصل لغيره (قوله والاول أظهر لانه أشهر والى الحقيقة أقرب الخ) قد يقال كونه أشهر ظاهر وأما كونه أقرب من المعنى الثانى فثبتت واسطة بينه وبين المعنى الحقيقي وهو الانفاق لأن الاقامة حقيقة جعل الشئ قائما ثم استعمال بمعنى الانفاق ثم جعل بمعنى المداومة كما مر فى كلام الشريف العلامة واما كونه أقرب من المعنى الثانى أو الثالث فلان المعنى الحقيقي للقيام بالشئ والانتصاب بدل على الاعتناء المستلزم للجد فاستعمل الاقامة بمعنى صيرورة الشخص محمداً فى تحصيل شئ وأما كونه أقرب من المعنى الرابع فلان مضمونه ان الاقامة نقلت عن المعنى الحقيقي الذى محصله الانتصاب الى جعل الشئ مشتغلا على القيام ثم جعل بمعنى أداء الصلاة لاشتغالها على القيام وفيما ذكرنا نظر ثبوت الواسطة بين المعنى الاول الذى هو التسوية بين أجزاء المعانى وبين المعنى الحقيقي الذى هو جعل الشئ قائما كما ذكره الشريف العلامة الا أن يقال ان تقويم اجزاء الجسم معنى حقيقى للاقامة كما هو ظاهر كلام المصنف رحمه الله تعالى وحينئذ انتفت الواسطة المذكورة والأولى أن يقال ان المراد من كونه أقرب كونه أنسب الى المعنى الحقيقي اذ بين تسوية الاركان وتعديلها وبين جعل الشئ منتصبا المعنى الحقيقي الذى فيه نوع تسوية من المناسبة ما ليس بين واحد من المعانى الباقية وبين المعنى الحقيقي فتأمل فى هذا المقام فانه لا يخلو عن اشكال وإبهام (قوله ولذلك ذكر فى سياق المدح الخ) هذا لا يدل على ما ادعاه من أن جعل الاقامة على المعنى الأول أولى اذ يمكن أن تكون الاقامة فى قوله والمقيمين الصلاة بمعنى المواظبة والمداومة والساهون عن الصلاة على ما فسرده ابن عباس هم المنافقون الذين



يترك الصلاة اذا غابوا عن الناس ويصلونها اذا حضرها وعلى هذا كان السهو بمعنى الترك فالقابل له الاقامة بمعنى الدوام نعم اذا  
فسر السهو بمعنى ترك الخشوع في معرض الذم كان المناسب أن تكون الاقامة بمعنى التعديل المستلزم للخشوع ثم نقول لا يخفى  
ان الموجب للمدح هو المعنى الاول الذي هو التعديل والمعنى الثاني الذي هو المراقبة والاداء ما لم يقرب التعديل بهما لم يوجب المدح  
(قوله على لفظ المفخم) بكسر الخاء من التفخيم وهو ههنا امالة الالف الى مخرج الواو والاضد الامالة بمعنى تركها ولا ضد الترقيق بمعنى  
اخراج اللام من أسفل اللسان كذا ذكره العلامة التفتازاني فيكون معنى قوله على لفظ المفخم على لفظ من غم اللام (قوله  
واشتهار هذا اللفظ في المعنى الثاني الخ) يعني اشتهار لفظ الصلاة في المعنى الثاني وهو الاركان المخصوصة مع عدم اشتهاره في المعنى  
الاول هو تحريك الصلوة لا يضر بان يكون المعنى الثاني منقولاً عن الاول اذ كثير ما يكون المنقول اليه أشهر من المنقول عنه  
(قوله وانما سمي الداعي مصلياً بتشبيهه بالراكع الساجد) يراد عليه ان الصلاة بمعنى الدعاء شائع في أشعار العرب قبل ورود الشرع  
ومعرفة الاركان المخصوصة للصلاة وأيضا لم على ما ذكره صاحب الكشاف اشتقاق الفعل من غير الحدث وهو قليل فالاولى  
ما ذكره المصنف وهو جعل الصلاة في الاصل بمعنى الدعاء (قوله لا ترى الخ) ما قاله المصنف عند التحريم دليلان على ان الحرام  
ليس برزق لكنه ما حرر حرقت التحريم وينبغي أن يقال ألا يرى أنه تعالى أسند الرزق ههنا الى نفسه والحرام لا يستأهل أن يضاف الى  
الله تعالى فإنه تعالى مدحهم بانهم ينفقون ولا مدح على انفاق الحرام (قوله وأصحابنا جعلوا الاسناد للتعظيم والتحريم على الانفاق)  
كون الاسناد الاعلى للتعظيم ظاهراً وأما (٥٨) كونه الاعلى التحريم فغير ظاهر ذلك أن تقول بل التحريم عليه انما يفهم

من المدح ويمكن توجيهه  
بان الرزق والانفاق  
مشتريكان في انهما صرف  
الشيء الى الغير فاذا ظهر  
ان الرزق صفة كمال اذ كان  
منسوباً اليه تعالى كان  
الانفاق أيضاً كذلك أي  
صفة كمال فتأمل (قوله  
والذم) أي جعلوا ذم  
المشركين (قوله واختصاص

على لفظ المفخم وانما سمي الفعل المخصوص بهما لاشتماله على الدعاء وقيل أصل صلى حرك الصلوة  
لان المصلي بفعله في ركوعه وسجوده واشتهار هذا اللفظ في المعنى الثاني مع عدم اشتهاره في الاول  
لا يقدح في نقله عنه وانما سمي الداعي مصلياً بتشبيهه في تحشعه بالراكع الساجد (وعمار زقناهم  
ينفقون) الرزق في اللغة الحظ قال تعالى وتجعلون رزقكم أنكم تكذبون والعرف خصه  
بتخصيص الشيء بالحيوان للارتفاع به وتمكينه منه وأما المعزلة لما استحالوا على الله تعالى ان يمكن من  
الحرام لانه منع من الارتفاع به وأمر بالزجر عنه قالوا الحرام ليس برزق ألا ترى انه تعالى أسند الرزق  
ههنا الى نفسه ايذاناً بانهم ينفقون الحلال المطلق فان انفاق الحرام لا يوجب المدح وذم المشركين  
على تحريم بعض ما رزقهم الله تعالى بقوله قل رأيتم ما أنزل الله لكم من رزق فجعلتم منه حراماً وحلالاً  
وأصحابنا جعلوا الاسناد للتعظيم والتحريم على الانفاق والذم التحريم ما لم يحرم واختصاص  
ما رزقناهم بالحلال للقرينة وتسكوا الشمول الرزق له بقوله صلى الله عليه وسلم في حديث عمرو بن قرة

ما رزقناهم بالحلال للقرينة) أي لقرينة المدح ويمكن أن يقال معناه بعض ما رزقناهم  
ينفقون ويكون هذا البعض الرزق الحلال وقال الشريفة العلامة والرزق في الاصل مصدر بمعنى اخراج حظ الى آخر ينتفع به وشاع  
استعماله في اعطاء الله تعالى الحيوان ما ينتفع به ويستعمل بمعنى المرزوق فتارة يراد به ما أعطى الله غيره ومكنه من التصرف  
فيه وبهذا المعنى يمكن أن ينفق بعضه أو كله وأخرى يراد به ما هو لقوامه وبقائه خاصة فلا يتصور فيه انفاق قال صاحب  
الحواشي فان قلت المراد من المرزوق أهو العبد أو الحظ المذكور قلت بل هو الحظ المذكور كما صرح به المحشي العلامة وتحقيق ذلك  
انه اذا لم يعتبر في المصدر أن يكون متعلقه أمر مخصوصاً كالضرب كانت الذات المعتبرة في الصفة المشتقة منه مهما معلوماً بتعلق  
ذلك الحدث لا بوجه آخر كالضرب والمضروب فان معناهما على ما ذهب اليه النحاة ما له الضرب وما عليه الضرب واذا اعتبر  
فيه أن يكون متعلقه أمر مخصوصاً سواء كان ذلك الامر فاعلاً للمصدر كالصرم الذي هو قطع السيف والفيض الذي هو كثرة  
الماء أو مفعولاً كالسفنك الذي هو هراق الدم والرزق الذي هو اخراج الحظ كانت الذات المعتبرة في الصفة المشتقة منه هو هذا  
الامر المخصوص معلوماً بتعلق ذلك الحدث به فاعلا لها ان كان فاعلاً للمصدر ومفعولاً لها ان كان مفعولاً فغنى الصارم  
والفياض السيف القاطع والماء الكثير ومعنى المفعول والمرزوق الدم المهرق والحظ المخرج أقول لو سلم ما ذكره على اطلاقه من أنه  
إذا اعتبر في المصدر أن يكون متعلقه أمر مخصوصاً كانت الذات المعتبرة في الصفة المشتقة منه هو هذا الامر المخصوص الخ لازم أن

لقد



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

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

لقدر زقك الله طيبا فاخترت ما حرم الله عليك من رزقه مكان ما أحل الله لك من حلاله وبانه لو لم يكن رزقا لم يكن المتغنى به طول عمره مرزوقا وليس كذلك لقوله تعالى وما من دابة في الارض الا على الله رزقا وانفق الشيء وأنفده اخوان ولو استقرت الالفاظ وجدت كل ما فاؤه نون وعينه فاء والاعلى معنى الذهاب والخروج والظاهر من هذا الانفاق صرف المال في سبيل الخير من الفرض والنفل ومن فسره بالزكاة كرا أفضل أنواعه والاصل فيه أو خصصه بها لاقتراعه بما هو شقيقها وتقديم المفعول للاهتمام به وللمحافظة على رؤس الآي وادخال من التبعية عليه لمنع المكاف عن الاسراف المنهي عنه ويحتمل ان يراد به الانفاق من جميع المعاون التي آتاهم الله من النعم الظاهرة والباطنة ويؤيده قوله عليه الصلاة والسلام ان علما يقال به ككثرة لا ينفق منه واليه ذهب من قال وبما خصصناهم به من أنوار المعرفة فيفيضون (والذين يؤمنون بما أنزل اليك وما أنزل من قبلك) هم مؤمنوا أهل الكتاب كعب الله بن سلام رضى الله تعالى عنه واضرا به معطوفون على الذين يؤمنون بالغيب داخلون معهم في جلة المتقين دخول اخصين تحت أعم اذ المراد بالثلك الذين آمنوا عن شرك وانكار و جهلاء مقابلوهم فكانت الآياتان تفصيلا للمتقين وهو قول ابن عباس رضى الله عنهما

(قوله ذكر أفضل أنواعه والاصل فيه) كون الزكاة أفضل أنواع الانفاق لأن الافضية باعتبار كثرة الثواب فان ثواب الفرض أكثر من ثواب النفل وأما كون الزكاة أصلا في الانفاق فباعتبار أن الزكاة من اصول الاسلام بخلاف سائر أنواع الانفاقات فانها من الفروع (قوله للاهتمام) قال صاحب الكشاف قدم مفعول الفعل دلالة على كونه اسما كانه قال ويحسون بعض المال الحلال بالتصدق به وقال الشريفة العلامة أما كونه أهم فلقد صمد معنى الاختصاص مع رعاية الفاصلة لا يقال ادخال من التبعية يعنى عن التقديم للتخصيص فان انفاق البعض يتبادر منه عدم الشمول لانا نقول اذ لم يقدم يحتل الشمول على انه محتمل مرجوح فاذا قدم زال احتمالها بالكلية يرشد الى ذلك الفرق بين قولك أنفق زيد بعض ماله وبعض ماله أنفق أقول فان قيل يفهم من كلامه أن المراد من الاهتمام الاهتمام بالتقديم للاهتمام بنفس المفعول لان التخصيص انما يستفاد من التقديم وظاهر كلام الكشاف أن المفعول قدم للاهتمام به أي بالمفعول قلنا جعل العلامة معنى كلام الكشاف انه قدم المفعول دلالة على كونه أي التقديم أهم (قوله ويؤيده قوله عليه السلام الح) لا يخفى أن الحديث دل على انه ينبى أن يصل نفع العلم الى الغير بالتعليم وأما كون التعليم انفاقا فلا يظهر دلالة الحديث عليه وتوجيهه أن اصال النفع بالتعليم لما كان شها بالانفاق الحقيقي كان هذا مؤيدا لاحتمال ان يراد بالانفاق ما هو شامل للتعليم مجازا (قوله واليه ذهب من قال الح) لا يخفى أن مذهب هذا المذهب بحسب الظاهر ان المراد من الرزق أنوار المعرفة لا ما يعم جميع النعم الظاهرة والباطنة على ما فهم من كلام المصنف ويمكن أن يقال مراد المذهب المذكور أنهم ينفقون بمارزقناهم من أنوار المعرفة وغيرها السكنة



تخص الأنوار بالذم لشرفها (قوله وكأنه قال هدى للمتقين عن الشرك الخ) جواب دخل مقدر وهو أن يقال الذين يؤمنون  
 بما أنزل اليك الآية داخل في المتقين فكيف يعطف عليه فاجاب بان المراد بالمتقين المتقون عن الشرك فلا يدخل الذين آمنوا من أهل  
 الكتاب فيهم وحينئذ لقائل أن يقول هم أيضا متقون عن الشرك والجواب ان الذي فهم من كلامه أن المراد من المتقين عن الشرك  
 الذين كانوا مشركين ثم يتقون ولقائل ان يقول أهل الكتاب داخلون في المشركين لما سيجي في كلام المصنف في تفسير قوله تعالى  
 ما كان ابراهيم يهوديا الى قوله وما كان من المشركين ان هذا تعريض بأنهم مشركون فتأمل (قوله ويحتمل أن يراد بهم الاولون  
 الخ) قال الشريف العلامة رجح هذا الاحتمال على الاول بان الايمان بالقولين مشترك بين المؤمنين قاطبة فلا وجه لتخصيصه بمن  
 آمن به من أهل الكتاب ولادلالة الافراد بالذم في الآية على ان الايمان بكل منهما بطريق الاستقلال لا يرى الى قوله تعالى قولوا آمنا  
 بالله وما أنزل اليه وما أنزل الى ابراهيم فقد أفرده في الكتب المنزلة من قبل ولم يقتض الايمان بكل منها على الافراد وبان ما ذكره في  
 تقديم بالآخرة وبناء يوقنون على هم انما يقع موقعه اذا عم المؤمنين والأوهم ففيه عن الطائفة الاولى وبان أهل الكتاب لم يكونوا  
 مؤمنين بجميع ما أنزل من قبل فان اليهود لم يؤمنوا بالانجيل واعترض صاحب الحواشي بان الايمان بالمزليين وان كان مشتركين  
 المؤمنين قاطبة لكن من آمن من أهل الكتاب قد آمن بالمزلي السابق مرتين مرة في ضمن الايمان بما أنزل على محمد ومرة قبل الايمان  
 بما أنزل اليه وسائر المؤمنين قد آمن به مرة واحدة في ضمن الايمان بما أنزل على محمد ولا يخفى أن ظاهر قوله تعالى والذين يؤمنون  
 بما أنزل اليك وما أنزل من قبلك يدل على الايمان بالمزلي السابق مرتين كما هو حال من آمن من أهل الكتاب وما ذكره من ان قوله  
 تعالى قولوا آمنا بالله لا يقتضى الايمان (٦٥) بكل منهما على الافراد لا ينافي ما ذكرنا فانه يدل على انهم كلوا بان

يقولوا بالايمان بكل منهما  
 أي بما أنزل عليهم وما  
 أنزل على ابراهيم أيضا فلا  
 يقتضى الايمان بكل منهما  
 على الافراد بل يقتضى  
 بظاهره القول بالايمان  
 بكل منهما أقول لوسامنا  
 ان قوله تعالى والذين  
 يؤمنون بما أنزل اليك

أوعلى المتقين وكأنه قال هدى للمتقين عن الشرك والذين آمنوا من أهل الملل ويحتمل ان يراد بهم  
 الاولون باعيانهم ووسط العاطف كأوسط في قوله  
 الى الملك القرم وابن الهمام \* وليث الكتيبة في المزدحم  
 ويلف ذنابة للحارث الصالح فالعائم فالآيب وقوله  
 على معنى انهم الجامعون بين الايمان بما يدركه العقل جملة والياتان بما يصدق من العبادات البدنية  
 والمالية وبين الايمان بما لا طريق اليه غير السمع وكرر الموصول تشبيها على تغاير القبيلين وتباين  
 السبيلين أو طائفة منهم وهم مؤمنوا أهل الكتاب ذكرهم مخصصين عن الجملة كذا كر جبريل  
 وميكائيل بعد الملائكة تعظيما لشأنهم وترغيبا لامثالهم والانزال نقل الشيء من الاعلى الى الاسفل وهو

وما أنزل من قبلك يدل على وجود الايمان بما أنزل من قبل مرتين فلا نسلم  
 انه مختص بأهل الكتاب بل على كل مؤمن ان يؤمن بما أنزل من قبل مرة في ضمن الايمان بالقرآن ومرة بالايمان بما أنزل من قبل  
 مستقلا لأن الايمان تصديق النبي عليه الصلاة والسلام فيما علم بحميه به بالضرورة اجالا ان علم اجالا وتفصيلا ان علم تفصيلا وبحميه  
 عليه السلام بكل ما أنزل من قبل حقا مما علم تفصيلا يجب التصديق به استقلالا لا بمجرد التصديق بالقرآن فمن آمن بالقرآن فقد آمن  
 اجالا بحقيقة الكتب المنزلة من قبل ثم اذا آمن بما أنزل من قبل كان مؤمنا به على الافراد وقد اعترض على قول الشريف العلامة وهو  
 أن أهل الكتاب لم يكونوا مؤمنين بجميع ما أنزل من قبل فان اليهود لم يؤمنوا بالانجيل بانه انما يراد لوجه ما في قوله وبما أنزل من  
 قبل على الكتب السابقة على الاستغراق لكن يجوز جعلها على الجنس ويمكن أن يجاب بان المدح انما هو بالايمان بجميع الكتب  
 السابقة لا بالايمان ببعض وانكار البعض لان من أنكر البعض كان كافرا والكافر لا يستحق المدح بل يستحق الذم لكن قوله  
 تعالى يؤمنون بما أنزل ليك وما أنزل من قبلك في مقام المدح في الايمان بكل منهما واعلم ان هذا الوجه أولى الوجوه المذكورة أما كونه  
 أولى من الوجهين المتقدمين فلانه على تقديرهما يكون المؤمنون الذين لم يتدنسوا بالشرك ولم يكونوا من أهل الكتاب خارجين عن  
 القسمين المذكورين وأما عن الوجه الرابع فلانها في شرف أهل الكتاب على من سواهم (قوله ووسط العاطف الخ) قال الشريف  
 العلامة عطف بعض الصفات على بعض كثير في الكلام بناء على تغاير المفهومات وان كانت متحدة في الذات ويكون بالواو وغيرها  
 على ما يقصد به من معاني الحروف العاطفة والقرم السيد وأصله الفحل المكرم الذي لا يحمله عليه والهامم العظيم الهمة وهو من أسماء  
 الملوك وليث الكتيبة أي الجيش ما ذل بمعنى الصفة والمزدحم موضع الازدحام وهو المعركة (قوله ويلف ذنابة) هو أبو الشاعر لان  
 الشعر لابن ذنابة في جواب حارث بن تمام الشيباني أي يا حشرة أبي لأجل هذا الرجل فباحصل له من المراد والاتصاف بهذه الصفات



والصالح الذي يصيح على العدو والغاة للترتيب في الأوصاف (قوله إنما يلحق المعالي) أي الاعراض بتوسط الذوات الحاملة لها هذا  
 فيدل على أنه يمكن أن يكون لانزال الكتاب طريق آخر غير ما ذكره بقوله لعل الخ بان يستمر صوت نازل من أعلى إلى أسفل مع حامله  
 فتأمل ثم انه يمكن أن يكون نزوله بطريق آخر بان يخلق الله صوتا في جسم فيسمعه الملك فيسند الانزال الحاصل للملك إلى الوحي المحمول  
 له بطريق المجاز العقلي (قوله وانما عبر عنه بصيغة الماضي) قال الشريف العلامة ذكر للتعبير عن الماضي والمتروك بصيغة الماضي  
 وجهين أحدهما تغليب ما وجد نزوله على ما لم يوجد وتحقيقه أن انزال جميع القرآن معنى واحد يشتمل على ما حققته صيغة الماضي وعلى  
 ما حققته صيغة المستقبل فعبّر عنهما بصيغة الماضي ولم يعكس تغليبا للموجود على ما لم يوجد فذلك من قبيل اطلاق اسم الجزء على الكل  
 والثاني تشبيه مجموع المنزل وغير المنزل بشئ نزل في تحقق النزول لان بعضه نازل وبعضه منتظر سينزل قطعا فيصير انزال مجموعها  
 بانزال ذلك الشئ الذي نزل فيستعار صيغة الماضي التي هي أنزل لانزال مجموع وقد اضطررنا بما فصلناه ما يتوهم من لزوم الجمع بين  
 الحقيقة والمجاز في كل واحد من الوجهين ولا يشبه عليك ان المجاز المرسل والاستعارة المذكورين متعلقان بصيغة أنزل وحدها  
 بلا اعتبار لمادته أقول لا بد أن يقال في تمام كلامه ان معنى أنزل فيما أنزل اليك تحقق أنزاله أي تحقق في علم الله تعالى أو في نفس الامر  
 انزاله في زمان من الأزمنة وهذا معنى مشترك بين المنزل بالفعل وبين ما هو بصدده ثم انه لا يخفى أن المجاز المرسل والاستعارة قسمان من  
 المجاز اللغوي الذي هو اللفظ المستعمل في غير ما وضع له فان كان التجوز في مجرد صيغة أنزل بلا اعتبار للمادة كما ذكره لزم أن لا يكون  
 مجازا مرسلا ولا استعارة لأن الصيغة كما صرح به شارح المطالع والشريف (٦١) العلامة في حاشية ذلك الشرح ليست

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

انما يلحق المعالي بتوسط حوقه الذوات الحاملة لها و لعل نزول الكتب الالهية على الرسل بان  
 يتلقفه الملك من الله تعالى تلقفا روحانيا أو يحفظه من اللوح المحفوظ فينزل به فيبلغه إلى الرسول  
 والمراد بما أنزل اليك القرآن بأسره والشريعة عن آخرها وانما عبر عنه بلفظ الماضي وان كان  
 بعضه مترقيا تغليبا للموجود على ما لم يوجد أو تنزلا للمنتظر منزلة الواقع ونظيره قوله تعالى اناسمنا  
 كتابا أنزل من بعد موسى فان الجن لم يسمعو اجميعه ولم يكن الكتاب كماه نزلا حينئذ وما أنزل من قبلك  
 التوراة والانجيل وسائر الكتب السابقة والايان بهما جلة فرض عين وبالأول دون الثاني تفصيلا من  
 حيث امتعبدون بتفاصيله فرض واسكن على الكفاية لان وجوده على كل أحد بوجوب الحرج وفساد  
 المعاش (وبالآخرة هم يوقنون) أي يوقنون يقانما زال معهما كانوا عليه من ان الجنة لا يدخلها الا من  
 كان هودا أو نصارى وان النار لن تسهم الأياما معدودة واختلافهم في نعيم الجنة أهو من جنس نعيم  
 الدنيا أو غيره وفي دوامه وانقطاعه وفي تقديم الصلوة وبناء يوقنون على هم تعرض لمن عداهم

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



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

(٦٢)

البيدهى الأولى الذى  
 لا يتطرق اليه شبهة أصلا  
 يشعر بذلك تمثيله بقوله  
 الكل أعظم من الجزء  
 (قوله والآخرة تأنيث الآخر  
 الخ) قال العلامة التفتازانى  
 الآخر اسم فاعل من آخر

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

بمعنى تأخر وان لم يستعمل كان الآخر بفتح الخاء أفعل التفضيل منه وهى صفة غالبية على تلك الدار كالدنيا (او)  
 على هذه ولهذا قل ذكر الموصوف معهم مثل الدار الآخرة والدار الدنيا وقد يجريان مجرى الاسماء ويترك موصوفهما حتى كأنهما  
 ليس من قبيل الصفات قول يفهم من قوله ولهذا قل ذكر الموصوف معهما ان قلة ذكر الموصوف لاجل الغلبة ومن ظاهر قوله وقد  
 يجريان الخ ان عدم ذكره مطلقا لاجل كونها جارية مجرى الاسم لموضوعها وتوضيحه أنه قد يعتبر أنهما فى الاصل صفتان غلبتا  
 على موصوفيهما وهما الدار ان المذكوران وعند هذا الاعتبار ترك ذكر الموصوفين وقد يدكر ان لكن على قلة وتدور وقد  
 لا يعتبر كونهما صفتين فى الاصل بل يعتبرهما لعقل كأنهما لم يكونا صفتين فى الاصل وعند هذا الاعتبار لا يدكر الموصوفان  
 معهما أصلا فى صورة من الصور ويمكن أن يقال مراده من قوله الاخير ترك موصوفيهما لفظا وتقديرا وقال الشريف العلامة  
 الآخرة صفة غالبية على تلك الدار كالدنيا على هذه الدار ثم انهما مع كونهما من الصفات الغالبة قد جرى مجرى الاسماء اذ قلما يدكر  
 موصوفيهما وفيه مخالفة للنقل الاول فليتأمل ثم انه يفهم من كلامهما ان كون الكلمة من الاوصاف الغالبة لا ينافى ذكر  
 الموصوف معها فى بعض الاحوال لكن قال الرضى معنى العلبية تخصيص اللفظ ببعض ما وضع فلا يخرج عن مطلق الوصف بل انما  
 يخرج عن الوصف العام أى لا يطلق على كل ما وضع له بل يخرج الوصف عن كونه وصفا أى يتبع الموصوف لفظا فلا يقال قيد ادهم  
 انتهى وظاهر هذا الكلام أنه لا يدكر الموصوف مع الصفة الغالبة أصلا وقال الشريف العلامة فى حاشية الرضى والسر فى ذلك  
 ان خصوصية الموصوف صارت بالغلبة داخلية فى مفهوم الوصف مع ملاحظة انصافه بمفهوم المشتق منه فلا يصح اجراؤه على غيره  
 وهو ظاهر ولا عليه أيضا اذ يصير معنى مثل قيد ادهم قيد هو قيد فيه دهمته وهذا نص فى امتناع ذكر الموصوف مع الصفة الغالبة فانظر  
 الى اختلاف كلاى العلامة فى الحاشيتين (قوله لحب المؤقدان الخ) قال العلامة التفتازانى أصله حبب بالضم أى صار محبوبا



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

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

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

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



باعتبار الصفات بخلاف اسم الإشارة فان فيه اشعار بذلك فتأمل (قوله وهو أبلغ من أن يستأنف باعادة الاسم وحده الخ) يحتمل أن يراد باعادة لاسم ما يعادته بنفسه أو بطريق الاضمار وقوله لما فيه من بيان المقتضى وتلخيصه بيان الترجيح على الطرفين المذكورين اذ ليس فيهما بيان المقتضى ولا تلخيصه على ما ذكر (قوله ومعنى الاستعلاء في على هدى الخ) كذا في الكشف وحق العبارة أن يقال وكلمة على في على هدى استعارة تبعية باعتبار تمثيل تمسكهم بالهدى بحال من اعتلى الشيء وركبه في التمكن والاستقرار وقال الشريف العلامة يريدان كلمة على هنا استعارة تبعية شبه تمسك المتقين بالهدى باستعلاء الركب على مركوبه في التمكن والاستقرار فاستعير له الحرف الموضوع للاستعلاء وانما قال معنى الاستعلاء دون معنى على لان الاستعارة في الحرف تقع أولا في متعلق معناه كالاستعلاء والظرفية والابتداء مثلا ثم يسرى اليه بتبعيته كما حقق في موضعه ومن الناس من زعم ان الاستعارة في على تمثيلية لسكون كل واحد من طرفي التشبيه حاله متزعة من عدة أمور ورد عليه بان انتزاع كل من طرفيه من أمور متعددة يستلزم تركيبه من معان متعددة ومن البين ان متعلق معنى كلمة على وهو الاستعلاء معنى مفرد كالضرب ونظائره فلا يكون مشهابه في تشبيه تركيب طرفاه وان ضم اليه معنى آخر وجعل المجموع مشهبا لم يكن معنى الاستعلاء مشهبا في هذا التشبيه فكيف يسرى التشبيه والاستعارة منه الى معنى الحرف والحاصل ان كون كلمة على استعارة تبعية يستلزم كون الاستعلاء مشهبا وان تركيب الطرفين يستلزم أن لا يكون مشهبا فلا يجتمعان وأجيب عنه بأن انتزاع كل من طرفيه من عدة أمور لا يوجب تركيبه بل يقتضى تعددا في ما أخذه وهو مردود بأن المشبه مثلا اذا كان منتزعا من أشياء متعددة فاما أن ينتزع من كل واحد منها وهو باطل فانه اذا أخذ كذلك من واحد منها كان أخذه (٦٤) مرة ثانية من واحد آخر لغوا بل تحصيله للحاصل واما أن ينتزع من كل واحد

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

وهو أبلغ من ان يستأنف باعادة الاسم وحده لما فيه من بيان المقتضى وتلخيصه فان ترتب الحكم على الوصف ايدان بانه الموجب له ومعنى الاستعلاء في على هدى تمثيل تمسكهم من الهدى واستقرارهم عليه بحال من اعتلى الشيء وركبه وقد صرحوا به في قولهم امتطى الجهل وغوى واقعد غارب الهوى وذلك انما يحصل باستفراغ الفكر وادامة النظر فيما نصب من الحجج والمواظبة على محاسبة النفس في العمل ونسكهم هدى للتعظيم فكأنه أريد به ضرب لا يبلغ كنهه ولا يقدر قدره ونظيره قول الهذلي

فلا وأبى الطير المرربة بالضحي \* على خالد لقد وقعت على لحم

متعددة وصف واحد انتزعي من غير أن يكون لهذا الوصف ابعاض يكون كل بعض منها منتزعا من أمر من هذه واكد

الأمرور ويقال فيما نحن فيه تشبه الحالة البسيطة المأخوذة من تمسك المتقين بالهدى وتشبههم به وعدم تحوّلهم عنه وهي نسبتهم الى الهدى بالحالة البسيطة المأخوذة من استقرار الركب على المركب وتشبهه به وعدم تحوّلهم عنه وهي استعلاؤه عليه فاستعير لها الحرف الموضوع للاستعلاء أقول فيه نظرفان نسبتهم الى الهدى منتزع من كل واحد من الأمور الثلاثة المذكورة وهي تمسك المتقين بالهدى الخ فيكون من القسم الأول لامن الثالث وكذا الاستعلاء منتزع من كل واحد من الأمور الثلاثة الأخيرة (قوله امتطى الجهل وغوى) الغرض من ايراد هذا المثال ازالة استبعاد تشبيه تمسكهم من الهدى بحال من اعتلى الشيء وركبه فانهم شبهوا التمكن من الجهل في قولهم امتطى الجهل بالحالة المذكورة فان جعل بمنزلة قولك ركب الجهل كان استعارة بالكناية لانه شبه الجهل بالمطية في النفس ولم يصرح بشئ من أركانه سوى المشبه وان جعل بمنزلة قولك اتخذ الجهل مطية كان تشبيها لانه بمنزلة جعل الجهل للمركب وأياما كان تشبيها للجهل بالمطية وكذا تشبيه تمسك الجاهل بالجهل وتمسك منه باستعلاء الركب على المركب مقصود وهو المراد بكونه مصراحا (قوله لا يقدر قدره) أي لا يطلب مساواة قدره والغرض انه بالغ في السكّال الى الرتبة القصوى (قوله على لحم) أي على لحم أي لحم الاستشهاد في تنكيره للحم للتعظيم ويدل عليه ان خالد المذكور رفيع الشأن على القدر وانه أقسم به وأبو الطير اما ان يريد به خالدا وهو الاظهر لوقوعها عليه واما ان يريد بذلك النوع من الطير لانه لما استعظمها بوقوعها على خالد استعظم اباها لانه أصلها وأقسم به أو الطير نفسها والاب مقحم ولازادة في ابتداء القسم كفاي لأقسم ولقد وقعت على لحم جواب القسم أولاد للكلام السابق أي ليس الامر كما زعمت وحق أبي الطير فكان جواب القسم مادلت عليه كلمة لا وكان لقد وقعت قسم آخر أي



والله لقد وقعت على لحم والخطاب للطير على طريقة الالتفات والمرابفة الواقعة اللازمة من آرب بالمكان اذا قام به وزمه (قوله وقد  
 ادغمت النون في الراء بغنة و غير غنة) قال العلامة التفتازاني اما بحسب العربية والامر كذلك واما بحسب الرواية عن القراء ففي  
 بعض الكتب كما ذكره المصنف وفي كثير منها ان لاغنة مع الراء واللام (قوله من الاثرين) الاثرة بفتح الهمزة وفتح الداء  
 المثثة والمراد من الاثرين الاثر بالهدى والاثر بالفلاح ومحصل ما ذكره ان تكرير أولئك للتنبية على ان انصافهم بالتقوى  
 والايمان بالغيب وسائر ما ذكر كما انه يقتضى الاثر بالهدى يقتضى الاثر بالفلاح وانه أى التكرير بأفاد اختصاصهم بكل واحد منهما  
 على حدة فيكون كل منهما مبرزاً لهم عما عداهم ولولا ذلك لم ينفصل اختصاصهم بالمجموع فيكون هو المميز لا كل واحد ومعنى قوله  
 يقتضى كل واحد من الاثرين انه يقتضى استئثار كل أى الانفراد بكل منهما فيكون قوله وان كلاهما الخ عطف تفسيري لقوله  
 ان انصافهم الخ (قوله فان التسجيل بالغفلة والتشبيه بالبهائم شئ واحد) لان المراد من التشبيه بالبهائم انهما في الغفلة (قوله  
 وهم فصل الخ) قال العلامة التفتازاني ذكر اضمير الفصل ثلاث فوائد الاولى الدلالة على ان ما بعده خبر لانعت لانه انما يتوسط  
 بين المبتدا والخبر لا بين الموصوف والصفة وبهذا الاعتبار سمي ضمير الفصل الثاني تأكيدهم الحكم لما فيه من زيادة الربط حتى  
 قال الحكيم أبو نصر الفارابي ان قولنا زيد هو العادل زيد انست كد عاد لست وما قيل من انه لتأكيده المسند اليه لانه بمنزلة زيد  
 نفسه العادل ليس بشئ الثالثة افادة قصر المسند على المسند اليه (٦٥) بشهادة الاستعمال مثل ان الله هو الرزاق كنت

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

وأكد تعظيمه بان الله تعالى مانحه والموفق له وقد ادغمت النون في الراء بغنة و غير غنة (وأولئك  
 هم المفلحون) كرر فيه اسم الاشارة تنبيها على ان انصافهم بتلك الصفات يقتضى كل واحدة من  
 الاثرين وان كلاهما كاف في تمييزهم بها عن غيرهم ووسط العاطف لاختلاف مفهوم الجملتين  
 ههنا بخلاف قوله أولئك كالانعام بل هم أضل أولئك هم الغافلون فان التسجيل بالغفلة والتشبيه  
 بالبهائم شئ واحد فكانت الجملة الثانية مقررة للاولى فلان تناسب العطف وهم فصل بفصل الخبر عن  
 الصفة ويؤيد النسبة ويفيد اختصاص المسند بالمسند اليه أو مبتدأ والمفلحون خبره والجملة خبر  
 أولئك والمفلاح بالخاء والجيم الفائز بالمطلوب كأنه الذى انفتححت له وجوه الظفر وهذا التركيب  
 وما يشاركه في الفاء والعين نحو فلق وفلذ وفلى بدل على الشق والفتح وتعريف المفلحين للدلالة  
 على ان المتقين هم الناس الذين بلغك انهم المفلحون في الآخرة أو الاشارة الى ما يعرفه كل احد من  
 حقيقة المفلحين وخصوصياتهم ﴿تنبيه﴾ تأمل كيف نبه سبحانه وتعالى على اختصاص  
 المتقين بنيل ما لا يناله كل احد من وجوه شتى بناء الكلام على اسم الاشارة للتعليل مع اليجاز  
 وتكريره وتعريف الخبر وتوسيط الفصل لظهور قدرهم والترغيب في اقتفاء أثرهم وقد تشبث

(٩ - (يضاهى) - اول) الكرم هو التقوى والحسب هو المال أى لا كرم الا التقوى ولا حسب

الامال وقال صاحب الحواشي فيه نظر اذا ناسم تميم الاستدلال المذكور بثبوت القصر في مثل كان زيد هو أفضل من عمرو بل يتم  
 بثبوت القصر في المثالين المذكورين على تقدير ان يكون اللام في الرزاق والرقيب للعهد الخارجى دون الجنس فان التعريف بلام  
 الجنس يفيد القصر كما اعترف به في قوله والافتعريف الخبر بلام الجنس يفيد قصره على المبتدا لان تعريفه بلام العهد الخارجى  
 أقول حاصل ما ذكره العلامة التفتازاني انه لا يثبت كون ضمير الفصل مفيداً لخصر الخبر على المبتدا الا اذا أفاد القصر في مثل كان  
 زيد هو أفضل من عمرو وما الخبر فيه نكرة ومحصل ما ذكره المعترض انه اذا جعل اللام في الرزاق والرقيب مثلاً للعهد  
 الخارجى وأفاد الحصر ثبت كون ضمير الفصل للحصر وهذا لا يضر العلامة بل لا يفيد غرض المعترض وهو افادة ضمير الفصل  
 القصر على التقدير المذكور وادعى تقدير ان يكون الخبر محلى بلام العهد كان الخبر وهو الفرد المعهود مقصوراً على زيد سواء كان  
 ضمير الفصل أولاً وزيد المنطلق اذا كان اللام للعهد يفيد حصول المنطلق المعهود على زيد فلا يلزم من ثبوت حصر الخبر على المبتدا  
 في زيد هو المنطلق اذا كان اللام للعهد ان يكون ضمير الفصل للحصر واما اذا كان الخبر نكرة مثل كان زيد هو أفضل من  
 عمرو وفهم الحصر لم يكن الا باعتبار الضمير اذ ليس شئ يوجب حصر الخبر وهو جنس الافضل في المثال المذكور على زيد الا ضمير  
 الفصل (قوله وتعريف المفلحين الى قوله وخصوصياتهم) يعنى ان التعريف للعهد الخارجى أو الحقيقية والجنس وليس للفظ



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

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

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

يظهر مما ذكر انه لا بد في الجملتين المعطوف احدهما على الأخرى اتحاد الغرض الاصلى بينهما في  
 وحينئذ يشكل بنحو قوله تعالى ان الابرار لفي نعيم وان الفجار لفي عذاب لتباين الغرض الاصلى منهما لان الغرض الاصلى من  
 الجملة الاولى اظهار رفعة درجة المؤمنين وفوزهم بالنعيم المقيم والغرض من الثانية تبين خسارة الكافرين وسوء حالهم بالحبس  
 في دركات الجحيم فالجواب انه لا يجب الاتحاد لكن يجب عدم تباين الغرضين وان المراد من تباين الغرضين ان لا مناسبة بينهما  
 تناسباً معتداه وليس بين قوله تعالى ان الذين كفروا وبين ما سبق ذلك التناسب اذ الغرض الاصلى من الجملة السابقة تعظيم  
 الكتاب ولا يجعل من الثانية ذلك الغرض بل الغرض منها سوء حال الكفار وليس بينهما مناسبة يعتد بها تصحح العطف وان  
 كانت المناسبة بين الآي حاصله من وجه آخر يوجب انقطاعها كما قال صاحب المفتاح وهذا كما تكون في حديث فيقع في خاطرك  
 بغتة حديث آخر بينهما جامع لكنه غير ملتفت اليه لعدم مقامك عنده ويدعوك الى ذكره داع فتورده مفصلاً بخلاف قوله ان  
 الابرار لفي نعيم وان الفجار لفي عذاب فان بين الغرضين وهو الفوز بالجنة والدخول في النار تضادا وهو من المناسبات المعتمدة  
 كما قال أهل العربية الجامع بين الشيتين قد يكون تضادهما كالسواد والبياض أو شبه تضاد كالسما والارض (قوله لتخلفه  
 عنها في خبر كان وقد زال بدخولها فتعين اعمال الحرف) ولك ان تقول لعل التخلف المذكور لان الرفع مشروط بالتجرد  
 بل لان الفعل عامل قوي فيعمل عمله واما الحرف فلما كان ضعيف العمل يجوز ان يكون الخبر باقياً على حاله لا يعمل فيه الحرف



قضية للاستصحاب واستدل الرضى على مذهب البصريين بان اقتضاء الحروف للجزأين على سواء والاولى ان يعمل فيهما ولا سيما مع مشابهة قوية بالفعل المتعدى وفيه ان الحروف المذكورة أقوى صلاحية للعمل بالنسبة الى أسماؤها لاتصالها بها ثم استدل على نصب الاسم ورفعها للخبر بان معناها يشبه معنى الفعل من وجه وكذا لفظها لفظه والمشابهة قوية كما يجيء في بابها فاعطيت عمل الفعل في حال قوته وهو اذا تصرف في معموله بتقديم النصب على الرفع وهذا بظاهره مخالف ما ذكره المصنف من ان نصب الاسم ورفع الخبر ايدان بانه فرع في العمل دخيل فيه لان ما ذكره الرضى يدل على قوة ان في العمل لقوة شبهها بالفعل وعملها عمل الفعل عملاقويا وكلام المصنف يدل على ضعف عمله وكونه دخيل فيه ثم ان قوة المشابهة لا توجب ان تعمل عمل الفعل حال قوته فليتأمل (قوله والمراد به ناس باعيانهم الخ) المصرون على الكفر فانهم اعلام مشهورون بالكفر فهم معهودون يعمل عليهم اللفظ لشهرتهم واستقرارهم في الخواطر (قوله وقال موسى الخ) عبارته تقيده من أمثلة الشك لكن المناسب ان يجعل هذا مثال الانكار لان فرعون كان منكر النبوته موسى (قوله متناول من صمم على الكفر وغيرهم الخ) أى يكون اللفظ بظاهره متناولا لكل فرد لانه للجنس وهو متناول بظاهره جميع الافراد لان التخصيص ببعض ترجيح لا بدله من مرجح خارج وهو ههنا الخبر عنهم بالاصرار واستواء الانذار وعدمه (قوله انكار ما علم بالضرورة محجى الرسول به) فيه نظر اذ يلزم ان من لم يصدق بشئ مما علم محجى الرسول به بالضرورة ولم ينكره بل كان شاكاً لم يكن مؤمناً ولا كافراً فثبت حاله بين الحالتين وليس كذلك قال صاحب المواقف الكفر خلاف الايمان فهو عندنا (٦٧) عدم تصديق الرسول في بعض ما علم محجى به ضرورة وقال صاحب

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

في الارض وقال موسى يفرعون انى رسول من رب العالمين قال المبرد قولك عبد الله قائم اخبار عن قيامه وان عبد الله قائم جواب سائل عن قيامه وان عبد الله لقائم جواب منكر لقيامه وتعريف الموصول اما للعهد والمراد به ناس باعيانهم كابي لهب وأبي جهل والوليد بن المغيرة وأخبار اليهود وللجنس متناولا من صمم على الكفر وغيرهم فخص منهم غير المصرين بما أسند اليه والكفر لغة ستر النعمة وأصله الكفر بالفتح وهو الستر ومنه قيل للزارع ولليل كافر وللكام النمرة كافر وفي الشرع انكار ما علم بالضرورة محجى الرسول صلى الله عليه وسلم به وانما عدلبس الغيار وشد الزار ونحوهما كفر الانه ادل على التكذيب فان من صدق الرسول صلى الله عليه وسلم لا يجترئ عليها ظاهراً لالانها كفر في أنفسها واحتجت المعتزلة بما جاء في القرآن بلفظ الماضى على حدوثه لاستدعائه سابقة المخبر عنه وأجيب بانه مقتضى التعلق وحدثه لا يستلزم حدوث الكلام كفى

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



المأمور فاذا وجد المأمور كان مأمورا بذلك الطلب بعينه من غير تجديد طلب واقتضاء آخر فكم من شخص ليس له ولدو يقوم بذاته اقتضاء طلب العلم على تقدير وجوده فله ان يقدر في نفسه ان يقول لولده اطلب العلم وكذا قاله صاحب المواقف واعترض عليه الشريف العلامة بان ما يجده أحدا في باطنه هو العزم على الطلب ونحوه وهو ممكن وليس بسفه اما نفس الطلب فلا شك في كونه سفها بل قيل هو غير ممكن لان وجود الطلب بدون من يطلب منه محال انتهى فعلى هذا يكون معنى القديم ليس نفس الطلب بل شيء يتفرع عليه الطلب كما قال الغزالي في انا أرسلنا ان المعنى القديم هو مجرد اثبات ارسال نوح واما المضي فامر حادث وههنا ابحت يطول الكلام بذكرها واذ اتقرر ما قلنا نظهر لك ان قول المصنف انه مقتضى اتعلقي وحديثه ليس له وجه ظاهر وغاية العناية ان يحمل على ما قاله الغزالي (قوله نعت به كانه بالصادر) قال الشريف العلامة كما تجرى المصادر على ما اتصف بها كذلك سواء تجرى على ما اتصف بالاستواء أى يجعل وصفه معنويا اما نعتا نحويا كما في كلمة سواء وأربعة أيام سواء بالجر والمشهور هو النصب واما غيره كافي هذه الآية فان سواء ههنا في موضع مستويا ما خبر عما قبله ومسنود الى ما بعده كما يستند الفعل الى فاعله فيجب حينئذ توحيدها واما خبر عما بعده فيكون ترك تنبيته بجملة المصدرية كانه نبه على ذلك حيث قال أولا مستوع عليهم وثانيا سواء عليهم واختار بعضهم الوجه الثاني لانه اسم غير صفة فالاصل فيه ان لا يعمل وأيضا المقصود من الوصف بالمصادر المبالغة في شأن محلها كانهما صارت عين ما قامت به فعنى قولنا زيد عدل انه عين العدل كانه تجسم منه فاذا أولت بمعنى اسم الفاعل كسواء مثلا فذلك المقصود وكذلك اذا جلت على حذف المضاف أقول فيه نظر اما أولا فلان لفظ سواء ههنا لا بد ان يكون مؤولا بالفاعل مثلا كما قال سواء ههنا (٦٨) في موضع مستويا سواء اذا كان محجولا على معناه الحقيقي لا يكون جملة

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

على الذين صححها فيكون كاذبا والقرآن مبرؤ عنه واما انما فلان لاننا نسلم انه لو كان مؤولا باسم الفاعل تفوت المبالغة اذ المبالغة تحصل بمجرد حمل المصدر عليه بحسب الظاهر وان كان مؤولا باسم الفاعل لانه أوهم انه عين العدل

الاستفهام

وهذا يكفي في المبالغة كما لا يخفى على الفطن (قوله اذا أر يد تمام ما وضع له) لان لفظ

الفعل موضوع لحدث مقترن بالزمان منسوب الى الفاعل فلا يصح جعله محكوما عليه أصلا وأيضا المحكوم عليه يجب ان يكون مستقلا بالملاحظة والنسبة الحاصلة في الفعل لا تكون كذلك بل تكون اللملاحظة شيئين فالفعل المشتمل عليها أيضا لا يكون محكوما عليه وكذا لا يكون محكوما به للعلة المذكورة بل كونه محكوما به باعتبار جزئه الذي هو المصدر قال الشريف العلامة في بعض كتبه ان الفعل اتتم كضرب مثلا مشتمل على حدث كالضرب وعلى نسبة مخصوصة بينه وبين فاعله وتلك النسبة ملحوظة بينهما على انها اللملاحظة لهما على قياس معنى الحرف وهذا المجموع أعنى الحدث والنسبة الملحوظة بذلك الاعتبار غير مستقل بالفهومية فلا يصلح لان يحكم عليه بشئ ولا ان يحكم به نعم جزؤه أعنى الحدث وحده مأخوذ في مفهوم الفعل على انه مسند الى شئ آخر فصار الفعل باعتبار جزئه محكوما به واما باعتبار مجموع معناه فلا يكون محكوما عليه ولا به أصلا (قوله لمافية من ايهام التجدد) وانما قال من ايهام التجدد لان قولهم ان الفعل انما يدل على التجدد بواسطة دلالة على الزمان فهو يدل عليه اذا استعمل في معناه واما اذا كان الفعل مستعملا بمعنى المصدر فلا يمكن ان يقال ان الجملة الاستفهامية طلبية وكون الطلبية فعلية أولى وهذا وان كان ليس جملة طلبية وليس الاستفهام على حقيقته لكن رعاية ما هو الاصل أولى (قوله وحسن دخول الهمزة عليه لتقرير معنى الاستواء وتأ كيد ههنا) هذا من زيادته على الكشف وفيه أى في الكشف ان الهمزة وأم مجردان لعنى الاستواء وقد انسلخ عنهما معنى الاستفهام ومعنى الاستواء استواء وهما في علم المستفهم عنهما لانه قد علم ان أحدا الامر من كأن اما الانذار واما عدمه ولكن لا بعينه فكلاهما معلوم بعلم غير معين وهذا الكلام اشارة الى جواب سؤال مقدر تقرره انه يلزم



ههنا تكرار بلا فائدة إذ محصل الكلام أن الإنذار وعدم الإنذار المشويين مستويان فيكون الخبر قيدا للمبتدأ وهو مردود والجواب بان الاستواء الذي هو قيد للمبتدأ استواء وهما في علم المستفهم عنهما وأما الاستواء الذي هو خبر فهو الاستواء في عدم النفع في نفس الأمر وعلى هذا ظهر أن كلام من الاستواءين بمعنى آخر ووجه قول المصنف لتأكيده مطلق الاستواء لا الاستواء الخاص فظهر أن المصنف زاد على ما في الكشف ما يوهم خلاف المقصود عند التحقيق وحذف ما هو دافع للاشكال فتأمل قال العلامة التفتازاني الجواب الذي ذكره ما نقل عن المصنف أن معناه ما استوى عامك فيه حتى اشتغلت به مستوي في عدم التأثير كنه سأل به أنذرهم أو لا فقيل له ذلك ثم قال وقد يقال إن المستويين في صحة الوقوع مستويان في عدم النفع لكن ما ذكرنا ليق بقولهم جردتا لمعنى الاستواء منسلا عنهما معنى الاستفهام لأنه يجب أن يكون ذلك هو الاستواء الذي كان مع الاستفهام وهو الاستواء في علم المستفهم أقول لا يخفى بعد التوجيه الأول لأنه قد رفيه استفهاما وهو أنذرهم أو لا واعتبر الاستواء بالنسبة إلى علم ذلك المستفهم لكن الظاهر المتبادر غير ذلك فالوجه الثاني أولى وهو الذي ارتضاه الشريف العلامة ويمكن أن يقال معنى الكلام أن الإنذار وعدمه المستويين بالنظر إلى عامك في عدم الاستفادة مستويان في عدم الفائدة نظر إلى الواقع ولا حاجة إلى اعتبار الاستفهام قال الرضى عند النجاة إن قولك سواء عليك أمقت أم قعدت جملتان في تقدير مفردين معطوف أحدهما على الآخر واد العطف أى سواء على قيامك وقعودك فقيامك مبتدأ وقعودك عطف عليه وسواء خبر مقدم (٦٩) أقول غرضهم أن قولك أمقت أم قعدت

جملتان في تقدير مفردين  
للمجموع قولك سواء عليك  
أمقت أم قعدت إذ ليس  
الأمر كذلك فهم ساحوا  
في العبارة وبيانهم يدل  
على ذلك وقد صرح  
بذلك أبو علي على ما نقله  
عنه الرضى حيث قال قال  
أبو علي إنما جعل الفعلان  
مع الحرفين في تأويل  
اسمين بينهما واد العطف  
لان ما بعدهمزة الاستفهام

الاستفهام مجرد الاستواء كما جردت حرف النداء عن الطلب لمجرد التخصيص في قولهم اللهم اغفر لنا أيها العصابة والإنذار التخويف أي يدهبه التخويف من عذاب الله وإنما اقتصر عليه دون البشارة لأنه أوقع في القلب وأشد تأثيرا في النفس من حيث أن دفع الضرر أهم من جلب النفع فإذا لم ينفع فيهم كانت البشارة بعدم النفع أولى وقرئ أأنذرتهم بتحقيق الهمزتين وتخفيف الثانية بين بين وقلها ألفا وهو لحن لأن المتحركة لا تقلب ولأنه يؤدي إلى جمع الساكنين على غير حده وبتوسيط ألف بينهما محققين وبتوسيطها والثانية بين بين وبحذف الاستفهامية وبحذفها والقاء حرف كنها على الساكن قبلها (لا يؤمنون) جملة مفسرة لأجل ما قبلها فيها فيه الاستواء فلا محل لها وأحوال مؤكدة أو بدل عنه أو خبران والجملة قبلها اعتراض بما هو علة الحكم والآية مما احتج به من جواز تكليف ما لا يطاق فإنه سبحانه وتعالى أخبر عنهم بأنهم لا يؤمنون وأمرهم بالإيمان فلو آمنوا انقلب خبره كذبا وشمل إيمانهم الإيمان بأنهم لا يؤمنون فيجتمع الضدان والحق أن التكليف بالمتنع لذاته وإن جاز عقلا من حيث أن الأحكام لا تستدعي غرضا سيما الامتنال

وما بعد عدلها مستويان في علم المستفهم (قوله اغفر لنا أيها العصابة) أي أخص هذه العصابة بالمغفرة لهم كما قال الرضى في نحو أنا أكرم الضيف أيها الرجل أي محتصان بين الرجال بكرام الضيف والغرض منه ومن أمثاله بيان اختصاص مدلول ذلك الضمير من بين أمثاله بما يناسب إليه ومجموع نحو أيها الرجل في باب الاختصاص في محل النصب لوقوعه موقع الحال (قوله وهو لحن) قال العلامة الطيبي فإن قلت هذا طعن فيما هو من القراءات السبعية المتواترة وهو كقوله ليس بكفر لأن المتواتر ما نقل بين دفتي مصحف الإمام وهذا من قبيل الاداء ونحوه المد والامالة ثم إن من قلب الهمزة ألفا أشبع الألف اشباعا زائدا على مقدار الألف المعتاد ليكون الاشباع فاصلا بين الساكنين وهما الألف المقلوقة والنون وقيل طريق التخفيف ليس بخطأ وأشد للفرزدق \* لاهناك المرتع \* أي هنالك وقال حسان سالت هزيل رسول الله فاحشمة \* ضلت هذيل بما سالت ولم تصب واذا ثبت مثله في كلام الفصحاء ونقل عن ثبوت عصمته عن الغلط يجب القبول وأما القراء فهم أعدل من النجاة فوجب المصير إلى قولهم (قوله جملة مفسرة) فوزانه وزان عطف البيان في المفردات فيكون بينه وبين ما قبله كمال الاتصال (قوله فيجتمع الضدان) لان الإيمان بعدم الإيمان فرع عدم الإيمان والتكليف بالإيمان بعدم الإيمان يستلزم التكليف بعدم الإيمان فيجتمع التكليف بالإيمان وعدمه (قوله والحق أن التكليف بالمتنع لذاته الخ) محصل الكلام المذكور أنه يعلم من الآية وقوع تكليف الكافر بما يمتنع وقوعه في نفس الأمر لغيره وبالجمع بين الضدين الذي هو الممتنع بالذات وليس في قوله والحق أن التكليف بالمتنع لذاته الخ تعرض إلى دفع ذلك بل فيه مجرد ادعاء عدم وقوع التكليف بالمتنع لذاته وتفصيل الكلام على ما في المواضع أن للحال ثلاث مراتب أدناها أن يمتنع الفعل لعلم الله



تعالى بعدم وقوعه فإنه يجوز التكليف به بل هو واقع وأوسطها ان لاتعاقب به القدرة الحاذقة عادة فحين تجوزه وان كان لم يقع بالاستقراء وأقضاها أن يمتنع بالذات كجمع الضدين وهو أيضاً لم يقع بالاستقراء وان اختلف في جوازه والجواب عن الشبهة وهي وقوع التكليف بالضدين الذي هو التكليف بالمتنع الذاتي أن يقال انه يمكن أن يكون الذين أخبر الله عنهم بعدم إيمانهم غير عالمين بنزول هذه الآية أو غير عالمين بانهم المرادون من الآية فلم يكونوا مكلفين بالإيمان بعدم الإيمان وههنا جواب آخر يظهر بالتأمل وأجاب صاحب الحواشي بأنه انما ثبت التكليف بالجمع بين الضدين لو ثبت أمران أحدهما ان يتعين كون اللام في الذين كفر واللعهد الخارجي والثاني أن يتعين تكليفهم بالإيمان بعد نزول هذه الآية وكلاهما غير محقق أقول فيه نظر لأن المكلف في الشرع هو البالغ العاقل فإدام الشخص متصفاً بهاتين الصفتين كان مكلفاً فلا وجه لجعل الكافر ين بعد نزول الآية غير مكلفين إلا أن يقال مراده يحتمل انهم ما كانوا مكلفين بالإيمان بعدم الإيمان بعد نزول الآية لما ذكرنا (قوله والاعراب الخ) يعني أن أخبار الله تعالى عن وقوع الشيء وعدمه لا يجعله واجبا بالذات أو ممتنعاً بالذات حتى يكون خارجاً عن بحث القدرة نعم يصير واجبا بالغيراً ويمتنع به فانه إذا أخبر الله تعالى عن وقوع ما يفعله كان واجب الوقوع لأخبار الله تعالى لآلته واداً أخبر عن عدمه صار ممتنعاً لأخبار الله تعالى عن عدم وقوعه وفائدة هذا الكلام دفع سؤال هو ان التكليف بالمتنع لذاته واقع لان الله تعالى أمر بالإيمان من أخبر به لا يؤمن أبداً وخلاف خبره ممتنع بالذات والجواب أن الاخبار بعدم وقوع شيء لا ينفى الامكان الذاتي ولا يجعل الشيء ممتنعاً بالذات حتى يخرج عن بحث القدرة كما ان الاخبار عن وقوعه لا يجعله واجبا بالذات وقد ظهر حينئذ انه لم يلتفت الى دفع السؤال عن وقوع التكليف بالجمع بين الضدين فانه ممتنع بالذات (قوله وبيان لما يقتضيه) أي بيان شيء يقتضي (٧٠) ذلك الشيء الحكم المذكور وهو استواء الأنداء وعدمه (قوله لتعليل للحكم

السابق) أي للاستواء لكنه غير واقع للاستقراء والاخبار بوقوع الشيء أو عدمه لا ينفى القدرة عليه كإخباره تعالى عما يفعله هو والعباد باختياره وفائدة الأنداء بعد العلم بأنه لا يذبح الزام الحجية وحياسة الرسول فضل البلاغ ولذلك قال سواء عليهم ولم يقل سواء عليك كما قال لعبدة الأصنام سواء عليكم أذعوتهم أم أتم صامتون وفي الآية أخبار بالغيب على ما هو به أن أرباب الموصول أشخاص بأعيانهم فهى من المعجزات (ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم غشاوة) لتعليل للحكم السابق وبيان لما يقتضيه والختم الكتم سمي به الاستيثاق من الشيء بضرب الخاتم عليه لانه كتم له والبلوغ آخره نظرا الى أنه آخر فعل يفعل في أحراره والغشاوة فعالة من غشاه اذا غطاه بنيت لما يشتمل على الشيء كالعصاة والعمامة ولاختم ولا تغشية على الحقيقة وانما المراد بهما أن يحدث في نفوسهم هيئة تمرنهم

المدكور فانه معلول للختم فيكون الختم علة لاستواء الأنداء وعدمه في عدم التأثير وهو علة لعدم الإيمان (قوله الختم الكتم) الظاهر أن الختم في الاصل ليس الكتم بعينه وانما هو سببه أي للكتم

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



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

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

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

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



الكشاف في أول الكلام فكيف يصح ما قاله من انه لا يجوز في الختم على الوجه الثاني والظاهر من عبارة المصنف ان القلوب اشارة الى استعارة بالكناية والختم والتغشية استعارة تخيلية هذا ما اختاره بعضهم في توجيه عبارة الكشاف (قوله وبالاغفال الخ) الظاهر ان الاغفال جعل الشخص غافلا عن ذكر الله تعالى غير ملتفت الى جانبه وهذا غير احداث الهيئة المذكورة وغير مستلزم له عقلا وان كان لازماله فتأمل واعلم انه لا حاجة الى ان يقال ان الاغفال بمعنى احداث الهيئة المذكورة بل يمكن جملة على المعنى الحقيقي الذي هو جعل الشخص غافلا (قوله واضطر بت المعتزلة فيه الخ) قال صاحب الكشاف فلم أسند الختم الى الله تعالى واسناده اليه يدل على المنع من قبول الحق وهو قبيح والله متعال عن القبح علوا كبيرا قال الشريف العلامة هذا السؤال مبني على قاعدة الاعتزال أي اذا كان الختم مستعار الاحداث الهيئة أو تمثيلا لحالة مشتملة عليهم لم يجز اسناده الى الله تعالى اذ يلزم منه على التقديرين ان يكون سبحانه مانعا من قبول الحق بختم القلوب ومن التوصل بختم الاسماع وكلاهما قبيح يمنع صدوره عنه بدليل عقلي هو انه تعالى مستغن عن القبيح وعالم بقبحه وغناه عنه فيمتنع صدوره عنه لحكمته لاخر وجه عن قدرته وبدلائل سمعية نطق بها التنزيل فان نفى الظلم عنه ليس الا لقبحة فيم القبح كلها ومن المعلوم انه اذا لم يكن أمر ابالفحشاء لم يكن فاعلاها واماعلى قاعدة أهل الحق فلا قبح بالنسبة اليه تعالى بل الافعال كلها بالقياس اليه على السواء ولا يتصور في أفعاله ظلم لان السكلم منه فله ان يتصرف في الاشياء كما يشاء وانما يوصف بالقبح والظلم ونظائرهما أفعال العباد باعتبار كسبهم وقيامها بها باعتبار ايجادها كما حقق في الكتب الكلامية أقول يمكن ايراد دليل آخر على قبح الختم على القلوب على مقتضى مذهبهم وهو ان التكليف والتعذيب بالمخالفة والعصيان بعد الطبع على القلوب والختم عليها قبيح ولا شك ان الذين ختم على قلوبهم مكفون فلزم ان يكون الطبع والختم قبيحين فلا بد ان يؤول نسبة الختم (٧٢) والطبع اليه تعالى فلذا ذكرنا وجوها من التأويل (قوله الاول ان القوم

لما عرضوا عن الحق الخ) قال صاحب الكشاف اما اسناد الختم الى الله تعالى فالتنبيه على ان هذه الصفة في فرط تمكنها وثبات قدمها كالشيء الخلق قال

وبالاغفال في قوله تعالى ولا تطع من أغفلنا قلبه عن ذكرنا وبالاغفال في قوله تعالى وجعلنا قلوبهم قاسية وهي من حيث ان الممكنات بأسرها مستندة الى الله تعالى واقعة بقدرته أسندت اليه ومن حيث انها مسببة مما اقتضوه بدليل قوله تعالى بل طبع الله عليها بكفرهم وقوله تعالى ذلك بأنهم آمنوا ثم كفروا فطبع على قلوبهم وردت الآية ناعية عليهم شناعة صفتهم وخامة عاقبتهم واضطر بت المعتزلة فيه فذكرنا وجوها من التأويل الاول ان القوم لما عرضوا عن الحق وتمكن

الشريف العلامة اسناد الختم الى الله تعالى كناية عن فرط تمكن هذه الهيئة أي الهيئة الحادثة المانعة وثبات ذلك

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



انه لما جعل الختم مجازاً عن احداث الهيمته المذكورة يصح نسبة الختم اليه تعالى عنده فكان الاسناد اليه مجازاً عقلياً لانه اسناد الى غير ملابس له في الحقيقة وكان ذلك الاسناد يتأول على رأيهم وهو كونه تعالى موجداً للحل تلك الهيمته فكان سبباً بعيداً لها أو باعتبار ان ترك اللطف عليهم صار سبباً لذلك (قوله الثاني أن المراد تمثيل حال قلوبهم الخ) حاصل هذا الوجه على ما ذكر الشريف العلامة أن شبهه حال قلوبهم بما كانت عليه من التجاني والنبوع عن الحق بحال قلوب محققة ختم الله عليها كقلوب البهائم أو بحال قلوب مقدره ختم الله عليها ثم تستعار الجملة أعني ختم الله على قلوب كما هي أي مأخوذة بتمامها المشتملة على اسنادها من المشبه به للمشبه بما على سبيل التمثيل الحقيقي أو التخيلي فيكون المسند الى الله سبحانه اسناداً حقيقياً ختم تلك القلوب المحققة أو المقدره لا ختم قلوب الكفار لان الاسناد الى الله تعالى داخل في المشبه به فلا مدخل له في تجاني قلوبهم ونبوهم كلام مدخل للمتروك الذي خاطبته بقولك أراك تقدم رجلاً وتؤخر أخرى في تقديم الرجل وتأخيرها له اذ كل منهما داخل في المشبه به أقول يرد عليه ان المشبه به يكون المعنى الحقيقي فيكون الختم بالمعنى الحقيقي فيجب أن يكون تمثيل حال قلوب الكفار بحال قلوب محتوم عليها حقيقة وقلوب البهائم ليست كذلك فأنحصر الامر في أن يكون تشبيهاً بحال قلوب مقدره محتوم عليها حقيقة الآن يقال ان لفظ الختم في المشبه به مجاز فيكون التمثيل استعارة عن المجاز وههنا كلام وهو انه ان أراد ان ختم الله على قلوبهم تمثيلاً لأن يكون له معنى حقيقي هو الختم حقيقة على قلوب محققة أو مقدره فيجب أن يكون ضمير قلوبهم على حاله الاصل غير راجع الى الكفار لان الاستعارة وقعت في الجملة من حيث هي بتمامها وان أراد ان اللفظ المستعار هو الجملة المذكورة من غير اعتبار الضمير المذكور كما دل عليه قوله أعني ختم الله على قلوب فلا يخفى ما فيه لان المشبه ليس الختم على قلوب مطلقاً بل على قلوب محققة أو مقدره على النحو المذكور فتأمل ولعمري ان أمثال هذا التوجيه دال على خطأ المعتزلة وبعدهم عن الصواب (قوله ونظيره سال به الوادي اذا هلك وطار به العنقاء اذا طالت غيبته) الغرض من التنظير انه كما ليس في هذين النظيرين سيلان الوادي (٧٣) بالشئ الهالك ولا طير ان العنقاء بالشئ

الغائب كذلك ليس ههنا ختم ولا تعشيم وهما تمثيلان لانه استعير مجموع جملة سال به الوادي لمعنى

ذلك في قلوبهم حتى صار كالطبيعة لهم شبه بالوصف الخلقى المجهول عليه الثاني أن المراد به تمثيل حال قلوبهم بقلوب البهائم التي خلقها الله تعالى خالية عن الفطن أو قلوب مقدره ختم الله عليها ونظيره سال به الوادي اذا هلك وطار به العنقاء اذا طالت غيبته الثالث ان ذلك في الحقيقة فعل الشيطان أو

(١٠ - (بيضاوي) - اول) هلك وكذا مجموع جملة طارت به العنقاء لجملة طالت غيبته من غير تجوز وتصرف في مفرد من مفرداته والعنقاء قال الدميري في حياة الحيوان عنقاء مغرب من الالفاظ الدالة على غير معنى أي ليس لها معنى محقق أو قال القزويني انها أعظم حثة تحطف الفيل كان في قديم الزمان فتأذى منه الناس فدعا حنظلة النبي فذهب الله به الى بعض جزائر البحر المحيط تحت خط الاستواء وقال أبو البقاء أهل الرمس كان برضهم جبل صاعد في السماء قدر ميل وكان به طيور ركشيرة وكانت العنقاء به وهي عظيمة الخلق لها وجه انسان وفيها من كل حيوان شبهه من أحسن الطير صورة فجاعت في بعض السنين وأعوذها الصبر فذهبت بصبي ثم بجارية فمشكو ذلك الى نبيهم حنظلة فدعا عليها فاحترقت وحنظلة بن صفوان في زمن الفترة بين عيسى ومحمد عليهما السلام الى هنا كلام الدميري وانما سميت بمغرب لانها تقرب كل ما أخذته أي تبعده وحذف التاء من مغرب نظراً الى المعنى وقال الليث انها اسم ملك فالتأنيث عنده باعتبار اللفظ (قوله الثالث ان ذلك في الحقيقة فعل الشيطان الخ) حاصله ان في الكلام مجازاً عقلياً من قبيل اسناد الفعل الى المسبب وتحقيقه ان للفعل ملابسات شتى يلبس الفاعل والمفعول والزمان والمكان وغيرها فاسناده الى الفاعل حقيقة والى غيره مجاز وههنا بحث وهو ان اسناد الفعل الى غير الفاعل يوجب الكذب فان معنى أنبت الربيع البقل ان الانبات فعل الربيع وليس كذلك ولذا اختلفوا في توجيهه قال صاحب المواقف في شرح مختصر الاصول اعلم أنهم اختلفوا في أنبت الربيع البقل لعدم كون الربيع هو الفاعل حقيقة فلا بد من التأويل اما في اللفظ أو المعنى والالكان كذبا والتأويل في اللفظ اما في الانبات أو في الربيع أو في التركيب فهذه احتمالات أربعة الاول التأويل في المعنى وهو انه أو رد ليتصور وينقل الذهن منها الى انبات الله تعالى به فيصدق به وهو قول الامام الرازي ان المجاز عقلي أقول فهمه نظر لانه اذا كان التأويل في المعنى لافي اللفظ تكون الالفاظ باقية على معانيها لاصولية فيسبق الكذب بحاله وكون المقصود بالذات الانتقال الى انبات الله تعالى لا يدفع كذب أصل المعنى قال الثاني ان التأويل في أنبت وهو التسبب العادي وان كان وضعه للتسبب الحقيقي وهو قول المصنف أي ابن الحاجب الثالث التأويل في الربيع فانه يصور بصورة الفاعل الحقيقي فاسناده اليه ما يسند الى الفاعل الحقيقي وهو قول السكاكي



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

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

الكافر لكن لما كان صدور عنه باقداره تعالى اياه أسند اليه اسناد الفعل الى المسبب الرابع ان أعراقهم لما رسخت في الكفر واستحكمت بحيث لم يبق طريق الى تحصيل إيمانهم سوى الاجاء والقسر ثم لم يقسرهم ابقاء على غرض التكليف عبر عن تركه بالختم فانه سد لا يمانهم وفيه اشعار على تمامي أمرهم في الغي وتناهي انهما كهم في الضلال والبنى الخامس أن يكون حكاية لما كانت الكفرة يقولون مثل قلوبنا في أكنة مما تدعونا اليه وفي آذاننا قر ومن بيننا وبينك حجاب تهكما واستهزاء بهم كقوله تعالى لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين الآية السادس ان ذلك في الآخرة وانما أخبر عنه بالماضي لتحققه وتيقن وقوعه ويشهد له قوله تعالى ونحشرهم يوم القيامة على وجوههم عميا وبكا وصما السابع أن المراد بالختم وسم قلوبهم بسمه تعرفها الملائكة فيبغضونهم وينفرون عنهم وعلى هذا المتهاج كلامنا وكلامهم فيما يضاف الى الله تعالى من طبع واضلال ونحوهما وعلى

سمعهم

وهو الكذب الذي هو عدم كون الحكم مطابقا للواقع وكذا قول السكاكي فالمتبر من الأقوال

المذكورة هو قول ابن الحاجب أو القول الرابع وان لم يقل به أحد فتأمل في هذا المقام الذي اختلف فيه آراء الأعلام (قوله الرابع الخ) قال الشريف العلامة الرابع ان ختم القلوب عبارة عن ترك القسر والاجاء الى الايمان فيجوز اسناده الى الله تعالى حقيقة فعنى ختم الله على قلوبهم انه لم يقسرهم عليه وليس هذا المعنى أعني ترك القسر مقصودا في نفسه بل لينقل منه الى أن مقتضى حالهم الاجاء لولا ابتناء التكليف على الاختيار وينقل من هذا المقتضى الى أن الآيات والندرات تعنى عنهم وان اللطاف لا تجرى عليهم وينقل من عدم الاغناء والاجراء الى تناهيهم في الاصرار على الضلال فاطلق الختم على ترك القسر مجازا من سلام كنى به عن ذلك التناهي أقول قال العلامة بين المعنى الحقيقي وبين ترك القسر على الايمان باعتبار ان ترك القسر على الايمان يوجب عدم دخوله فيها ويكون استعارة بحسب الظاهر لا مجازا من سلام لأن الختم الحقيقي وترك القسر مشتركان في استلزام عدم الدخول فتأمل (قوله الخامس الخ) أي يكون ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى ابصارهم حكاية عمما وقع في كلامهم وهو قول بني أكنة وفي آذاننا قر ومن بيننا وبينك حجاب فيكون المراد من الحكاية ايراد لفظ متحده في المقصود مع لفظهم ويحتمل أن تكون هذه العبارة وقعت في كلامهم بان قالوا ختم الله على قلوبنا وعلى سمعنا وعلى ابصارنا غشاوة فيكون الاختلاف في مجرد الضمير قال الطيبي قيل هذا أحسن الوجوه لأنه أسهل في اخراج المقصود وأما كونه تهكما بهم فهو مما يعرف بالذوق لأن حكاية نسبة هذه القبائح الى الله تعالى على ماهو رأى المعتزلة يدل على الاستهزاء بالقائلين (قوله وعلى هذا المتهاج كلامنا وكلامهم الخ) فنحن نقول ان الـ كل من الله تعالى ولا



فبيح بالنسبة اليه وهذه الألفاظ الواقعة في القرآن والحديث مستعملة في معانيها من غير تأويل في الألفاظ الاغلي النحو الذي ذكرناه والمعتزلة يؤولون أمثال التأويلات المذكورة التي تنادي على سوء حالهم ووخامة باهم ومما يتعلق بهذا المقام أن الامام الرازي قال ان اثبات الاله يجزى القول بالخبر لأن الفاعلية لو لم تتوقف على الداعية لزم وقوع الممكن من غير مرجح وهو ينفي الصانع وان توقف لزم الخبر واثبات الرسول يلجئ الى القول بالقدر لأنه لو لم يقدر العبد على الفعل فأى فائدة في بعث الرسل وانزال الكتاب أو نقول لما رجعنا الى الفطرة السليمة وجدنا أن ما استوى الوجود والعدم بالنسبة اليه لا يترجح أحدهما الا لمرجح وهو يقتضى الخبر ونجد تفرقة ضرورية بين حركات الانسان وسكناته وبين حركات الجادات الاضطرابية وذلك يقتضى مذهب الاعتزال فلذلك وقعت هذه المسئلة في حيز الاشكال أقول حاصل ما ذكره أولاً انه بدون المرجح يمتنع الفعل فلا يكون مقدوراً وعند وجوده يجب وجوده والزم ترجيح المرجوح الذي هو العدم واعلم أن الاستدلال الذي ذكره أهل السنة على كون العبد غير قادر ان العبد لو كان موجوداً فالفعله فلا بد أن يتمكن من فعله وتركه وان يتوقف ترجيح فعله على تركه على مرجح وذلك المرجح لا يكون منه والزم التسلسل ويكون الفعل عنده واجبا والالم يكن الوجود للامر المرجح واعترض عليه بان هذا ينفي كون الله تعالى قادرا لجزى ان الدليل فيه واجب عنه بان الاستدلال هكذا ان تمكن العبد من الفعل والترك توقف الترجيح على مرجح حادث صدر من العبد وهلم جرا فلزم التسلسل وينتهي الى مرجح القديم لا يكون من العبد ويجب الفعل عنده فلا يكون العبد مستقلا فيه وأما فعل البارئ تعالى فهو محتاج الى مرجح قديم يتعلق في الأزل بالفعل الحادث في وقت معين وذلك المرجح القديم لا يحتاج الى مرجح آخر فيكون تعالى مستقلا في الفعل وحينئذ لا يتجه النقص ويرد عليه ان هذا المرجح القديم ان كان كافي في الفعل من غير احتياج الى أمر آخر لزم قدم الفعل لامتناع تخلف المعول عن العلة التامة وان لم يكف بل كان محتاجا الى أمر حادث (٧٥) كمتعلق الارادة مثلاً ووقوع هذا التعلق

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

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

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



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

(٧٦)

أو على تقدير مضاف مثل وعلى حواس سمعهم والأبصار جمع بصرو وهو ادر اك العين وقد يطلق مجازاً على القوة الباصرة وعلى العضو وكذا السمع ولعل المراد بهما في الآية العضو لانه أشد مناسبة للختم والتغطية وبالقلب ما هو محل العلم وقد يطلق ويراد به العقل والمعرفة كما قال تعالى ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب وانما جاز اماتها مع الصاد لان الرء المكسورة تغلب المستعلية لسافها من التكرير وغشاوة رفع بالابتداء عند سيبويه وبالجار والمجرور عند الاخفش ويؤيده العطف على الجملة الفعلية وقرئ بالنصب على تقدير وجعل على أبصارهم غشاوة أو على حذف الجار وايصال الختم بنفسه اليه والمعنى وختم على أبصارهم بغشاوة وقرئ بالضم والرفع وبالفتح والنصب وهما لغتان فيها وغشوة بالكسر مرفوعة وبالفتح مرفوعة ومنصوبة وغشاوة بالعين الغير المجمة (ولهم عذاب عظيم) وعيد وبيان لما يستحقونه والعذاب كالنكال بناء ومعنى تقول عذب عن الشيء ونكل عنه اذا أمسك ومنه الماء العذب لانه يجمع العطش ويردعه ولذلك سمي نقاخاً وقراناً ثم اتسع فاطلق على كل ألم قادح وان لم يكن نكالاً أى عقاباً يردع الجاني عن المعاودة فهو أعم منهما وقيل اشتقاقه من التعذيب الذي هو ازالة العذب كالنقذبة والتمر يض والعظيم نقيض الحقيق والكبير نقيض الصغير فكأن الحقيق دون الصغير فالعظيم فوق الكبير ومعنى التوصيف به انه اذا قيس بسائر ما يجانسه قصر عنه جميعه وحقر بالاضافة اليه ومعنى التنكير في الآية ان على أبصارهم نوع غشاوة ليس مما يتعارفه الناس وهو التعامى عن الآيات ولهم من الآلام العظام نوع عظيم لا يعلم كنهه الا الله (ومن الناس من يقول

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

آمنا

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

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



التنكير في الاول للنوع والتعظيم وفي الثاني كذلك فيكون العظيم مؤكدا له كقوله تعالى نَحْنُ وَاحِدَةٌ (قوله وثني باضدادهم الخ) قال الشريف العلامة هذا لما يظهر اذا جعل التعريف في الذين كفروا للعهد مراد به اعلام الكفرة وأما اذا جعل على الجنس سواء جعل عاما خاص بالخبر أو مطلقا قيد به كما مر فيه اشكال لتناوله المصريين والمنافقين وأجيب بأنه لما أفرد المنافقين وفصل أحوالهم بما لا يزيد عليه علم أن المقصود الاصلى بذلك الحكم المشترك بينهما المحضون فقط أقول لو تناول الذين كفروا والمنافقين لكان الاولى أن يقال بدل قوله تعالى ومن الناس ومنهم فلما قيل ومن الناس علم أن المنافقين غير داخلين فيهم (قوله وهم أحبب الكفرة وأبغضهم الى الله لانهم مؤهوا الكفر الخ) مجرد هذا لا يدل على كونهم أحبب اذا لم يخفى ان أذى المشركين للنبي صلى الله عليه وسلم والمؤمنين بالسب الصريح والحاربات وسائر أنواع الاذى أشد من التوبة المذكورة والاستهزاء والخداع بل لقاتل أن يقول المصريون يؤذون المؤمنين ظاهرا وباطنا بخلاف المنافقين فانهم يؤذونهم باطنا لا صريحا فكان حال المصريين أشد والاولى أن يقال المنافقون خالطوا المؤمنين واطلعوا على سرائرهم واطلبوا باعلام أحوالهم الى الكفار واثارة الفتنة عليهم وأذاهم للمسلمين خفية ولم يتيسر الانتقام منهم لعدم صدور شيء بحسب الظاهر يوجب الانتقام وبالجملة دفع أذى المشركين متيسر ولا يتيسر دفع أذاهم فكانوا أحبب الكفرة وأبغضهم وقد يقال المنافقون أهل الكتاب الذين يعلمون أنه نبي الله عليه الصلاة والسلام الموعود حقا كما قال الله تعالى الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم ويحجدون باطنا وهم أشد الناس عداوة (٧٧) كما قال تعالى لتجدن أشد الناس عداوة

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

أما بالله وباليوم الآخر) لما افتتح سبحانه وتعالى بشرح حال الكتاب وساق لبيانه ذكر المؤمنين الذين أخلصوا دينهم لله تعالى وواطأت فيه قلوبهم أستهم وثني باضدادهم الذين محضوا الكفر ظاهرا وباطنا ولم يلتفتوا لفته وأسا ثبات بالقسم الثالث المذبذب بين القسمين وهم الذين آمنوا بأفواههم ولم تؤمن قلوبهم تكميلا للتقسيم وهم أحبب الكفرة وأبغضهم الى الله لانهم مؤهوا الكفر وخالطوا به خداعا واستهزاء ولذلك طول في بيان خبثهم وجهلهم واستهزأ بهم وتهكم بأفعالهم وسجل على عثمهم وطغيانهم وضرب لهم الامثال وأنزل فيهم ان المنافقين في الدرك الاسفل من النار وقصتهم عن آخرها معطوفة على قصة المصريين والناس أصله أناس لقولهم انسان وأنس وأناسي حذف الهمزة حذفها في لوقه وعوض عنها حرف التعريف ولذلك لا يكاد يجمع بينهما وقوله

ان المنايا يطلعون على الاناس الآمنينا

شاذ وهو اسم جمع كرجال اذ لم يثبت فعال في أبنية الجمع ما خوذ من انس لانهم يستأنسون بأمثالهم أو أنس لانهم ظاهرون مبصرون ولذلك سموا بشرا كما سمي الجن جننا لاجتماعهم واللام فيه للجنس

لكفره كفرا آخر لانه استخف بنظر الله الى قلبه وعظم نظر الخادقين فحالا الكفر عن ظاهره (قوله وقصة المنافقين الخ) قال الشريف العلامة أي ليس هذا من عطف جملة على جملة ليطلب بينهما المناسبة المصححة لعطف الثانية على الاولى بل من عطف مجموع على مجموع مسوقة لبيان غرض على مجموع على أخرى مسوقة لبيان غرض آخر فيشترط فيه التناسب بين الغرضين دون آحاد الجمل الواقعة في المجموعين وهذا أصل عظيم في باب العطف لم ينتبه له كثير ونفاشك عليهم الأمر في مواضع شتى أقول في هذا تعريف بالسكاكي وغيره فقد قال في المفتاح ان قوله تعالى وامتازوا اليوم أيها المجرمون معطوف على مقدر مفهوم مما سبق وهو وصف أصحاب الجنة وهو قوله ان أصحاب الجنة اليوم في شغل فأكفون الى قوله سلام قولاً من رب رحيم وهذا المقدر فامتازوا أهل الجنة وبين تقديره هذا بتكافؤ فلذا قال الشريف العلامة في شرح المفتاح بعد ما بالغ في تقرير كلامه ولا يخفى عليك ما فيه من التعسف والوجه في الآية ان يجعل من عطف القصة على القصة وهذا عطف لم يذكره السكاكي (قوله حذف في لوقه) هو بالقاف قال صاحب الصحاح الألوقة طعام يتخذ من الزيت (قوله ولذلك لا يكاد يجمع بينهما) غرضه نصب قرينة وإمارة على التعويض وما ذكره صالح لذلك لاجراء دليل تام حتى يتوجه ما ذكر صاحب الحواشي ان هذا الاستدلال إنما يتم لو تعين ان الهمزة المحذوفة المعوض عنها اللام في كلمة الناس أعيدت مع بقاء اللام في الأناس وليس بمتعين لاحتمال أن يكون مدخول لام التعريف كلمة الأناس قبل حذف الهمزة عنها وحينئذ لا يلزم الجمع بين المعوض والمعوض ثم ان غاية ما لزم من كلامه انه يمكن أن يجمع بينهما ولا يجعل اللام عوضا عن الهمزة وهذا لا ينبغي انهم جعلوا اللام عوضا عنها (قوله واللام فيه للجنس) قال الشريف العلامة فان قيل لا فائدة في



الاخبار بان من يقول كذا وكذا من الناس أجيب بان فائدة التنبيه على ان الصفات المذكورة تنافي الانسانية فينبغي أن يجعل  
 كون المتصف بهما من الناس ويتجنب منه ورد بان مثل هذا التركيب قديماً في مواضع لا يتأتى في فهمها مثل هذا الاعتبار ولا يقصد فيها  
 الا الاخبار بان من هذا الجنس طائفة صفة كذا كقوله تعالى من المؤمنين رجال فالاولى أن يجعل مضمون الجار والمجرور مبتدأ  
 على معنى وبعض الناس أو بعض منهم اتصف بما ذكر فيكون مناط الفائدة تلك الاوصاف ولا استبعاد في وقوع الظرف بتأويل معناه  
 مبتدأ وقد يقع الظرف موقع مبتدأ كقوله تعالى ومنا دون ذلك وامنا الاله مقام معلوم والقوم قدروا الموصوف في الظرف الثاني  
 وجعله مبتدأ والظرف الاول خبرا وعكسه أولى بحسب المعنى أى جمع منادون ذلك وما أحدهم من الاله مقام معلوم لكن وقوع الاستعمال  
 على ان من الناس رجالا كذا وكذا دون رجال يشهد لهم أقول فيه نظر لان الرد المذكور ليس على موقعه اذ لعل غرض المجيب  
 ان الفائدة في الآية المذكورة تحصل بما ذكر ولا ندعى جريان ما ذكر في كل تركيب مثله ولعل قوله الاول دون قوله والصواب اشارة  
 الى ما ذكرناه ثم ان جعل من الناس بمعنى بعض الناس يدل على كون من بمعنى البعض فيكون اسما لكنهم ذكروا كون الكاف  
 اسما وكذا كون عن اسما بمعنى الجانب وما اطعنا على انهم ذكروا كون من اسما بمعنى البعض (قوله واللام فيه للجنس ومن  
 موصوفة اذ لا عهد) اول العهد والمعهود هم الذين كفروا ومن موصولة كذا في الكشف قال الشريف العلامة جعل من موصوفة مع  
 الجنس موصولة مع العهد رعاية للمناسبة والاستعمال اما المناسبة فلان الجنس مبهم لا توقيت فيه فناسب أن يعبر عن بعضه بما هو نكرة  
 والمعهود معين فناسب أن يعبر عن بعضه بالمعرفة أقول لوجعل من موصولة مع الجنس لكان له وجه اذ المحلى بالام الجنس معرفة فناسب  
 أن يعبر عن بعضه بالمعرفة قال (٧٨) واما الاستعمال فلان الشائع في مثل هذا المقام هو النكرة الموصوفة اذ جعل من

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

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



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

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

يؤمنون بالله وباليوم الآخر ايماننا كلا ايمان لا اعتقادهم التشبيه واتخاذ الولد وان الجنة لا يدخلها غيرهم وان النار لا تمسهم الاياما معدودة وغيرها ويرون المؤمنين انهم آمنوا مثل ايمانهم وبيان لتضاعف خبثهم وافراطهم في كفرهم لان ما قالوه لو صدر عنهم لاعلى وجه الخداع والنفاق وعقيدتهم عقيدتهم لم يكن ايماننا فكيف وقد قالوه تمويه على المسلمين وتمكيا بهم وفي تكرار الباء ادعاء الايمان بكل واحد على الاصلة والاستحكام والقول هو التلغظ بما يفيد ويقال بمعنى المقول وللمعنى المتصور في النفس المعبر عنه باللفظ وللرأى والمذهب مجازا والمراد باليوم الآخر من وقت الخسر الى ما لا ينتهي أو الى أن يدخل أهل الجنة الجنة وأهل النار النار لانه آخر الاوقات المحدودة (وما هم بمؤمنين) انكار ما ادعوه ونبي ما انتحلوا اثباته وكان أصله وما آمنوا يطابق قولهم في التصريح بشأن الفعل دون الفاعل لكنه عكس تأكيذا أو مبالغة في التكذيب لان اخراج ذواتهم من عداد المؤمنين أبلغ من نفي الايمان عنهم في ماضى الزمان ولذلك أكد النفي بالباء وأطلق الايمان على معنى انهم ليسوا من الايمان في شئ ويحتمل أن يقيد بما قيدوا به لانه جوابه والآية تدل على ان من ادعى الايمان وخالف قلبه لسانه بالاعتقاد لم يكن مؤمنا لان من نقوه بالشهادتين فارغ القلب عما يوافقها أو ينافيه لم يكن مؤمنا واخلاف مع الكرامية في الثاني فلا ينهض حجة عليهم (بمخادعون الله والذين آمنوا) الخدع ان توهم غيرك خلاف ما تخفيه من المكروه لتزله عما هو فيه وعمما هو بصدده من قولهم خدع الضب اذا توارى في حجره وضب خادع وخدع اذا وهم الحارث اقباله عليه ثم خرج من باب آخر وأصله الاخفاء ومنه المخدع للخزانة والاختداع لعرقين خفيين في العنق والمخادعة تكون بين اثنين وخدعهم مع الله ليس على ظاهره لانه لا يخفى عليه خافية ولانهم لم يقصدوا خديعته بل المراد اما مخادعة رسوله على حذف

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



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

يقصدون بهذا القول فقيل يخادعون الله الآية فان قيل اذا كان كونه بيانا أو استئنافا دليل كونه بمعنى يخدعون فمواجهه اذا أبقى على معناه قلنا يصلح لما ذكر أيضا اذا كان بمعناه الحقيقى ويحتمل أن يكون خبرا بعد خبر (قوله الى غير ذلك من الاغراض والمقاصد) مثل أن يتخلطوا بالمسلمين حتى تحصل اللفة بينهم بحسب الظاهر فيمكنهم ويميلهم عن الاسلام وعن محبة الرسول عليه السلام وعن الجهاد وتقرير الدين (قوله يعنى أن دائرة

المضاف أو على ان معاملة الرسول معاملة الله من حيث انه خليفته كما قال تعالى من يطع الرسول فقد أطاع الله ان الذين يباعدونك انما يباعدون الله واما ان صورة صنيعهم مع الله تعالى من اظهار الايمان واستبطان الكفر وصنع الله معهم باجراء أحكام المسلمين عليهم وهم عنده أخبت الكفار وأهل الدرك الاسفل من النار استدرجا لهم وامثال الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم والمؤمنين أمر الله فى اخفاء حالهم واجراء حكم الاسلام عليهم بحجارة لهم يمثل صنيعهم صورة صنيع المتخادعين ويحتمل أن يراد بيخادعون يخدعون لانه بيان ليقول أو استئناف بذكر ما هو الغرض منه الا أنه أخرج فى زنة فاعلت للبالغة فان الزنة لما كانت للغلبة والفعل متى غلب فيه كان أبلغ منه اذا جاء بلامقابلة معارض ومباراستصحت ذلك ويعضده قراءة من قرأ يخدعون وكان غرضهم فى ذلك ان يدفعوا عن أنفسهم ما يطرق به من سواهم من الكفرة وان يفعل بهم ما يفعل بالمؤمنين من الاكرام والاعطاء وان يتخلطوا بالمسلمين فيطلعوا على أسرارهم ويذيعوها الى منابذهم الى غير ذلك من الاغراض والمقاصد (وما يخادعون الأنافسهم) قراءة نافع وابن كثير وأبى عمرو والمعنى ان دائرة الخداع راجعة اليهم وضررها يحيق بهم أو أنهم فى ذلك خدعوا أنفسهم لما غروها بذلك وخدعتهم أنفسهم حيث حدثتهم بالامانى الفارغة وجنتهم على مخادعة من لا يخفى عليه خافية وقرأ الباقر وما يخدعون لان المخادعة لا تتصور الا بين اثنين وقرئ ويخدعون من خدع وخدع ويخدعون بمعنى يخدعون ويخدعون ويخدعون على البناء للفعل ونصب أنفسهم بنزع الخافض والنفس ذات الشئ وحقيقته ثم قيل للروح لان نفس الحى به وللقلب لانه محل الروح

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



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

أن الضرر المذكور  
محسوس حقيقة لكنهم  
ما يحسون والاولى أن  
يقال معنى ما يشعرون  
انهم لا يدركون أمورا  
ظاهرة كالمحسوس فكأنهم  
ليس لهم حس (قوله  
والآية تحتلها) أي المعنى  
الحقيقي والمجازي

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

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



منافعها والتعبر عنها بالحياة لا يخلو عن نكته ومبالغة قال الله تعالى لا يموت فيها ولا يحيى ثم ان المصنف قيد الحياة بالحقيقة فيحتمل أن يقال المراد منها الحياة الكاملة وهي ما يترتب عليه فوائد هافاذ الم يترتب عليها ما هو فأن تدتها لم تكن حياة حقيقية وكذا ورد المؤمن سحى في الدارين فان هذا يفيد تخصيص الحياة بالمؤمن فيكون المراد الحياة الكاملة (قوله وكان اسناد الزيادة الى الله تعالى الخ) لاجابة الى ذلك اذ يجوز أن يقال ان زيادة المرض فعل الله تعالى من غير أن يكون مسببا لشيء آخر وقد أخذ هذا الكلام من الكشاف وهو مذهب الاعتزال (قوله أى مؤلم) فيه أمران أحدهما ان هذا يدل على ان الالم بمعنى المؤلم ولم يثبت هذا كما قال الشريف العلامة انما اقتصر صاحب الكشاف على ذكر المجاز العقلي رد الما يقال من ان الالم بمعنى المؤلم كالسميع بمعنى المسمع فانه ليس يثبت والثاني ان قوله أى مؤلم يدل على ان الالم بمعنى موجد الالم في الغير لكن قوله يقال الخ معناه ان العذاب متصف بالالم كما يظهر من تشبيهه بجد جده فيبين أول الكلام والآخر

(٨٢)

تحر قاعلى ما فات عنهم من الرياسة وحسدا على ما يرون من ثبات أمر الرسول صلى الله عليه وسلم واستعلاء شأنه يوم ما فيوما زاد الله غمهم بما زاد في اعلاء أمره واشادة ذكروه ونفوسهم كانت مؤوفة بالكفر وسوء الاعتقاد ومعاداة النبي صلى الله عليه وسلم ونحوها فزاد الله سبحانه وتعالى ذلك بالطبع أو بازدياد التكليف وتكرير الوحي وتضاعف النصر وكان اسناد الزيادة الى الله تعالى من حيث انه مسبب من فعله واسنادها الى السورة في قوله تعالى فزادتهم رجسا ليكونها سببا ويحتمل أن يراد بالمرض ما داخل قلوبهم من الجبن والخور حين شاهدوا شوكة المساهين واعداد الله تعالى لهم بالملائكة وقذف الرعب في قلوبهم وزيادته تضعيفه بما زاد لرسول الله صلى الله عليه وسلم نصرة على الاعداء وتبسط في البلاد (ولهم عذاب أليم) أى مؤلم يقال ألم فهو أليم كوجع فهو وجيع وصف به العذاب للمبالغة كقوله \* تحية بينهم ضرب وجيع \* على طريقة قولهم جدجده (بما كانوا يكذبون) قرأها عاصم وحزرة والكسائي والمعنى بسبب كذبهم أو ببذله جزاء لهم وهو قولهم آمنوا قرأ الباقون يكذبون من كذب لانهم كانوا يكذبون الرسول عليه الصلاة والسلام بقلوبهم وادخلوا الى شياطينهم أو من كذب النبي هو للمبالغة أو للتكثير مثل بين الشيء وموت البهائم ومن كذب الوحشى اذا جرى شوطا ووقف لينظر ما وراءه فان المنافق متعبر متردد والكذب هو الخبر عن الشيء على خلاف ما هو به وهو حرام كله لانه علل به استحقاق العذاب حيث رتب عليه وما روى ان ابراهيم عليه الصلاة والسلام كذب ثلاث كذبات فلما راد التعريض ولكن لما شابه الكذب في صورته سمي به (واذا قيل لهم لا تفسدوا في الارض) عطف على يكذبون أو يقول وما روى عن سامان رضى الله عنه ان أهل هذه الآية لم يأتوا بعد فعله أراد به أن أهلها ليس الذين كانوا فقط بل وسيكون من بعد من حاله حالهم لان الآية متصلة بما قبلها بالضمير الذى فيها والفساد خروج الشيء عن الاعتدال والصالح ضده وكلاهما يعمان كل ضار ونافع وكان من فسادهم فى الارض هيج

الالم يصح أن يكون بمعنى ذى الالم لا بمعنى المؤلم فتأمل (قوله الى شطار ٧ دينهم) جمع شاطر وهو المبالغ في الخبث (قوله) والكذب هو الخبر عن الشيء على خلاف ما هو وهو حرام كله الخ) فيه نظر فانه يجوز الكذب فى مواضع شتى للاعداء الشرعية تكويف ظالم ودفع فتنة بل قد يجب ولعل مراد المصنف تقييد الحرمة بعدم المصلحة الشرعية لشهرته ويمكن أن يقال ان الخبران قصد بالخبر الكاذب معناه فهو حرام اذا عذر فى ذلك القصد وانما العذر فى التلطف به وأما الأرىد به معنى آخر صحيح غير معناه

الحروب

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

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



وفد يتعين لعصمة دم نبي فهو حسن أقول في قوله فسمعا وطاعة بكيته نظر فان الشرع قد جوز في بعض المواضع بل قد أوجب مثل  
 ما ذكر (قوله فان ذلك مما يؤدي الى فساد ما في الارض) يفهم منه أن فعلهم ليس نفس الافساد لانه ابطال للنفع واخراج الشيء عن  
 الاعتدال وتهيج الخوف والفتن وما شا كلهما ليس ابطال للنفع بعينه وانما هي تستلزم ابطال وتؤدي اليه فهي أشياء تستلزم  
 الافساد وتؤدي اليه وتستتبعه لفظ يفسدون مجاز باعتبار استعمال الافساد واردة ما يوجبها فكان مجازا مرسلاتبعيا كالاستعارة  
 التبعية (قوله قالوا انما نحن مصلحون) الظاهر منه انه قصر افراد أي ليس حالنا مشتملة على الاصلاح والافساد بل نحن مقصرون  
 على الاصلاح أي لما قيل لهم لا تفسدوا واثموا ان حالهم مشتملة على الافساد فردوا بقولهم انما نحن مصلحون ويحتمل أن يكون  
 قصر قلب بان توهموا من قول القائل لهم لا تفسدوا ان قصده قصر حالهم على الافساد فقلبو ذلك الحكم بقولهم انما نحن مصلحون  
 (قوله جواب لاذا ورد للناس) غرضه ان قالوا الآية جواب لاذا وانما نحن مصلحون (قوله ورد لما دعوه ابلغ رد) هو استفاد  
 من مجموع الامور المذكورة ولكل منها دخل فيه (قوله للاستئناف) دال على انه جواب سؤال فيشعر بزيادة الاهتمام (قوله  
 فان همزة الاستفهام الخ) ذهب المصنف تبعاً لصاحب الكشاف الى أن لفظ الاوكذا اختها مركبة من همزة الاستفهام التي للانكار  
 وحرف النفي للتنبيه على ان ما بعدها محقق فاذا تحقق انكار النفي تحقق الانبات لأن نفي النفي اثبات قال الشريف العلامة لكهما بعد  
 التركيب صاراً فكيف نفيه يدخلان على ما لا يجوز دخول حرف النفي (٨٣) عليه كقولك الا واما ان زيد اعلم وذهب

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

الحروب والفتن بمخادعة المسالمين وممالأة الكفار عليهم بافشاء الاسرار اليهم فان ذلك يؤدي الى  
 فساد ما في الارض من الناس والدواب والحرب ومنه اظهار المعاصي والاهانة بالدين فان الاخلال  
 بالشرائع والاعراض عنها مما يوجب الهرج والمرج ويخل بنظام العالم والقائل هو الله تعالى أو  
 الرسول صلى الله عليه وسلم أو بعض المؤمنين وقرأ الكسائي وهشام قيل باثمام الضم الاول (قالوا انما  
 نحن مصلحون) جواب لاذا رد للناس على سبيل المبالغة والمعنى أنه لا يصح مخاطبتنا بذلك فان شأننا  
 ليس الا الاصلاح وان حالنا متمحضة عن شوائب الفساد لان انما تفيد قصر ما دخلت عليه على ما بعده  
 مثل انما زيد منطلق واثمنا قالوا ذلك لانهم تصوروا الفساد بصورة الاصلاح لمافي  
 قلوبهم من المرض كما قال الله تعالى أفن زين له سوء عمله فرآه حسنا (الانهم هم المفسدون ولكن  
 لا يشعرون) رد لما دعوه ابلغ رد للاستئناف به وتصديره بحرفي التأكيدي ألامنبهة على تحقيق  
 ما بعده فان همزة الاستفهام التي للانكار اذا دخلت على النفي أفادت تحقيقا ونظيره أليس ذلك  
 بقادر ولذلك لا تكاد تقع الجملة بعدها الامصدر بما يتلقى به القسم واختها ما التي هي من طلائع  
 القسم وان المقررة للنسبة وتعرف الخبر وتوسط الفصل لرد ما في قولهم انما نحن مصلحون من

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



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

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

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

الجملة التي صارت مخبرا عنها باعتبار الالفاظ في أنفسها أو مع ملاحظة معناها كما عرفت فان قلت قد صرح حو ابان منه المتبتدا لا يكون الاسما قلت ذلك لانهم اعتبروا وضع الالفاظ بازاء المعاني ليستفاد منها في التراكيب فينبوا أحوال الالفاظ في تلك التراكيب لا أحوالها في أنفسها بل تعرف هذه بالمقايسة لفظ ضرب لما وضع لعناه صار فعلا فيبين حاله بانه اذا كان مستعملا في ذلك المعنى لم يصح الاخبار عنه وكذا لفظ من بخلاف لفظ زيد وإذا لم تستعمل في معانيها جاز الاخبار عنها كلها قول محصل ما ذكره ان معنى قولهم الاسناد اليه من خواص الاسم انه من الخواص الاضافية أى خاصة له بالاضافة الى الفعل والحرف اذا عبر بهما عن معناهما لانه خاصة حقيقة حتى لا يوجد في غير الاسم أصلا فانه قد يوجد في غيره كما في المهمل وكذا قولهم ان المتبتدا لا يكون الاسما قصر اضافى بالنسبة الى الفعل والحرف كقولنا ما زيد الا قائم وليس حصر احقيقيا حتى يلزم ان لا يوجد وصف الابتداء في غير الاسم فانه قد يحصل في غيره كقول القائل جسق مهمل فما ذكر في كتب النجوم ان الكلام ما تضمن كلمتين بالاسناد تعريف للكلام الحاصل من تركيب الالفاظ الموضوعه وهو الذى يبحث عنه النحوى قصدا اصالة دون مطلق الكلام وحينئذ اندفع البحث الذى ذكره صاحب الحواشى بان ما ذكره في توجيه تصريحهم بان المتبتدا لا يكون الاسما لا يفيد ذلك اذ غاية ما يلزم منه ان لا يصح الاسناد الى الفعل والحرف المستعملين في معناهما ولا يلزم من ذلك انحصار المسند اليه في الاسم ولا انحصار المتبتدا فيه لبقاء احتمال الاسناد الى الجملة وغيرها (قوله كما آمن الناس في حيز النصب على المصدر) الكاف ههنا بمعنى المثل وأصله آمنوا ايمانا مثل ايمان الناس فخذف الذى هو المفعول المطلق في الحقيقة وأقيم كما آمن الناس مقامه فلذا اقل في حيز النصب على المصدر أى في مقام المنصوب على المصدرية (قوله المراد به الكاملون في الانسانية) قال العلامة التفتازانى المعرف بلام الجنس قد يقصد به بعض الافراد من غير اعتبار وصف فيه كما في قوله \* ولقد أمر على اللثيم يسبنى \* وقد يقصد به الجنس باعتبار وصف الكمال كما في ذلك الكتاب وقد يقصد به الجنس باسمه كما في قوله تعالى ان الانسان لني خسر والاول قليل الجدوى جدا لا يصير اليه



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

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

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

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



(قوله لأنه أكثر طباقاً) فإن السفة حفة العقل فناسب العلم أكثر من مناسبة الشعور لان الشعور الاحساس وهو ليس محتصاً باولى العقل بخلاف السفة والعلم فانهما محتصان بهم (قوله واما النفاق وما فيه من الفتن الخ) الاظهر ان يقال ان الافساد وهو فعل يرتب عليه الفتن أمر محسوس بخلاف السفاهة فإنه أمر يعرف بالعقل وليس محسوس (قوله بيان لمعاملتهم) الى قوله فليس بتكرار جواب سؤال وهو ان صدر القصة وهو قوله تعالى ومن الناس من يقول آمنا بالله الآية دال على ان ايمانهم بمجرد القول وليسوا مؤمنين حقيقة وهذه الآية وهى قوله تعالى واذا لقوا الذين آمنوا الآية دالة على ذلك أيضاً فلزم التكرار فاجاب بمادفع التكرار وهو ان هذه الآية يعلم منها صريحاً معاملتهم مع المؤمنين والكفار بخلاف الآية الاولى بل هى لبيان أصل نفاقهم وهو انهم اظهروا الايمان وأبطنوا الكفر (قوله بحيث يلقى أى بحيث يلقى شيئاً فيكون اللقاء وهو جعل الشيء ملاقياً لشيء آخر حاصل (قوله اذا انفردت معه) فيكون (٨٦) الى بمعنى مع قال صاحب المعنى الثالث من معانى الى المعية وذلك اذا ضمت

الآيات والنذر وانما فصلت الآية بلايعهون والتي قبلها بلايشعرون لأنه أكثر طباقاً لذكر السفة ولان الوقوف على أمر الدين والتمييز بين الحق والباطل مما يفتقر الى نظر وفكر واما النفاق وما فيه من الفتن والفساد فانما يدرك بادنى تفتن وتأمل فيما يشاهد من أقوالهم وأفعالهم (واذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا) بيان لمعاملتهم المؤمنين والكفار وما صدرت به القصة فمساقة لبيان مذهبهم وتمهيد نفاقهم فليس بتكرار يروى ان ابن أبى وأصحابه استقبلهم نفر من الصحابة فقال لقومه انظروا كيف أورد هؤلاء السفهاء عنكم فأخذ بيدى بى بكر رضى الله عنه فقال مرحبا بالصدق سيد بنى نيم وشيخ الاسلام وثانى رسول الله فى الغار الباذل نفسه وماله لرسول الله صلى الله عليه وسلم ثم أخذ بيد عمر رضى الله عنه فقال مرحبا بسيد بنى عدى الفاروق القوى فى دينه الباذل نفسه وماله لرسول الله صلى الله عليه وسلم ثم أخذ بيد عبد على رضى الله عنه فقال مرحبا بن عمر رسول الله صلى الله عليه وسلم وخنته سيد بنى هاشم ما خلا رسول الله صلى الله عليه وسلم فنزلت واللقاء المصادفة يقال لقيته ولاقيته اذا صادفته واستقبلته ومنه ألقيته اذا طرحته فانك بطرحه جعلته بحيث يلقى (واذا دخلوا الى شياطينهم) من خلوت بفلان واليه اذا انفردت معه أو من خلاك ذم أى عداك ومضى عنك ومنه القرون الخالية أو من خلوت به اذا سخرت منه وعدى بالى لتضمن معنى الانتهاء والمراد بشياطينهم الذين ماثلوا الشيطان فى تمردهم وهم المظهرون كفرهم وازدواجهم للبهمة للمشاركة فى الكفر أو كبار المنافقين والقائلون صغارهم وجعل سببويه نونه تارة أصلية على أنه من شطن اذا بعدفانه بعيد عن الصلاح ويشهد له قوهم نشيطن وأخرى زائدة على أنه من شاط اذا بطل ومن أسماه الباطل (قالوا انما همكم) أى فى الدين والاعتقاد خاطبوا المؤمنين بالجملة الفعلية والشياطين بالجملة الاسمية المؤكدة بان لانهم قصدوا بالاولى دعوى احداث الايمان والثانية تحقيق ثباتهم على ما كانوا عليه ولانه لم يكن لهم باعث من عقيدة وصدق رغبة فيما خاطبوا به المؤمنين ولا توقع رواج ادعاء الكمال فى الايمان على المؤمنين من المهاجرين والانصار بخلاف ما قالوه مع الكفار (انما نحن

شيأ الى آخر مثله حتى صار كبيراً وبه قال الكوفيون وجماعة من البصريين فى من أنصارى الى الله (قوله أو من خلاك ذم) فالغنى جاوزوا عن المؤمنين واصلين الى شياطينهم فيكون الى بمعناها المشهور (قوله ويشهد له قوهم تشيطن) وجه الشهادة انه لم يثبت فى ملحقات تفعل تفعلن ويثبت تفعل فهذا يدل على زيادة الياء دون النون فهذا يرجح الاول من الاحتمالين المذكورين فتأمل (قوله لتضمن معنى الانتهاء) هذا ناظر الى المعنى الثالث فيكون المعنى اذا دخلوا منتهين الى شياطينهم (قوله لانهم قصدوا بالاولى دعوى

احداث الايمان) فيه بحث لانه ان أراد ان ايمانهم كان يوجد بعد ان لم يكن فاعتبار العدم السابق مما لا فائدة فيه اذ كل ممكن فهو معدوم بالعدم السابق وان أراد انهم ادعوا حدوث ايمانهم بعد كفرهم فقوهم آمنا لا يدل على ذلك وانما يدل على حدوده بالمعنى الاول ويمكن أن يقال ان قوهم آمنا دال على حدوث الايمان لان وضع الفعل على الحدوث لكن قصد الحدوث بالمعنى الاول مما لا فائدة له لانه معلوم فيجب أن يكون مقصودهم المعنى الثانى أو يقال ان كفرهم السابق ثابت فيكون احداث الايمان ايجاده بعد الكفر فتأمل (قوله ولانه لم يكن لهم باعث الخ) يعنى ليس لهم فى بواطنهم باعث على أن يخاطبوا المؤمنين فيما ادعوا فيه الموافقة معهم أن يردوه بالاسمية الدالة على الدوام والثبات ولأن يؤكده بما يحققه بخلاف مخاطبتهم مع شياطينهم اذ طباعهم الرديئة متنفرة عن الايمان وان كان الاصل أن يخاطبوا المؤمنين بالجملة المؤكدة لانهم منكرون لايانهم وأن يخاطبوا شياطينهم بما لاتأ كيد فيه اذ شياطينهم ليسوا منكرين موافقتهم هذا هو الظاهر ويمكن أن يقال عدم تأ كيد الجملة



الاولى من جلة نفاقهم بالمؤمنين براءتهم ان ايمانهم ليس مما ينبغي أن يشك فيه شاك حتى يحتاج الى تأكيد وأما تأكيد الجلة الثانية فلندفع ما توهم ان شياطينهم شكوا في ايمانهم لقولهم مع المؤمنين آمنا (قوله تأكيد قبله) يعني ان عدم العطف اعلان هذه الجلة تأكيد لمسبق لان الاستهزاء بالاسلام والعياذ بالله نفي له ونفيه يدل على الاصرار على الكفر ولا يها بدل عن السابقة لان تحقير الاسلام تعظيم الكفر وهو مستلزم للموافقة مع الكفار فالجلة الثانية دالة على ما يلبس الاولى ويلازمها فهي في حكم قولنا عجبني الدار حسنها فان قيل بين تحقير الاسلام والثبات على الكفر ملازمة فالحاجة الى اعتبار تعظيم الكفر قلنا لان ملازمة التعظيم مع الموافقة أظهر وقال العلامة التفتازاني الظاهر انه بمنزلة بدل الكل وأرباب البيان لا يقولون بذلك في الجلة التي لا محل لها ويعنون بما لا محل له من الاعراب ما لا يكون خبرا أو صفة أو حالا وان كان في موقع المفعول للقول أقول على ما ذكرنا اندفع ما ذكره فتأمل (قوله أو استئناف وكان الشياطين الخ) الظاهر أن الاستئناف أولى لكون فائدته أكثر لاستعماله على السؤال والجواب الموجب لقوة وقوع الجواب في ذهن السامع مع انه يدل على ما يدل عليه التأكيد من تحقيق الجلة السابقة وكذا يدل على كون الجلة مقصودة بالذات كما يدل عليه اذا جعل بدلا (قوله سمي جزاء الاستهزاء الخ) فيه نظر فانه اذا كان الاستهزاء بمعنى جزاء الاستهزاء كان معناه الله يحازي الاستهزاء الخ لا يكون للفظ بهم ارتباط بالفعل والاولى أن يقتصر بمقال أولا من ان معنى يستهزى بهم يحازيهم على استهزائهم (٨٧) حتى يكون المجموع بمعنى المجموع وعلى

هذا يكون يستهزى بهم مجازا مرسلا وكذا على تقدير أن يكون بمعنى انزال الحقارة والهوان لان كلا منهما مسبب عن الاستهزاء الحقيقي (قوله أو يعاملهم معاملة المستهزى) بأن يرهم شيئا يميل طبعهم اليه وينفعهم في الظاهر وهو في المآل يوجب ضررهم ويؤذيهم (قوله أو يرجع وبال

مستهزؤن) تأكيد قبله لان المستهزى بالشئ المستخف به مصر على خلافه أو يدل منه لان من حقر الاسلام فقد عظم الكفر أو استئناف فكأن الشياطين قالوا لهم لما قالوا انامعكم ان صح ذلك فبابا لكم توافقون المؤمنين وتدعون الايمان فاجابوا بذلك والاستهزاء السخرية والاستخفاف يقال هزئت واستهزأت بمعنى كأجبت واستجبت وأصله الخفة من الهزء وهو القتل السريع يقال هزأ فلان اذا مات على مكانه وناقته تهزأ به أي تسرع وتخف (الله يستهزى بهم) يحازيهم على استهزائهم سمي جزاء الاستهزاء باسمه كما سمي جزاء السيئة سيئة الملقابلة للفظ باللفظ أو لكونه مماثله في القدر أو يرجع وبال الاستهزاء عليهم فيكون كالستهزى بهم أو ينزل بهم الحقارة والهوان الذي هو لازم الاستهزاء والغرض منه أو يعاملهم معاملة المستهزى أي أمافي الدنيا فباجراء أحكام المسلمين عليهم واستدراجهم بالامهال والزيادة في النعمة على التمدادي في الطغيان وأمافي الآخرة فبان يفتح لهم وهم في النار بابا الى الجنة فيسرعون نحوه فاذا صاروا اليه سد عليهم الباب وذلك قوله تعالى فاليوم الذين آمنوا من الكفار يضحكون وانما استؤنف به ولم يعطف ليدل على ان الله تعالى تولى مجازاتهم ولم يحوج المؤمنين الى ان يعارضوهم وان استهزاءهم لا يؤبه به في مقابلة ما يفعل

الاستهزاء عليهم) من الرجوع لامن الرجوع ويحقل أن يكون مراده أن يكون مجموع جلة الله يستهزى بهم بمعنى الجلة المذكورة وأن يكون مراده ان معنى يستهزى يرجع وبال الاستهزاء بهم بمعنى عليهم فيكون الباء بمعنى على (قوله وانما استؤنف به ولم يعطف الخ) فيه نظر اذ هذا ليس ناشئا من الاستئناف بل من تخصيص لفظ الله تعالى بالذكر وتصديره ولذا قال الشريف العلامة ثم ان هذا الاستئناف لم يصدر بذكر الله وحده الالفائدين الاولى التنبيه على ان الاستهزاء بالمنافقين هو الاستهزاء الابغ الذي لا اعتداده باستهزائهم لصدوره ممن يضمحل علمهم وقدرتهم في جنب علمه وقدرته والثانية الدلالة على أن الله تعالى يكفي مؤنة عباده المؤمنين وينتقم لهم ولا يحوجهم الى معارضة المنافقين تعظيما شأنهم ولا يلزم الاعتراض على الكشف لانه قال هو استئناف في غاية الجزالة والقوامية وفيه أن الله عز وجل هو الذي يستهزى بهم الاستهزاء الابغ ومعناه ان في هذا الكلام المستأنف هذه الفائدة ولم يدل كلامه على أن هذه الفائدة ترتب على الاستئناف دون العطف كما دل عليه كلام المصنف والمفهوم من كلامه في غير ذلك الموضوع ان تقديم اسم الله تعالى وبناء الخبر عليه يفيد الاختصاص لان الاستئناف مفيد ذلك ولذا قال في قوله تعالى والله يقدر الليل والنهار انه يفيد الاختصاص مع انه ليس فيه الاستئناف بل العطف وقد يقال يحتمل أن يذهب الوهم على تقدير العطف الى أن ههنا مقدر او هو المؤمنون يستهزى بهم ويكون والله يستهزى بهم معطوفا عليه فلا يحصل الغرض المذكور وهو انه لم يخرج المؤمنين أن يعارضوهم



(قوله يحدث حالاً ولا يتجدد حيناً) قال الشريف العلامة لما كان المصارع دالا على الزمان المستقبل الذي يتجدد شيئاً بعد شيء على الاستمرار ناسب أن يقصد به إذا وقع موقع غيره ان معنى مصدره المفاقر لذلك الزمان يحدث على منواله مستمرا استمرارا تجدديا لا ثبوتيا كما في الجملة الاسمية (قوله و يدل عليه قراءة ابن كثير و يمدهم) لان الامداد اعطاء الممدد ولم يحج بمعنى المد في العمر (قوله ومصداق ذلك الخ) هذا من تمة كلام المعتزلة يعني اضافة الطغيان اليهم للاشعار بان اسناد المد الى الله تعالى ليس على الحقيقة اذ لو كان المد من فعل الله تعالى كما هو مذهب أهل السنة لسكان الطغيان أيضا من فعل الله تعالى فيجب أن لا يضاف اليهم بل أطلق ولهذا ما أسند المد في النفي الى الشياطين لم يضاف النفي اليهم بل أطلق وههنا كلام وهوان اضافة الطغيان اليهم للابسة الحالية والمحلية والوصفية والموصوفية ولا يلزم من ذلك أن لا يكون فعل الله تعالى مثلا اذا قيل بياض زيد وتشككه وطوله لا يدل ذلك على انها ليست فعل الله اذ هي بارادة الله تعالى مع صحة هذه الاضافة وأجاب عنه الشريف العلامة بان المراد ههنا ان في هذه الاضافة اشارة لطيفة الى أن الطغيان والهادي في الضلالة من الافعال التي اكتسبها باختيارهم استقلالاً وان الله تعالى بري عن منه فليس يتعلق به خلقا ولا ارادة فحقه أن يضاف اليهم للاشعار (٨٨) بهذا الاختصاص لا بالاختصاص باعتبار المحلية والاتصاف فانه يفهم من

تماديهم في الطغيان فلوا أضيف على ذلك القصد لعريت الاضافة عن الفائدة أقول يفهم من ظاهر كلام العلامة ان لفائدة في الاضافة على طريقة أهل السنة والحق أن يقال الاضافة للاشعار بانهم كاسبون له أي يحصل لهم بكسبهم وان لم يكن بخلقهم أو يقال الاضافة للمبالغة في طغيانهم وفرط عتوهم (قوله خذفت اللام وعدى الفعل بنفسه) رده الشريف العلامة بانه خلاف الاصل فلا يصار

الله تعالى بهم ولعله لم يقل الله مستهزئ بهم ليطابق قولهم ايماء بان الاستهزاء يحدث حالاً ولا يتجدد حيناً بعد حين وهكذا كانت نكبات الله فيهم كما قال تعالى أولايرون انهم يفتنون في كل عام مرة أو مرتين (و يمدهم في طغيانهم يعمهون) من مد الجيش وأمده اذا زاده وقواه ومنه مدت السراج والارض اذا استصلحتهما بالزيت والسماد لامن المدي في العمر فانه يعدى باللام كاملي له ويدل عليه قراءة ابن كثير و يمدهم والمعتزلة لما عذر عليهم اجراء الكلام على ظاهره قالوا لما منعهم الله تعالى اطفافه التي بمنحها المؤمنين وخذلهم بسبب كفرهم واصرارهم وسددهم طرق التوفيق على أنفسهم فتزايدت بسببه قلوبهم رينا وظامة تزايد قلوب المؤمنين انشراحا ونورا أو مكن الشيطان من اغوائهم فزادهم طغيانا أسند ذلك الى الله تعالى اسناد الفعل الى المسبب مجازا وأضاف الطغيان اليهم لثلايتهم ان اسناد الفعل اليه على الحقيقة ومصداق ذلك أنه لما أسند المد الى الشياطين أطلق النفي وقال واخوانهم يمدونهم في النفي وأصله يمدلهم بمعنى يمل لهم ويمد في أعمارهم كي يتجهوا ويطيعوا فما زادوا الا طغيانا وعمها خذفت اللام وعدى الفعل بنفسه كافي قوله تعالى واختار موسى قومه أو التقدير يمدهم استصلاحا وهم مع ذلك يعمهون في طغيانهم والضم والكسر كليان واقيان تجاوز الحد في العتو والغلو في الكفر وأصله تجاوز الشيء عن مكانه قال تعالى انما لاطفي الماء جلناكم والعمه في البصرة كالعوى في البصر وهو التعجير في الامر يقال رجل عامه وعمه وأرض عمها

اليه الا بدليل (قوله وقيل التقدير يمدهم استصلاحا الخ) يلزم من هذا خلاف لا

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



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

(١٩)

(قوله أخذت بالجملة الخ)

الجملة مجتمعة شعر الرأس  
والرأس الازعر القليل  
الشعر والرددر أصل  
الاسنان والعمر عطف  
بيان للطويل والجيذر  
بالجيم والمثناة والذال  
المهجمة القصير وقوله كما  
اشترى المسلم اذ تنصرا  
أي اشترى المسلم بالاسلام  
النصرانية وهذا اشارة  
الى تنصر شخص بعينه

لامنار بها قال \* أعمى الهدى بالجاهلين العمه \* (أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى)  
اختاروها عليه واستبدالها به وأصله بذل الثمن لتحصيل ما يطلب من الاعيان فان كان أحد العوضين  
ناضعا من حيث انه لا يطلب بعينه أن يكون ثمننا وبذله اشتراء والافى العوضين صورته بصورة  
الثمن فبذله مشتريا وأخذه بائع ولذلك عدت الكلمتان من الاضداد ثم استعير للاعراض عمما في يده  
محصلا به غيره سواء كان من المعاني أو الاعيان ومنه قول الشاعر

أخذت بالجملة رأسا أزعرا \* وبالثنيا الواضحات الدرورا  
وبالطويل العمر عمر اجيزرا \* كما اشترى المسلم اذ تنصرا

ثم اتسع فيه فاستعمل للرغبة عن الشيء طمعاني غيره والمعنى انهم أخلوا بالهدى الذي جعله الله لهم  
بالفطرة التي فطر الناس عليها محصلين الضلالة التي ذهبوا اليها واختاروا الضلالة واستحبوها على  
الهدى (فما بحت تجارهم) ترشيح للمجاز لما استعمل الشراء في معامتهم أتبعه ما يشاء كله  
تمثيلا لخسارتهم ونحوه

(١٢ - (بيضاوي) - اول)

اسلامه وهو مشهور في العرب (قوله ثم اتسع فيه الخ) أراد ان هذه  
أعم مما قبله فان الاول هو أن يترك شيئا حصل في يده ويحصل غيره فيكون مستلزما للتحصيل وترك الحاصل وهذا المعنى لا يدل على  
ذلك اذ لا يعتبر فيه التحصيل بل مجرد الطمع (قوله ترشيح للمجاز) الترشيح ذ كرشي يلائم المستعار منه فان الرج وكذا التجارة يلائم  
المستعار منه الذي هو معنى الشراء الحقيقي وأصل معنى الترشيح تربية الام ولدها يجعل اللبن في فيه شيئا بعد شيئا الى أن يقوى على المص  
ولما كان في ذ كر ما يلائم المستعار منه تقوية للاستعارة وتربية لها سمي ترشيحا واما كانت فيه التربية المذكورة لانها مبنية على  
المبالغة في التشبيه واتصال المشبه بالمشبه به فذ كر ما يلائم المشبه به يؤكده هذا الاتصال كان فيه اشارة الى اتحاد المشبه والمشبه به لوجود خاصية  
المشبه به في المشبه واعلم انهم قد اختلفوا في ان الترشيح من المجاز اللغوي فيكون مستعملا في غير معناه الحقيقي أو يكون مستعملا فيه  
واما مجاز في اثباته للمستعار له فالرج الذي هو حصول الزيادة بالتجارة هل هو مستعمل ههنا في معناه الحقيقي حتى يكون التجوز في  
اسناده وتعليقه بالمستعار له أو يكون غير مستعمل فيه فيكون مجاز لغوي يذهب البعض الى انه من مجاز اللغوي وهو الظاهر من كلام  
الكشاف ههنا فانه قال ذ كر الرج والتجارة من الصنعة البديعة التي تباع المجاز النروة العليا وهو ان تساق كلمة مساق المجاز ثم تقفى  
باشكال لها واخرت اذ انلاحت لم ير كلام أحسن ديباجة منه فان اشكال المجاز اللغوي يناسب ان تكون مجازات لغوية  
قال صاحب الكشاف اعلم ان التعقيب باللائم قد يكون تبعا للاستعارة الاصل لوجهه غيره كافي \* رأيت أسدا وانى البرائن عظيم  
البلدين لا يقصد بذلك الا زيادة تصوير الشجاع وانه أسد كامل ولا يذهب فيه الى شيء كالبديعة ومنه له لهد اظفاره



لم تقم وقد يكون مستعملا مع الملاءمة كما في قوله ولما رأيت النسر عز ابن دأية \* وعشش في وكر به جاش له صدرى فان طرفى الرأس يشبهان بالوكرين للنسر وقيل هما الرأس واللحية وكفى الآية التى نحن فيها أقول فيه نظر فان وافى البرائن عظيم اللبدتين لا بد ان تكون مستعملة فى معنى ولا يخفى ان استعمالها فى المعانى الاصلية لا وجه له فبقي ان يكون المراد غير المعنى الموضوع له وهو لو فرض انه ما ذكر من تأكيديك الشجاعة يكون مجازا مستعملا مع الملائمة كما فى الآية التى نحن بصدها غاية الامر ان يكون مجازا مرسلا بالمناسبة كما لا يخفى ومثل هذا قال السكاكى ان المراد بالظفار فى قوله أنشبت المنية أظفارها شئ مخيل شبيه بالظفار وكذا فى سائر نظائره ويمكن الجواب بان مراده ان وافى البرائن ليس مجازا مستعملا بمعنى آخر غير ما تقدم فان الأسد بمعنى الشجاع و وافى البرائن أيضا بمعناه فهو تأكيدي كيدله بخلاف الريح فانه ليس بمعنى الاستبدال الذى استعمل الاشتراء فيه ثم ان الفاضل التفتازانى قال فى شرح التلخيص وما يدل على ان الترشيح ليس من المجاز والاستعارة ما ذكره صاحب الكشاف فى قوله تعالى واعتصموا بحبل الله جميعا انه يجوز ان يكون الحبل استعارة العهد والاعتصام للوثوق بالعهد وهو ترشيح الاستعارة الحبل لما يناسبه وقال الشريف العلامة فى حاشية الشرح فى هذا الكلام إيماء الى رد صاحب الكشاف حيث جوز فى الترشيح كونه حقيقة ومجازا كما فى قرينة الاستعارة بالكناية وله ان يؤول عبارة الكشاف بان المراد وهو ترشيح فقط فان الأول مع كونه ترشيجا فى الجملة استعارة وان كانت تابعة أيضا لاستعارة الحبل للعهد وقال فى شرح المفتاح واعلم ان ترشيح الاستعارة باق على حقيقته فلا يعتبر فيه تشبيه ولا استعارة ولذلك قال صاحب الكشاف فى قوله واعتصموا بحبل الله انه يجوز ان يكون الحبل استعارة للعهد والاعتصام استعارة للوثوق بالعهد أو ترشيجا لاستعارة الحبل لما يناسبه فلو وقع الترشيح قسما للاستعارة أقول لا يخفى مخالفة كلامه فى الحاشية والشرح فان الاحتمال الذى أبداه فى الحاشية وارد على نفسه واعلم ان ما ذكره المحققان المذكوران دال على ان الترشيح لا بد ان يكون حقيقة ولا يكون (٩٠) مجازا لكن الاستدلال بعبارة الكشاف لا يساعدهم فان عبارة الكشاف

إذا أجرى على ظاهره يفهم منه ان الترشيح فى الآية المذكورة باق على حقيقته ولا يفيد ان كل ترشيح كذلك وقد يقال

ولما رأيت النسر عز ابن دأية \* وعشش في وكر به جاش له صدرى

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

الطلبتين

انه يمكن ان تؤول عبارة الكشاف بان يقال ان أو بمعنى الواو فقد أثبتتها الكوفيون والافخس

والجرمى وعلى هذا فلا استدلال على ان الترشيح حقيقة لاستعارة وأولى من ذلك ان معنى كلامه ان المقصود الاصلى من الاعتصام الوثوق بالعهد نفسه من غير اعتبار كونه ترشيجا لاستعارة الحبل للعهد وان يكون المقصود الاصلى منه الترشيح ثم انه كيف يكون الاعتصام بالمعنى الحقيقى ولا يتصور معناه ههنا وكذا الربح الحقيقى والتجارة الحقيقية فى الآية المذكورة فلا بد ان يكون بالمعنى المجازى وكذا فى جميع الصور وهو المفهوم من عبارة الكشاف على ما بينا (قوله ولما رأيت النسر عز ابن دأية) قال الشريف العلامة استعار لفظ النسر للشيب ولفظ ابن دأية وهو الغراب للشعر الاسود وشرح الاستعارتين بذكر التعشيش وهو أخذ العش وذكر الوكر وهو موضع الطائر الذى يأخذه للتفرجح قال العلامة واعلم ان الترشيح قد يكون باقيا على حقيقته تابعا للاستعارة لا يقصده الا تقويتها كقولك رأيت أسدا و وافى البرائن كانك لا تريد به الا زيادة تصور الشجاع وانه أسد كامل من غير ان تذهب للفظ البرائن الى معنى آخر وقد يكون مستعارا من ملامم المستعار منه لملامم المستعار له كما فى البيت فانه استعير فيه لفظ الوكر من معناه للرأس أقول قد حققه ان وافى البرائن مجاز بمعنى الشجاع وانه مراد صاحب الكشاف فلا تغفل (قوله ولذلك سمي شفا) بكسر الشين وبالفاء المشددة فان الشف هو الزيادة على الشئ يقال أشف بعض ولده على بعض اذا فضله عليه (قوله واسناده الى التجارة وهو لاربابها على الاتساع الخ) المراد بالتلبس كون التجارة فعلا للتاجر وأثره وتحقيق هذا الاسناد على ما ذكره صاحب القوائد الغيائية أن لكل مركب هيئة موضوعة فان قام زيد مثلا له هيئة تركيبية موضوعة لمعنى هو نسبة مصدر الفعل الى ما هو فاعل له فاذا أريد به نسبة ذلك المصدر الى ما يتعلق بذلك الفاعل كان مجازا بمعنى قولنا ربح التاجر ان التاجر فاعل الربح ومعنى قولنا ربح التجارة ان التجارة سبب الربح والاول حقيقة والثانى مجاز وقد صرح بان هذا المجاز مجاز لغة وقد قيل انه مجاز عقلى اذا ثبت المتكلم حكما غير ما عنده ليفهم ما عنده ويميز عن الكذب بالقرينة أقول هو ضعيف اذا هيئة التركيبية ليست لفظا حتى يكون استعمالها فى غير ما وضعت له مجاز لغة وانما المسموع هو



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

الفرق بأنه لم يذكر في مثل الذي استوفدنا موصوف بمجموع لفظا ومعنى فجاز اعتبار حكم الذي الذي هو المفرد ورجع الضمير المفرد إليه وإما في نحو مررت بالرجال القائم فلم يجز ذلك لوجود الموصوف بالمجموع لفظا ومعنى فغلب حكم الموصوف

الطالبين لأن رأس ما لهم كان الفطرة السليمة والعقل الصريف فلما اعتقدوا هذه الضلالات بطل استعدادهم واختل عقولهم ولم يبق لهم رأس مال يتوسلون به إلى درك الحق ونيل الكمال فبقوا خاسرين آيسين من الربح فاقدين للأصل (مثلهم كمثل الذي استوفدنا) لما جاء بحقيقة حالهم عقبها يضرب المثل زيادة في التوضيح والتقرير فإنه وقع في القلب وأقع للخصم الأدل لأنه يريك المتخيل محققا والمعقول محسوسا ولا مرما كثر الله في كتبه الامثال وفشت في كلام الانبياء والحكماء والمثل في الاصل بمعنى النظير يقال مثل ومثل ومثيل كشبهه وشبهه وشبيه ثم قيل للقول السائر الممثل مضر به بمورده ولا يضرب إلا ما فيه غرابة ولذلك حوفظ عليه من التغيير ثم استعير لكل حال أو قصة أو صفة لها شأن وفيها غرابة مثل قوله تعالى مثل الجنة التي وعد المتقون وقوله تعالى والله المثل الاعلى والمعنى حالهم الجيبية الشأن كحال من استوفدنا والذي بمعنى الذين كما في قوله تعالى وخضتم

لأنه المقصود وجعل الموصول صلة إلى وصفه بالمشتق كما صرح به المصنف وغيره واعلم ان عبارة الكشف هنا هكذا فان قلت كيف مثلت الجماعة بالواحد قلت وضع الذي موضع الذين كقوله تعالى وخضتم كالذي خاضوا والذي سوغ وضع الذي موضع الذين ولم يجوز وضع القائم موضع القائم من أحد ههنا الذي لكونه صلة إلى وصف كل معرفة بجملة وتكاثر وقوعه في الكلام ولكونه مستطالا بصلته حقيق بالتخفيف ولذلك نهكوه خذفوا ياءه ثم كسرت ثم اقتصر على اللام وحده في أسماء الفاعلين والمفعولين والثاني ان جمعه ليس بمنزلة من جمع بالواو والنون إنما ذلك علامة لزيادة الدلالة أقول ليس في كلامه تصريح بان أصل الذي الذين بخذف نونه وقوله لكونه مستطالا بصلته حقيق بالتخفيف يمكن ان يكون معناه ان الذي لكونه مستطالا استحق التخفيف ولذا بولغ في الحذف فيه فعلم ان المداوب في الموصول التخفيف فلذا جعل الذي مقام الذين لان في هذا الجمل تخفيفا لكن العلامة التفتازاني جعل عبارة الكشف على ان الذي بمعنى الذين بطريق الحذف والتخفيف ثم قال صاحب الكشف أو قصد جنس المستوفدين أو أراد بالجمع أو الفوج الذي استوفدنا واعتراض العلامة التفتازاني عليه بأنه اذا كان الموصوف مثل الجمع والفوج جعل الذي تخفيف الذين مما لا يقول به عاقل لما فيه أولا من تكلف في جمع الذين وآخر في افراد الضمير من غير حاجة أصلا أقول لا يفهم من عبارة الكشف ان التكلف المذكور لازم مع تقدير الجمع والفوج بل محصل كلامه الجواب عن السؤال بوجوه ثلاثة الأولى جعل الذي بمعنى الذين الثاني قصد جنس المستوفدين الثالث تقدير الجمع والفوج ولا يخفى أنه لا يلزم منه تكلف جعل الذي بمعنى الذين على تقدير الجمع والفوج اذ على كل تقدير يندفع السؤال المذكور وهو يتمثل الجماعة بالواحد فليتأمل نعم لو قال ان أصل الذي الذين فيلزم ما ذكر من الاعتراض لكن لم يقل صاحب الكشف ذلك بل غاية الأمر ان أحد الاجوبة



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

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

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

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



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

الاول لان جعله تامة الاول  
يوجب مطابقته للتمثيل  
الثاني ولا اشتغال على المبالغة  
ولان الحمل على الاستثناء  
ضعيف لان السبب في

انما قال بنورهم ولم يقل بنارهم لانه المراد من ايقادها واستثناء واجب به اعتراض سائل بقول ما باهلم شبهت حالهم بحال مستوقد انطفأت ناره أو بدل من جملة التمثيل على سبيل البيان والضمير على الوجهين للمنافقين والجواب محذوف كما في قوله تعالى فلما ذهبوا به للايجاز وأمن الاتباس واسناد الذهاب الى الله تعالى امالان الكل بفعله أو لان الاطفاء حصل بسبب خفي أو أمر سماوي كريح أو مطراً وللمبالغة

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



(قوله ولذلك) أي ولاجل حصول المبالغة عدى الفعل بالباء دون الهمزة لمأفئها من معنى الاستصحاب ولذا قيل ذهب بزيله معناه اني أذهبت زيدا وكنت معه في الذهاب (قوله احتمل ذهابه بما في الضوء من الزيادة) فان الضوء يستعمل لما يحصل من ذات الشيء كما للشمس ويخص النور بما يكون من غيره كالقمر فان نوره مكتسب من الشمس ولا يخفى ان ما حصل لذات الشيء أقوى مما حصل في الغير بسببه كما في المثال المذكور (قوله الظلمة التي هي عدم النور) التصريح بان الظلمة أمر عدى ليس بوجودي ردا لبعض المتكلمين الذي ذهب الى انها كيفية وجودية مانعة من الابصار (قوله وجعها ونكرها) اما الجمع فهو للإشارة الى كثرة الظلمة حقيقة أو توسعا بالاشعار الى ان الظلمة التي هم فيها ظلمة قوية كانها جمع من الظلمة كما ذكره المصنف واما التنكير فانه يفيد التعظيم (قوله فضمن معنى صير) بمعنى الكلام تركهم مصيرا اياهم في ظلمات وانما لم يجعل مجازا بمعنى صير لبعدها المناسبة بينهما وأولان (٩٤) الاضمار خبير من المجاز (قوله فتر كته جزر السباع ينشئه) الجزر جمع الجزيرة وهي

الشيء التي أعدت للذبح والنوش التناول (قوله لانها تسد البصر وتمنع الرؤية) فان قلت اذا كان الظلمة أمرا عدميا كيف يسد الابصار وتمنع الرؤية قلت هذا على طريقة أهل العرف واللغة فانهم يجعلون عدم الشرط مانعا من وجود المشروط واما أرباب العلوم العقلية فلم يجزئوه مانعا حقيقيا بناء على ما ذكرنا غاية الأمر انهم يقولون عند عدم الضوء لا تتحقق الرؤية فيمكن اطلاق المانع عايبها مجازا (قوله ظلمة الكفر وظلمة النفاق) الظلمة لما كانت مانعة من الابصار والوصول الى المقصد وتحصيل الغرض

ولذلك عدى الفعل بالباء دون الهمزة لمأفئها من معنى الاستصحاب والاستمسك يقال ذهب السلطان بماله اذا أخذه وما أخذه الله وأمسكه فلا يرسل له ولذلك عدل عن الضوء لئلا هو مقتضى اللفظ الى النور فانه لو قيل ذهب الله بضوئهم احتمل ذهابه بما في الضوء من الزيادة وبقاء ما يسمى نورا والغرض ازالة النور عنهم رأسا ألا ترى كيف قرر ذلك وأكده بقوله (وتركهم في ظلمات لا يبصرون) فذكر الظلمة التي هي عدم النور وانطامسه بالكيفية وجعها ونكرها ووصفها بانها ظلمة خالصة لا يتراعى فيها شبحان وترك في الاصل بمعنى طرح وخلي وله مفعول واحد فضمن معنى صير جري مجرى أفعال القلوب كقوله تعالى وتركهم في ظلمات وقول الشاعر

فتر كته جزر السباع ينشئه \* يقضمن حسن بنانه والمعصم

والظلمة مأخوذة من قولهم ما ظلمك ان تفعل كذا أي ما منعك لانها تسد البصر وتمنع الرؤية وظلماتهم ظلمة الكفر وظلمة النفاق وظلمة يوم القيامة يوم ترى المؤمنين والمؤمنات يسعى نورهم بين أيديهم ويايمانهم أو ظلمة الضلال وظلمة سخط الله وظلمة العقاب السرمدي أو ظلمة شديدة كانها ظلمة متراكمة ومفعول لا يبصرون من قبيل المطروح المتروك فكان الفعل غير متعد والآية مثل ضرب به الله لمن آتاه ضربا من الهدى فاضاعه ولم يتوصل به الى نعيم الابد فبقي متحيرا متعسرا انقريرا وتوضيحا لما تضمنته الآية الاولى ويدخل تحت عمومها هؤلاء المنافقون فانهم أضاعوا ما نطق به أسنتهم من الحق باستبطان الكفر واطهاره بين خلوا الى شياطينهم ومن آثر الضلالة على الهدى المجمول بالفطرة أو ارتد عن دينه بعدما آمن ومن صح له أحوال الارادة فادعى أحوال المحبة فاذهب الله عنه ما أشرق عليه من أنوار الارادة أو مثل لايمانهم من حيث انه يعود عليهم بحقن الدماء وسلامة الاموال والاولاد ومشاركة المسلمين في المغانم والاحكام بالنار الموقدة للاستضاءة ولذهاب أثره وانطامس نوره باهلا كهم وافشاء حالهم باطفاء الله تعالى اياها وازهاب نورها (صم بكم عمي) لما سدوا مسامعهم عن الاصاغة الى الحق وأبوا ان ينطقوا به

وهما مانعان من الوصول الى المقصد الأصلي شبهها واستعير اسمها لهما (قوله يوم ترى المؤمنين والمؤمنات) يستنهم يسمى نورهم الخ) أراد ان تخصيص المؤمنين بان نورهم يسمى بين أيديهم ويايمانهم مشعر بان الكافرين في الظلمة ولا يخفى ان ثبوت الظلمات لازم اذا كان الضمير للمنافقين واما اذا كان الضمير للمستوفى فلا حاجة الى اعتبار كثرة الظلمة لكن اعتبارها يوجب قوة التشبيه (قوله ومفعوله من قبيل المطروح المتروك) لك ان تقول لم لا يجوز ان يكون مفعوله أمرا عاما مقديرا فمعناه لا يبصرون شيئا والجواب ان المبالغة في هذا أقوى فكان فيه اشعار بان ليس لهم الابصار وحاسة البصر وهذا يستلزم ان لا يبصروا شيئا بخلاف العكس اذ عدم ابصار الشيء لا يستلزم نفي حس البصر (قوله مثل ضرب به الله) أي حال ذكره الله الخ (قوله ومن صح له احوال الارادة فادعى احوال المحبة) الارادة الاقبال بالكيفية على الحق والاعراض عن الخلق وهي ابتداء المحبة ولذا قال صاحب المصطلحات الارادة جرة من نار المحبة في القلب مقتضية لاجابة دواعي الحقيقة وقال صاحب



الفتوحات هي مقام لا يبقى لصاحبه ارادة مع محبو به ولا غرض ثم قال واختلف الناس في حد الحب فما رأيت أحدا حده بالحب  
الحقيقي بل لا يتصور ذلك فاحده من حده الابتناجحه وآثاره ولوازمه وقد سئل بعض المحبين عن المحبة فقال الغيرة من صفات  
المحبة والغيرة تأتي الاستر فلا يجد (قوله بحيث يمكن جعل الكلام على المستعار منه لولا القرينة كقول زهير الخ) فانه لولا  
ذكر السلاح والمقذف لا يمكن جعل الاسد على معناه الاصلى لكن الآية لم يطوف فيها ذكر المستعار له أى المشبه فان التقدير هم  
صم أى هم كصم فيكون تشبيها بليغا بحذف المشبه واداة التشبيه قال الشريف العلامة اعترض بأنه اذا حذف القرينة لم  
يصلح اللفظ للمعنى المجازى وأجيب بأنه صالح له في نفسه مع قطع النظر عن عدمها ورد بان صلاحية المعنيين ثابتة له في نفسه أيضا  
مع وجودها اذا قطع النظر عنه فلامعنى لا شرط عدمها في هذه الصلاحية ثم الظاهر ان خلو الكلام المشتمل على ذكر اللفظ  
المستعار له عن ذكر المستعار مصحح لاصوح المستعار ان يراد منه المعنى المجازى اذ لو اشتمل على ذكره أيضا لتعين المعنى الحقيقي  
فلا يكون صالحا للمعنى المجازى وان عدم قرينة المجاز مصحح لان يراد به معناه الاصلى اذ مع وجودها يتعين المعنى المجازى فلا يكون  
صالحا للمعنى الحقيقي فالخلو المذكور شرط لاصوح ارادة المعنى المنقول اليه وعدم القرينة شرط لاصوح ارادة المعنى المنقول عنه  
فيكون المجموع متعلقا بصلاحية المعنيين على التوزيع قال صاحب الحواشي فيه بحث اذ عدم قرينة المجاز موجب لارادة معناه  
الاصلى لامصحح لارادتها أقول قوله عدم قرينة المجاز موجب لارادة معناه الاصلى ممنوع لم لا يجوز ان يقول القائل رأيت أسدا  
و يراد به الرجل الشجاع غاية الامر ان لا يكون هناك قرينة دالة (٩٥) على المعنى المجازى فان قلت المجاز لا بد

أستهم و يتصروا الآيات باصبارهم جعلوا كأنما أيفت مشاعرهم واتفت قواهم كقوله  
صم اذا سمعوا خيرا ذكرت به \* وان ذكرت بسوء عندهم أذنوا  
وكقوله أصم عن الشيء الذي لأريده \* وأسمع خلق الله حين أريد  
واطلاقها عليهم على طريقة التمثيل للاستعارة اذ من شرطها أن يطوى ذكر المستعار له بحيث يمكن  
جعل الكلام على المستعار منه لولا القرينة كقول زهير  
لدى أسد شاكى السلاح مقذف \* له لبد أظفاره لم تقلم  
ومن ثم ترى المفلقين السحرة يضر بون عن توهم التشبيه صفحا كما قال أبو تمام الطائي  
و يصعد حتى يظن الجهول \* بان له حاجة في السماء  
وهنا وان طوى ذكره بحذف المبتدأ لكنه في حكم المنطوق به ونظيره

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

المسموع على المعنى الاصلى حينئذ قلت هذا أيضا ممنوع غاية الامر ان الظاهر عند عدم القرينة جعله على المعنى الاصلى وأما وجوبه  
فغير مسلم ثم انه أورد عليه أنه لا يجري في الاستعارة المكنية اذ المذكور فيها المستعار له وأجيب بان المستعار في قوله أنشبت  
المنية أظفارها هو السبع المذكور بطريق الكناية لان المعنى في الاستعارة بالكناية هو المكنى عنه لا المكنى به والمستعار له وهو  
الموت مطوى وحاصل هذا الكلام أنه يجب في الاستعارة أن يكون المستعار له مطويا تحقيقا كما في الاستعارة التصريحية أو في حكم  
المطوى كما في الاستعارة بالكناية لان قوله أنشبت المنية في حكم قوله أنشبت السبع قال صاحب الكشاف في هذا المقام ان الاستعارة  
جاءت في الاسماء والصفات والأفعال تقول رأيت أيونا ولقيت صها عن الخير ودجا الاسلام وأضاء الحق وأورد العلامة انتقازا في  
عليه سؤالا وأجاب عنه فقال فان قيل الاستعارة في الصفات والأفعال تبعية وهي كما تجرى فيها تجرى في الحروف فلم اقتصر عليها ومنها  
قلت لانها لا تجرى فيها على هذه الطريقة أعني التصريح بالمشبه به مذكورا بلفظ الحرف أقول لا يخفى أن المشبه به في الأفعال والصفات  
هو المصدر وهو غير مذكور عند ذكره ما بل المذكور ما يشق منه الا أن يقال هو مذكور بمادته وجوهه وان لم يذكر بصورته  
(قوله ومن ثم ترى المفلقين السحرة) المفلق هو الآتي بالجانب (قوله يضر بون بمعنى يعرضون) والصفح الاعراض والتكبير  
للدلالة على القوة (قوله يصعد حتى يظن الجهول بأن له حاجة في السماء) الحاجة الى السماء مناسب للعلو المكنى لكن الصعود ههنا  
مستعمل للعلو الرتبي فترتيب الحاجة الى السماء عليه مبني على تناسي التشبيه وجعل الصعود ههنا صعودا مكنيا ونسبة الظن الى الجهول  
امالان العارف يعلم أن لا حاجة للانسان الى السماء واما لانه يعلم أنه لا حاجة لخصوص ذلك الصاعد الى السماء واما لان الجهول يشبهه  
عليه الصعود الرتبي بالصعود المكنى



(قوله أسد على وفي الحروب نعامه) قال العلامة التفتازاني النزاع في هذا المقام أعني في كون مثل ما ذكر تشبيهاً واستعارة ليس لفظياً محضاً بل مبني على أن اسم المشبه به ههنا مستعمل في معناه الحقيقي حتى لا يستقيم الكلام إلا بتقدير الكاف ويكون تشبيهاً وفي معنى المشبه كالرجل الشجاع مثلاً ليكون استعارة بمعنى اللفظ المستعمل فيما يشبهه بمعناه الأصلي ويصح الحمل من غير تقدير الكاف وهذا هو المختار عندى قال ابن مالك إذا قلت هذا أسد مشيراً إلى السبع فلا ضمير في الخبر وإذا قلت مشيراً إلى الرجل الشجاع ففيه ضمير مرفوع به لأنه مؤوّل بما فيه معنى الفعل وغرضه أنه بمعنى الشجاع وقال في شرح التلخيص أنا لأنسلم أن أسد في زيد بدأ سداً مستعمل فيما وضع له بل مستعمل في معنى الشجاع فيكون مجازاً واستعارة كما في رأيت أسداً يرى بقرينة جملة على زيد ولادليل لهم على أن أداة التشبيه ههنا محذوف وإن التقدير زيد كالأسد فقولنا زيد بدأ أسداً أصله زيد رجل شجاع كالأسد خذف المشبه واستعمل المشبه به في معناه فيكون استعارة ويدل على ما ذكرنا أن المشبه به في هذا المقام كثيراً ما يتعلق به الجار والمجرور وقوله أسد على وفي الحروف نعامه انتهى كلامه ولا يخفى أن ما قاله جار في الآية الكريمة فتكون الألفاظ الثلاثة استعارات فيكون الأصل هم أشخاص لا يتفنعون بأسماعهم كالرجال الصم خذف المشبه به وهو الأشخاص مع صفتها واستعمل الصم بمعناها ويرد عليه أي العلامة التفتازاني الاعتراض بأن صاحب الكشاف استدل على كونه تشبيهاً بأن شرط الاستعارة طى ذكر المستعار له لفظاً وتقديراً لكن المشبه مقدر ههنا فلا يصح حمل الألفاظ على الاستعارة والعلامة التفتازاني لم يتعرض لهذا الدليل فإن قيل لا يجب طى المشبه مطلقاً بل يجب أن لا يذ كر على وجه يبنى على التشبيه كما حقق في موضعه فلناقد صرح الشريف العلامة بأن المراد من طى المشبه على الوجه المذكور أن لا يذ كر على وجه يكون بين طرفيه حمل أو ما هو في معناه ولا يخفى وجود الحمل ههنا فلا تصح الاستعارة واعتراض عليه الشريف العلامة بكلام طويل حاصله أن زيد بدأ أسداً مسوق لبيان تشبيه زيد بالأسد فيكون الاسد مستعملاً (٩٦) في معناه الحقيقي كما ذكره القوم وليس هذا المعنى المجموع وهو الرجل

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

أسد على وفي الحروب نعامه \* فتخاء تنفر من صفيصا

هذا إذا جمعت الضمير للمناققين على أن الآية فذلك التمثيل ونتيجته وإن جعلته للمستوقدين

من تعلق الجار والمجرور به يشعر بأن أسد في أسد على مستعمل في مفهوم مجتزئ فلا يتصور حينئذ تشبيهه فضلاً عن الاستعارة بل يكون من قبيل إطلاق المألوم على اللازم كما مر ثم إن استعمال الاسد في معناه الحقيقي لا ينافي تعلق الجار به إذا لوحظ مع ذلك أن معنى على سبيل التبع ما هو لازم له ومفهوم منه في الجملة من الجرأة والوصول انتهى كلامه أقول الحق ههنا إيراد تفصيل وهو أن يقال إن كان المراد من قولنا زيد بدأ أسداً تشبيهه زيد بالأسد كان الاسد مستعملاً في معناه الحقيقي فيكون الأمر كما قاله الشريف العلامة وإن كان المراد حمل معنى الاسد عليه كان الاسد مستعملاً في معناه المجازي فإن صح أنه أريد به الرجل الشجاع كان استعارة فتأمل وأما إذا أريد المجتزئ كان مجازاً مرسلًا والقرينة على إرادة أحد هذين المعنيين الحمل كما قاله العلامة التفتازاني فإن قلت إذا أريد به الرجل الشجاع كما ذكرنا فالمراد مفهومه أو فرده لا وجهه لا الأول في نحو قولك زيد بدأ أسداً وزيد ليس مفهوم الرجل الشجاع ولا الثاني لأن الفرد غير مفهوم للفظ لأن اسم الجنس موضوع للحقيقة الكلية فالرجل الشجاع موضوع للحقيقة الكلية فإذا استعمل الاسد فيه كان معناه ذلك نقول أولاً المراد الأول وليس المراد من حمل المفهوم المذكور على زيد أنه غير ذلك المفهوم بل إن بينهما اتحاد في الوجود كما في حمل سائر المفهومات على الأفراد ونقول ثانياً المراد الثاني وهو معلوم اجمالاً بالقرينة من غير تعيين ويمكن أيضاً دفعه بأن يقال اسم الجنس موضوع للفرد المتشرك كما هو مذهب البعض فرجل شجاع معناه الفرد المنتشر فإذا استعمل الاسد بمعناه كان أيضاً كذلك (قوله على أن الآية فذلك التمثيل ونتيجته) يرده عليه شيئاً أحدهما إن نتيجة التمثيل كونهم عمياً ولا يعلم منه كونهم صمًا كما والثاني أنه على تقدير لزومهما أيضاً لا حسن تقديم العمى لكونه ظاهر اللزوم أقول الجواب عن الأول يعلم ضمناً من كلامه فإن المستوقدين المذكورين لما تحيروا واختلت قواهم وتعلت والحال أنه شبه حال المناققين بحالهم حصل في العقل إن حال المناققين كحال المستوقدين في كونهم صمًا كما وعمياً وعن الثاني أنه يمكن أن يقال إن أول ما يظهر من أمر النبوة هو ما يتعلق بالسمع وهو دعوى النبي ونزول القرآن ولما ينتفعوا به نبي عنهم السماع أو لا ولما ذكر ما يتعلق بالسمع ناسب أن يذ كر ما يتعلق بحواسهم ولما ينتفعوا بالنطق بان نطقوا بالحق في جواب النبي عليه الصلاة والسلام نبي عنهم النطق ثم إن بعد الدعوى وإنكارهم أظهر المجزئة التي تتعلق بالابصار ولما ينتفعوا منه نبي عنهم الابصار



(قوله فهي على حقيقتها) أي ليست مبنية على التشبيه قال صاحب الحواشي هذا غير مسلم إذ من المعلوم أن انطفاء النار لا يحصل الصمم والبكم والعمى المستوفى قدها وأن التعبير عن اختلال الخواس وانتقاص القوى بهذه مجازات لاحقائق أقول الظاهر أن مراد المصنف ليس انطفاء النار مستلزما لما ذكر على كل حال حتى يرد الاعتراض بأنه لا يحصل لهم الصمم والبكم والعمى بل مراده أنه يمكن الجمل على الحقيقة على التقدير المذكور بأن فرض مستوفى يحصل له الصمم والبكم والعمى باطفاء الله تعالى ناره وجعله بسببه متصفا بها ويكون ذلك المستوفى مشبهاه بخلاف ما إذا كان الضمير راجعا إلى المنافقين فيكون المراد على التقدير المذكور تشبيه حال المنافقين بحال من استوفى نارا وأذهب الله تعالى نارهم وجعلهم في غاية الحزن والدهشة والخوف فاقدى قوى السمع والنطق والبصر وهذا لا ينكر من قدرة الله تعالى فيكون أشد في تقييح حال المنافقين وخسارهم فإن قلت فما موقع جملة صم بكم عمى قلت الجملة استئناف أو حال من مفعول تركهم والرابط الضمير الذي هو صدر الجملة وهو جازع عند بعضهم من غير ضعف (قوله لأن سببه أن يكون باطن الصماخ مكتنزا لا تجوف فيه) ليس مطلق الصمم بسبب ذلك بل عدم التجوف نادر وقد يكون بفقد القوة أو لما نزع آخر مثل غلظ العصب المفروض في باطن الصماخ وعدم تأثره من الصوت أو شيء آخر ثم إن المعنى الذي ذكر لا يناسب جعله حالا للمستوفى (قوله لا يعودون إلى الهدى الخ) هذا ناظر إلى أن يكون الضمير في الآية السابقة راجعا إلى المنافقين وقوله فهم متحجرون لا يدرون أي يتقدمون أم يتأخرون يلازم ما إذا كان الضمير راجعا إلى المستوفى (قوله الأحكام السابقة) أي كونهم صما بكم عميا كونهم صما وعميا ظاهر

(٩٧)

السببية في عدم رجوعهم لأن الاعمى لا يهتدى إلى الطريق والاصم لا يسمع قول من يهديه إليه وأما كونهم بكمًا فلا تظهر سببته لعدم الرجوع ويمكن أن يقال البكم لا يقدر على أن يسألوا من يهدى بهم إلى الطريق فهو بسبب عدم الاهتداء في الجملة (قوله للتساوي في الشك) يرد عليه أن الشك هو تساوي وقوع النسبة ولا وقوعها

فهي على حقيقتها والمعنى أنهم لما أوقدوا نارا فذهب الله بنورهم وتركهم في ظلمات هائلة أدهشتهم بحيث اختلت حواسهم وانتقصت قواهم وثلاثها قرئت بالنصب على الحال من مفعول تركهم والصمم أصله صلابه من اكتناز الاجزاء ومنه قيل حجر أصم وقناة صماء وصمام القارورة سمي به فقدان حاسة السمع لأن سببه أن يكون باطن الصماخ مكتنزا لا تجوف فيه فيشتمل على هواء يسمع الصوت بتوجهه والبكم الخرس والعمى عدم البصر عما من شأنه أن يبصر وقد يقال لعدم البصيرة (فهم لا يرجعون) لا يعودون إلى الهدى الذي باعوه وضيعوه وعن الضلالة التي اشتروها أو فهم متحجرون لا يدرون أي يتقدمون أم يتأخرون وإلى حيث ابتدأ منه كيف يرجعون والفاء للدلالة على أن تصافهم بالأحكام السابقة سبب لتحجيرهم واحتباسهم (أو كصيب من السماء) عطف على الذي استوفى أي كمثل ذوى صيب لقلوبهم يجمعون أصابعهم في آذانهم وأوفى الأصل للتساوي في الشك ثم أتبع فيها فاطلقت للتساوي من غير شك مثل جالس الحسن أو ابن سيرين وقوله تعالى ولا تطع منهم آثما أو كفورا فإماتة للتساوي في حسن المجالسة وجوب العصيان ومن ذلك قوله أو كصيب ومعناه أن قصة المنافقين مشبهة بهاتين القصتين وإهما سواء في صحة

(١٣ - (بيضاوي) - اول)

عند العقل فقوله للتساوي في الشك معناه للتساوي في التساوي فالوجه أن يقال أول الشك وقد قال أهل العربية إن أول الشك أو غيره قال الرضى قال النجاة إن أو إذا كانت في الخبر لها ثلاثة معان الشك والابهام والتفصيل وقال صاحب المغنى إن أو حرف عطف ذكره المتأخرون معاني انتهت إلى اثني عشر أحدها الشك والمصنف تابع صاحب الكشف في هذه العبارة والجواب أن يقال الشك هو تردد الخاطر وعدم اعتقاده باحد الطرفين فالمراد بقوله أول التساوي في الشك إن أول التساوي الواقع في صورة الشك فإن الطرفين متساويان عند العقل في صورة ترده قال العلامة التفتازاني ما ذكره صاحب الكشف جار على ما اشتهر بينهم من أن أو كلمة شك لأن التحقيق إنما لاحد الأمرين والشك هو المتبادر إلى الفهم من إطلاقها في الخبر وإن كانت تحتل إشكيك والابهام على السامع والمبالغة في تفخيمه كقوله وما أمر الساعة إلا كالحب البصر أو هو أقرب وهو يستعمل لجرد التساوي كما في الأمر والنهي حيث يقال إنه للتخيير والاباحة على ما قال في المفصل بعد جعلها لاحد الأمرين أنه قد يقال في الخبر للشك وفي الأمر والنهي للتخيير والاباحة أقول فما في الكشف ناظر إلى أن الشك يتبادر وهو من أمارات الحقيقة على ما ذكر في الأصول وما في المفصل ناظر إلى أن جعلها لاحد الأمرين معنى مشترك بين الشكل والقول بانها موضوعة لاحد الأمرين أولى من القول باشتراكها لفظا بين الأمور المذكورة أو بكونها موضوعة لواحد منها (قوله فإماتة للتساوي في حسن المجالسة) هذا ناظر إلى المثال الأول وقوله وجوب العصيان ناظر إلى الثاني



(قوله وأنت مخير في التمثيل بهما أو بأيهما شئت) لك أن تقول ان هذا لا يستفاد من أو بل المستفاد منها انه يمكن التمثيل بأيهما شئت وأما التمثيل بمجموعهما فليس مستفاداً من لفظه لان معنى كلمة أو كما ذكر هو تساوي كل من أمرين في شيء ولا يلزم من حصول شيء لكل واحد من أمرين أن يكون مجموعهما بتلك الحالة ولا يخفى أن لا معنى لتشبيه حال المنافقين بمجموع الخاليتين المذكورتين من حيث المجموع بل تشبيه حالهما بكل واحد من الخاليتين أو بواحد فقط والجواب ان غرضه انه يستفاد من قوله تعالى أو كصيب أن حالهما أي المنافقين شبيه بالخاليتين المذكورتين وإذا كان كذلك صح التشبيه بهما جميعاً أي بان يذكر الخاليتين معاً ويشبه حال المنافقين بكل منهما أو يذكر احدهما فقط ويشبه حالهما بهما وليس المعنى انه يصح أن يشبه بالمجموع من حيث هو مجموع (قوله يقال للمطر والسحاب) فان قلت ما روجه اطلاق الصيب على السحاب والخال ان أهل الحكمة زعموا أن السحاب بخار صعد من البحر فاذا وصل الى الجو البارد غلظ وانجمد قلت قد يقال قال صاحب الكشاف في الآية دلالة على ان السحاب من السماء ينحدر ومنها يأخذ ماءه لا كزعم من زعم انه يأخذ من البحر ويؤيده قوله تعالى وينزل من السماء من جبال فيها من برد أقول اما ان في الآية دلالة على ذلك فحججنا ان الظاهر من الصيب المطر وعلى هذا بل على احتمال لا يكون في الآية دلالة على ما ذكر بل هذا يحتاج الى رواية وفي الطيبي أن الامام قال من الناس من قال ان المطر انما يحصل من ارتفاع بخرة رطبة من الارض الى الهواء فينقدها كمن شدة برد الهواء ثم ينزل مرة أخرى والله تعالى أ بطل ذلك المذهب هنا بان بين أن ذلك الصيب نزل من السماء وكذلك بقوله وأنزلنا من السماء ماء طهوراً وبقوله وينزل من السماء من جبال فيها من برد أقول فيه نظر (قوله وأسحجهم دان) أي سحاب أسود قريب (قوله وتعرف السماء للدلالة) هذا دل على ان اللام للاستغراق وقوله بعد ذلك فاللام لتعريف الماهية يدل (٩٨) على ان اللام لتعريف الحقيقة والجنس لكن الاول على تقدير رجل السماء على

معناه الحقيقي والثاني على جعله بمعنى السحاب فلا يرد الاشكال بان بينهما تنافياً كما فهم مما صرح به في المطول حيث قال والحاصل أن اسم الجنس المعروف باللام اما أن يطلق على نفس الحقيقة من غير نظر الى ما صدقت عليه الحقيقة

التشبيه بهما وأنت مخير في التمثيل بهما أو بأيهما شئت والصيب في فعل من الصوب وهو النزول يقال للمطر والسحاب قال الشماخ \* وأسحجهم دان صادق الرعد صيب \* وفي الآية يحتملها وتذكيره لانه أر يدبه نوع من المطر شديد وتعرف السماء للدلالة على ان الغمام مطبق آخذياً فاق السماء كلها فان كل أفق منها يسمى سماء كما ان كل طبقة منها سماء وقال \* ومن بعد أرض بيننا وسماء \* أمده ما في الصيب من المبالغة من جهة الاصل والبناء والتشكيك وقيل المراد بالسماء السحاب فاللام لتعريف الماهية (فيه ظلمات ورعد و برق) ان أر يد بالصيب المطر فظلماته ظلمة تكافئه بتتابع القطر وظلمة غمامه مع ظلمة الليل وجهه مكانا للرعد والبرق لانهما في أعلاه ومنحدره ملتبسين به وان أر يد به السحاب فظلماته سحيمته وتطبيقه مع ظلمة الليل

من الافراد وهو تعرف الجنس والحقيقة ونحوه علم الجنس واما على حصة معينة منها وهو العهد الخارجي واما على حصة غير معينة وهو العهد الذهني واما على السكل وهو الاستغراق والحق أن يقال ان لام الاستغراق في الاصل لام الجنس كما صرح به في المطول حيث قال لام الاستغراق وهي لام الحقيقة بقصد به الاستغراق وقوله وهو تعرف الجنس والحقيقة في مقابلة لام العهد والاستغراق أر يدبه أن لام الحقيقة اذا أر يدبها نفس الحقيقة من غير نظر الى الافراد اختص بهذا الاسم لاسم له غيره وأما اذا كان النظر الى الافراد فذال اسم آخر دل على هذا أنظر صاحب الكشاف حيث أطلق لام الجنس على ما يفيد الاستغراق كما قال في قوله ان الله يحب المحسنين ان اللام للجنس فيتناول كل محسن (قوله أمده ما في الصيب من المبالغة) التي في الصيب من الجهات المذكورة) أي حصل بالجعل المذكور زيادة وقوة في المبالغة (قوله من المبالغة من جهة الاصل) قال العلامة التفتازاني فيه مبالغت من جهة المادة الاولى لان الصاد من المستعالية والياء مشددة والياء من الشديدة ومن جهة المادة الثانية لان الصوت فرط الانسكاب والوقوع من جهة الصورة لان فيعلاصفة مشبهة دالة على الثبوت ولك أن تقول الوجه الاول متعلق بخصوص اللفظ لاتعلق له بالمعنى فلا يفيد المبالغة في المعنى وأما الثالث فلان مجرد الثبوت لا يدل على المبالغة فتأمل (قوله لانهما في أعلاه ومنحدره البرق يحدث في أعلى المطر لانه لطيف جدا ينطفيء بسرعة فلا يبقى الى أن ينزل الى أسفل المطر وأما النازل فالصاعقة وهي التي تحدث من مادة غليظة قال ابن سينا ان البرق يحس في الآن بلا زمان ولكن يمكن أن يبقى الى ان يصل الى بعض منحدر المطر وأما الرعد فهو في أعلاه وأسفله لانه حصل من تجموع الهواء الحاصل من احراف السحاب فسبب خروج البرق فيستمر التموج الى أن يصل الى صماخ السامعين (قوله فظلماته سحيمته وتطبيقه مع ظلمة الليل) لا يخفى ان التطبيق ليس الظلمة نفسها وانما هو سبب الظلمة فيكون فيه توسع والمراد ما يترتب

وارتفاعها



على التطبيق من ظلمة الليل ظلمة الليل وفيه اشعار بأن الليل كلها موجودة في السحاب وليس كذلك اذ ظلمة الليل انما حصلت في الجو فيكون  
 بعض منها حاصلا في السحاب وهذا هو المراد ويمكن أن يقال من الظلمات الظلمة الشديدة في الغاية فكأنها ظلمات (قوله وارتقاها بانها فاعل  
 الظرف) ظاهر العبارة مشعر بان رفعها يكونها فاعلا للظرف متعين لكنه ليس بمراد وانما أراد ان كونها فاعلا لا ظرف جازر بل أولى من  
 جعلها مبتدأ وان كان هو أيضا جازرا قال أبو علي وادعى انه يجمع عليه ان الظرف اذا اعتمد على موصوف أو موصول أو ذي حال  
 أو حرف استفهام أو حرف نفي فإنه يجوز ان يرفع الظاهر لتقويته بالاعتماد كاسمى الفاعل والمفعول والصفة المشبهة ثم قال الرضي ويجوز  
 أن يقال في جميع ذلك ان الظرف خبر مقدم على المبتدأ (قوله اضطراب اجرام السحاب واصطكا كها) قال ابن سينا في كانتات الجوز  
 من طبيعات الشفاء والسبب في حدوث ذلك الصوت انه يحدث من مفاعلة ما بين النار والرطوبة بحركة عنيفة تكون هي سبب الصوت  
 كما اذا طفأت النار فيما بين أيدينا حدث صوت دفعة بحدوث حركة هوائية عنيفة سريعة دفعة يقرع ذلك المتحرك سايرا لهواء وعركته  
 السريعة الصاعدة أو المائلة قرعها شديد يحدث منه الصوت والذي يقال من حدوث الرعد بسبب اصطكاك الغيوم فبعيد الا ان يكون  
 لها من الحركات ما يصير في أحكام الرياح واعلم أن ابن سينا ذكر في حدوث البرق انه قد يصعد مع البخار الذي هو منشأ السحاب دخان  
 فاذا وصل البخار الى الجو انعقد وانجمد وصار سحابا وبق فيه (٩٩) من الدخان محتبسا غايضا تعرض للسحاب سببه

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

وارتقاها بالظرف وفاقا لانه معتمد على موصوف والرعد صوت يسمع من السحاب والمشهور ان  
 سببه اضطراب اجرام السحاب واصطكا كها اذا حدثها الريح من الارتعاد والبرق ما يلعب من  
 السحاب من برق الشيء برقا وكلاهما مصدر في الاصل ولذلك لم يجمعها (يجعلون أصابعهم في  
 آذانهم) الضمير للسحاب الصيب وهو وان حذف لفظه وأقيم الصيب مقامه لكن معناه باق فيجوز  
 أن يعول عليه كما عول حسان في قوله

يسقون من ورد البريص عليهم \* بردى يصفق بالرحيق السلسل

حيث ذكر الضمير لان المعنى ماء بردى والجملة استئناف فكأنه لما ذكر ما يؤذن بالشدة والهول قيل  
 فكيف حالهم مع مثل ذلك فاجيب بها وانما أطلق الاصابع موضع الانامل للمبالغة (من الصواعق)  
 متعلق بيجمعون أي من أجلها يجمعون كقولهم سقاء من العيمة والصاعقة قصفة رعد هائل معها  
 نار لا تمر بشئ الا أتت عليه من الصعق وهو شدة الصوت وقد تطلق على كل هائل مسموع أو مشاهد  
 ويقال صعقته الصاعقة اذا أهلكته بالحرق أو شدة الصوت وقرى من الصواعق وهو ليس بقلب  
 من الصواعق لاستواء كلا البناءين في التصريف يقال صعق الديك وخطيب مصقع وصعقته الصاعقة  
 وهي في الاصل اما صفة الرعد والرعد والثناء للمبالغة كما في الراوية أو مصدر كالعافية والكاذبة  
 (حذر الموت) نصب على العلة كقوله

وأغفر عوراء الكريم ادخاره \* واصفح عن شتم اللثيم تكريما

بدمشق والبريص يشعب منه والتصفيق نقل من انا الى انا آخر للتصفيه والرحيق صفة الخمر السلسيل السهل الانحدار وتعدية ورد  
 بعلى مع ذكر المفعول على تضمين معنى النزول والباء في الرحيق للمصاحبة (قوله من العيمة) أي شهوة اللبن أي من أجل العيمة فن يؤدي  
 معنى اللام فقد يكون ما بعده غاية يقصد حصولها وقد يكون باعثا يتقدم وجوده والمثال المذكور من هذا القسم (قوله والصاعقة قصفة  
 رعد هائل) قال ابن سينا في طبيعات الشفاء وأما الصاعقة فانها ریح سحابية مشتعلة ليست بلطفيفة لطيف البرق الذي لاجله لا يبقى شعاع  
 البرق زمانا يعتد به بل هي ریح سحابية مشتعلة تنتهي الى الارض لاضوعها وحده بل جرمها المشتعل وأما قول المصنف قصفة رعد فالظاهر  
 انه شبه صوت الرعد قال في الصحاح رعد قاصف شديد الصوت (قوله الا أتت عليه) أي أهلكته قال ابن سينا في تذيب الصاعقة الصاب  
 المضيفة على الرشة ولا تحرق الرشة وكذلك قد تذيب الذهب في الصرة ولا تذيب الصرة الا ما يحرق من الذوب وهذا يخالف قول المصنف  
 مخالفه ما (قوله اما صفة الرعد) فهي نفسها لاصفها والجواب أن المقصود ان ما ذكر كان بحسب الاصل وقد صارت اسما  
 لها فهي صفة لقصفة الرعد باعتبار الاهلاك لان الصعق الاهلاك كما قال صعقت الصاعقة اذا أهلكته بالحرق فاذا كان صفة  
 للقصفة فالتاء للتأنيث لكون موصوفها مؤنثا واذا كان صفة الرعد فالتاء للمبالغة (قوله واغفر عوراء الكريم الخ) العوراء



الكلمة القبيحة أي استرُفِح الكبريم لأجل ادخار احسانه (قوله والجملة اعتراضية لا محل لها) فائدة الاعتراض أنه المشبهة  
 المنافقون بالمستوفد المذكور الخائدين عن الموت بالحيلة المذكورة فهم منه ان المنافقين أيضا احتالوا في دفع البلاء عنهم بالحيلة فرد  
 عليهم بقوله تعالى والله محيط بالكافرين فلا يقدر ون على ما ذكر (قوله والله محيط بالكافرين) قال الشريف العلامة احاطة الله  
 تعالى بالكافرين مجاز شبه شمول قدرته تعالى اياهم باحاطة المحيط بما احاط به في امتناع القوات فكان هناك استعارة تبعية في  
 الصفة سارية اليها من مصدرها وان شبه حاله تعالى معهم بحال المحيط من المحاط أي شبه هيئة منتزعة من عدة أمور بأخرى مثلها كان  
 هناك استعارة تمثيلية لا تصرف في شيء من ألفاظ مفرداتها الا أنه لم يصرح الابلغ ما هو العمدة في الهيئة المشبهة بها أعنى الاحاطة  
 والبواق من الالفاظ منوية في الارادة على ما مر تحقيقه في نظائره ومن زعم ان كون هذه الاستعارة تبعية لا ينافي كونها تمثيلية لما في  
 الطرفين من اعتبار التركيب ان أراد به أن معنى الاحاطة مركب فبطلا نه ظاهر لانها كالضرب مدلولها مفرد وان أراد اعتبار هيئة  
 منتزعة من مدلولها مع غيره لم يكن مدلول الاحاطة مشبها به فكيف يسرى منه استعارة الى الوصف المشتق منها ومن ههنا ينكشف أن  
 الاستعارة التمثيلية لا تكون تبعية كما نهت عليه مرة في أولئك على هدى قال صاحب الحواشي فيه بحث لجواز أن يختار ان معنى  
 الاحاطة مركب لا بالقياس الى لفظ الاحاطة بل بالقياس الى ألفاظ لوحظ اجزاء هذا المعنى بها حال التركيب مثلا لوحظ هذا المعنى  
 وعنى لفظ الاحاطة بازائه ثم عبر عنه في حال التشبيه بلفظ الاحاطة وليكف هذا القدر في التركيب المعتبر في التمثيل وما استدبل به العلامة  
 المحشى على التركيب يستلزم هذا القدر ولا يقتضى التركيب في حال التشبيه كما عرفت آنفا ولو لم يكن في التركيب المعتبر في التمثيل  
 بهذا وشرط التعبير عن المعنى حال التشبيه بألفاظ مركبة لزم أن يكون تشبيه معنى معين اذا عبر عنه بألفاظ مركبة تمثيلا واذا عبر عنه  
 بلفظ مفرد لا يكون تمثيلا وبعده لا يخفى وعلى هذا كون الاستعارة تبعية لا ينافي كونها تمثيلية أقول في البحث المذكور بحث اما  
 أولافلان معنى الاحاطة غير مركب التركيب (١٠٠) المعتبر ههنا فان معناها كون الشيء حول آخر وهذا معنى مقيد لا مركب

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

والموت زوال الحياة وقيل عرض يضادها لقوله خالق الموت والحياة ورد بأن الخلق بمعنى التقدير  
 والاعدام مقدره (والله محيط بالكافرين) لا يفوتونه كالا يفوت المحاط به المحيط لا يخلصهم الخداع  
 والحيل والجملة اعتراضية لا محل لها (يسكاد البرق يحطف بأبصارهم) استئناف ثان كأنه جواب لمن

يقول

اذ روى الامور المنتزعة المتعددة من حيث انها متعددة منفصلة لا من حيث انها واحدة مجملة واللفظ

الواحد لا يدل على المتعدد من حيث هو متعدد بل يدل عليها أي على الامور مجملة كما قالوا ان الانسان يدل على الحيوان الناطق مجملا أي  
 من حيث انه واحد بلا تفصيل وتعد ملاحظته والتفاوت ولفظ الحيوان الناطق يدل على معنيهما بالتفصيل فلا تكون الاحاطة مفيدة  
 لما اعتبر في التشبيه التمثيلي وأما ثانيا فلان سلم بعد ما ذكرنا لا بعد في تسمية شيء معين باسم خاص باعتبار حالة أخرى قال الشريف  
 العلامة ومن المتأخرين من جوز أن يكون طرفا التشبيه التمثيلي مفردين وتوصل الى تجويز افراد الطرفين في الاستعارة التمثيلية ثم  
 قال أما التجويز الاول فوجه بوجهين أحدهما ان وجه الشبه في التشبيه التمثيلي ربما كان منتزعا من عدة أوصاف بطرفين مفردين  
 كما في تشبيه الثريا بالعنقود فالواجب فيه تركب وجهه لاطرفيه وهو مردود لما مر من أنه خلاف المتبادر من العبارة فلا يصار اليه في  
 التعريفات لاسيما اذا لم يكن هناك ضرورة اليه ولم يقل من يمسك بكلامه ان تشبيه الثريا بالعنقود تمثيل الوجه الثاني ان انتزاع وجه  
 الشبه من متعدد في طرفي التشبيه يوجب تعددا في كل منهما بحسب المعنى دون اللفظ لجواز أن يعبر عن الامور المتعددة في كل منهما  
 بلفظ كقوله تعالى مثلهم كمثل الذي استوقد ناراً وهو مردود أيضا بان انتزاع وجه الشبه من تلك الامور المتعددة يستلزم أن يلاحظ  
 كل منها قسدا فلا يصح أن يكون تلك العدة معبرا عنها بلفظ واحد فان الذهن انما ينتقل من اللفظ الواحد الى تلك العدة اجالا بحيث  
 لا يكون شيء منها متصورا متوجها اليه في نفسه بحسب تلك الملاحظة الاجمالية فكيف يتصور انتزاع وجه الشبه منها بحيث يكون  
 لخصوص كل واحد منها مدخل فيه لا يقال اذا لاحظنا اجالا في ضمن لفظ واحد فلنا بعد ذلك أن نلاحظ تفاصيلها ومنتزعه وجه  
 الشبه لانا نقول هي من حيث انها لوحظ تفاصيلها ليست مدلوله لذلك اللفظ الواحد بل لالفاظ متعددة بحسبها مقدره في الارادة  
 سواء كانت مقدره في نظم الكلام أولا كاسيأ في تحقيقه أقول حاصل ما قاله ان التشبيه التمثيلي الواقع في التركيب البليغ وهو  
 المبسوط فيه في علم البيان يجب أن ينتزع من أمور يدل عليها بألفاظ متعددة ملحوظة تفصيلا فلو دل عليها بلفظ واحد لم يكن  
 التشبيه تمثيلا (قوله استئناف ثان) الى قوله مع تلك الصواعق لا يخفى أنه اذا قدر السؤال هكذا لا يلائمه الجواب بان البرق خطف



أبصارهم لأن البرق شيء والأصاعقه شيء وأسرولقد أحسن صاحب الكشاف حيث قال لما ذكر الرعد والبرق على ما يؤذن بالشدّة والهلول فكان قائلاً يقول لما ذكر الرعد والبرق كيف حالهم مع ذلك الرعد فقيّل بجماعه أو أصابعهم في آذانهم ثم قال فكيف مع مثل ذلك البرق فقيّل يكاد البرق يخطف أبصارهم (قوله كاد ليقار به الخبر من الوجود لعروض سببه لكنه لم يوجد الخ) لم نجد هذا التقرير في كتبهم والظاهر أنه إذا لم يوجد سبب الخروج مثلاً وهو الباعث عليه في مثل قوله كادز يدخرج لكنه قرب ذلك السبب وارتفع مانع الخروج ووجد الشرط صح أن يقال كادز يدخرج فان قيل المراد بالسبب الفاعل فكان في الصورة المذكورة السبب موجوداً والشرط الذي هو الباعث عليه غير موجود قلنا مجرد وجود الفاعل لا يوجب جعل الفعل قريب الحصول والاولى الا كتفاء في معناه بقرب الخبر من الوجود بأي طريق كان (قوله ولذلك جاءت متصرفه) أي لاجل ان كاد خبر محض جاءت متصرفه بين منها المضارع وأما عسى فلما كانت موضوعة لانشاء الرجاء لا ينشأ منه المضارع قال الرضي انما لم يتصرف في عسى لتضمنه معنى الحرف أي انشاء الطمع والرجاء كاعل والانشاءات في الاغلب معاني الحروف والحروف لا يتصرف (١٠١) فيها وأما الفعل نحو بعث والاسمية نحو أوتت حر فغنى الانشاء

عارض فيها وما ذكرنا يعلم قصور تقرير المصنف في تبين المقصود ههنا (قوله تبنيها على أن المقصود من القرينة هو قرب حصول مصدر الفعل) وقوله من غير أن معناه غير مقرر بها وانما جعل كذلك لان المضارع مشعر بالقرب من الحصول اذا كان مجرداً من علامات الاستقبال لشيء منها ان وأما قوله بالدلالة على الحال فعنه انه للحال بأحد المعنيين فاذا جعل خبر كاد الذي للقرب ووجد عن أن كان هذا قرينة

يقول ما حالهم مع تلك الصواعق وكاد من أفعال المقاربة وضعت لمقاربة الخبر من الوجود لعروض سببه لكنه لم يوجد ما للفقد شرط أو لوجود مانع وعسى موضوعة لرجائه فهي خبر محض ولذلك جاءت متصرفه بخلاف عسى وخبرها مشروط فيه أن يكون فعلاً مضارعاً تنبئها على أنه المقصود بالقرب من غير أن التوكيد القرب بالدلالة على الحال وقد تدخل عليه جلالها على عسى كما تحملها بها بالخذف من خبرها المشار كتهما في أصل معنى المقاربة والخطف الاخذ بسرعة وقرى يخطف بكسر الطاء ويخطف على أنه يخطف فنقلت فتحة التاء الى الخاء ثم أدخمت في الطاء ويخطف بكسر الخاء لالتقاء الساكنين واتباع الياء طاء ويخطف ويتخطف (كلاً أضاء لهم مشوا فيه واذا أظلم عليهم قاموا) استئناف ثالث كأنه قيل ما يفعلون في تارقي خفوق البرق وخفيته فاجيب بذلك وأضاء امام تعدد المفعول محذوف بمعنى كلما نور لهم مشى أخذوه أو لازم بمعنى كلما لمع لهم مشوا في مطر ح نوره وكذلك أظلم فإنه جاء متعدياً منقولاً من ظم الليل ويشهد له قراءة أظلم على البناء للمفعول وقول أبي تمام

هما أظلمتا حالاً ثمسة أجليا \* ظلامهما عن وجه أمر دأشيب

فانه وان كان من المحدثين لكنه من علماء العربية فلا يبعد أن يجعل ما يقوله بمنزلة ما يرويه وانما قال مع الاضاءة كلما ومع الاظلام اذا لانهم حراس على المشى فكلمة اصادفوا منه فرصة انتهزوها ولا كذلك التوقف ومعنى قاموا وقفوا ومنه قامت السوق اذا ركبت وقام الماء اذا جمد (ولو شاء الله لذهب بسمعهم وأبصارهم) أي ولو شاء الله أن يذهب بسمعهم بقصيف الرعد وأبصارهم بوميض البرق لذهب بهما خذف المفعول لدلالة الجواب عليه ولقد تكاثرت حذفه في شاء وأراد حتى لا يكاد

لان يراد بها الحال وهو مؤكد للقرب فعنى كادز يدخرج انه قرب خروج في الحال وفيه ما فيه (قوله هما أظلمتا حالاً) مرجع الضمير للفعل والدهر المذكوران في البيت السابق وحالي بصيغة المثني عبارة عما يتوارد عليه من الخير والشر والغنى والفقر واسناد الاظلام الى الفعل لانه لا يطيب للعاقل عيش لا تقطاعه عن الدنيا وزهرتها والتفكير في أمر الآخرة وأهوالها (قوله ثم أجليا) أي ثم كشفنا ظلاميهما عنى وأنا أمرد في السن أشيب في العقل أوفى غيراً وأنه لبقاسة الأهوال وفيه تجر يدفانه جرد عن نفسه أمرد أشيب أو حقه أن يقول عن وجهى فعلى الى ما ذكر (قوله فانه ران كان من المحدثين) قال العلامة التفتازاني أي من الذين نشؤا بعد الصدر الاول فالشعراء طبقات الجاهليون كما مرى القيس وزهير والنخضرمون أي الذين أدركو الجاهلية والاسلام كحسان وليبد والمقدمون من أهل الاسلام كالفرزدق وجربير يستشهد بأشعارهم ثم المحدثون كالبحترى وأي تمام ولا يستشهد بشعرهم أقول لعل ذلك لان مدار شعرهم ايس على محض السليقة والسماع من العرب العر باعبل لكتب اللغة والقواعد النحوية والصرفية مدخل فيه فلعلهم لم يتقنوا القواعد المذكورة أو الاستنباط منها فوقع الخلل في أشعارهم (قوله ما يقوله بمنزلة ما يرويه) قال العلامة التفتازاني قد يفرق بان مبنى الرواية على الوقوف والضبط ومبنى القول على الدراية والاحاطة بالادضاع والقوانين والاتقان في الاول أي في الدراية بالدال المهملة لا يستلزم الاتقان في الثاني أي الرواية بالواو (قوله لانهم حراس على المشى) لفرط شوقهم الى الخلاص مما وقعوا فيه من الظلمات والرعد والبرق



(قوله وظاهرها الدلالة على انتفاء الأول لا انتفاء الثاني) فيه بحث فان الظاهر انها لا انتفاء الثاني لا انتفاء الأول فان قولك لو جئتني لا شكر منك أن انتفاء الاكرام بسبب انتفاء المجيء وهذا هو المطابق لقول الجمهور وأما قول ابن الحاجب ان الأول سبب والثاني مسبب والسبب قد يكون أعم من المسبب لجواز أن يكون لشيء أسباب مختلفة كالنار والشمس للاشراق وانتفاء السبب لا يوجب انتفاء المسبب بخلاف انتفاء المسبب فإنه يوجب انتفاء السبب فقد رده العلامة التفتازاني بان ليس مقصود الجمهور هو ان يستدل بانتفاء الأول على انتفاء الثاني حتى يرد عليهم ما أو رد عليهم بل مقصودهم ان معنى لو انتفاء الثاني في الواقع بسبب انتفاء الأول نعم قد يستعمل في مقام الاستدلال على ان انتفاء الأول لا انتفاء الثاني ولو في الآية الكريمة بالمعنى الذي اعتبره الجمهور فإنه يفيد ان عدم ذهاب سمعهم وأبصارهم بسبب عدم مشيئة الله تعالى في الواقع لنهاهما وان كان صالحا للمعنى الآخر وهو الاستدلال اذ عدم الذهاب دال على عدم المشيئة لكن لافي هذا الموضوع (قوله والتنبيه على ان تأثير الاسباب في مسبباتها مشروط بمشيئة الله تعالى) هذه العبارة وكذا قوله مع قيامه مع يقتضيه ليست على ما ينبغي لان الاسباب لا تأثير لها في المسببات وليس التأثير الا لله تعالى على قاعدة أهل الحق وليس لها اقتضاء أيضا بل لا دخل لها فيها وحق العبارة أن يقال والتنبيه على أن كون المسببات ووجودها مرتبطة بالاسباب العادية واقع بقدرته الله تعالى ومشيئته (قوله وقوله ان الله على كل شيء قدير كالتصريح به والتقرير له) أي كالتصريح بالتنبيه المذكور وفيه بحث اذ لقائل أن يقول لا يلزم من قدرة الله تعالى على كل شيء أن يكون كل شيء واقعاً بقدرته فان كونه تعالى قادراً على كل شيء معنى وهو انه تعالى يقوى

(١٠٦)

على ايجاد كل شيء وان كل شيء واقع بقدرته معنى آخر وهو ان وجوده بالفعل في الواقع حاصل بقدرته لا بفيره والحوادث انه لما ثبت أن مذهب أهل الحق انه لا يجوز أن يكون مقدورين قادرين مؤثرين بان يصح من كل منهما ايجاده لبرهان التمانع وثبت أن الله تعالى على كل شيء قدير لزم أن لا يكون

يذكر الا في الشيء المستغرب كقوله \* فلو شئت ان أبكي دما لبكيتك \* ولومن حروف الشرط وظاهرها الدلالة على انتفاء الأول لا انتفاء الثاني ضرورة انتفاء الملزوم عند انتفاء لازمه وقريء لأذهب باسماعهم بزيادة الباء كقوله تعالى ولا تلقوا بأيديكم الى التهلكة \* وفائدة هذه الشرطية ابداء المانع لذهاب سمعهم وأبصارهم مع قيام ما يقتضيه والتنبيه على أن تأثير الاسباب في مسبباتها مشروط بمشيئة الله تعالى وأن وجودها مرتبطة بأسبابها واقع بقدرته وقوله (ان الله على كل شيء قدير) كالتصريح به والتقرير له والشيء يختص بالموجود لانه في الاصل مصدر شاء أطلق بمعنى شاء تارة وحينئذ يتناول البارئ تعالى كما قال قل أي شيء أكبر شهادة قل الله شهيد وبمعنى مشيء أخرى أي مشيء وجوده وما شاء الله وجوده فهو موجود في الجلة وعليه قوله تعالى ان الله على كل شيء قدير الله خالق كل شيء فهما على عمومهما بلا منوية والمعتزلة لما قالوا الشيء ما يصح أن يوجد وهو يعي الواجب والممكن أو ما يصح أن يعلم ونحوه عن فروع المتنع أيضا لزمهم التخصيص بالممكن في الموضوعين بدليل العقل والقدرة هو التمكن من ايجاد الشيء وقيل صفة تقتضي التمكن وقيل

قدرة

غيره قادراً على شيء مؤثراً فيه لا لزوم التمانع فكل شيء واقع بقدرته تعالى وقدرته تابعة

لمشيئته في التأثير فثبت ان كل شيء واقع بمشيئته (قوله بمعنى شاء) أي بمعنى اسم الفاعل وبمعنى مشيء أي بمعنى اسم المفعول وعليه أي على هذا الاطلاق أي على كونه اسم مفعول وقع قوله تعالى ان الله على كل شيء قدير والله خالق كل شيء وذلك بوجهين أحدهما انه يفيد العموم فانه تعالى خالق كل شيء قادر عليه الثاني انه مناسب لقوله ولو شاء الله لذهب بسمعهم وأبصارهم فان ذهاب السمع والبصر داخل في الشيء بمعنى مشيء ولا يدخل في شيء بمعنى شاء (قوله بلا منوية) الظاهر ان يقال المشيئة بمعنى معنى الاستثناء مصدر أدخلت عليه ياء النسبة فصار معناه المنسوب الى الاستثناء شيء من الاشياء لان الشيء بمعنى المشيء وهو الذي شاء الله وجوده لا يمكن أن يكون واجبا ولا ممتنعاً فلا يدخلان فيه حتى يحتاج الى الاستثناء عتلاً (قوله والمعتزلة) هذا تعرض على الكشاف فان مضمون كلامه أن الشيء بمعنى ما يصح ان يعلم ويخبر عنه فيشمل الواجب والمستحيل فيحتاج الى استثناءهما عقلاً لزمهم التخصيص بالممكن في الموضوعين لا يكفي التخصيص بالممكن في تصحيح قوله تعالى خالق كل شيء على مذهبهم من وجهين أحدهما انه ما ثبت ان كل ممكن فهو مخلوق لله تعالى اذ يجوز أن يكون ممكن لا يوجد أصلاً ولم تتعلق الارادة بوجوده الثاني انهم ذهبوا الى ان العبد خالق لافعاله بل نقول اذ لم يمكن أن يكون مقدور بين قادرين كما هو مذهب جمهور المعتزلة لا بد ان يستثنى على مذهبهم أفعال العباد عن قوله تعالى ان الله على كل شيء قدير ولا يرد هذا على مذهب أهل السنة فان الشيء اذا كان بمعنى المشيء فكل شيء مقدور ومخلوق على حسب المشيئة (قوله القدرة هي التمكن من ايجاد الشيء وقيل صفة تقتضي التمكن) قال صاحب المواظف القدرة صفة تؤثر في الارادة



وقيل ما هو قريب مبدأ للأفعال المختلفة وكلامه يدل على ان القدرة ليست نفس التمكن بل صفة تقتضيه فبين كلامهما تخالف ثم لا يخفى ان مذهب أهل الحق ان قدرة الله تعالى صفة موجودة ثابتة لذات البارى ومن البين ان التمكن أمر اعتبارى عقلى ليس بموجود فى الخارج ويمكن أن يقال مراده ان القدرة بحسب اللغة هي التمكن المذكور وما ذكر صاحب المواقف وغيره من أهل الحق بيان المعنى الاصطلاحى (قوله القدير الفعال لما يشاء ولذلك الخ) ان أريد الفعل لما يشاء على ما يشاء فى الجملة فهذا لا يقتضى قلة أوصاف الغير به وان أريد الفعل السكلى ما يشاء على ما يشاء لزم ان لا يوصف به غير البارى بل يمنع ان يوصف به غيره ويمكن أن يقال مراده انه قد يوصف به غيره مجازا قال صاحب الحواشى ما فسر به القدرة يقتضى أن يكون القدير هو المتمكن من إيجاد الشئ أو ذوصفة مقتضية للتمكن من إيجادها لا الفعال اللهم الا اذا ثبت نقله الى هذا المعنى أقول لان سلم ان التفسير يقتضى ما ذكر فان القدير صفة مبالغه فلا بد أن يكون معناه زائدا على معنى القادر باعتبار المبالغة ولعل المبالغة المعتبرة فيه ما ذكر فيكون معنى الفعال المتمكن من الفعل تمكينا تاما وقال بعض المحققين القدير هو الفاعل لما يشاء على قدر ما تقتضيه الحكمة لازدا عليه ولا ناقصا عنه (قوله وفيه دليل على ان الحادث حال حدوثه والممكن حال بقاءه مقدوران) أى وجود الاول وبقاء الثانى بقدرة البارى تعالى وفيه رد على من زعم ان الحادث يحتاج فى حدوثه الى القادر لا فى بقاءه وهم جمهور المتكلمين ولما كان هذا أمر اشيعا قالوا ان الجوهر لا يخلوع عن الاعراض وان العرض لا يبقى زمانين فلا يتصور له الاستغناء عن القادر فى آن من الآتات وأما الجوهر فلا يخلوع عن العرض فهى محتاجة فى تلك الصفات الحادثة الى القادر قال صاحب الحواشى صورة هذا الدليل فى الحادث ان الحادث فى حال حدوثه شئ وكل شئ مقدور لله تعالى وفى الممكن ان الممكن فى حال وجوده شئ وكل شئ مقدور لله تعالى ينتج ان الممكن فى حال وجوده مقدور لله تعالى والاستدلال المذكور منظور فيه اذ لا يلزم أن يكون صدق الاكبر والاولى على ذات الاصغر فى حالة (١٠٣) واحدة الأثرى ان القياس المؤلف من زيد

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

قدرة الانسان هيته بما يمكن من الفعل وقدرة الله تعالى عبارة عن نفي العجز عنه والقادر هو الذى ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل والقدير الفعال لما يشاء على ما يشاء ولذلك قلنا يوصف به غير البارى تعالى واشتقاق القدرة من القدر لان القادر يوقع الفعل على مقدار قوته أو على مقدار ما تقتضيه مشيئته وفيه دليل على أن الحادث حال حدوثه والممكن حال بقاءه مقدوران وان مقدور العبد مقدور لله تعالى لانه نئى وكل شئ مقدور لله تعالى والظاهر أن التمثيلين من جملة التمثيلات المؤلفة وهو أن يشبه كيفية منتزعة من مجموع نضامت أجزائه وتلاصقت حتى صارت شيئا واحدا بأخرى

حال بقاءه مشيئا واللازم وقوع ما لم يشأ الله تعالى فيلزم ان يكونا مقدورين فى هاتين الحالتين لان الله على كل شئ قدير فان الظاهر منه انه قادر على كل شئ فى كل زمان فسقط ما قاله من انه لا يلزم ان يكون صدق الاكبر والاولى على ذات الاصغر فى حالة واحدة فان قيل ما ذكرتم أمر ظنى ففتح اللزوم الذى ذكره باق لان صدق قولنا كل شئ مقدور لا يستلزم ان يكون مقدورا دائما اذ صدقه يحصل بان يكون مقدورا فى بعض الاوقات كما ان قولنا كل انسان كاتب لا يستلزم ان يكون كاتبا دائما قلنا ما قاله المصنف هو ان فيه دليلا على ما ذكر وهذا صحيح وان كان الدليل مفيد اللظن ولا يخفى انه كذلك ويمكن أن يقال ان قوله تعالى ان الله على كل شئ قدير من غير تخصيص بزمان دون زمان وحال دون حال مشعر بانه قادر عليه فى كل حال وزمان واعلم ان قدرته على شئ ليس الا باعتبار امكان ذلك الشئ كما تقرر فى الكلام ان علة الاحتياج هو الامكان والممكن فى حال البقاء محتاج الى القادر فثبت انه تعالى قادر على كل شئ فى كل زمان فتأمل ثم النظر الذى ذكره ليس على ما تخيله لان قوله زيد فى حال تعطل حواسه نائم فى قوة زيد نائم فى حال تعطل حواسه فيكون القياس هكذا زيد نائم فى حال تعطل حواسه وكل نائم فى حال تعطل حواسه مستيقظ فى زمان ما فزيد مستيقظ فى زمان ما وكذا حدوث الحادث أو يقال ان بقاء الممكن لما كان شيئا وكذا حدوث الحادث كما ذكرنا واجب أن يكون مقدورا اذ كل ما تعلق به المشيئة تعلق به القدرة (قوله وان مقدور العبد مقدور لله تعالى) فيه ان القدرة على التفسير المختار عنده لا تشمل قدرة العبد أصلا اذ القدرة على ما قاله التمكن من الإيجاد ومذهب أهل الحق ان العبد لا يتمكن من إيجاد شئ فلا يكون للعبد مقدورا أصلا فلا يصح ان يقال مقدور العبد مقدور لله تعالى الا ان نفس القدرة بغير التفسير الذى اختاره مثل ما قال ان القدرة هيته يتمكن بهامن الفعل لا يقال هذا أيضا غير صحيح عند أهل الحق لان العبد لا يتمكن من إيجاد شئ لا نقول المراد من التمكن من الفعل أعمن التمكن من التكسب أو من الإيجاد



(قوله فانه شبه حال اليهود) فان كلام من طرفي التشبيه مركب منتزع من متعدد أحدهما هو جعلهم التوراة مع عدم العمل بما فيه والطرف الآخر جعل الحمار للأسفار مع الجهل بما فيها ووجه الشبه بينهما فقدان الانتفاع بأبلغ نافع مع وجدانه والسكد والتعب في استصحابه (قوله والغرض منها تمثيل حال المنافقين) فالشبه في التشبيه الاول هو مجموع الأمور المتعددة التي هي حال المنافقين من الحيرة والشدة واطهارهم الايمان وما انتفعوا به من حفظ الدماء وسلامة الأموال والأهل وغير ذلك وزوا طاعتهم بالقرب باهلا كههم وافشاء حالهم وابقائهم في الحساب الدائم والمشبه به حال المستوقدين وهو استيقادهم النار واطاعة النار ما حو لهم في اطفاء نارهم والذهاب

(١٠٤)

الأمر والفساد والخسارة  
آخره وفي التشبيه الثاني  
المشبه حال المنافقين واطهارهم  
المخاطب للكفر والخداع  
ونفاقهم حذرا من  
القتل والمشبه به حال  
أصحاب الصيب وحصول  
الظلمات والرعد والبرق  
فيه وجعل الاصابع في  
الأذان من الصواعق  
حذرا الموت ووجه الشبه  
وجدان ما هو نافع في  
الظاهر وانقلابه آخر الى  
الضرر المفرط والخسارة  
الشديدة والهول الفظيع  
(قوله وما يستوى الاعمي  
والبصير) اذ يعلم منه  
تشبيه الكافر بالاعمى  
والمؤمن بالبصير ويعلم أيضا  
تشبيه الكفر بالظلمات  
والايمان بالنور والثواب  
بالظل والعقاب بالحرور  
أى لا يستوى الكافر  
والمؤمن اللذان هما كالاعمى

مثلها كقوله تعالى مثل الذين جلاوا التوراة ثم لم يحملوها الآية فانه تشبيه حال اليهود في جهلهم بما معهم من التوراة بحال الحمار في جهله بما يحمل من أسفار الحكمة والغرض منهما تمثيل حال المنافقين من الحيرة والشدة بما يكابد من انطفأت نار به بعد ايقادها في ظلمة أو بحال من أخذته السماء في ليل مظلمة مع رعد قاصف و برق خاطف وخوف من الصواعق ويمكن جعلها من قبيل التمثيل المفرد وهو أن تأخذ أشياء فرادى فتشبهها بأمثالها كقوله تعالى وما يستوى الاعمي والبصير ولا الظلمات ولا النور ولا الظل ولا الحرور وقول امرئ القيس

كأن قلوب الطير رطبا ويا بسا \* لدى وكرها العناب والحشف البالي

بأن يشبه في الاول ذوات المنافقين بالمستوقدين واطهارهم الايمان باستيقاد النار وما انتفعوا به من حقن الدماء وسلامة الاموال والاولاد وغير ذلك باضاعة النار ما حو للمستوقدين وزوال ذلك عنهم على القرب باهلا كههم ونافشاء حالهم وابقائهم في الحساب الدائم والعذاب السرمد باطفاء نارهم والذهاب بنورهم وفي الثاني أنفسهم بأصحاب الصيب واطهارهم الكفر والخداع بصيب فيه ظلمات ورعد و برق من حيث انه وان كان نافعا في نفسه لكنه لما وجد في هذه الصورة عاندفعه ضرا ونفاقهم حذرا عن نكبات المؤمنين وما يطر قون به من سواهم من الكفرة بجعل الاصابع في الأذان من الصواعق حذرا الموت من حيث انه لا يرد من قدر الله تعالى شيئا ولا يخلص مما يريد بهم من المضار وتحيرهم لشدة الامر وجهلهم بما يأتون ويذرون بأنهم كلما صادفوا من البرق خفقة انتهزوها فرصة مع خوف أن تحطف بأبصارهم فخطوا خطي بسيرة ثم اذا خفي وفترا لمعانه بقوامته يدب لاحراك بهم وقيل شبه الايمان والقرآن وسائر ما أوتى الانسان من المعارف التي هي سبب الحياة الابدية بالصيب الذي به حياة الارض وما رتبكت بهما من التشبيه المبطله واعترضت دونها من الاعتراضات المشككة بالظلمات وشبه ما فيها من الوعد والوعيد بالرعد وما فيها من الآيات الباهرة بالبرق وتصامهم عما يسمعون من الوعد بحال من يهوله الرعد فيخاف صواعقه فيسأذنيه عنها مع انه لا خلاص لهم منها وهو معنى قوله تعالى والله محيط بالكافرين واهتزازهم لما يمع لهم من رشد يدركونه أو رقدت نظم اليه أبصارهم بمشبههم في مطر ح ضوء البرق كلما أضاء لهم وتحيرهم وتوقفهم في الامر حين تعرض لهم شبهة أو تمن لهم مصيبة بتوقفهم اذا أظلم عليهم ونبه سبحانه بقوله ولو شاء الله لذهب بسمعهم وأبصارهم على أنه تعالى جعل لهم السمع والابصار ليتوسلوا بها الى الهدى والفلاح

والبصير ولا يستوى الكفر والايمان اللذان كالظلمات والنور ولا الخلق

والباطل كالظل والحرور (قوله وقيل شبه الايمان أو القرآن) أقول يمكن ان يقال في التمثيل الاول انه شبه حال الانسان في استعمال الحواس وتحصيل العقل بالملكة باستيقاد النار واطاعة العقل المذكور وما حصل من المعاني بالليل الى الطغيان ومشتهى النفس باطفائها وذهاب النور ووقوعهم في الجهالات الموجبة للدهشة والحيرة بالوقوع في الظلمات وفي التشبيه الثاني انه شبه حال من يحصل المعقولات الاول والمبادئ الأولية بالصيب والجهالات بالظلمات المختلطة بالصيب وما اختلج في خاطر من الامور الخوفة بالرعد وما حصل فيه من الامور الهادية الى الطريق المستقيم مما سمع من النبي صلى الله عليه وسلم بالبرق وما سمع منه عليه السلام

ثم



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

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

ثم انهم صرفوها الى الحظوظ العاجلة وسدوها عن الفوائد الآجلة ولو شاء الله لجعلهم بالحالة التي يجعلونها لانفسهم فانه على ما يشاء قدير (يا أيها الناس اعبدوا ربكم) لماعدد فرق المكلفين وذكر خواصهم ومصارف امورهم أقبل عليهم بالخطاب على سبيل الالتفات هزا للسامع وتنشيطه واهتماما بأمر العبادة وتفخما لشأنها وجبر الكلفة العبادة بالذمة المخاطبة ويا حرف وضع لنداء البعيد وقد ينادى به القريب تنزيلا منزلة البعيد اما لعظمته كقول الداعي يارب ويا الله وهو أقرب اليه من جبل الوريد أو لغفلته وسوء فهمه أو للاعتناء بالمدعوله وزيادة الحث عليه وهو مع المنادى جملة مفيدة لانه نائب مناب فاعل وأي جعل وصلة الى نداء المعرفة باللام فان ادخال يا عليه متعذر لتعذر الجمع بين حرفي التعريف فانهما كمثلين وأعطى حكم المنادى وأجرى عليه المقصود بالنداء وصفا موضحا له والتزم رفعه اشعارا بأنه المقصود وأختمت بينهما هاء التنبيه تأكيدا وتعويا عما يستحقه أي من

(١٤ - (بيضاوي) - اول) الدعوة فتأمل (قوله فانهما كمثلين) بل لكل معنى غير المعنى الآخر ويفيد ما يفيد الاخر واجتماع حرفين كذلك لا يستنكر كما في لقد واستدل على أصل الدعوى بأنه لو دخل اللام المنادى فاما ان يبنى معها وهو بعيد لكون اللام معاقبة للتثنية فهي كالتثنية فن قل البناء معها فاستكره دخوله ما مطردا في المنادى المبني واما ان يعرب وهو بعيد لحصول علة البناء وهي وقوع المنادى موقع الكاف وكونه مثله في الافراد والتعريف أقول لا يلزم من كون الشيء معاقبا لآخر ان يكون مثله في الاحكام بل كون معنى الشيء راجعا الى معنى آخر لا يستلزم ذلك كما صرح به الرضى في باب تقديم معمول المصدر على المصدر قال وليس كل مؤول بشئ حكمه حكم ما أول به فلا يمتنع من تأويله بالحرف المصدرى من جهة المعنى ان يكون حكمه حكمه ويمكن ان يقال نصرة للنحاة ان اللام الداخل على المنادى يفيد مجرد التعريف كما ان ينفيد مع شئ آخر ولا فائدة في تكرير هذا التعريف فما كان حرف النداء يفيد تعيين الشخص لا يبقى للام فائدة ومنع الاجتماع في صورة تكون اللام جزء الكلمة في العلم وبيان لما هو الاصل طرد اللباب واما الاستدلال بمثل اجتماع حرفي التأكيدي فيهما ان اجتماعهما يفيد زيادة التأكيدي المطلوب في المقام فان قيل لو تم الدليل المذكور لدل على انه امتنع اجتماع ادائي التعريف سواء كان بينهما فاصلة كما في أيها الرجل أو لا يكون قلنا لما توسط بينهما باي وهو المنادى وهو اسم مبهم احتيج بعده الى تبين وتعريف فاقى بالاسم المعروف لي مطابق الصفة الموصوف ويزيل الابهام تاكيديا فان حرف النداء يدل على تنبيه المخاطب وها حرف تنبيه على الاسم المبهم أولا ثم على المعين ثانيا مع انهما شئ واحد حقيقة وفي هذا التدرج من الابهام الى التوضيح نوع تأكيدي كما صرح



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

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

المضاف اليه وانما كثر النداء على هذه الطريقة في القرآن لاستقلاله بأوجه من التأكيد وكل ما نادى الله له عباده من حيث انها أمور عظام من حقها أن تنفطروا اليها ويقبلوا بقلوبهم عليها وأكثرهم عنها غافلون حقيق بأن ينادى له بالآ كد البالغ والجموع وأسماؤها المحلاة باللام للعموم حيث لا عهد ويدل عليه صحة الاستثناء منها والتأكيد بما يفيد العموم كقوله تعالى فسجد الملائكة كلهم أجمعون واستدلال الصحابة بعمومها شائعاً ذائعاً فالتناسيم الموجودين وقت النزول لفظاً ومن سيو جسد لما تواتر من دينه عليه الصلاة والسلام ان مقتضى خطابه وأحكامه شامل للقبيلين ثابت الى قيام الساعة الاما خصه الدليل وماروى عن علقمة والحسن ان كل شيء نزل فيه يأياها الناس فسكى ويأياها الذين آمنوا فدى ان صح رفعه فلا يوجب تخصيصه بالكفار ولا أمرهم بالعبادة فان المأمور به هو القدر المشترك بين بدء العبادة والزيادة فيها والمواظبة عليها فالمطلوب من الكفار هو الشرع فيها بعد الايمان بما يجب تقديمه من المعرفة والاقرار بالصانع فان من لوازم وجوب الشيء وجوب ما لا يتم الا به وكما أن الحدث لا يمنع وجوب الصلاة فالكفر لا يمنع وجوب العبادة بل يجب رفعه والاشتغال به اقبية ومن المؤمنين ازديادهم وثباتهم عليها وانما قال ربكم تنبيهاً على أن الموجب للعبادة هي الرتبة (الذي خلقكم) صفة جوت عليه تعالى للتعظيم والتعليل ويحتمل التقييد والتوضيح ان خص الخطاب بالمشركين وأرد بالرب أهم

الاقرار وفيه خفاء لانه اذا لم يكن الاقرار داخل في الايمان كما هو مذهب المحققين فلم نفسر العبادات بدون الاقرار باللسان نعم هذا صحيح على مذهب من جعل الاقرار لا بد منه في حصول الايمان كما هو الراجح من مذهب المصنف على ما فهم من كلامه في تفسير قوله تعالى الذين يؤمنون بالغيب (قوله تنبيهاً على ان الموجب للعبادة هي الرتبة) فان قلت هذه العبارة تدل على قصر الرتبة على الموجب للعبادة فكان معناه ان الرتبة لا تكون صفة لغير الموجب للعبادة فانهم صرحوا بان ضمير الفصل يفيد قصر المسند على المسند اليه كما في زيهو القائم انه يفيد قصر القيام على زيد وهذا ليس مضمون الكلام والمقصود منه بل يستفاد منه ان الموجب ليس الا الرتبة فانه يدل على ان علة العبادة هي الرتبة لا غيرها فيكون قصر الموجب على الرتبة والجواب ان ضمير الفصل كما يجيء لقصر المسند على المسند اليه وهو الغالب المشهور وفقد يجيء لقصر المسند اليه على المسند نحو الكرم هو التقوى والحسب هو المال أي لا كرم الا التقوى ولا حسب الا المال ذكره في المطول وههنا كلام آخر وهوانه لا يخلو ما ان يكون الايجاد داخل في الرتبة أولاً فان كان الاول يكون لفظ خلقكم زائداً وان كان الثاني لا ينحصر الموجب للعبادة في الرتبة بل الخلق والايجاد أيضاً كذلك والجواب اما نختار الاول وافاده بالذكري صريحاً بعد ما علم ضمناً للاشعار بانه أصل الاصول لانه أول نعمة وردت على الانسان (قوله ويحتمل التقييد والتوضيح ان خص) يعني اذا كان الخطاب للمشركين



وأريد بالرب أعم من الحقيقي وغيره كان في قوله تعالى الذي خلقكم صفة مقيدة وموضحة أي عبدوا ربكم الموصوف بأنه خلقكم لا الرب الذي لا يتصف بهذه الصفة وكون الصفة المذكورة مقيدة ظاهر وكونها موضحة كذلك لان الايضاح لتقليل الاشتراك في المعارف وازالته (قوله للتعليل والتعظيم) فان الخلق دليل على الربوبية وهي علة للعبادة فكانه آييل علة للعبادة الربوبية وعلة الربوبية أي دليلها الخلق والايجاد والاولى ان يقال ان الخلق علة للعبادة ولا ينافي ذلك كون الربوبية علة لها لان الخلق داخل في الربوبية (قوله كل ما يتقدم الانسان بالذات أو بالزمان) فيه أن أهل السنة لا يثبتون التقدم بالذات لغير الله فان التقدم بالذات هو العلة للشئ يعني يحتاج اليه الشئ ويمتنع وجوده بدونه فلو كان الذين من قبلكم شاملا لكل ما يتقدم الانسان بالذات أو بالزمان لزم ان يكون له أي للانسان شئ متقدم بالذات عليه مخلوق لله تعالى والحال انهم أي الاشاعرة نفوا ان يكون الشئ علة للشئ فان مذهبهم ان كل الممكنات مستندة الى الله تعالى ابتداء بلا واسطة ولا علاقة بين الحوادث المتعاقبة الا باجراء العادة بخلق بعضها عقيب بعض كالاحراق عقيب مماسة النار والري بعد شرب الماء فليس للمماسة والشرب مدخل في وجود الاحراق والري كذلك في المواقف وشرحه والجواب بان يقال ما نفاه الاشاعرة هو التأثير أي ليس لبعض الحوادث تأثير في البعض الآخر واما التوقف والتقدم بالذات فليس بمنتهى عندهم فانه لا شك ان السكك موقوف على وجود الجزء وفيه نظر (قوله على الحام الموصول الثاني بين الاول وصلته) هكذا في الكشف وقال العلامة التفتازاني لم يعهد التأكيذ اللفظي الا باعادة اللفظ الاول ومع ذلك فقد صرح حوايا شاعته قبل الصلة وان أريد التأكيذ من جهة المعنى عاد المحذور واحتيج الى بيان وجه اجتماع الموصول الأيرى انهم لم يذهبوا في مثل قول الشاعر \* فصيروا مثل كعصف مأكول \* الى ان السكك تاكيذ بل مزيدة فالاولى ان يقال ههنا ان كلمة من (١٠٧) مزيدة على ما هو مذهب السككائي أو موصوفة

أو موصولة واقعة موقع خبر مبتدأ محذوف والجملة صلة الذين أقول فرق بين ان يقال ان هذا اللفظ تاكيذ وبين ان يقال افحهم هذا اللفظ وزيد تاكيذا ولا يلزم من صحة اطلاق الثاني صحة اطلاق الاول لانهم اذا قالوا ان هذا اللفظ تاكيذ أرادوا به انه امانا تاكيذ لفظي وهو تكرير اللفظ

من الرب الحقيقي والآلهة التي يسمونها أربابا وخلق إيجاد الشئ على تقدير واستواء وأصله التقدير يقال خلق النعل اذا قدرها وسواها بالمقياس (والذين من قبلكم) متناول كل ما يتقدم الانسان بالذات أو بالزمان منصوب معطوف على الضمير المنصوب في خلقكم والجملة أخرجت مخرج المقرر عندهم اما الاعتراف بهم كما قال الله تعالى ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله أولئك من العلم به بأدنى نظرو قرئ من قبلكم على افحام الموصول الثاني بين الاول وصلته تاكيذا كما افحهم جرير في قوله \* باتيم تيم عدى لأبالكمو \* تيم الثاني بين الاول وما أضيف اليه (لعلمكم تتقون) حال من الضمير في عبدوا كأنه قال عبدوا ربكم راجين ان تنخرطوا في سلك المتقين الفارزين بالهدى والفلاح المستوجبين جوار الله تعالى ثبه به على ان التقوى منتهى درجات السالكين وهو التبري من كل شئ سوى الله تعالى الى الله وان العابد ينبغي ان لا يغير بعبادته ويكون ذا خوف ورجاء

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



لكن هذا خلاف ما يتبادر من عبارته بل المتبادر من عبارته الخوف من العقاب فانه استشهد بقوله تعالى يرجون رحمته ويخافون عذابه فتأمل (قوله على معنى أنه خلقكم ومن قبلكم في صورة من يرجي منه التقوى) اذ لا يتصور أن يكون خلقهم حين كونهم راجين ولا مرجوا منهم التقوى في الحالة المذكورة حقيقة والفرق بين التوجيهين أن لعل في الاول على حقيقتها وفي الثاني استعارة تبعية كما هو شأن الاستعارة في الحروف شبه رجاء التقوى منهم بكونهم على حالة تكون منشأ صدور التقوى ووجه الشبه استلزام التقوى في الجملة وههنا نظر وهو أن التوجيهين المذكورين يفيدان المعنيين الاسمين ولعل حرف تنبيه لا يكون اسما في شيء من المعاني اللهم الآن يكون المراد ان المعنى المقصود منه هو المعنى الحرفي لكن لما لم يتيسر التعبير عنه نفسه لعدم استقلاله عبر عنه بالمعنى الاسمي قال الشريف العلامة في شرح المفتاح كان المعنى الحقيقي لكامة لعل غير مستقل بالمفهومية واذا أراد أن يعبر عنه عبر عنه بالترجي كذلك معناها المجازي المراد بكامة لعل في قوله تعالى لعلكم تتقون غير مستقل بالمفهومية واذا أراد أن يعبر عنه عبر بالارادة على قواعد الاعتزال (قوله وقيل تعليل للخلق أي خلقكم لكي تتقوا) هذا قول ابن الانباري وقال العلامة التفتازاني رده صاحب الكشاف بأن جمهور أهل اللغة اقتصر وافي (١٠٨) بيان معناه الحقيقي على الترجي والاسعاف وبأن عدم صلاحها لمجرد معنى

اعلام العلية والفرضية مما وقع عليه الاتفاق التراك تقول دخلت على المريض كي أعوده وأخذت الماء كي أشربه لا يصح لعل لكن قال صاحب المعنى لعل لها معنيان أحدهما التوقع والثاني التعليل أثبتت جماعة منهم الاخفش والكسائي وجاوا عليه قوله تعالى فتولاه قولاً لينا لعله يتذكر أو يخشى (قوله والآية تدل على أن الطريق الى معرفة الله تعالى والعلم بوحديته (خ) هذا ظاهر اذا كانت العبادة بمعنى المعرفة كما فسرها في قوله تعالى وما خلقت

كما قال تعالى يدعون ربهم خوفاً وطعماً يرجون رحمته ويخافون عذابه أو من مفعول خلقكم والمعطوف عليه على معنى انه خلقكم ومن قبلكم في صورة من يرجي منه التقوى لترجح أمره باجتماع أسبابه وكثرة الدواعي اليه وغلب المخاطبين على الغائبين في اللفظ والمعنى على ارادتهم جميعاً وقيل تعليل للخلق أي خلقكم لكي تتقوا كما قال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وهو ضعيف اذ لم يثبت في اللغة مثله والآية تدل على ان الطريق الى معرفة الله تعالى والعلم بوحديته واستحقاقه للعبادة النظر في صنعه والاستدلال بأفعاله وان العبد لا يستحق بعبادته عليه ثواباً فانها لما وجبت عليه شكر الماعده عليه من النعم السابقة فهو كاجير أخذ الأجر قبل العمل (الذي جعل لكم الارض فراشاً) صفة ثانية أو مدح منصوب أو مرفوع أو مبتدأ خبره فلا تجعلوا وجعل من الافعال العامة يجيء على ثلاثة أوجه بمعنى صار وطفق فلا يتعدى كقوله

فقد جعلت قلوب بني سهيل \* من الاكوار مر تعها قريب

وبمعنى أوجد فيتعدى الى مفعول واحد كقوله تعالى وجعل الظلمات والنور وبمعنى صير ويتعدى الى مفعولين كقوله تعالى جعل لكم الارض فراشاً والتصيير يكون بالفعل تارة وبالقول او العقد أخرى ومعنى جعلها فراشاً ان جعل بعض جوانبها بارزاً ظاهر اعن الماء مع ما في طبعه من الاحاطة بها وصيرها متوسطة بين الصلابة واللطافة حتى صارت مهيأة لان يقعدوا ويناموا عليها كالفرش المسطوح وذلك لا يستدعي كونها مسطحة لان كرية شكلها مع عظم حجمها واتساع جرمها لا تأتي الاقتران عليها (والسما بناء) قبة مضر وبة عليكم والسما اسم جنس يقع على

الجن والانس الا ليعبدون أو كانت شاملة لها وأما اذا كانت العبادة غير المعرفة على ما قاله المصنف وصاحب الواحد الكشاف فلا يدل ظاهر الاعلى أن ظهور واستحقاقه للعبادة بالنظر في صفته والاستدلال بأفعاله واماد لانه على أن الطريق الى معرفة الله تعالى والعلم بوحديته ففيه خفاء فتأمل (قوله أو مدح منصوب أو مرفوع) أما الاول فتقديره أمدح الذي جعل لكم وأما الرفع فتقديره مبتدأ (قوله وجعل من الافعال العامة) انما كان منها لان كل شيء ممكن لا يتخلو عن جعل اما عند من يجعل الماهيات محمولة بانفسها فظاهر واما عند غيرهم فباعتبار وجودها واتصافها بالاوصاف فان كلامها يجعل الجاعل (قوله مع ما في طبعه من الاحاطة بها) لان الارض أنقل من الماء ولذا اذا طرح فيه التراب رسب فيه فان قلت الماء يرسب في الارض اذا سكب عليها قلت دخوله في خلال أجزاء الارض بسبب ما فيها من الاجزاء الهوائية وطبع الماء ثقيل والهواء خفيف فيقتضى أن يدخل في الفراج ويخرج الهواء ويمكن مكانها حتى يكون الثقيل تحت الخفيف كما هو الوضع الطبيعي ولذا قد يشاهد صوت خروج الهواء (قوله والسما بناء) فان قلت ما الامتنان في جعل السماء بناء قلت لما فيها من الكواكب التي هم بها يتهدون والقمر الذي به يحسبون الايام والشهور والشمس



التي بها نظام وجود كل شيء اذ بها يظهر الزرع والثمار ولذا كانت المواضع البعيدة عن الشمس وهي القريفة من القطب لا تصلح للسكن ولا للزرع والضرع (قوله أو أودع في الماء قوة فاعلة وفي الارض قوة قابلة) ان أراد أنه أودع في الماء قوة فاعلة مؤثرة في الحقيقة فهو خلاف مذهب أهل السنة القائلين بان لا مؤثر الا الله وان أراد أنه أودع في الماء قوة فاعلة أي يصح أن يكون لها فعل لكن لا تأثير لها وانما التأثير لله تعالى فكيف يصح أن يقال يتولد من اجتماعهما أنواع الثمار ويمكن أن يقال مراده أن العادة جارية بان يتولد من اجتماع القوتين الثمار وان لم يكن لهما تأثير ودخل فان قلت لم يمكن للقوة المذكورة فعل ودخل في وجود الثمار فلم تسمى الفاعلة قلت لما ظهر من الباري تعالى عند وجود هذه القوة فعل سميت بالفاعلة مجازا وتوسعا بقي ههنا شيء يقال لم يمكن للقوة الفاعلة تأثير فمن أين يعلم وجودها وما فائدة ابداءها فيه (قوله ولكن في انشاءها مدرجا) لان انشاء الشيء بالتدرج يستلزم كثرة الاطوار والخلق ويناسب اللاحق السابق بخلاف ما اذا وجد الشيء دفعة (قوله ومن أسباب سهاوية) ان قيل ان هذا التوجيه لا يلائم اذا كان من الابداء لان ابتداء نزول الماء ليس من الاسباب السماوية وانما ابتداء وجوده (١٠٩) السحاب وصعود البحر منها والجواب

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

الواحد والمتعدد كالدينار والدرهم وقيل جمع سماء والبناء مصدر سمي به المبنى بيتا كان أو قبة أو خباء ومنه بنى على امرأته لانهم كانوا اذا تزوجوا ضربوا عليها خباء جديدا (وأزول من السماء ماء فخرج به من الثمرات رزقا لكم) عطف على جعل وخروج الثمار بقدره الله تعالى ومشيئته ولكن جعل الماء الممزوج بالتراب سببا في اخراجها ومادة لها كالنطفة للحيون بان أجرى عادته بافاضة صورها وكيفياتها على المادة الممزوجة منهما أو أودع في الماء قوة فاعلة وفي الارض قوة قابلة يتولد من اجتماعهما أنواع الثمار وهو قادر على ان يوجد الاشياء كلها بلا أسباب ومواد كما أودع نفوس الاسباب والمواد ولكن له في انشاءها مدرجا من حال الى حال صنائع وحكم يجسد فيها الاولى الابصار عبرا وسكونا الى عظيم قدرته ليس في ايجادها دفعة ومن الاولى للابتداء سواء أربد بالسماء السحاب فان ما هلك سماء أو الفلك فان المطر يبتدىء من السماء الى السحاب ومنه الى الارض على مادلت عليه الظواهر أو من أسباب سهاوية تشير الاجزاء الرطبة من أعماق الارض الى جو الهواء فتتعدس سحابا بمطر او من الثانية للتبعض بدليل قوله تعالى فخرجنا به ثمرات واكتشاف المنكرين له أعني ماء ورزقا كانه قال وأزولنا من السماء بعض الماء فخرجنا به بعض الثمرات ليكون بعض رزقكم وهكذا الواقع اذ لم ينزل من السماء الماء كله ولا أخرج بالمطر كل الثمرات ولا جعل كل المرزوق ثمارا أو للتبيين ورزقا مفعول بمعنى المرزوق كقولك أنفقت من الدراهم ألفا وانما ساغ الثمرات والموضع موضع الكثرة لانه أراد بالثمرات جماعة الثمرة التي في قولك أدركت ثمرة بستانه ويؤيده قراءة من قرأ من الثمرة على التوحيد أو لان الجوع يتعاور بعضها موقع بعض كقوله تعالى كم تركوا من جنات وعميون وقوله ثلاثة قروء أو لانها لما كانت محلاة باللام خرجت عن حد القلة ولكم صفة رزقا ان أريد به المرزوق ومفعوله ان أريد به المصدر مكانه قال رزقا اياكم (فلا تجعلوا لله أندادا) متعلق باعبدا

وفيه نظر اذ ثمرات في قوله تعالى آخر جننا به ثمرات لا بد أن يكون المراد به البعض لما ذكرنا وأما نحن فيه فيمكن أن يكون من للبيان كما سيحجى لكن هذا خلاف الظاهر لان الظاهر ان المبين مقدم على البيان وههنا بالعكس لان المبين ههنا مؤخر فان قيل اذا كان معنى من الثمرات بعض الثمرات فيكون معنى من هو معنى لفظ البعض فيكون من اسما لاحرفا قلت معنى من البعضية الخاصة المتعلقة بين الشيتين بحيث تكون تبعا لملاحظة الطرفين كما قال الشريف العلامة في من للابتداء انها للابتداء الخاص المتعلق بين الشيتين فليتامل (قوله لانه أراد به) قال العلامة انتفازي يعني الثمرات جمع الثمرة التي بمعنى الكثرة لا الوحدة (قوله أو لان الجوع يتعاور بعضها موقع بعض) بقى ان يقال ما النسبة ههنا في استعمال جمع القلة بمعنى الكثرة ويمكن أن يقال اشارة الى أن كل جماعة من الثمرات المخرجة من الماء النازل من السموات وان كانت كثيرة في نفسها فهي قليلة بالنسبة الى ما تحت القدرة أو لانها لما كانت محلاة باللام خرجت عن حد القلة هذا هو المعنى عند جمهور أهل العربية والاصول (قوله متعلقة باعبدا) لان أول ما يعتبر من العبادة التوحيد



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

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

على انه نهى معطوف عليه أو نفي منصوب باضمار ان جواب له أو بلعل على ان نصب تجعلوا نصب فاطلع في قوله تعالى اعلیٰ بأبغ الاسباب أسباب السموات فاطلع الحاقها بالاشياء الستة لاشتراكها في انها غير موجبة والمعنى ان تتقوا لا تجعلوا لله أندادا أو بالذي جعل ان استأنفت به على انه نهى وقع خبرا على تأويل مقول فيه لا تجعلوا والفاء للسببية أدخلت عليه لتضمن المبتدأ معنى الشرط والمعنى ان من خصم بهذه النعم الجسام والآيات العظام ينبغي ان لا يشرك به والند المثل المناوي قال جوير  
 اتيمما تجعلون الى ندا \* وما تيمم لذي حسب نديد  
 من ندين ندود اذا نفر و ناددت الرجل خالفته خص بالخالف المماثل في الذات كما خص المساوي بالمماثل في القدر وتسمية ما يعبد المشركون من دون الله أندادا وما زعموا انها تساويه في ذاته وصعانه ولانها تخالفه في أفعاله لانهم لما تروا عبادته الى عبادتها وسموها آلهة شابهت حالهم حال من يعتقد انها ذات واجبة بالذات قادرة على ان تدفع عنهم بأس الله وتمنعهم ما لم يرد الله بهم من خير فنهك بهم وشنع عليهم بان جعلوا أندادا لمن يمتنع ان يكون له ند ولهذا قال موحدا الجاهلية زيد ابن عمرو بن نفيل  
 أربا واحدا أم ألف رب \* أدين اذا تقسمت الامور  
 تركت اللات والعزى جميعا \* كذلك يفعل الرجل البصير  
 (وأنتم تعلمون) حال من ضمير فلا تجعلوا ومفعول تعلمون مطروح أي وحالكم انكم من أهل

عبارة عن خلقه بحيث يكون مستعدا لصدور التقوى والخلق المذكور سبب لصدور التوحيد اذ من لم يكن مخلوقا على ما ذكر لم يصلح لان يصدور التوحيد والتقوى منه (قوله الحاقا لها بالاشياء الستة لاشتراكها في انها غير موجبة) والاشياء الستة هي الامر والنهي والاستفهام والعرض والتمني والتبني والمراد بكونها غير موجبة عدم استفادة شئ لشيء من تلك الامور وفي عبارة تسامح والاولى ان يقال لاشتراكها في عدم الايجاب (قوله على انه نهى وقع خبرا على تأويل مقول فيه لا تجعلوا) اعلم ان صاحب الكشاف قال يحتمل أن يكون الذي جعل مرفوعا على الابتداء وفسره السراج بأن معناه أن يكون خبرا للمبتدأ بتأويل هو الذي جعلكم ورجله المصنف على ظاهره فلذا جعله مبتدأ خبره فلا تجعلوا ولا يتخلو هذا المعنى عن ركائز كما صرح به العلامة التفتازاني فالوجه ان يقال ان قوله تعالى فلا تجعلوا اذا جعل متعلقا بالذي جعل يكون جزاء شرط محذوف والمعنى هو الذي جعل لكم ما ذكر وخصم بالنعم الظاهرة المتظاهرة واذا كان كذلك فلا تجعلوا الله شركاء (قوله أتمما تجعلون) أي تجعلون تيمنا وضمومالي والخال ان تيمنا ليس مثلا لنبي حسب مطلقا وان كان أدون فكيف يكون مثلي (قوله شابهت حالهم حال من يعتقد) يعني استعارة تبعية تهكمية تجعل غاية عجزهم بمنزلة القوة تهكما بادعاء أحد الضدين بمنزلة الضد الآخر كما جعل حاتم بمنزلة الجواد باستعارة الحاتم للبخيل



فاطلق النسخ على كل منهما كما أطلق الحاتم على البخيل (قوله اضطر عقولكم الى اثبات موجود للمكنات متفرد بالوجوب الذاتي) لا يخفى أن الكفار المخاطبين قائلون بان الله تعالى متفرد بالوجوب الذاتي موجود للمكنات كما قال تعالى ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن لله وقد نص المصنف قبل هذا باسطر أن المشركين مازعموا ان الاصنام مثل لله تعالى في ذاته وصفاته فالأولى أن يقال لا اضطر عقولكم الى التوحيد الصريح ورد الشرك في العبادة واضاعة الاصنام (قوله وعلى هذا المقصود) لك أن تقول الظاهر اسقاط قوله على هذا بان يقال المقصود التوحيه اذ التوحيه مقصود على كل حال والجواب أن غرضه أن المراد على التقدير الثاني مجرد التوحيه ولا يمكن قصد تقييد الحكم والالزام أن لا يكون الحكم المذكور شاه لامن قدر على العلم ولم يعلم واما على التقدير الاول فيمكن أن يكون المراد التوحيه مع تقييد الحكم فان التكليف المذكور لا يتوجه الاعلى من قدر على النظر وعبارة الكشاف هكذا ومفعول يعلمون متروك كأنه قيل وأتم من أهل العلم والمعرفة والتوحيه فيه أكد ويجوز أن يقدر وأنتم تعلمون (١١١) أهلا تمائل أو أتم تعلمون وما بينهما من

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

العلم والنظر واصابة الرأي فلو تأملت أدنى تأمل اضطر عقلكم الى اثبات موجود للمكنات متفرد بوجوب الذات متعال عن مشابهة مخلوقات أو منوى وهو انها تمائله ولا تقدر على مثل ما يفعله كقوله سبحانه وتعالى هل من شركاءكم من يفعل من ذلكم من شيء وعلى هذا فالمقصود منه التوحيه والتثريب لا تقييد الحكم وقصره عليه فان العالم والجاهل المتمكن من العلم سواء في التكليف واعلم ان مضمون الآيتين هو الأمر بعبادة الله سبحانه وتعالى والنهي عن الاشرار به تعالى والاشارة الى ما هو العلة والمقتضى وبيانه انه رتب الامر بعبادة على صفة الربوبية اشعارا بانها العلة لوجوبها ثم بين ربوبيته بانه تعالى خالقهم وخالق أصولهم وما يحتاجون اليه في معاشهم من المقلة والمظلة والمطاعم والملابس فان الثمرة أعم من الطعوم والرزق أعم من المأكول والمشروب ثم لما كانت هذه الأمور التي لا يقدر عليها غيره شاهدة على وحدانيته تعالى رتب تعالى عليها النهي عن الاشرار به واعلم سبحانه أراد من الآية الأخيرة مع ما دل عليه الظاهر وسبق فيه الكلام الاشارة الى تفصيل خلق الانسان وما أفاض عليه من المعاني والصفات على طريقة التمثيل فمثل البدن بالارض والنفس بالسما والعقل بالماء وما أفاض عليه من الفضائل العملية والنظرية المحصلة بواسطة استعمال العقل للحواس وازدواج القوى النفسانية والبدنية بالثمرات المتولدة من ازدواج القوى السماوية الفاعلة والارضية المنفصلة بقدرة الفاعل المختار فان لكل آية ظهرا وبطنا ولكل حد مطلقا (وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فأنا تواب سورة) لما قرر وحدانيته تعالى وبين الطريق الموصل الى العلم بها ذكر عقبيه ما هو الحجية على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وهو القرآن المجيز بفصاحته التي بذت فصاحة كل منطق واغامه من طوب بعارضته من مصاقع الخطباء من العرب العاربة مع كثرتهم وافرطهم في المضادة والمضارة وتمالكهم على المعازة والمعارة وعرف ما يتعرف به اعجازه ويتيقن انه من عند الله كما يدعيه وانما قال بما نزلنا لان

التي هي النفس بالعقل اذ هو ليس نازلا منها بل قائما بها وكذا لا يلام تشبيه الفضائل المذكورة بالثمرات المستخرجة من الارض ويمكن أن يقال المراد من السماء عالم القدس ومن الارض النفس ومن الماء القوى وأصول المعارف ومن الثمرات ما يترتب عليها من الفضائل العلمية والعملية (قوله فان لكل آية ظهرا وبطنا ولكل حد مطلقا) هذا اقتباس من الحديث وهو قوله صلى الله عليه وسلم أنزل القرآن على سبعة أحرف لكل آية منها ظهرو وبطن ولكل حد مطلق فالظهور ما يبينه النقل والبطن ما يكشفه التأويل ولكل حد أي طرف من الظهور والبطن مطلع والمطلع المكان الذي يشرف على توفية خواص كل مقام أي موضع يطلع عليها بالترقي اليه فطلع الظاهر تعلم العربية وتتبع ما يتوقف عليه الظاهر من الناسخ والمنسوخ وغير ذلك ومطلع الباطن تصفية الباطن والرياضة (قوله بذت) بالذال المعجمة بمعنى غلبت (قوله واقحامه) أي الزامه العرب العاربة الخالصين في العربية الذين لم يخاطبوا بالجهم أصلا والمعازة بالراء المعجمة المغالبة وبالراء المهملة المضارة (قوله وعرف الخ) عطف على قوله ذكر ما هو الحجية ومعناه ان الله عرف أي وصف الحجية على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وهي القرآن بما يتعرف به اعجازه وهو انه شيء لم يقدر أحد على الاتيان بسورة منه فيتيقن انه من عند الله



كأيديهم فان قيل عدم الاثبات بمثل السورة لا يدل على كونه من عند الله اما أولا فلانه يحتمل ان يقدر النبي صلى الله عليه وسلم على شيء لم يقدر عليه غيره ثانياً انه لا يلزم من عدم قدرة الانسان مطلقاً على مثل سورة ان يكون من عند الله اذ يحتمل ان يكون من جانب الملك قلناهما الزام المشركين المعارضين للنبي صلى الله عليه وسلم ومنهم جماعة يدعون انهم في غاية الفصاحة والبلاغة فكل ما يقدر عليه واحد من الناس في أمر البلاغة يقدر ون عليه فلا مجال للاحتمال الاول وأيضا هم يزعمون ان القرآن كلام النبي صلى الله عليه وسلم لا كلام الله والنبي صلى الله عليه وسلم ادعى العكس فثبت انه ليس بكلام النبي عليه الصلاة والسلام كاف في المقصود وهو ابطال زعم المشركين اذ هم لم يقولوا بانه كلام الملك ولا يرضون به اذ لو ساءوا نزول الملك عليه لكان تسليماً لصدقه عليه في نبوته (قوله مما يريدون) أي بوقوعهم في الشك لانهم قالوا لو كان القرآن من عند الله لوجب ان ينزل دفعة حتى يكون مخالفاً لمصنعه الشاعر والناس من صوغ الكلام وابداعه نجماً فنجماً (قوله ازاحة للشبهة واقامة للحجة) لان المشركين قالوا لولا نزل عليه القرآن جلة واحدة فقيل في ردهم أتم لا تقدر ون على معارضة نجم واحد من نجوم القرآن فكيف اذا أنزل دفعة واحدة فهو أشد في التثبيت والالزام (قوله (١١٢) لانها محيطة بطائفة من القرآن) فيه نظر فان السورة ليست محيطة بطائفة

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

نزوله نجماً فنجماً بحسب الوقائع على ما ترى عليه أهل الشعر والخطابة مما يريدونهم كحكي الله عنهم فقال وقال الذين كفروا لولا نزل عليه القرآن جلة واحدة فكان الواجب تحديدهم على هذا الوجه ازاحة للشبهة والزاماً للحجة وأضاف العبد الى نفسه تعالى تنويهاً بذكره وتبنيهاً على انه مختص به منقاداً لحكمه تعالى وقرئ عبادنا يريد محمدنا صلى الله عليه وسلم وأتمته والسورة الطائفة من القرآن المترجمة التي أفلها ثلاث آيات وهي ان جعلت واوها أصلية منقولة من سور المدينة لانها محيطة بطائفة من القرآن مفرزة محوزة على حياها أو محتوية على أنواع من العلم احتواء سور المدينة على ما فيها أو من السورة التي هي الزبنة قال النابغة

ولرهب حراب وقدسورة \* في المجد ليس غرابها بطار

لان السور كالمنازل والمراتب يترقى فيها القارئ أو لها مراتب في الطول والقصر والفضل والشرف وثواب القراءة وان جعلت مبدلة من الهمزة فن السورة التي هي البقية والقطعة من الشيء والحكمة في تقطيع القرآن سورا افراد الأنواع وتلاحق الاشكال وتجاوب النظم وتنشيط القارئ وتسهيل الحفظ والترغيب فيه فانه اذا ختم سورة نفس ذلك عنه كالمسافر اذا علم انه قطع ميلاً أو طوى بريدا والحافظ متى حذفها اعتقد انه أخذ من القرآن حظاً تاماً وفاض بطائفة محدودة مستقلة بنفسها فعظم ذلك عنده وانهج به الى غير ذلك من الفوائد (من مثله) صفة سورة أي بسورة كائنة من مثله والضمير لما نزلنا ومن للتبعية أو للتبيين وزيادة عند الاخفش أي بسورة مماثلة

وليس في ما ذكره المصنف (قوله ولرهب حراب وقد) بالخاء والراء والدال المهملة هما رجلان من بني أسد للقرآن

في الاساس هذه أرض لا يطير غرابها أي كثيرة الثمار مخضبة والمراد ههنا رتبة من المجد ثابتة لا تزول (قوله افراد الأنواع) أي اثبات كل نوع من العلوم في سورة (قوله وتلاحق الاشكال) بان يورد في كل ماهي متناسقة فتكون المعاني متناسقة واطراف النظم متحاذاة متلائمة أي اذا قطعت السور كان كل سورة نظاماً مستقلة تكون معانيها متناسبة ونظمها متجاذاً أي متجاورا متقاربا كما أورد في الكتب مسائل متعلقة بشيء في باب ومسائل متعلقة بآخر في باب آخر فيكون أعجب عند العقل وأحسن من ان يكون الكل سورة واحدة (قوله الى غيرها من الفوائد) مثل ان يكون لاحد غرض متعلق بآية خاصة بان يرد حفظها أو يتحقق نظمها أو معناها فإذا علم انها في أي سورة يحصل منها غرض سر يعاها اذ بعد العلم بانها من أي سورة يطلبها من تلك السورة في أقصر زمان بخلاف ما لم يكن القرآن سورا فان طلب الآية على هذا كان عسرا كما لا يخفى (قوله ومن للتبعية أو التبيين) قررنا ولا ان معناه بسورة كائنة من مثله وهذا يدل على ان من للتبعية لا للتبيين لانه على تقدير ان يكون من للتبيين لاحاجة الى تقدير كائنة اذ يصح المعنى بدون ساءناه لكن عدم الحاجة اليه على تقدير كون من زائدة ظاهرة والظاهر ان قوله ومن للتبعية الخ كلام مستقل ليس مراداً على قوله أي بسورة كائنة من مثله فكانه قيل من الرأس من للتبعية أو للتبيين



أوزاندة فتأمل (قوله أولعبدنا ومن للابتداء أي بسورة كائنة من هو على حاله) لا يخفى ان الاتيان بمطلق السورة المشتملة على الجمل المتناسبة المشتملة على المعاني الصحيحة يمكن وانما المستحيل الاتيان بسورة من مثل القرآن فاذا رجع الضمير الى العبد وجب ان يقدر الكلام فأتوا بسورة مماثلة للقرآن من مثل العبد ولا يخفى ما فيه (قوله أو صلة فأتوا والضمير للعبد) برده عليه انه يمكن ان يكون الضمير على هذا التقدير أيضا رجعا الى القرآن فيكون المعنى فأتوا من مثل القرآن بسورة وأجاب العلامة التفتازاني بان الذوق يشهد بان تعلق من مثله بالاتيان يقتضى وجود المثل ورجوع العجز الى ان يؤتى منه بشئ ومثل النبي صلى الله عليه وسلم في البشرية والعربية موجود بخلاف مثل القرآن في البلاغة والفصاحة واذا كان صفة للسورة فالمجوز عنه هو الاتيان بالسورة الموصوفة ولا يقتضى وجود المثل بل ربما يقتضى انتفاءه وحاصله ان قولنا انت من مثل الحياضة بيت يقتضى وجود المثل بخلاف قولنا انت بيت مثل الحياضة أقول فيما ذكر خفاء فليتأمل (قوله لان مخاطبة الجمل الغير الخ) انما كان أبلغ لان فيه اشعارا بانه لو جمعوا واتفقوا لم يقدروا على الاتيان بمثله بخلاف ما لو أمروا بالاتيان من شخص واحد فانه يمكن ان لا يقدر شخص واحد على شئ ولا يمكن يقدر الجميع (قوله ولا يلائمه قوله الخ) يعني طلب الاتيان بسورة من شخص متصف بصفة مخصوصة مماثل لشخص آخر لا يلائم تعميم الامر بالاستعانة من كل واحد لانه اذا لم ينفع نصرة الشهداء من دون الله في الاتيان بسورة من مثله فالظاهر انه لا يمكن الاتيان به أصلا فلا يبقى لتقييد (١١٣) الاتيان بمثل العبد كثير فائدة ويمكن

أيضا ان يقال انه على تقدير رجوع الضمير الى العبد كان الانصار أنصار المثل العبد حقيقة لانه فالاولى اضافة الشهداء اليه لا اليهم (قوله أو بالتصور) أي بحسب العلم فان الله شهيد على كل شئ لا بمعنى انه تعالى حاضر عنده حضورا مكانيا فان هذا محال في حقيقته وانما الحضور باعتبار علمه فان علمه تعالى محيط بجميع الاشياء لا يغيب عنه شئ ويقال

للقرآن العظيم في البلاغة وحسن النظم أولعبدنا ومن للابتداء أي بسورة كائنة من هو على حاله عليه الصلاة والسلام من كونه بشرا أميا لم يقرأ الكتب ولم يتعلم العلوم أو صلة فأتوا والضمير للعبد صلى الله عليه وسلم والرد الى المنزل أوجه لانه المطابق لقوله تعالى فأتوا بسورة مثله ولسائر آيات التحدى ولان الكلام فيه لافي المنزل عليه فحقه أن لا ينفك عنه ليتسقى الترتيب والنظم ولان مخاطبة الجمل الغير بأن يا توب يمثل ما أوتى به واحد من أبناء جلدتهم أبلغ في التحدى من أن يقال لهم ليأت بنحو ما أتى به هذا آخر مثله ولانه معجز في نفسه لا بالنسبة اليه لقوله تعالى قل انن اجتمعت الانس والجن على أن يا توب يمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولان رده الى عبدا نوا هو ما كان صدوره ممن لم يكن على صفته ولا يلائمه قوله تعالى (وادعوا شهداءكم من دون الله) فانه أمر بان يستعينوا بكل من ينصرهم ويعينهم والشهداء جمع شهيد بمعنى الحاضر أو القائم بالشهادة أو الناصر أو الامام وكأنه سمي به لانه يحضر النوادي وتبرم بمحضه الامور اذ التركيب للحضور اما بالذات أو بالتصور ومنه قيل للمقتول في سبيل الله شهيد لانه حضر ما كان يرجوه أو الملائكة حضره ومعنى دون أدنى مكان من الشئ ومنه تدوين الكتب لانه ادعاء البعض من البعض ودونك هذا أي خذ من أدنى مكان منك ثم استعير للرب فقيل زيد دون عمرو أي في الشرف ومنه الشئ الدون ثم اتسع فيه

(١٥ - (بيضاوى) - اول) للعالم بالشئ انه مشاهد له وشهده (قوله ثم اتسع فيه فاستعمل في كل تجاوز حد الى حد) اذا كان دون بمعنى التجاوز كان من زائدة اذ يكفى ان يقال لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء دون المؤمنين أي متجاوزين المؤمنين كما في البيت المذكور فان لفظ من زائدة في البيت لكونه في كلام غير موجب لانه نفي واما قوله وادعوا شهداءكم من دون الله فكلام موجب ومن لا تكون زائدة في كلام موجب الا عند الاخفش فليس المقصود أن دون ههنا بمعنى التجاوز وانما المقصود انها مستعملة كذلك في الجملة وأما ههنا فستعمل بمعنى غير كما قال المصنف من انسكم وجنكم وألهمتكم غير الله أو بمعنى قدام الشئ كما قال أول الذين يشهدون لكم بين يدي الله تعالى على زعمكم فاذا كان بمعنى غير فن للتبعيض اذا كانت متعلقة بشهداء وللابتداء اذا كانت متعلقة بادعوا واذا كان دون بمعنى قدام كان بمعنى في هذا هو المفهوم من كلام المصنف وهو قريب مما قاله صاحب الكشاف وقال العلامة التفتازاني ان كلمة من الداخلة على دون انما هي في كافي سائر الظروف غير المتصرفه وهي التي تكون منصوبة على ظرفية أبدا ولا ينجر الا بمن خاصة وقد يقال انها اذا تعلقت بادعوا فلا ابتداء الغاية اذ الدعاء قد ابتدأ من دون الله واذا تعلقت بالشهداء على معنى انهم يشهدون بين يدي الله تعالى فالتبعيض كما سيحجى في قوله تعالى لا يتبينهم من بين أيديهم ومن خلفهم أن الفعل يقع في بعض الجهتين أقول يتبين في أول كلامه مخالفته لهما لانه اذا كان معناه ادعوا الذين اتخذتموهم



آلهة من دون الله أو ادعوا من دون الله شهداء كما بمعنى لا تستشهدوا بالله وادعوا الشهداء من الناس كما قاله صاحب الكشاف لا يلائم جعل من بمعنى في كالا يخفى على المصنف فتأمل (قوله ومن متعلقة بادعوا والمعنى الخ) فيه ان المعنى الاول على ما ذكره يدل على ان الجار متعلق بشهداءكم ويكون قوله من انكم الخ لبيان القول من حضركم لكنه مناف لما ذكره أو لا من تعاق من بادعوا وقد يقال في الجواب ان قوله من انكم وكنكم وآلهتكم ليس بيان من دون الله حتى يرد ما ذكر بل بيانه قوله غير الله فالمتصو د ادعوا شهداءكم أي حاضر يكمن الذي هو الجن والانس والآلهة من دون الله أي غير الله وفيه ما فيه والاولى أن يقال انه ذكر حاصل المعنى وحق العبارة أن يقال وادعوا من دون الله شهداءكم أي من حضركم من الانس والجن والآلهة وعلم أن المذكور خمسة أوجه والامر على الاولين للتبكيك والتعجيز وعلى الثالث والرابع اللهم اذ على هذين الوجهين كان المراد من الشهداء الاصنام ولذا قال بعد ذكر هذين الوجهين وفي أمرهم أن يستظهروا بالجداد الخ وعلى هذا كان الاولى أن يقال أولياء وآلهة وعبارة الكشاف ادعوا الذين اتخذتموهم آلهة من دون الله وزعمتم انهم يشهدون لكم يوم القيامة انكم على الحق وأما اذا كان المراد فصحاء العرب ووجوه الناس فالامر للاستدراج هكذا ذكره العلامة التفتازاني وههنا موضع نظر فتأمل وعلى التقدير الاخير كان الشهداء بمعنى الرؤساء فلذا اعتبر حذف المضاف ليكون الرؤساء التي هي أولياء الاصنام في مقابلة أولياء الله واعلم (١١٤) أن المفهوم من ظاهر كلامه ان الاوجه المذكورة على تقدير أن تكون من

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

فاستعمل في كل تجاوز حد الى حد وتخطى أمر الى آخر قال تعالى لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء من دون المؤمنين أي لا يتجاوزوا ولاية المؤمنين الى ولاية الكافرين قال أمية \* يا نفس مالك دون الله من واق \* أي اذا تجاوزت وقاية الله فلا يقيك غيره ومن متعلقة بادعوا والمعنى وادعوا المعارضة من حضركم أو رجوتهم معونته من انكم وكنكم وآلهتكم غير الله سبحانه وتعالى فانه لا يقدر على أن يأتي بمثله الا الله أو وادعوا من دون الله شهداء يشهدون لكم بان ما أنتم به مثله ولا تستشهدوا بالله فانه من ديدن المبهوت العاجز عن اقامة الحججة أو بشهداءكم أي الذين اتخذتموهم من دون الله أولياء وآلهة وزعمتم انها تشهد لكم يوم القيامة أو الذين يشهدون لكم بين يدي الله تعالى على زعمكم من قول الاعشى \* تريك القندي من دونها وهي دونه \* ليعينوكم وفي أمرهم ان يستظهروا بالجداد في معارضة القرآن العزيز غاية التبكيك والتهمكهم وقيل من دون الله أي من دون أوليائه يعني فصحاء العرب ووجوه المشاهد ليشهدوا لكم ان ما أنتم به مثله فان العاقل لا يرضى لنفسه أن يشهد بصحة ما اوضح فساده وبان اختلاله (ان كنتم صادقين) انه من كلام البشر وجوابه محذوف دل عليه ما قبله والصدق الاخبار المطابق وقيل مع اعتقاد الخبر انه كذلك عن دلالة أو اشارة لانه تعالى كذب المنافقين في قولهم انك لرسول الله لما لم يعتقدوا مطابقتهم ورد بصرف التكذيب الى قولهم نشهد لان الشهادة اخبار عماعله وهم ما كانوا على ما به (فان لم تفعلوا ولن تفعلوا فانقوا

النار

ادعوا الذين اتخذتموهم آلهة من دون الله وزعمتم انهم يشهدون لكم

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



من اللازم شائع في كلام المصنف ومبنى الفرق بينهما وبين المجاز عنده على ارادة المعنى الحقيقي وعدمها كما سيبيح في قوله تعالى ولا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء اقول ما ذكره في تفسير الآية اى قوله ولا جناح عليكم الآية ان الكناية ان يذ كر معنى مقصود بلفظ لم يوضع له لكن استعمال في الموضوع له لاعلى وجه القصد اليه بل لينتقل منه الى الشئ المقصود فطو بل التجاد مستعمل في معناه الحقيقي لكن لا يكون هو المقصود بالاثبات بل لينتقل منه الى طول القامة فخرج بقيد الاستعمال في معناه المجاز وبقيد عدم القصد الصريح من الحقيقة هذا ما قاله وحينئذ نقول اذا جعل قوله تعالى فاتقوا النار كناية يكون مستعملا في معناه فعاد السؤال المذكور من انه لا وجه له بطه بالشرط المذكور وأما كونه غير مقصود بل المقصود منه شئ آخر كترك العناد فلا يدفع الشبهة بل دافع الشبهة أن يقال ليس قوله تعالى فاتقوا النار مستعملا في معناه الحقيقي بل مستعملا في ترك العناد كما اختاره صاحب المفتاح ويدل عليه أن صاحب الكشف قال ونظيره أن يقول الملك لحشمه ان أردتم الكرامة عندي فاحذروا سخطى يريد فاتبعوني وأطيعوا أمرى وافعلوا ما هو نتيجة حذر السخطو أيضا الاتقاء من النار واجب على الاطلاق من غير تقييد بشرط وتعليق بأمر كما لا يخفى فظهر منه أنه لا يناسب جعل فاتقوا النار جزءا الا اذا صرف عن معناه الحقيقي حتى يكون مجازا ولقائل أن يقول ظاهر هذه العبارة من الكشف وهو قوله ويدل عليه الخ والعبارة الاخرى حيث قال فقيل ان استبنتم العجز فاتركوا العناد فوضع فاتقوا النار موضعه لان اتقاء النار صيقة وضميمة ترك العناد من حيث انه من نتائجها لان من اتقى النار ترك العناد ينادى على أن المراد باتقاء النار ترك العناد فيكون مجازا غاية الامر استعمال لفظ الكناية في المجاز وله وجه اذا كانت الكناية مستعملة (١١٥) في المعنى اللغوى الذى هو ترك التصريح

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

النار التي وقودها الناس والحجارة) لما بين لهم ما يتر فون به أمر الرسول صلى الله عليه وسلم وما جاء به وميز لهم الحق عن الباطل رتب عليه ما هو كالفذل كفه وهو انكم اذا اجهدتم في معارضته وعجزتم جميعا عن الاتيان بما يساويه أو يدانيه ظهر انه مجز وتصدق به وواجب فآمنوا به واتقوا العذاب المعدلن كذب فعبء عن الاتيان المكيف بالفعل الذى يع الاتيان وغيره ايجازا ونزل لازم الجزء منزلته على سبيل الكناية تقريرا لا يمكن عنه وهو يلا شأن العناد وتصريح بالوعيد مع ايجاز وصدر الشرطية بان التى للشك والحال يقتضى اذا الذى للوجوب فان القائل سبحانه وتعالى لم يكن شا كافي عجزهم ولذلك نفي انيائهم معترض بين الشرط والجزاء تمكياهم وخطابهم على حسب ظنهم فان العجز قبل التأمل لم يكن محققا عندهم وتفعلوا عجزهم بل لانها واجبة الاعمال مختصة بالمضارع متصلة بالمعمول ولانها ماصيرته ماضيا صارت كالجزم منه وحرف الشرط كالدخل على المجموع

له وظاهره ينافى ما ذكره العلامة التفتازانى من ان الكناية مستعملة في المعنى الموضوع له ثم انه مناف لما مرح به في المطول من ان الكناية ليست مستعملة في المعنى الموضوع له بل في لازمه (قوله ظهر انه مجز والتصدق به واجب) فان قيل عجزهم عن الاتيان بمثله لا يدل على انه مجز مثبت للنبوة اذ يجوز أن يقدر غير النبي عليه الصلاة والسلام عليه قلنا الجواب عنه مذ كور فيما سبق وهو ان هذه الآية الزام للمعاندن الذين هم في غاية الفصاحة وتبكيه لمن استعان منهم فثبت اعجازه واذا ثبت فلا يظهر من غير النبي لما هو مذ كور في كتب الكلام وهو أن الله تعالى لا يظهر المجز الخارق على يد المدعى الكاذب (قوله تقرير المكنى عنه الخ) فانه لما كان الاتقاء لازما لترك العناد أى الايمان كان في ذكره نوع تقريره والاولى أن يقال نزل مسزوم الجزء منزلته تقريرا الخ لان في ذكر المسزوم تقريرا لللازم وليس في العكس كذلك الا ان يكون التلازم بينهما أى الزوم من الجانبين ولذا قالوا في الاستدلال على ان الكناية أبلغ من الصريح والمجاز أبلغ من الحقيقة انهما انتقل من المزموم الى اللازم (قوله تمكياهم) علة للتصديق بان اى استعمال الكلمة التى للشك فى الامر المتيقن استعمال الضد فى الضد فينزل اليقين منزلة الشك لانه كما استعملت البشارة فى مقام الانذار فكلمة ان استعارة تبعية تمكينية (قوله ولانه لما صيرته ماضيا الخ) فان قلت هذا التعليل لا يناسب اثبات عمل لم فان الجزء لا يعمل فى الكل قلت غرضه انه لا يصلح ان للعمل الا فى الفعل لافى المركب من فعل وحرف هو لم فيق أن يكون العمل للم واعلم أن قوله لما صيرته ماضيا فيه نظر فقيد قال العلامة التفتازانى فى كلام الكشف اشارة الى أن كلمة ان فى موضع اذا وانه للاستمرار لا مجرد الاستقبال فظهر منه ان لم تجعل المضارع ماضيا بل الفعل بمعنى الاستمرار ويشمل الاستقبال ثم انه ان ادعى ان لم فى كل موضع دخل على المضارع ويجمع مع ان يقلبه ماضيا فيشكل بمثل قوله تعالى فان لم تأتوني به وان ادعى أنها فى مثل هذا الموضوع تقلبه ماضيا فلا بد عليه من دليل



ثم ان العلامة النيسابوري ذكر في ترجمة قوله تعالى فان لم تفعلوا ولن تفعلوا بسا كركنكئيد وخودهر كز تئوايند كركد وهذا صريح في ان لم تفعل ما مضيا فان قيل لعل لم يجعل الفعل المضارع ماضيا ثم بعد دخول ان صار للاستمرار قلنا فلا فائدة في جعله ماضيا بل لا معنى للجعل ماضيا في مثل قوله فان لم تأتوني به فالاولى ان يقال ان لم في هذا الموضع يفيد مجرد النفي (قوله أي وقودها احتراق الناس والحجارة) يعني انه اذا جعل مصدرا لا يصح حمل الناس والحجارة عليه فيجب ان يقدر شيء يصح الحمل به وهو الاحتراق وفيه ان هذا الحمل لا يصح أيضا كما ان حمل الناس عليه لا يصح اذ الايقاد الاشتعال وهو غير الاحتراق فانه يصح أن يقال اتقدت النار ولا يصح أن يقال احترقت وان كان بناء الحمل على المبالغة كما في زيد عدل يصح حمل الناس على الوقود بطريق المبالغة غاية الامر ان الاحتراق أقرب الى الوقود من الناس لانه أثره (قوله أو بنقيض ما كانوا يتوقعون الخ) هذا تعذيب الروح وما تقدم عليه عذاب البدن فايقاد الناس والاصنام لنوعين من العذاب (قوله وعلى هذا لم يكن لتخصيص الكفار الخ) يعني ان المؤمنين الممتنعين من الزكاة أيضا معذبون بالنار يكثر منه من الذهب والفضة كما قال (١١٦) تعالى الذين يكتزون الذهب والفضة الآيتين وفيه نظر لان معنى الآية التي نحن في

تفسيرها ان الحجارة توقد النار وتشتعل بها وهاتان الآيتان لا يدلان على اشتعال النار بما يكنزه المؤمنون وانما يدل على أنه يحصى فتكوى به جباههم والاجاء غير الاشتعال وغير مستلزم له وعل الكافر ين معذبون باجاء الذهب والفضة وكبهم بهما ويايقاد النار بهما أيضا وغيرهم من الكافرين معذبون بالنوع الاول (قوله بعد ما نزل بمكة قوله تعالى في سورة التحريم الخ) هكذا في الكشاف واعترض عليه بوجهين الاول ان سورة التحريم مدنية بخلاف من غير استثناء شيء من الايات

فكأنه قال فان تركتم الفعل ولذلك ساغ اجتماعهما وان كلا في نفي المستقبل غير أنه أبلغ وهو حرف مقتضب عند سيبويه والخليل في احدى الروايتين عنه وفي الرواية الاخرى أصله لأن وعند القراء لا فابدلت ألفها نونا ووقود بالفتح ما توقده النار وبالضم المصدر وقد جاء المصدر بالفتح قال سيبويه وسمعنا من يقول وقودت النار وقودا عاليا والاسم بالضم وعلمه مصدر سمي به كما قيل فلان خرقومه وزن بلده وقد قرئ به وبه الظاهر ان المراد به الاسم وان أريد به المصدر فعلى حذف مضاف أي وقودها احتراق الناس والحجارة وهي جمع شجر كجمالة جمع جبل وهو قليل غير منقاس والمراد بها الاصنام التي تحتوها وقرنوا بها أنفسهم وعبدوها طمعا في شفاعتها والاتقاع بها واستدفاع المضار لمكانتهم ويدل عليه قوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم عنادوا بما هو منشأ جرمهم كما عذب الكافرون بما كنزوه أو بنقيض ما كانوا يتوقعون زيادة في تحسرهم وقيل الذهب والفضة التي كانوا يكتزونها ويغترون بها وعلى هذا لم يكن لتخصيص اعداد هذا النوع من العذاب بالكفار وجه وقيل حجارة الكبريت وهو تخصيص بغير دليل وابطال المقصود اذ اغرض تهويل شأنها وتفاقم لها بحيث تتقد بما لا يتقد به غيرها والكبريت تتقد به كل نار وان ضعفت فان صح هذا عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما فلعله عنى به أن الاحجار كلها تلك النار كحجارة الكبريت لسائر النيران ولما كانت الآية مدنية نزلت بعد ما نزل بمكة قوله تعالى في سورة التحريم نار او قودها الناس والحجارة وسمعه صح تعريف النار ووقوع الجملة صلة بازائها فانها يجب أن تكون قصة معلومة (أعدت للكافرين) هيئت لهم وجعلت عدة لعذابهم وقرئ أعادت من العتاد بمعنى العدة والجملة استئناف أو حال باضمار قدم من النار لا الضمير الذي في وقودها وان جعلته مصدرا للفصل بينهما بالخبر وفي الآيتين ما يدل على النبوة من وجوه الاول ما فيها من التحدى والتحريم على الجدو بذل الوسع في المعارضة بالتقرير والتهديد وتعليق الوعيد على عدم الايتان

الثاني ان هذه الآية من جملة ما نزل فيها أيها الناس وقد سبق أنه مكي وأجيب عن الاول بأنه يجوز أن يكون تلك الآية من سورة التحريم مكية وتصريح بذلك يدل على عدم الوفاق في جميع السورة وعن الثاني أن ما سبق رواية عن علقمة والجمهور على أن سورة البقرة مدنية (قوله وقرئ أعادت الخ) قال في الصحاح اعتدنا عتادا أي أعده والعتاد العدة يقول احذر الامر عدته أي أهبطه وآلته ومصدر المصنف أنه أخذ من العتاد فكان معنى اعتده في الاصل جعل له عتادا وعدة ثم استعمل بمعنى أعدت فكان الشيء الذي أعد لآخر أهبة وآلة له (قوله استئناف أو حال باضمار قد) الاستئناف راجح على الحال اذ النار معدة للكافرين في كل حال لكن جعلها جملة حالية يوهم خلاف ذلك وكذا يوهم الامر بالتقوى منها في حال اعدادها للكافرين لاني لا في غير ذلك الحال ولم يتعرض صاحب الكشاف لكونها حالية أو استئنافية قال العلامة التفتازاني كان ينبغي ان يبين موقع هذه الجملة فانها متعلقة باحوال النار ولا يحسن الاستئناف والحال وعندى انها صلة بعد صلة كما في الخبر والصفة وان أبيت بناء على انه لم يسطر في كتاب فليكن عطفًا بترك



العاطف لكن عطف و بشر على لفظ المبني للمفعول يقوى جانب الاستثناف أقول اما عدم حسن كونها حالة فلماذا كرهناه و اما عدم حسن كونها استثنافية فغير ظاهر ولعل وجه عدم الحسن ان مضمون الجملة الاستثنافية معلوم مما سبق و اما كون لفظ المبني للمفعول يقوى جانب الاستثناف فظاهر اذ لا وجه له لكون بشر حالاً مما سبق أو صلة له فان قيل لا يجوز ان يكون بشر معطوفاً على أعدت على تقدير الاستثناف لانه جواب سؤال هو انه ما حال النار المذكور ولا يخفى أن بشر لا يصلح ان يكون جواباً لهذا السؤال فلما لعله أراد بالاستثناف كونه جملة مستقلة (قوله لم يتصدوا معارضته الخ) لا يخفى ان ما ذكر لا يستفاد من الآيتين وانما يستفاد منهما انهم دعوا الى المعارضة ببالغ وجه ثم لم يقدروا على المعارضة و اما انهم لم يتصدوا للمعارضة فغير مفهوم منهما ولا الالتجاء الى الجلاء وبذل المهج وانما يعلم من الخارج (قوله دال على ان النار مخلوقة معدة لهم الآن) وللمخالف ان يقول انه يعبر عن المستقبل بالماضي لتحقق الوقوع ومثله كثير في القرآن كقوله تعالى ونادى أصحاب الجنة أصحاب النار ولجيب أن يقول انه خلاف الظاهر ولا يصار اليه الا بدليل (قوله وما ذكره) اشارة الى رد المعتزلة حيث قالوا الجنة والنار ليستا بمخاوقتين الان وانما يتخلفان يوم الجزاء (قوله والمقصود عطف حال من آمن الخ) أى المعطوف جملة قوله و بشرهم الى قوله وهم فيها خالدون والمعطوف عليه جملة وصف عقاب الكافرين على ما فهم من قوله فان لم تفعلوا الآية والجامع (١١٧) بينهما التضاد (قوله لا عطف الفعل نفسه الخ) يعنى انما عطف الفعل

مع الفاعل اذ لا يعطف مجرد الفعل على شيء بل اذا عطف الفعل يكون الفعل مع فاعله معطوفاً ومثل ذلك العطف قد يقع في المفردات كقوله تعالى هو الأول والآخِر والظاهر والباطن فان الواو الوسطى لعطف مجموع الآخِرين على الأولين وانما كان كذلك لعدم المناسبة بين الثالثة والأوليين وانما المناسبة بين المجموعين فان كلا منهما مشتمل على

بما يعارض أقصر سورة من سور القرآن ثم انهم مع كثرتهم واشتهارهم بالفصاحة وتهالكهم على المضادة لم يتصدوا للمعارضة والتجؤوا الى جلاء الوطن وبذل المهج والثاني أنهما يتضمنان الاخبار عن الغيب على ما هو به فانهم لو عارضوه بشيء لامتنع خفاؤه عادة سيما والطاعنون فيه أكثر من الذابنين عنه في كل عصر والثالث أنه صلى الله عليه وسلم لوشك في أمره لما دعاهم الى المعارضة بهذه المبالغه مخافة أن يعارض فتدحض حجته وقوله تعالى أعدت للكافرين دل على أن النار مخلوقة معدة الآن لهم (وبشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات أن لهم جنات) عطف على الجملة السابقة والمقصود عطف حال من آمن بالقرآن العظيم ووصف ثوابه على حال من كفر به وكيفية عقابه على ما جرت به العادة الالهية من أن يشفع الترغيب بالترهيب تنسيطاً لا كتساب ما ينجي وتبديطاً عن اقرار ما يردي لا عطف الفعل نفسه حتى يجب أن يطلب له ما يشاء كله من أمر أو نهى فيعطف عليه أو على فائقوا لانهم اذا لم يأتوا بما يعارضه بعد التحدى ظهر عجزه واذا ظهر ذلك فن كفر به استوجب العقاب ومن آمن به استحق الثواب وذلك يستدعى أن يخوف هؤلاء ويبشر هؤلاء وانما أمر الرسول صلى الله عليه وسلم أو عالم كل عصر أو كل أحد يقدر على البشارة بان يبشرهم ولم يخاطبهم بالبشارة كما خاطب الكفرة تفخيماً لشأنهم وايداباً بانهم أحقاء بأن يبشروا ويهنؤا بما أعد لهم وقرىء وبشر على البناء للمفعول عطفاً على أعدت فيكون استثنافاً والبشارة الخبر السار فانه يظهر أثر السرور في البشارة

متقابلين (قوله أو على فاتقوا) فيكون حاصل الكلام فان لم تعارضوا القرآن فقد ثبت صدق النبي فاتركوا العناد واتقوا النار أيها الكافرون وبشر المؤمنين بالجنات أيها النبي قال العلامة التفتازاني ولما في الوجهين من البعدسيا الثاني فان ربطه بالشرط وعطف الامر لمخاطب على الامر لمخاطب آخر من غير التصريح بالنداء مما منعه النجاة ذهب صاحب المفتاح الى انه عطف على قل مرادها قل يا أيها الناس كانه قيل قل كذا وكذا وبشر المؤمنين ولما فيه من البعد من جهة اشتمال الكلام السابق على قوله وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا وهو لا يصلح مقولاً للنبي عليه السلام الا بتكلف ذهب بعضهم الى انه عطف على قل مراداً قل فان لم تفعلوا أو على محذوف يقابل بشر أي فاذر الكافرين وبشر المؤمنين أقول قد يقال يمكن ان يكون معطوفاً على قوله يا أيها الناس اعبدوا ربكم ويكون ههنا نداء مقدر بقرينة الخطاب ويكون التقدير ويا أيها النبي بشرفاً مل (قوله تفخيماً لشأنهم الخ) لك ان تقول اذا خاطبهم الله تعالى بالبشارة كان التعظيم فيه أقوى والايدان بانهم أحقاء بان يبشروا وأظهر وقد غير عبارة الكشف فوقع فيما وقع قال لم يامر بذلك واحداً بعينه وانما كل أحد مأمور به وهذا الوصف أحسن وأجزل لانه يؤذن بان الامر لعظمه ونظامه شأنه محقوق بان يبشر به والجواب انه خاطب الكفار سابقاً بقوله فاتقوا فلو خاطب المؤمنين أيضاً لكان نشر يكاً بينها فاذا ظهر الاسلوب دل على ان المؤمنين ليس حالهم كحال الكفار في اجراء الخطاب فكان فيه نوع تعظيم فتأمل (قوله فيكون استثنافاً)



أى كلاما مستقلا انه حال كفى القراءة الأخرى (قوله فعلى التهمك) بان ينزل الخوف منزلة السرور وتمهك استعمل لفظ البشارة في الاخبار المذكورة وهو الذي يوجب الخوف بان شبه الانذار بالبشارة باعتبار ان كلامهما يوجب السرور وادعاء بتنزيل الخوف منزلة السرور وتمهك استعمل لفظ البشارة للتخويف (قوله أو على طريقة قولهم الخ) فكما ان المراد من قولهم تحية بينهم ان الامر السهل الحسن فيما بينهم الضرب للجميع فكيف الامر الشديد كذلك قوله فبشرهم بعذاب أليم ان اخبارهم بالعذاب الليم هو الامر السهل فكيف الاخبار بالامر المظيع الشديد وهي من الصفات العالبة أى التي غلبت عليها الاسمية فتذكر من غير مقصود ولا موصوف (قوله وهي من الاعمال ماسوغه الشرع وحسنه) هذا أحسن من عبارة الكشف من وجهين فانه قال والصالحات كل ما استقام من الاعمال بدليل العقل أو الكتاب أو السنة وفيه ان الصالحات ليس كل ما استقام أى كل واحد الان يفسر مجموع الصالحات بمجموع ما استقام وهو تكلف وأيضا فيه مذهب الاعتزال اذ فيه القول بالحسن العقلي وعبارة المصنف صريح في قصر الحسن على الشرع والمراد بتحسين الشرع الحكم بترتب الثواب عليه (قوله واللام فيها للحسن) التحقيق ان الجمع المحلى بلام الجنس قد يقصده الحقيقة من حيث الوجود في (١١٨) ضمن الافراد وحينئذ اما ان توجد قرينة البعضية فيحمل عليها

ولذلك قال الفقهاء البشارة هي الخبر الاول حتى لو قال الرجل لعبيده من بشرنى بقدم ولدى فهو حو  
فاخبره وه فرادى عتق أولهم ولو قال من أخبرنى عتقوا جميعا وأما قوله تعالى فبشرهم بعذاب أليم فعلى  
التهمك أو على طريقة قوله \* تحية بينهم ضرب وجميع \* والصالحات جمع صالحة وهي من الصفات  
الغالبة التي تجرى مجرى الاسماء كالحسنة قال الخطيئة

كيف الهجاء وما تنفك صالحة \* من آل لأم يظهر الغيب تأتيني

وهي من الاعمال ماسوغه الشرع وحسنه وتأتينا على تأويل الخصلة أو الخلة واللام فيها للحسن  
وعطف العمل على الايمان مرتباً بالحكم عليهما اشعاراً بان السبب في استحقاق هذه البشارة مجموع  
الامرين والجمع بين الوصفين فان الايمان الذي هو عبارة عن التحقيق والتصديق اس والعمل  
الصالح كالبناء عليه ولا غناء باس لانباء عليه ولذلك قلنا كرام منفردين وفيه دليل على انها خارجة عن  
مسمى الايمان اذ الاصل ان الشيء لا يعطف على نفسه ولا على ما هو داخل فيه ان لهم منصوب بنزع  
الخافض وافضاء الفعل اليه أو مجرور باضماره مثل الله لأفعلن والجنة المرة من الجن وهو مصدر جنة اذا  
ستره ومدار التركيب على الستر سمي بها الشجر المظلل للتحفاف أغصانه للبالغة كأنه يستر ما تحته ستره  
واحدة قال زهير

كان عيني في غر في مقلة \* من النواضح تسقى جنة سحقا

أى تخلطوا اثم البستان لما فيه من الاشجار المتكاثفة المظلة ثم دار الثواب لما فيها من الجنان وقيل  
سميت بذلك لانه ستر في الدنيا ما أعد فيها للبشر من أفنان النعم كما قال سبحانه وتعالى فلا تعلم نفس

أولا فيحمل على العموم  
وهنا قرينة البعضية  
موجودة اذ المؤمنون  
لا يعملون كل عمل صالح  
بل لا يتيسر ذلك والمراد  
هنا جنس العمل الصالح  
لان يوجد في ضمن كل فرد  
(قوله ولذلك قلنا كرا  
منفردين) أقول اما عدم  
ذكر الايمان منفردا في  
الاكثر فلانه أس فيناسب  
ان يذكر بعده ما يتفرع  
عليه فانهما معا موجبان  
للبعد من العذاب مطلقا  
واما عدم ذكر العمل  
الصالح بدون الايمان في  
الاكثر فبسببه ظاهر اذ

ما

لا يعاب بالعمل الا بعد الايمان واما قوله ولا غناء باس لانباء عليه الحرف فيه نظرا ذ

الايمان موجب للنجاة لبتة أولا وأخرا فان أراد ان الايمان لا ينجي من العذاب مطلقا أولا وأخرا الا بالعمل الصالح قلنا مجرد  
جنس العمل الصالح لا ينجي مطلقا بل بدمن قيد آخر وهو ان لا يكون مع العمل الصالح عمل غير صالح ويمكن الجواب عنه فتأمل  
(قوله وفيه دليل على انها خارجة عن مسمى الايمان) ان أراد انه يدل على انه خارج عن مسمى الايمان المعتبر في الشرع المنجى من  
عذاب الايدفدلالته ممنوعة لم لا يجوز ان يكون الايمان في عرف الشرع عبارة عن مجموع التصديق والاعمال لكن الايمان المذكور  
في الآية معناه التصديق كما قال الله تعالى وما أنت بمؤمن لنا ولو كنا صادقين وان أراد انه يدل على خروج العمل عن الايمان اللغوي  
فقليل الجدوى اذ ليس النزاع بين الفريقين فيه بل في الايمان الشرعي ويمكن أن يقال كل ما نطق به الشارع صلى الله عليه وسلم يحمل  
على معناه الشرعي ما لم يصرف عنه صارف (قوله ستره واحدة) هذا نظر الى لفظة الجنة لان معناها الستره الواحدة وهي كناية عن  
اتصال الستر بحيث لا يبقى فرجة وحلل ينفذ فيه الشمس والمبالغة باعتبار جعل الذات عين المصدر (قوله غربي) الغرب الدلو العظيم ناقة  
مقتبلة بالقاف ثم التاء التي هي ثالثة الحروف من دلالة صرنت على العمل النواضح الابل التي يستقي بها السحق جمع سحق وهو الطويل



من النخل قال العلامة التفتازاني ولا يخفى ما في ايشار الغرب وثنيتهما المنبثثة عن دوام الانسكاب بتعاقبهما مجيئا وذهابا وذكرا المذلة التي تخرج الدولميثالا كالصعبة التي تسيل بنفرتها الماء وكونها من التواضع المتقررة على هذا الوصف وذكرا الجنة المنتفة الكثيرة الاشجار والنخل المفتقر الى الكثير من الماء سيما الطوال منها الصاعدة في الهوا من المبالغات وجعل عينيه في الغرب بين دون ان جعلها غر بين كناية لطيفة كأن ما ينصب من الغر بين ينصب من العينين أقول أراد الاشعار بان ماء الغرب ليس الاماء العين ويمكن أن يقال أيضا التكة فيه الاشعار بان عينيه عين الماء لاغرب فيه الماء وهذا فيه مبالغة ليست فيما اذا جعل عيناه غر بين (قوله لان الجنات على ما ذكره ابن عباس سبع) يعني أن ايراد الجنات بالجمع الصحيح المنكر الدال على القلة لاذكر فان الجمع المنكر الصحيح من جوع القلة (قوله على حسب تفاوت الاعمال والعمال) أن أربد بالاعمال أعمال الجوارح فالعنى ظاهر اذ يكون المراد من قوله العمال عقائدهم وأخلاقهم ما هي موجبة للاعمال لانها سببها وان أربد بها أعم منها فوجهه انه يمكن اذ يكون شرف العامل في ذاته يقتضى رتبة خاصة من الجنة والنظر الى الاعمال يقتضى مرتبة أخرى فتأمل (قوله بل يجعل الشارع ومقتضى وعده) فان قيل مامعنى الاستحقاق والحال أن الثواب مجرد فضل الله تعالى قلنا معناه مجرد حصوله واذا قيل بوجود تحصيل مقتضى الوعد فالامر ظاهر لانه يجب في نفس الامر أن يفوز بالثواب بمقتضى الوعد الشرعي فكان المراد بالاستحقاق وجوب الفوز بها (قوله لانداته) هذا يدل على ان اللام دال على ان استحقاقهم لذلك لكن اللام لا يدل على ذلك وانما (١١٩) هو أمر معلوم من الخارج والاولى أن

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

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

فاعله المشوبة والنماء اذ لم يعقبه بما يفسده كان شرط حفظهما من الاحباط والندم كالدخل تحت الذكر ونقل العلامة التفتازاني عن الامام الرازي أن القول بالاحباط باطل لان من أتى بالايمن والعمل الصالح استحق الثواب الدائم فاذا كفر بعده استحق العقاب الدائم ولم يجوز وجودهما جميعا ولا اندفاع أحدهما بالآخر اذ ليس زوال الباقي بطلان الباقي بل ان اندفاع الطارىء لقيام الباقي والنخلص ان لا يجب عقابا لثواب المطيع وعقاب العاصي ثم قال وأجيب عما قاله بمنع عدم الاولوية بان الطارىء اذا وجد امتنع عدمه مع الوجود ضرورة امتناع الوجود والعدم ووجوده يستلزم عدم الباقي أعنى العدم بعد الوجود وهو ليس بمجرد فانه منقوض بانتفاء الشيء بطلان الضد كالحركة بالسكون واليباض بالسواد وأيضا الاحباط مما نطق به الكتاب والسنة فكيف يكون باطلا أقول غرض الامام أن ابطال حكم أحد هما بالآخر ليس أولى من العكس لان ابطال نفس أحدهما بذات الآخر ليس أولى من عكسه فكلامه أن للايمان حكما هو استحقاق النعيم الدائم وللکفر بعده حكم هو استحقاق العقاب الدائم وليس ابطال الاستحقاق الاول بالاستحقاق الثاني أولى من العكس وكلام المجيب يدل على ان وجود الكفر نفسه مستلزم لعدم الايمان في حال الكفر وليس هذا مما ينازع فيه الامام اذ هو بدیهى فلا يتوجه ما قاله المجيب وألا وثانيا نعم بردانه اذ ابطال الاصل بطل الحكم الذي ترتب عليه وأما بطلان ما قاله ثالثا فلان مراد الامام أن القول بالاحباط بحسب العقل كما يفهم من كلام الكشف حيث قال وركز في العقول الخباط وهو لا ينافي الاحباط بحكم الشرع والحاصل أن مراد الامام ان المحبط للعمل السابق ليس عملا آخر لما ذكر بل المحبط هو الله تعالى (قوله واللام في الانهار للجنس الخ) قال في الكشف وأما تعريف الانهار فان ايراد الجنس أو ايراد أنهارها فعوض التعريف باللام عن التعريف بالاضافة أو ايشار



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

وقت طلوع الشمس  
ويمكن أن يقال كما ان متى  
ظرف للاكرام فهو ظرف  
المجيء أيضاً فيكون العامل  
الشرط قال الرضى وانما  
اختير هذا لان الشرط  
أقرب فهو بالعمل أولى ولو  
كان العامل الابدل لكان  
الاختيار شغل الاقرب

والفترات والتركيب للسعة والمراد بهما ماؤها على الاضمار أو المجاز أو المجارى أنفسها واسناد الجرى اليها مجاز كما في قوله تعالى وأخرجت الارض أثقالها الآية (كمارزقوا منها من ثمرة رزقا قالوا هذا الذي رزقنا) صفة ثانية لجنات أو خبر مبتدأ محذوف أو جملة مستأنفة كأنه لما قيل ان لهم جنات وقع في خلد السامع أمثاله مثل ثمار الدنيا أو أجناس أخر فازج بذلك وكما نصب على الظرف ورزقوا فمفعول به ومن الاولى والثانية للابتداء واقعتان موقع الحال وأصل الكلام ومعناه كل حين رزقوا ومرزوقا مبتدأ من الجنات مبتدأ من ثمرة قيد الرزق بكونه مبتدأ من الجنات وابتداءه منها بابتدائه من ثمرة فصاحب الحال الاولى رزقوا صاحب الحال الثانية ضميره المستكن في الحال ويحتمل أن يكون من ثمرة ببيان تقدم كما في قولك رأيت منك أسدا وهذا إشارة الى نوع مارزقوا كقولك مشيراً الى نهر

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



الابتدائية وعرفوا من البيانية بأن يكون قبل من أو بعدهما مبهم يصلح أن يكون المجرور تفسيره ويوقع اسم ذلك المجرور عليه نحو غائم من حديد أي الخاتم الذي هو الحديد والاولى حذف قوله رأيت منك أسدا حتى يطابق قول الجمهور قال الرضى قولهم لقيت من زيد أسدا من فيه تجر يدية وليست لبيان المبهمة وتقديره لقيت من لقاء زيد أسدا (قوله لتميل النفس اليه أول ما يرى) يعني لولم يكن مشابها لثمرات الدنيا لما علم انه شيء لذيذ فلم يعمل اليه أول ما رآه بل بعد تحقيق أمره (قوله ظن أنه لا يكون الا كذلك) فلم يظهر منزلة ثمر الجنة على ثمر الدنيا مع كونهما من جنس واحد (قوله والاول أظهر لمحافظة على عموم كلما وهو انهم في أول مرة قالوا هذا الذي رزقنا من قبل في الدنيا وبعد ذلك يحتمل أن يقولوا ذلك وأن يقولوا رزقنا من قبل في الجنة ففي كل مرة يقولون القول المذكور مع جواز اختلاف المراد من لفظ من قبل فيكون عموم كلما محفوظا وهذا الوجه أولى مما ذكره اذ لا دليل على تخصيص الذي رزقنا من قبل بما في الدنيا ولا على (١٢١) تخصيصه بما في الآخرة (قوله استغرابهم

وتبجحهم بما وجدوا من التفاوت العظيم في اللذة والتشابه البليغ في الصورة) جعل التشابه البليغ داعيا الى ما ذكر ظاهره وأما التفاوت العظيم فيكون بماله دخل في الداعي المذكور ولا يتجاوز عن خفاء وتوضيحه أن يقال اهم يقولون ذلك على سبيل التعجب بسبب الاشتراك البليغ في الصورة والاختلاف العظيم في اللذة (قوله والضمير على الاول راجع الى ما رزقوا في الدارين فإنه مدلول عليه الغرض مما ذكر دفع سؤال وهو ان التشابه يدل على تعدد الثمر وافراد

جاره هذا الماء لا ينقطع فانك لانعني به العين المشاهدة منه بل النوع المعلوم المستمر بتعاقب جريانه وان كانت الاشارة الى عينه فالعني هذا مثل الذي رزقنا ولكن لما استحکم الشبه بينهما جعل ذاته ذاته كقولك أبو يوسف أبو حنيفة (من قبل) أي من قبل هذا في الدنيا جعل ثمر الجنة من جنس ثمر الدنيا لتميل النفس اليه أول ما يرى فان الطبايع مائلة الى المألوف متنفرة عن غيره ويتبين لها من ريبه وكنه النعمة فيه اذ لو كان جنسا لم يعهد ظن أنه لا يكون الا كذلك أو في الجنة لان طعامها متشابه في الصورة كما حكى ابن كثير عن الحسن رضى الله عنهما ان أحدهم يؤتى باصحفة فيأكل منها ثم يؤتى باخرى فيراها مثل الاولى فيقول ذلك فيقول الملك كل فاللون واحد والطعم مختلف أو كما روى أنه عليه الصلاة والسلام قال والذي نفس محمد بيده ان الرجل من أهل الجنة ليتناول الثمرة لياً كلها فهاهي بواصلة الى فيه حتى يسدل الله تعالى مكانها مثلها فلعلهم اذاروا وعلى الهيئة الاولى قالوا ذلك والاول أظهر لمحافظة على عموم كلما فإنه يدل على ترديدهم هذا القول كل مرة رزقوا والداعي لهم الى ذلك فرط استغرابهم وتبجحهم بما وجدوا من التفاوت العظيم في اللذة والتشابه البليغ في الصورة (وأوابه متشابهها) اعتراض يقرر ذلك والضمير على الاول راجع الى ما رزقوا في الدارين فإنه مدلول عليه بقوله عز من قائل هذا الذي رزقنا من قبل ونظيره قوله عز وجل ان يكن غنياً وفقيراً فالله أولى بهما أي بجنسى الغنى والفقير وعلى الثاني الى الرزق فان قيل التشابه هو التماثل في الصفة وهو مقفود بين ثمرات الدنيا والآخرة كما قال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ليس في الجنة من أطعمة الدنيا الا الاسماء قلت التشابه بينهما حاصل في الصورة التي هي مناط الاسم دون المقدار والطعم وهو كاف في اطلاق التشابه وهذا ان لا لآية السكرية مجملا آخر وهو ان مستلذات أهل الجنة في مقابلة ما رزقوا في الدنيا من المعارف والطاعات متفاوتة في اللذة بحسب تفاوتها فيحتمل ان يكون المراد من هذا الذي رزقنا أنه ثوابه ومن تشابههما تماثلهما في الشرف والمزية وعلو الطبقة فيكون هذا في الوعد نظير قوله

(١٦) - (بيضاوى) - (اول)

الضمير يدل على وحدته والدفع بان افراد الضمير نظرا الى الوحدة الجنسية وهو كونه مرزوقا أو ثمر او جعل متشابهها لانظرا الى التعدد النوعي كما ان يكن في الآية مفرد الضمير نظرا الى الوحدة الجنسية وهو المشهود عليه وأولى بهما متنى الضمير نظر الى تعدد الصفتين ووجه الدلالة التي ذكرها المصنف ان هذا الاشارة الى ما رزقوا في الجنة والذي رزقنا من قبل اشارة الى ما رزقوا في الدنيا في مجموع هذا الذي رزقنا من قبل اشارة الى ما رزقوا في الدارين وأما اذا كان المراد بلفظ من قبل وهذا في الجنة وهو الوجه الثاني فليس فيه اشارة الى ما رزقوا في الدنيا ولا يخفى انه على الوجه الاول يمكن أن يكون الضمير راجعا الى الرزق أيضا (قوله التشابه بينهما حاصل في الهيئة الخ) هذا لا يناسب كلام ابن عباس كما لا يخفى الا أن يتكافؤ في قوله التي هي مناط الاسم اشارة الى توجيه كلامه (قوله وعن تشابههما تماثلهما في الشرف والرتبة) فيه نظر لانا لانسلم ان مستلذات أهل الجنة مماثلة للاعمال في الشرف الا ان يقال المراد من التماثل في الشرف اشتراكهما في مطلق الشرف



(قوله للاشعار بأن مطهر اطهرهن) وليس هو الا الله فيكون فيه مبالغة لان في نسبة الفعل الى الفاعل الكامل المستقل اشعاراً  
 بكون فعله تاماً كاملاً (قوله وسمى باسمها على سبيل الاستعارة الخ) لابد لاختلاف حقائق مطعومات الدنيا والآخرة من بيان  
 فان قيل التفاوت العظيم بينهما يدل على اختلاف الحقائق قلنا هذا لا يدل على ما ذكرناه قد يختلف آثار حقيقة واحدة بسبب تفاوت  
 انحاء الوجود وغيرها من الامور اللاحقة ولا حاجة في تحصيل المقصود الى اختلاف الحقائق اذ يجوز أن يكون افراد حقيقة واحدة  
 بتفاوت الصفات والآثار كتفاوت افراد الانسان فيكون حقيقة مطعوم واحد في الذبابة الاخرى يفيد أشياء لم تفده تلك الحقيقة  
 في الذبابة الدنيوية ولا يلزم أن يكون فائدة المطعوم كسر ألم الجوع بل مجرد اللذة من غير أذية الجوع والعطش وقد يقال التفاوت  
 العظيم في آثار شيئين يدل ظناً على اختلافهما في الحقائق والظن يكفي في مثل هذا المقام وكذا قال بعضهم ان افراد الانسان ليست  
 حقيقة واحدة بل لكل حقيقة (١٢٢) أخرى (قوله كان التقييد بالتأييد لغوا) فيه نظر اذ يجوز أن

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

ذوقوا ما كنتم تعملون في الوعيد (ولهم فيها أزواج مطهرة) مما يستقنر من النساء ويذم من  
 أحوالهن كالحيض والدرن وندس الطبع وسوء الخلق فان التطهير يستعمل في الاجسام والاخلاق  
 والافعال وقرئ مطهرات وهما لغتان فصيحتان يقال النساء فعلت وفعلن وهن فاعلة وفواعل قال  
 واذا العذاري بالدخان تقنعت \* واستجملت نصب القدر وفلت  
 فالجمع على اللفظ والافراد على تأويل الجماعة ومطهرة بتشديد الطاء وكسر الهاء بمعنى مطهرة ومطهرة  
 أبلغ من طاهرة ومطهرة للاشعار بان مطهر اطهرهن وليس هو الا الله عز وجل والزوج يقال للذكر  
 والانثى وهو في الاصل لما له قرين من جنسه كزوج الخف فان قيل فائدة المطعوم هو التغذي ودفع  
 ضرر الجوع وفائدة المنكوح التوالد وحفظ النوع وهي مستغنى عنها في الجنة قلت مطاعم الجنة  
 ومناكها وسائر أحوالها انما تشارك نظائرها الدنيوية في بعض الصفات والاعتبارات وتسمى  
 باسمها على سبيل الاستعارة والتمثيل ولا تشاركها في تمام حقيقتها حتى تستلزم جميع ما يلزمها  
 وتفيد عين فائدتها (وهم فيها خالدون) دائمون والخلد والخلود في الاصل الثبات المديد دام  
 أم لم يدم ولذلك قيل للانثى والاصحجار خوالد وللجزء الذي يبقى من الانسان على حاله مادام حيا خلد  
 ولو كان وضعه للدوام كان التقييد بالتأييد في قوله تعالى خالدين فيها أبدأ لغوا واستعماله حيث لا دوام  
 كقولهم وقف مخلد يوجب اشتراكاً ومجازاً والاصل ينفيها بخلاف ما لو وضع للاعم منه فاستعمل  
 فيه بذلك الاعتبار كاطلاق الجسم على الانسان مثل قوله تعالى وما جعلنا البشر من قبلك الخلد لكن  
 المراد به هنا الدوام عند الجمهور لما يشهد له من الآيات والسنة فان قيل الابدان مركبة من أجزاء  
 متضادة الكيفية معرضة للاستحالة المؤدية الى الانفكاك والانحلال فكيف يعقل خلودها في  
 الجنان قلت انه تعالى يعيدها بحيث لا يعتورها الاستحالة بان يجعل أجزاءها مثلاً متقاومة في الكيفية  
 متساوية في القوة لا يقوى شيء منها على احواله الآخر متعاقبة متلازمة لا ينفك بعضها عن بعض

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

كما



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

(١٢٣)

فقليلون في جميع الازمنة مع انه يمكن أن تؤول الثمرة بما يشمل اللذات العقلية والمعارف الالهية (قوله ليساعد فيه الوهم العقل) عدم مساعدة العقل في بعض الاحكام العقلية مثل ان بعض الموجودات غير متجزئة اذ الوهم لالفه بالمحسوسات حكم حكما تخيلا بان كل موجود متجزئ وأما في المعارف الممثل لها في القرآن مثل وهن اتخذ أولياء من دون الله فيلس بظاهر انه مما ينازع فيه الوهم العقل وان سلم التنازع فالمتمثيل بالتخاذ العنكبوت بيته لان سلم انه ينفي التنازع والاولى الافتقار على ان المعنى الصريح له خفاء فاذا مثل بالمحسوس صار ظاهر اترفع عنه الشبهة (قوله وجب المحاكاة) أي يجب حكاية

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

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



(قوله فالمراد به الترك اللازم للانقباض) يعني أن الاستحياء مستعمل في لازمه الذي هو الترك فيكون المجاز المرسل في يستحي تبعياً وواقعا في موقعه مفرد وقال صاحب الكشف فان قلت كيف جاز وصف القديم بالحياء ولا يجوز عليه التغير والخوف والذم وذلك في حديث سامان قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله حي كريم يستحي اذ رفع العبيد به أن يردهما صفر احتي يضع فيهما خيرا قلت هو جار على سبيل التمثيل مثل ترك تحييب العبد وانه لا يريد به صفر من عطائه لكرمه بترك من يترك رد المحتاج حياء منه أقول ليس معنى الحياء حقيقة هو الترك حتى يشبه تركه تعالى تحييب العبد ترك رد المحتاج فيستعمل فيه الاستحياء ويكون استعارة بل المعنى الحقيقي للحياء هو التغير والانكسار الذي يستلزم الترك كما قاله أولاد غاية توجيه كلامه أن يستعمل أولا الحياء في الترك استحياء أي خوفا من الذم بطريق المجاز المرسل ثم شبه الترك أي ترك الشيء من غير استحياء بالترك الذي هو المجاز المرسل استحياء فيستعمل الاستحياء بالمجاز فيه وفائدة هذا التكافؤ زيادة المناسبة للمعنى المجازي مع المعنى المنقول عنه ولو استعمل أولا الاستحياء بمعنى الترك المطلق فأت ذلك المقصود فتأمل وقال العلامة التفتازاني ان معنى قوله هو جار على سبيل التمثيل أي الاستعارة وهي التشبيه في المصدر تنبيهها على انها استعارة تبعية وبه ظهر أن المستعارة في الاستعارة التمثيلية قد يكون لفظا مفردا والاعلى معنى مركب انتهى أقول قدم في كلام الشريف العلامة أن الاستعارة التمثيلية لا تتجمع التبعية فالتمثيل الذي وقع في عبارة الكشف بمعنى التشبيه (قوله كره عن الخ) السكر وع الشرب والسبب الجلد المدبوغ والمراد منه مشافر الابل والمراد من اناء الورد المنهل الذي على حافاته الورد يصف الابل وكثرة الماء عندها وانها لا تشرب عطشا لكن حياء من (١٢٤) الماء حيث يعرض نفسه عليها (قوله لمافيه من التمثيل أو المبالغة) فان ما ذكر

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

واذا وصف به الباري تعالى كما جاء في الحديث ان الله يستحي من ذى الشبهة المسلم ان يعذبه ان الله حي كريم يستحي اذ رفع العبيد به ان يردهما صفر احتي يضع فيهما خيرا فالمراد به الترك اللازم للانقباض كما ان المراد من رجته وغضبه اصابة المعروف والمكروه اللازمين لمعنيهما ونظيره قول من يصف ابلا

اذا ما استحين الماء يعرض نفسه \* كرهن بسبت في اناء من الورد

وانما عدل به عن الترك لمافيه من التمثيل والمبالغة وتحتل الآية خاصة ان يكون مجيئه على المقابلة لما وقع في كلام الكفرة وضرب المثل اعتماله من ضرب الخاتم وأصله وقع شيء على آخر وان بصلتها مخفوض المحل عند الخليل باضمار من منصوب بافضاء الفعل اليه بعد حذفها عند سيوبه وما ابهامية تزد النكرة ابهاما وشيا عاوتسد عنها طرق التقييد كقولك اعطني كتابا ما أي أي كتاب كان أو منبذة للتأكيذ كالتى في قوله تعالى فبأرجة من الله ولانغنى بالزبد اللغو الضائع فان القرآن

كله

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

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

تقدير الحرف ولم يوجد في الكشف هذا الكلام



(قوله بل مالم يوضع لمعنى براد منه) هذه العبارة قاصرة فان مالم يوضع لمعنى براد منه مهمل لا يقع في كلام من يعتد به ومراده انه لم يوضع لمعنى مخصوص لا يكون نا كيدا لشيء والاولى الاقتصار على قوله وضعت لان يذكر مع غيرها الخ قال العلامة التفتازانى ويشكل ببعض الحروف المفيدة للتأكييد مثل ان واللام حيث لا يعد صلة وان اشترط عدم العمل انتقض باللام حيث لم يعمل وزيادة بعض الحروف الجارة حيث عمات أقول عدم عدمها صلة لا يستلزم عدم كونها صلة بل تقول للماعرف قوا حرف الصلة بما يفيد تأكييد الكلام فكانهم حكموا بان ان واللام من حروف الصلة والتصريح به غير لازم والجواب انهم لماعدوا حروف الزيادة في بابها ولم يعدوا ما ذكره يبادر منه ان ما ذكر وهو ان واللام يستامنها (قوله وبعوضة عطف بيان لمثلا) انما لم يقل بدلا عنه لان المقصود بالذات ضرب المثل وبعوضة ذكر لرفع ابهامه ردا للمشركين قالوا ان الله تعالى أعلى من أن يذكر الامثال (قوله أو مفعول ليضرب ومثلا حال تقدمت عليه الخ) قال العلامة التفتازانى لاختفاء في أنه لامعنى لقولنا يضرب بعوضة الابض مثل اليه فتسمية مثل هذا مفعولا ومثلا (١٢٥) حالا بعيد جدا أقول وجه بعده ان الحال شأنه ان يمكن تركه في الكلام بحيث يكون الكلام بدون مفيد او مثلا في الآية المذكورة ليس كذلك (قوله لتضمنه معنى الجعل) فالعنى ان يضرب مثلا جاعلا اياه بعوضة هذا ما يقتضيه ظاهر لفظ التضمن والاولى ان يقال ان ضرب بمعنى جعل كما قاله صاحب الكشاف (قوله ومحلها نصب بالبدلية على الوجهين) هذا على الوجه الاول متعين لان المعرفة لاتقع صفة للشكرة واما على الوجه الثانى فلا تتعين البدلية بل يجوز ان يكون وصفا (قوله فضلا) مفعول مطلق لفعل محذوف قيل

كله هدى وبيان بل مالم يوضع لمعنى براد منه وانما وضعت لان تذكر مع غيرها فتفيد له وثاقه وقوة وهو زيادة في الهدى غير قاصح فيه وبعوضة عطف بيان لمثلا أو مفعول ليضرب ومثلا حال تقدمت عليه لانه نكرة أو هم مفعولاه لتضمنه معنى الجعل وقرئت بالرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف وعلى هذا يحتمل ما وجوها أخر أن تكون موصولة حذف صدر صلتها كما حذف في قوله تماما على الذى أحسن وموصوفة بصفة كذلك ومحلها النصب بالبدلية على الوجهين واستفهامية هي المبتدأ كأنه لما رداستبعادهم ضرب الله الامثال قال بعده ما البعوضة فما فوقها حتى لا يضرب به المثل بل ان يمثله بما هو أحقر من ذلك ونظيره فلان لا يبالي بما يهب ما دينار وديناران والبعوض فقول من البعض وهو القطع كالبعوض والغضب غلب على هذا النوع كالخوش (فما فوقها) عطف على بعوضة أو ما ان جعل اسما ومعناه ما زاد عليها في الجنة كالذباب والعنكبوت كأنه قصد به رد ما استكروه والمعنى انه لا يستحى ضرب المثل بالبعوض فضلا عما هو أكبر منه أو في المعنى الذى جعلت فيه مثلا وهو الصغر والحقارة كجناحها فانه عليه الصلاة والسلام ضربه مثلا للدنيا ونظيره في الاحتمالين ما روى ان رجلا بنى خر على طنب فسقطت عائشة رضى الله عنها سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ما من مسلم يشاك شوكة فما فوقها الا كتبت له بها درجة ومحيت عنه بها خطيئة فانه يحتمل ما تجاوز الشوكة في الالم كالخرور وما زاد عليها في القلة كمنخبة النملة لقوله عليه الصلاة والسلام ما أصاب المؤمن من مكروه فهو كقارة لخطايا حتى نخبة النملة (فاما الذين آمنوا فاعلمون انه الحق من ربهم) اما حرف تفصيل يفصل ما أجل ويؤكده ما به صدر ويتضمن معنى الشرط ولذالك يجب بالفاء قال سيديويه اماز يدفد اذهب معناه مهما يكن من شيء فزيد اذهب أى هو ذاهب لاحتماله وانه منه عزيمة وكان الاصل دخول الفاء على الجملة لانها الجزاء لكن كرهوا ايلاءها حرف الشرط فادخاوها على الخبر وعوضوا المبتدأ عن الشرط لفظا

فضلا بمعنى البقاء في قولنا فلان لا يعطى درهما فضلا عن الدينار أى بقي عدم اعطاء الدرهم بقاء عن اعطاء الدينار أى ذهب اعطاء الدينار مطلقا وبقي عدم اعطاء الدرهم (قوله يشاك شوكة) قال العلامة التفتازانى الشوكة المرة من المصدر لا واحد الشوك قال الكسائى شكت الرجل أشوكه اذا أدخلت شوكة في جسده وشيك هو على مالم بسم فاعله يشاك شوكا أقول انما خصص الشوكة بالمصدر اذا لا يصح ان يجعل واحد الشوك الذى هو العين والالزم التكرار اذ لفظ يشاك معناه يدخل الشوك في جسده والاولى ان يقال لولم يجعل مصدر الزم ان تكون الشوكة مفعولا ليشاك فيكون له مفعولان أحدهما الضمير الراجع الى المسلم والآخر الشوكة لكن هذا الفعل لا يكون له الامفعول واحد (قوله معناه مهما يكن من شيء الخ) يمكن ان يقال تقديره مهما يكن زيد على حال ما فهو ذاهب فيفيد العموم والتأكييد (قوله وكان الاصل دخول الفاء على الجملة الخ) ليس هذا في عبارة الكشاف وهو يدل على ان ما بعده اما جزاء والشرط هو يمكن من شيء وذكر بعضهم ان غرض سيديويه من التفسير المذكور دلالتها على التأكييد وليس الغرض ان ههنا شرطا محذوفا ولكن قال النجاة ان زيد فى قولنا اماز يدفد مطلق مبتدأ



(قوله وفي تصدير الجملتين به اجماد لأمر المؤمنين الخ) لانه وضع لتأكيدهما مصدر به فيفيد تأكيدهما للمؤمنين بحقيقته وهذا اجماد  
 ويفيد تأكيدهما جهل الكفرة وهو المبالغة في ذمتهم (قوله على سبيل الكناية) أي يكون فيه رمز وإشارة الى الجهل فان هذا  
 القول دليل غاية الجهل ويحتمل ان يكون المراد من القول المذكور أن المراد يقولون هو الجهل بالمثل كما يمكن بعرض القفا عن  
 الابله فان قلت لم لم يذكر فاما الذين آمنوا فيقولون انه الحق من ربهم حتى يكون برهاناً على العلم ومطابقاً لقرينه وقسيمه قلت  
 لعل المؤمنين اكتفوا بالعلم والخضوع والطاعة ولا حاجة لهم الى التكلم بذلك فلم يحك ذلك القول عنهم للاشعار بان غرضهم الكلي  
 ليس ذلك وأما الكافرون فلغرض خبثهم وعنادهم لا يطبقون الاسرار فيظهرون ما في بطونهم بالتكلم به والاولى ان يقال يقولون لا يدل  
 صريحاً على العلم لكنه المقصود من القول (قوله اسما واحداً) الظاهر جعله اسماً واحداً كما الاستفهامية التي هي اسم واحد  
 حقيقة وتوجيهه أن يكون المراد جعله ماسر كبة مع ذابغني ما الاستفهامية حتى يكون معنى ماذا ومعنى ما واحد هو احداً (قوله والحق  
 أنه ترجيح أحد مقدوريه على الآخر وتخصيصه بوجه دون وجه أو معنى بوجه هذا الترجيح) ظاهر الكلام أن ارادة الباري تعالى  
 دون العبد هو أحد هذين الأمرين (١٢٦) لان مؤول الكلام اختلف في معنى ارادته فقيل ارادته وفيه نظر من وجهين

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

وفي تصدير الجملتين به اجماد لأمر المؤمنين واعتداد بعلمهم وذبم بليغ للكافرين على قولهم والضمير  
 في أنه لئلا أولان يضرب والحق الثابت الذي لا يسوغ انكاره يعاين الثابتة والافعال الصائبة  
 والاقوال الصادقة من قولهم حق الامر اذ ثبت ومنه ثوب محقق أي محكم النسخ (وأما الذين  
 كفروا فيقولون) كان من حقه وأما الذين كفروا فلا يعلمون لي مطابق قرينه ويقابل قسيمه  
 لكن لما كان قولهم هذا دليلاً واضحاً على كمال جهلهم عدل اليه على سبيل الكناية ليكون  
 كالبرهان عليه (ماذا أراد الله بهذا مثلاً) يحتمل وجهين ان تكون ما استفهامية وذا بمعنى الذي  
 وما بعده صلته والمجموع خبر ما وان تكون ما مع ذا اسماً واحداً بمعنى أي شيء منصوب المحل على  
 المفعولية مثل ما أراد الله والاحسن في جوابه الرفع على الاول والنصب على الثاني لي مطابق الجواب  
 السؤال والارادة نزوع النفس وميلها الى الفعل بحيث يحملها عليه وتقال للقوة التي هي مبدأ  
 النزوع والاول مع الفعل والثاني قبله وكلا المعنيين غير متصورات انصاف الباري تعالى به ولذلك  
 اختلف في معنى ارادته فقيل ارادته لافعله انه غير ساه ولا مكره ولا فعل غيره أمره به فاعلى هذا لم  
 تكن المعاصي بارادته وقيل علمه باشمال الامر على النظام الاكل والوجه الاصلح فانه يدعوا القادر الى  
 تحصيله والحق أنه ترجيح أحد مقدوريه على الآخر وتخصيصه بوجه دون وجه أو معنى يوجب  
 هذا الترجيح وهي أعم من الاختيار فانه ميل مع تفضيل وفي هذا استحقاق واستبدال ومثلاً  
 نصب على التمييز والحال كقوله تعالى هذه ناقة الله لكم آية (يضل به كثيراً ويهدى به كثيراً) جواب ماذا

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



للاستحقرار يقال الجواب لدفع الاستحقرار (قوله للاشعار بالحدوث والتجدد) اما الاول فلان وضع الفعل على الحدوث واما التجدد فان ار يده بالحدوث فلا فائدة في ذكره وان ار يده بالحدوث فلا فائدة في ذكره وان ار يده بالحدوث فلا فائدة في ذكره  
المطول ان ار يده بالتجدد التدريج والتقضي شيئاً فشيئاً فالصحيح انه ليس داخل في مفهوم الفعل وضعاً بل يفهم من خصوصية الحدث واقضاء المقام والجواب ان المراد بالتجدد هو ان تحدث هداية بعد هداية لا حصول الهداية بالتدريج بأن يحصل جزء من الهداية بعد اقتضاء جزء آخر فتأمل (قوله كما قال تعالى وقليل من عبادي الشكور) هذا لا يدل على ما قصده فان الشكور المبالغ في الشكر (قوله وكثرة المهتمين باعتبار الفضل والشرف) كما قال الشاعر ولم أر أمثال الرجال تفاوتت \* الى المجد حتى عد ألف بواحد (قوله والثالثة الجود وهو ان تركبها مستصوباً بالها) الى قوله خارج بقية (١٢٧) الايمان فيه بحث فان من الكبيرة ثابت

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

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

ان الكرام كثير في البلاد وان كثر وا

(وما يضل به الا الفاسقين) أى الخارجين عن حد الايمان كقوله تعالى ان المنافقين هم الفاسقون من قوهم فسقت الرطبة عن قشرها اذا خرجت واصل الفسق الخروج عن القصد قال رؤبة \* فواسقاعن قصدها جوارثا \* والفاسق في الشرع الخارج عن أمر الله بارتكاب الكبيرة وله درجات ثلاث الاولى التغابي وهو أن يرتكبها أحيانا مستقبحا لياها والثانية الانهماك وهو ان يعتاد ارتكابها غير مبال بها والثالثة الجود وهو أن يرتكبها مستصوبا لياها فاذا اشار في هذا المقام وتخطى خططه خلع ربة الايمان من عنقه ولا يلبس الكفر وما دام هو في درجة التغابي أو الانهماك فلا يسلب عنه اسم المؤمن لانصافه بالتصديق الذي هو مسمى الايمان وقوله تعالى وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا والمعتزلة لما قالوا الايمان عبارة عن مجموع التصديق والقرار والعمل والكفر تكذيب الحق ونجوده جعلوه قسما ثالثا نازلا بين منزلي المؤمن والكافر لشاركته كل واحد منهما في بعض الاحكام وتخصيص الاضلال بهم مرتبا على صفة الفسق يدل على أنه الذي أعدهم للاضلال وأدى بهم الى الضلال وذلك لان كفرهم وعدوهم عن الحق واصرارهم بالباطل صرفت وجوه أفكارهم عن حكمة المثل الى حقارة المثل به حتى رسخت به جهالتهم وازدادت ضلالتهم فانكروه واستهزؤا به وقرئ يضل بالبناء للمفعول والفاسقون بالرفع (الذين ينقضون عهد الله) صفة للفاسقين للذم وتقرير الفسق والنقض فسخ التركيب وأصله في طاقات الحبل واستعماله في ابطال العهد من

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



معناه لكن اثباته للمنية والشمال استعارة تخيلية بمعنى جعل شيء شئ ليس له أقول لوجه جعل اليد والاطفار مستعملين في حقيقتهم  
 واثباتهما للمنية والشمال اذ من البين المكشوف انهما ليسا هما أي للمنية والشمال فكان الاثبات المذكور كذبا يدهي البطلان  
 وتشبيه المنية بالسبع والشمال بالانسان لا يصح اثبات الاطفار واليد الحقيقيتين للمنية والشمال وهذا مما لا ينبغي أن ينزع فيه وان  
 ذهب الى خلافه كثير من لور ودهن الاشكال ذهب صاحب المفتاح الى تخيل الاطفار وتوهمها للمنية وارتضاه صاحب الكشاف قال  
 الشريف العلامة بعد ما نقل كلام صاحب الكشاف فقد أشار صاحب الكشاف الى أن الخالب والاطفار واليد مجازات لمعان موهومة  
 ولم يقصد بها أنفسها أصلا بل جعلت هي تنبيه فقط على المسكوت عنه وان النقص والافتراس والاعتراف كما تبين مستعارة لمعان  
 محققه هي مقصودة في الجلالة وان لم تكن مقصودة بالذات والحق ان جعلها مستعارات لأمور موهومة تكلف لا يخلو عن تعسف  
 اتهمى كلامه أقول الظاهر ان يقال ان الاطفار مستعملة في مقدمات الموت والامور المفضية اليه وكذا الخالب ويد الشمال مجاز عن  
 قوة بها يحرك الاشياء فهذه كلها مجازات حقيقة ولا يحتاج الى اثبات شيء شئ يكذبه صريح العقل والحس كما في يد الشمال على  
 ما ذكره والى توهم معان بان تصور (١٢٨) المنية بصورة السبع ويتخيل مخالبها كما ذهب اليه السكاكي وصاحب

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

حيث ان العهد يستعار له الخبل لما فيه من ربط أحد المتعاهدين بالآخر فان أطلق مع لفظ الخبل كان  
 ترشيعا للمجاز وان ذكر مع العهد كان رمزا الى ما هو من روادفه وهو أن العهد حبل في ثبات  
 الوصلة بين المتعاهدين كقولك شجاع يفترس أقرانه وعالم يغترف منه الناس فان فيه تنبيه على أنه  
 أسدى شجاعته بحر بالنظر الى افادته والعهد الموثق ووضع له من شأنه أن يراعى ويتعهد كالوصية  
 واليمين ويقال للدار من حيث انها تراعى بالرجوع اليها والتاريخ لانه يحفظ وهذا العهد اما العهد  
 المأخوذ بالعقل وهو الحجة القائمة على عبادة الله تعالى توحيد ووجوب وجوده وصدق رسوله وعليه  
 أول قوله تعالى وأشهدهم على أنفسهم أو المأخوذ بالرسول على الامم بأنهم اذا بعث اليهم رسول مصدق  
 بالمعجزات صدقوه واتبعوه ولم يكتموا أمره ولم يخالفوا حكمه واليه أشار بقوله واخذ الله ميثاق  
 الذين أتوا الكتاب ونظائره وقيل عهد الله تعالى ثلاثة عهدها أخذ على جميع ذرية آدم بان يقر  
 بر بوبية وعهد أخذ على النبيين بان يقيموا الدين ولا يتفرقوا فيه وعهد أخذ على العلماء بان يدينوا  
 الحق ولا يكتموه (من بعد ميثاقه) الضمير للعهد والميثاق اسم لما يقع به الوثيقة وهي الاستحكام  
 والمراد به ما وثق الله به عهده من الآيات والكتب أو ما وثقوه به من الالتزام والقبول ويحتمل أن  
 يكون بمعنى المصدر ومن للابتداء فان ابتداء النقص بعد الميثاق (ويقطعون ما أمر الله به أن  
 يوصل) يحتمل كل قطيعة لا يرضاها الله تعالى كقطع الرحم والاعراض عن موالاته المؤمنين  
 والتفرقة بين الانبياء عليهم السلام والكتب في التصديق وترك الجماعات المفروضة وسائر ما فيه  
 رفض خير أو تعاطى شر فانه يقطع الوصلة بين الله وبين العبد المقصودة بالذات من كل وصل وفصل

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



قطعهم الارحام وموالاته المؤمنين وقيل قطعهم ما بين الانبياء من الوصلة ويقوى ما ذكرنا قوله تعالى و يفسدون في الارض  
اذ لو حل قوله تعالى ويقطعون ما أمر الله به ان يوصل على كل قطيعة كما قاله لدخل فيه الفساد في الارض اذ هو أيضا قطيعة الا ان  
يكون تخصيصا بعد تعميم (قوله والثاني أحسن لفظا ومعنى) اما لفظا فللقرب وعدم الفصل بين البديل والمبدل منه واما معنى  
فلوجوب صحة اسقاط المبدل منه وقيام البديل مقامه لكن لو حذف المبدل منه ههنا وقيل يقطعون ان يوصل لم يبق له كثير معنى  
وفيه نظر اذ لا نسلم ان المبدل منه يجب ان يصح اسقاطه واقامة البديل مقامه كما هو مذكور في المطول والاولى ان يقال اذا جعل ما أمر الله  
به مبدلا عنه كانت هذه الجملة غير مقصودة بالذات بخلاف ما اذا جعل المبدل منه الضمير فانه يكون أى الضمير غير مقصود بالذات  
لا مجموع الجملة المذكورة (قوله استخبار فيه انكار الخ) الاولى ان يقال استخبار بمعنى التوبيخ والتجيب اذ ليس هو  
في الحقيقة استخبارا (قوله لان صدوره لا ينفك عن حال وصفه الخ) هذا أحسن من عبارة الكشف فانه قال حال الشيء تابعه  
لذاته فاذا امتنع ثبوت الذات تبعه امتناع ثبوت الحال فكان انكار حال الكفر لانها تتبع ذات الكفر و رديفها انكار لذات  
الكفر وثباتها على طريق الكناية الخ وقال العلامة التفتازاني يعني انه من حيث كونه تابعا له يكون بمنزلة الخاصة المساوية  
فيكون امتناع ثبوت الذات مستتبعا لامتناع ثبوت الحل ضرورة (١٢٩) اتقاء التابع باتقاء المتبوع والعارض

باتقاء المعارض واذ كان  
امتناع ثبوت الحال تابعا  
ولازما لامتناع ثبوت  
الذات كان انكار الحال  
انكارا لذات الكفر  
بطريق الكناية من جهة  
ان حال الشيء تابع لذاته  
ورديف لها وكما يكتفى  
بأبواب التابع والرديف  
عن اثبات المتبوع  
والمردوف فكذا في  
جانب الانكار وبهذا  
التقرير يندفع ما يتوهم  
من ان غاية حال الشيء ان

والامر هو القول الطالب للفعل وقيل مع العلو وقيل مع الاستعلاء وبه سمي الامر الذي هو واحد  
الامور تسمية للمفعول به بالمصدر فانه مما يؤمر به كما قيل له شأن وهو الطلب والقصد يقال شأنت شأنه  
اذ اقتصدت قصده وأن يوصل يحمّل النصب والخفض على أنه بدل من مأو ضميره والثاني أحسن  
لفظا ومعنى (ويفسدون في الارض) بالمتنع عن الايمان والاستهزاء بالحق وقطع الوصل التي بها  
نظام العالم وصلاحه (أولئك هم الخاسرون) الذين خسروا باهمال العقل عن النظر واقتناص  
ما يفيدهم الحياة الابدية واستبدال الانكار والطعن في الآيات بالايمان بها والنظر في حقائقها  
والاقتباس من أنوارها واشتراء النقض بالوفاء والفساد بالصلاح والعقاب بالثواب (كيف  
تكفرون بالله) استخبار فيه انكار وتجبيل لكفرهم بانكار الحال التي يقع عليها على الطريق  
البرهاني فان صدوره لا ينفك عن حال وصفة فاذا أنكر أن يكون لكفرهم حال يوجد عليها استلزام  
ذلك انكار وجوده فهو أبلغ وأقوى في انكار الكفر من أن تكفرون وأوفق لما بعده من الحال  
والخطاب مع الذين كفروا وما وصفهم بالكفر وسوء المقال وخبث الفعل خاطبهم على طريقة  
الالتفات ووجههم على كفرهم مع علمهم بحكم المقتضية خلاف ذلك والمعنى أخبروني على أي  
حال تكفرون (وكنتم أمواتا) أي أجساما لا حياة لها عناصر وأغذية وأخلاط ونظفا ومضفا

(١٧ - (بيضاوي) - اول )  
يكون لازماله وانتفاء الملزوم لا يستتبع انتفاء اللازم  
ولو سلم فتحقق التابع أعني انتفاء اللازم لا يوجب تحقق المتبوع أعني انتفاء الملزوم فلا ينتظم ما ذكره من التفرع بقوله وكان  
انكار الحال انكار الذات الكفر أقول انما قلنا تقرير المصنف أولى من تقرير الكشف اذ لا يرد عليه السؤال المذكور حتى يحتاج الى  
تكلف الجواب ثم ان في كلام العلامة التفتازاني نظرا اما اول فلان قوله من حيث كونه تابعا يكون بمنزلة الخاصة المساوية له ممنوع اذ  
التابع للشيء لا يقتضى ان يكون مساويا له ولو سلمنا فهذا مستدرك في كلامه اذ المقصود وهو كون امتناع الذات مستتبعه لامتناع  
ثبوت الحال يحصل بدون كونها مساوية واما ثانيا فلانه فرقت بين ان يجعل ثبوت التابع كناية عن ثبوت المتبوع وان يجعل  
انتفاء التابع كناية عن انتفاء المتبوع فان ثبوت التابع مستلزم لثبوت المتبوع واما انتفاؤه فلا يستلزم انتفاء لصحة وجود  
المتبوع بدون التابع دون العكس فتأمل (قوله فهو أبلغ الخ) لانه كناية عن انكار الكفر فيكون المدعى مع البرهان عليه معتبرا  
ولذا كانت الكناية أبلغ من الصريح كما تقرر في علم البيان (قوله وأوفق لما بعده من الحال) انما كان أوفق لان في كيف  
تكفرون ساوكم بطريق البرهان وكذا في كنتم أمواتا فاحياكم الآية لانها دلائل على وجوب الايمان وترك الكفر (قوله وكنتم  
أمواتا فاحياكم) فان قيل لا بد في قوله تعالى وكنتم أمواتا من تأويل على ما فسره المصنف قلنا تأويله انه كان مواد أبدانكم  
وأجزؤها أمواتا



(قوله ونفخها فيكم) أي في أبدانكم (قوله بخلاف البواقي) لان الامانة مترخية عن الاحياء الاول بقدر المكث في الدنيا والاحياء الثاني مترخ عن الامانة بقدر المكث في البرزخ واعلم أن بين كون أصل الابدان عناصر وأغذية واختلاطها وبين احيائها تراخيا فالظاهر أن اراد الفاء للدلالة على أن هذه المدة بالنسبة الى المدتين الاخيرتين في غاية القلة فكأنه لم يكن التراخي الاول موجودا فتأمل قال الكشاف فان قلت كيف قيل لهم أموات في حال كونهم جنادا وانما قيل ميت فيما يصح فيه الحياة من البنية قلت بل يقال ذلك لعدم الحياة كقوله بلدة ميتة ويجوز أن يكون استعارة لاجتماعهما في أن لاروح لهم ولا احساس قال العلامة التفتازاني لاختفاء في أنه من قبيل هم صم بكم فتسميته استعارة تسامح أو ذهب الى ما عليه البعض والحاصل اننا لانسلم ان الموت عدم الحياة عمما من شأنه بل عدم الحياة مطلقا ولوسلم فالعنى هم كالموات أقول غرض العلامة ان المتبادر من عبارة الكشاف أن يكون الاموات مجازا اذا كان معناه الحقيقي عدم الحياة عمما من شأنه الحياة وفيه تكلف لاحاجة اليه بل الظاهر الجمل على التشبيه لان طرفيه مذكوران فيكون المعنى كنتم كالموات واعلم أنه اذا قيل المراد بقوله تعالى وكنتم أمواتا انهم كانوا أبدأ بالأرواح فيها لان خلق البدن مقدم على نفخ الروح فيه لا يتوجه (١٣٠) سؤال الكشاف لان البدن هو البنية الصالحة للحياة (قوله قلت تمسكنهم من العلم بهما

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

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

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



(قوله لانها من طلائعها ومقدماتها) يعني أن القوة النامية من طلائع القوة الحساسة لأن الجين يعرض له أو لا النمو ثم يستعمل للحياة والحس على ما صرح به أهل الحكمة وشهد به القياس فإن المنطفة الصغيرة لا تستحيل الى البدن الكبير الا بانضمام الغذاء اليه وزيادتها في الاقطار الثلاثة وهو لا يحصل الا بالقوة النامية واعلم ان ما ذكر على طريقة أهل الحكمة واما أهل السنة فلا حاجة لهم الى اثبات القوة النامية لان الفاعل المستقل للكل هو الله تعالى (قوله قل الله يحييكم ثم يميتكم) هذا مستعمل في الحقيقي وفي قوله اعملوا ان الله يحيي الارض بعد موتها الحياة مستعملة بمعنى القوة النامية على ما هو ظاهر كلامه وفيه خفاء اذ هذا انما فهم لو كان احياء الارض بمعنى اعطائها القوة النامية لها وهذا غير ظاهر بل المعنى الظاهر أن الله ينبت النبات في الارض بعد عدم النبات فيها وهذا غير الاعطاء المذكور وان فرض استلزامه له وقوله أو من كان ميتا فاحييناه الحياة فيه بمعنى العلم والموت بمعنى الجهل (قوله على الاستعارة) هذا ناظر الى قوله أو معنى قائم بذاته يقتضي ذلك لان الحياة التي هي القوة الحساسة تقتضي الادراك فهي مشاركة لحياة البارئ تعالى في اقتضاء مطلق الادراك والحياة التي هي تقتضي القوة الحساسة منشأ لصحة الاتصاف بالعلم والقدرة فالحياة الحقيقية والحياة التي في البارئ مشتركان في هذا المعنى واما اذا أر يدبها صحة اتصافه بالعلم والقدرة كان استعمال الحياة فيها من قبيل استعمال اسم العلة في المعلول فكان مجازا مرسل (قوله مرة بعد أخرى) الاحياء قد تكرر في الآية السابقة (قوله ما يتوقف عليه بقاؤهم) المراد التوقف العادي على ما هو منهج أهل السنة لا العقلي كما هو مذهب الفلاسفة بل نقول هذه خالق ما يتوقف عليه (١٣١) أصل وجودهم اذ لو لم يكن ما في الارض

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

فيثبيكم بما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر والحياة حقيقة في القوة الحساسة أو ما يقتضيها وبها سمي الحيوان حيويا مجازا في القوة النامية لانها من طلائعها ومقدماتها وفيما يخص الانسان من الفضائل كالعقل والعلم والايمان من حيث انها كلها وغايتها والموت بازائها يقال على ما يقابلها في كل مرتبة قال تعالى قل الله يحييكم ثم يميتكم وقال اعملوا ان الله يحيي الارض بعد موتها وقال أو من كان ميتا فاحييناه وجعلنا له نورا يمشى به في الناس واذا وصف بها البارئ تعالى أر يدبها صحة اتصافه بالعلم والقدرة اللازمة لهذه القوة فينا أو معنى قائم بذاته يقتضي ذلك على الاستعارة وقرأ يعقوب ترجعون بفتح التاء في جميع القرآن (هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا) بيان نعمة أخرى مرتبة على الاولى فانها خلقهم احياء قادرين مرة بعد أخرى وهذه خلق ما يتوقف عليه بقاؤهم ويتم به معاشهم ومعنى لكم لاجلكم واتفعاكم في دنياكم باستنفاعكم بها في مصالح أبدانكم بوسط أو بغير وسط ودينكم بالاستدلال والاعتبار والتعرف لما يلائمها من لذات الآخرة وآلامها لاعلى وجه الغرض فان الفاعل لغرض مستكمل به بل على أنه كالغرض من حيث انه عاقبة الفعل ومؤداه وهو يقتضي اباحة الاشياء النافعة ولا يمنع اختصاص بعضها ببعض لاسباب عارضة فانه يدل على أن الكل للكل لأن كل واحد لكل

شيء غير مقصود في نفسه بل يكون الانتفاع به لأجل شيء آخر والمراد من الانتفاع بلا واسطة أن يكون الانتفاع بالشيء مقصودا في ذاته (قوله لاعلى وجه الغرض فان الفاعل لغرض يستكمل به) هذه مسألة مختلف فيها فذهب الاشاعرة الى انه لا يجوز تعليل شيء من أفعاله تعالى بشيء من الاغراض ووافقهم أساطين الحكماء وطوائف الالهييين وخالفهم المعتزلة واستدل عليه في المواقف بأنه لو كان فعله لغرض لكان هو ناقصا لذاته مستكملا بتحصيل الغرض لانه لا يصلح غرضا للفاعل الا ما هو أصلح له من عدمه أقول ان كان معنى الغرض ما يكون باعثا للفاعل على الفعل فلما منع أن يمنع لزوم نقصان والاستكمال لجواز أن يكون الباعث مجرد نفع الغير وكاله وان كان الغرض بمعنى الفائدة والامور النافعة فلا شك ان أفعاله تعالى تشمل على الحكم والمصالح كدلت عليه الآيات والاحاديث كما قال الشريف العلامة في شرح المواقف ان أفعاله مشتملة على حكم ومصالح لانحصي راجعة الى مخلوقاته لكنها ليست أسبابا باعثة على اقدامه تعالى فلان يكون أغراضا حتى يلزم استكمالها تعالى بها وما ورد من الظواهر الدالة على تعليل أفعاله فهو محمول على الغاية والمنفعة دون الغرض والعلة الغائية ويمكن أن يقال المراد من الغرض ما هو أصلح للفاعل وحينئذ لو كان فعله للغرض كان فاعله لتحصيل ما هو أصلح فكان مستكملا به نحو ما من الاستكمال وهذا لا يلائم كلام المواقف لانه قال لا يصلح غرضا الا ما هو أصلح فالاولى أن يقال الغرض فائدة باعثة للفاعل على الفعل ويدعى الضرورة في انه لا تكون الفائدة باعثة الا اذا كانت عائدة الى الفاعل واذا فسر الغرض







أسماء وأسور يثا حتى يكون منافيا لقوله تعالى والارض بعد ذلك ذحاها واعلم أن صاحب الكشاف قال استوى اليه كالسهم المرسل اذا قصده قصد استويامن غير أن يلوى على شيء ومنه استعير قوله تعالى ثم استوى الى السماء أي قصد اليها بارادته ومشيئته بعد خلق ما في الارض من غير ان يرد فيها بين ذلك خلق شيء آخر قال العلامة التفتازاني قوله من غير ان يرد فيها بين ذلك أي في تضاعيف القصد الى السماء على ما صرح به فيما بعد ذلك وذلك تحقيق المعنى الاستعارة فان هذا بمنزلة قولك من غير أن يلوى في تحقيق معنى القصد الجسماني وجعل ذلك اشارة الى خلق لكم ما في الارض وهم أقول الظاهر ان اللي الذي هو مصدر يلوى المذكور في العبارة عبارة عن التعلق بشيء الذي يوجب نحوامن الفتور في الفعل وعلى هذا لا يلزم في تحقيق معنى الاستعارة عدم القصد الى شيء آخر حين القصد الى السماء بل مجرد ارادته تعالى لشيء يستلزم عدم الفتور فجرد هاستلزم لتحقيق معنى الاستعارة لان قصده تعالى الى شيء لا يعرضه فتور بالقصد بوجه من الوجوه الى شيء آخر بل أشياء أخر فانه تعالى لا يشغله شأن عن شأن فلا تتفاوت ارادته تعالى لوجود شيء بان يقارن ارادته لشيء آخر أو أشياء فالحكم بانه تعالى حين قصده الى السماء ليس له ارادة لشيء آخر أصلا لا استفاد من الكلام فهذا القول جسارة منه كما لا يخفى ولذا لم يذكره المصنف واعلم انه يمكن أن يكون التسوية المذكورة في قوله تعالى رفع (١٣٣) سمكها فسويها غير التسوية التي ذكرت

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

والفتور وهن ضمير السماء ان فسرت بالاجرام لانه جمع أو هو في معنى الجمع والا فبهم يفسره ما بعده كقولهم ر به رجلا (سبع سموات) بدل أو تفسير فان قيل أليس ان أصحاب الارصاد أنبتوا تسعة أفلاك قلت فيما ذكره شكوك وان صح فليس في الآية نفي الزائد مع أنه ان ضم اليها العرش والكرسي لم يبق خلاف (وهو بكل شيء عليم) فيه تعليل كانه قال ولكونه عالما بكنه الاشياء كلها خلق ما خلق على هذا النمط الاكل والوجه الانفع واستدلال بان من كان فعله على هذا النسق العجيب والترتيب الاينق كان عالما فان اتقان الافعال واحكامها وتخصيصها بالوجه الاحسن الانفع لا يتصور الامن عالم حكيم رحيم وازاحة لما يختلج في صدورهم من أن الابدان بعد ما تبسدت وتفتت أجزاءها وانصت بما يشاء كلها كيف تجمع أجزاء كل بدن مرة ثانية بحيث لا يشذ شيء منها ولا ينضم اليها ما لم يكن معها فيعاد منها كما كان ونظيره قوله تعالى وهو بكل خلق عليم واعلم ان محبة الخشر مبنية على ثلاث مقدمات وقد برهن عليها في هاتين الآيتين أما الاولى فهي ان مواد الابدان قابلة للجمع والحياة وأشار الى البرهان عليها بقوله وكنتم أمواتا فاحياكم ثم يميتكم فان تعاقب الافتراق والاجتماع والموت والحياة عليها يدل على أنها قابلة لها بذاتها وما بالذات يأتي أن يزول ويتغير وأما الثانية والثالثة فانه عز وجل عالم بهار بمواقفها قادر على جمعها واحياها وأشار الى وجه اثباتهما بانه تعالى قادر على ابدائها وابداء ما هو أعظم خلقا وأعجب صنعا فكان أقدر على اعادتهم واحياهم وأنه تعالى خلق ما خلق خلقا مستويا محكما من غير تفاوت واختلال مرعى فيه مصالحهم وسد حاجاتهم وذلك دليل على تناهي علمه وكمال حكمته جلت قدرته

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



المصنف نعم هو مؤيد من قبل الاستبعاد (قوله ومحلها المنصب أبدأ على الظرفية الخ) فان قيل هذا يخالف مجيئه للتعليل فان التعليل غير الظرفية ثم انه اذا كان اذ للتعليل كان حرفاً كاللام كما صرح به ابن هشام في المغني فكيف يكون ظرفاً قلنا هذا احد الاحتمالين اللذين ذكرهما الاحتمال الآخر ان يكون ظرفاً والتعليل يستفاد من قوة الكلام لا من اللفظ فانه اذا قيل ضربته اذا ساء وأريد الوقت اقتضى ظاهر الحال أن الاساءة سبب الضرب والعلامة التفتازاني ذكر موافقاً للرضي وابن هشام انهم يجوزوا وأكون اذا ساء مجروراً باضافة الظرف اليه مثل يومئذ وبعد اذ نجحنا الله منها ونحو ذلك أو منصوباً بكونه مفعولاً به مثل أتدكر اذ من يأتينا نكرمهم ولم يجوزوا رفعه على الفاعلية لشدة بعده عن الظرفية التي تلزمه في الغالب فظهر مما قلنا ان قوله ومحالها المنصب أبدأ بالظرفية الخ معترض عليه بما نقلناه عن النحاة من انه قد يجيء منصوباً بكونه مفعولاً به ومجروراً قيل يمكن أن يقال مراده أن اذ بالمعنى المذكور أو لا وهو زمان نسبة ماضية تقع فيه أخرى منصوب بالظرف أبدأ (قوله فعلى تأويل اذ كالحادث الخ) هذا جواب سؤال مقدر وهو ان اذ في مثل هذا الموضع لا يظهر منها معنى الظرفية وتوضيح (١٣٤) الكلام اذ كراخا عاذا الحادث اذ انذر قومهم فهو في الحقيقة معناه واذ كراخا

عاد الحادث في وقت انذاره  
قوله فيكون الحادث الخ  
بدلاً من أذا عاد ولا يخفى ما  
فيه فالوجه أن يقال ان اذ  
في هذه الآية لمجرد الزمان  
فيكون بدلاً من أذا عاد  
كما قال صاحب المغني في قوله  
تعالى واذ كرا في الكتاب  
مريم اذ انتبذت من أهلها  
أن اذ بدل اشتمال من مریم  
وقال العلامة التفتازاني  
الاحسن ان يجعل هذا  
الأمر عطفاً على محذوف  
قبله أي اشكر النعمة في  
خلق السماء والارض  
واذ كرا وما على تقدير  
انتصابه بقولوا ذهب ظرف  
فالجلة بتمامها عطف على  
ما قبلها عطف القصة على

ودقت حكمته وقد سكن نافع وأبو عمر ووالكسائي الهاء من نحو فهو وهو تشبيهها له بعضه  
(واذ قال ربك للملائكة اني جاعل في الارض خليفة) تعدا نعمة ثلاثة نعم الناس كلهم فان خلق  
آدم وكرامه وتفضيله على ملائكته بان أمرهم بالسجود له انعام يع ذريته واذ ظرف وضع  
لزمان نسبة ماضية وقع فيه أخرى كما وضع اذا لزمان نسبة مستقبلية يقع فيه أخرى ولذلك يجب  
اضافتهما الى الجمل كحيث في المكان وبنيتا تشبيهاً لهما بالموصلات واستعملتا للتعليل والمجازاة  
ومحلها المنصب أبدأ بالظرفية فانهما من الظروف الغير المتصرفة لما ذكرناه وأما قوله تعالى واذ كرا  
أخا عاد اذ انذر قومهم بالاحقاف ونحوه فعلى تأويل اذ كرا الحادث اذ كان كذا الخذف الحادث وأقيم  
الظرف مقامه وعامله في الآية قالوا واذ كرا على التأويل المذكور لانه جاء معمولاً له صريحاً في القرآن  
كثيراً ومضمر دل عليه مضمون الآية المتقدمة مثل و بدأ خلقكم اذ قال وعلى هذا فالجمله معطوفة  
على خلق لكم دخاله في حكم الصلة وعن معمر انه من بدو الملائكة جمع ملائكة على الاصل كالشمائل جمع  
شمال والتاء لتأنيث الجمع وهو مقبول مألوف من اللوكة وهي الرسالة لانهم وسائط بين الله تعالى وبين  
الناس فهم رسل الله أو كالرسل اليهم واختلف العقلاء في حقيقتهم بعد اتفاقهم على أنها ذات موجودة  
قائمة بنفسها فذهب أكثر المسلمين الى أنها اجسام لطيفة قادرة على التشكل بأشكال مختلفة مستدلين  
بان الرسل كانوا يرونهم كذلك وقالت طائفة من النصارى هي النفوس الفاضلة البشرية المفارقة  
للابدان وزعم الحكماء أنهم جواهر مجردة مخالفة للنفوس الناطقة في الحقيقة منقسمة الى قسمين قسم  
شأنهم الاستغراق في معرفة الحق جل جلاله والتزهة عن الاشتغال بغيره كما وصفهم في محكم تزييه فقال تعالى  
يسبحون الليل والنهار لا يفترون وهم العالويون والملائكة المقربون وقسم يدبر الامر من السماء الى الارض  
على ما سبق به القضاء وجرى به القلم الالهي لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون وهم المدبرون

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



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

يكون موسى أفضل من  
ابراهيم عليهم السلام  
والجواب ان عدم تكليم الله  
تعالى مع ابراهيم غير معلوم  
قال القاضي عياض في  
كتاب الشفاء واما ما ورد  
في هذه القصة من مناجاة  
الله تعالى وكلامه معه أي  
مع النبي صلى الله عليه وسلم  
بقوله فاوحى الى عبده  
ما وحي الى ما تضمنته  
الاحاديث فاكثر المفسرين  
على ان الموحى الله تعالى الى  
جبرائيل وجبرائيل الى  
محمد الاشدوا منهم ثم  
قال وكلام الله تعالى لمحمد  
ومن اختص من أنبيائه  
جائز غير ممتنع عقلا ولا  
ورد في شرع ما يمنع فان  
صح في ذلك خبر اعتمد  
عليه أقول فافهم من كلام

أمر افنهم سماوية ومنهم أرضية على تفصيل أثبتته في كتاب الطوابع والمقول لهم الملائكة كلهم لعموم  
اللفظ وعدم المخصص وقيل ملائكة الارض وقيل ابليس ومن كان معه في محاربة الجن فانه تعالى  
أسكنهم في الارض أو لا فافسد وفيها فبعث اليهم ابليس في جنس من الملائكة فدصرهم وفرقهم في  
الجزائر والجبال وجاعل من جعل الذي له مفعولان وهما في الارض خليفة أو عمل فيهما لانه بمعنى  
المستقبل ومعتمد على مسند اليه ويجوز أن يكون بمعنى خالق والخليفة من يخلف غيره وينوب منابه  
والهاء فيه للمبالغة والمراد به آدم عليه الصلاة والسلام لانه كان خليفة الله في أرضه وكذلك كل نبي  
استخلفه الله في عمارة الارض وسياسة الناس وتكميل نفوسهم وتنفيذ أمره فيهم لاجل حاجته به تعالى  
الى من ينوبه بل لقصور المستخلف عليه عن قبول فيضه وتلقى أمره بغير وسط ولذلك لم يستنبيء  
ملكا كما قال الله تعالى ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا ألا ترى أن الانبياء علماء فاقت قوتهم واشتعلت  
قريحتهم بحيث يكادزيتها يضيء ولو لم تمسه نار أرسل اليهم الملائكة ومن كان منهم أعلى رتبة كمله  
بلا واسطة كما كلم موسى عليه السلام في الميقات ومحمد صلى الله عليه وسلم ليلة المعراج ونظير ذلك في  
الطبيعة ان العظم لما عجز عن قبول الغذاء من اللحم لما بينهما من التباعد جعل البارئ تعالى بحكمته  
بينهما الغضروف المناسب لهما ليأخذ من هذا ويعطى ذلك أو خليفة من سكن الارض قبله أو هو  
وذريته لانهم يخلفون من قبلهم أو يخلف بعضهم بعضا وافراد اللفظ اما الاستغناء بذكره عن ذكر  
بنيه كما استغنى بذكر أبي القبيصة في قولهم مضروها ثم أوعى تأويل من يخلفكم أو خلقا يخلفكم وفائدة قوله  
تعالى هذا الملائكة تعليم المشاورة وتعظيم شأن المجهول بأن بشر عز وجل بوجوده سكان ملكوته ولقبه  
بالخليفة قبل خلقه واظهار فضله الراجح على ما فيه من المفسد بسؤالهم وجوابه وبيان ان الحكمة  
تقتضى إيجاد ما يغلب خيره فان ترك الخير الكثير لاجل الشر القليل شرك كثير الى غير ذلك (قالوا أتجعل  
فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء) تجب من ان يستخلف لعمارة الارض واصلاحها من يفسد فيها  
أو يستخلف مكان أهل الطاعة أهل المعصية واستكشاف عما خفي عليهم من الحكمة التي بهرت تلك  
المفاسد والغتها واستخبار عما يشدهم ويزيح شبهتهم كسؤال المتعلم معلمه عما يحتاج في صدره وليس

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



في جوابهم اني أعلم ما لاتعلمون من غير بيان الحكمة في خالق الخليفة نوع من العقاب الدال على ما ذكرنا (قوله ولاطعن في بني آدم على وجه الغيبة الخ) فيه ان الطعن على وجه الغيبة اذا كان المغتاب مجاهر بنفسه لا ينافي العصمة و يمكن ان يقال هو وان كان كذلك لكن ترك الطعن أولى بهم و بعادو ربهم والجواب ان غيبة المجاهر بالفسق بعد ما وقع منه جائز لا قبل ان يفعل ووجه دلالة قوله تعالى بل عباد مكرمون الخ على ما دعاه من عدم الطعن ان الطعن على وجه الغيبة حرام ينافيه قوله وهم بأمره يعملون (قوله واستنباط عمار كز في عقولهم الخ) يعنى بذلك انه ركز في عقولهم اهمهم معصومون مطلقا واما غيرهم فقد يكون معصوما وقد لا يكون (قوله ونظروا اليها مفردة) (١٣٦) الى قوله وقالوا الاولى ان يقال لم ينظروا الى الفاتدة

باعتراض على الله تعالى جلت قدرته ولاطعن في بني آدم على وجه الغيبة فانهم أعلى من أن يظن بهم ذلك لقوله تعالى بل عباد مكرمون لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون وانما عرفوا ذلك باخبار من الله تعالى وتلقى من اللوح واستنباط عمار كز في عقولهم ان العصمة من خواصهم أو قياس لاحد الثقلين على الآخر والسفك والسبك والسفح والشن أنواع من الصب فالسفك يقال في الدم والدمع والسبك في الجواهر المذابة والسفح في الصب من أعلى والشن في الصب من فم القربة ونحوها وكذلك السن وقرى يسفك على البناء للمفعول فيكون الراجع الى من سواء جعل موصولا أو موصوفا محذوفا أي يسفك الدماء فيهم (ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك) حال مقررة لجهة الاشكال كقولك أتحمس الى أعدائك وأالصديق المحتاج القديم والمعنى أنتستخلف عصاة ونحن معصومون أحقاء بذلك والمقصود منه الاستفسار عمار كزهم مع ما هو متوقع منهم على الملائكة المعصومين في الاستخلاف لا العجب والتفاخر وكانهم علموا ان المجمعول خليفة ذو ثلاث قوى عليها مدار أمره شهوية وغضبية تؤديان به الى الفساد وسفك الدماء وعقلية تدعوه الى المعرفة والطاعة ونظروا اليها مفردة وقالوا ما الحكمة في استخلافه وهو باعتبار تينك القوتين لا تقتضى الحكمة ايجاده فضلا عن استخلافه وأما باعتبار القوة العقلية فنحن نقيم ما يتوقع منها سليما عن معارضة تلك المفاسد وغفلوا عن فضيلة كل واحدة من القوتين اذا صارت مهذبة مطواعة للعقل متمرنة على الخير كالعفة والشجاعة ومجاهدة الهوى والانصاف ولم يعلموا ان التركيب يفيد ما يقصر عنه الآحاد كلاحاطة بالجزئيات واستنباط الصناعات واستخراج منافع الكائنات من القوة الى الفعل الذي هو المقصود من الاستخلاف واليه أشار تعالى اجبالا بقوله (قال اني أعلم ما لاتعلمون) والتسبيح تبعيد الله تعالى عن السوء وكذلك التقديس من سبوح في الارض والماء وقدس في الارض اذا ذهب فيها وأبعد ويقال قدس اذا ظهر لان مظهر الشيء مبعده عن الاقدار وبحمدك في موضع الحال أي ملتبسين بحمدك على ما أطمئنا معرفتك ووقفنا لتسبيحك تداركوا به ما أوهم اسناد التسبيح الى أنفسهم ونقدس لك نظهر نفوسنا عن الذنوب لاجلك كانهم قابوا الفساد المفسر بالشرك عند قوم بالتسبيح وسفك الدماء الذي هو أعظم الافعال الذميمة بتطهير النفوس عن الآثام وقيل قدسك واللام مزيدة (وعلم آدم الاسماء كلها) اما تخلق علم ضروري بهافيه أو القاء في روعه ولا يفتقر الى سابقة

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

اصلاح

فان قلت هلا بين لهم تلك المصالح قلت كفى العباد ان يعلموا ان أفعال الله كلها

حسنة وحكمة وان خفي عليهم وجه الحسن قال العلامة التفتازاني ان أراد ان من شأنهم ان يعلموا ذلك ولو بعد حين لما فهم من القوة العقلية فليس يكاف في ترك العجب وهو ظاهر وان أراد انهم كانوا يعلمون ذلك فليس بمعلوم ولا العبارة دالة عليه أقول الظاهر ان الملائكة كانوا يعلمون ذلك الحكم الاجمالي في الوقت المذكور ولو من قوله تعالى اني أعلم ما لاتعلمون فان فيه اشارة الى ما ذكر وكان في عدم التبدين نوع عتاب عليهم لما فهمه ظاهر سؤالهم فيه اشارة الى ان ليس لهم مثل هذا السؤال بل عليهم الطاعة بمقتضى الامر وعدم السؤال عن حكمة الافعال الى ان يبين الله لهم ما شاء كما قال الخضر لموسى ان اتبعني فلا تسألني عن شيء حتى أحدث لك منه ذكرا (قوله اما تخلق علم ضروري فيه أو القاء في روعه) الاول داخل في الثاني بحسب الظاهر لان الاقاء في الروع



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

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

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

(١٨ - (بيضاوي) - اول)

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



بأسماء هؤلاء يعني الصور التي تجلي فيها الحق ان كنتم صادقين في قولكم نسبح بحمدك وهل سبحتموني بهذه الاسماء التي تقتضيها هذه التجليات التي أتجلى في العبادي ان كنتم صادقين في قولكم ونقدس ذواتنا عن الجهل فهل قدستم ذواتكم من جهلكم بهذه التجليات وما لها من الاسماء التي ينبغي أن نسبحون فيها (قوله فان التصرف والتدبير واقامة العدل قبل تحقيق المعرفة الخ) فيه نظر لانه اذا كان المراد من الاسماء الالفاظ لم يلزم من عدم معرفة الالفاظ الموضوعه بازاء المعاني التصرف والتدبير قبل تحقق المعرفة والوقوف على مراتب الاستعدادات وقدرا لحقوق حتى يلزم المحال اذ لا يلزم من عدم معرفة أسماء الاشياء عدم معرفة مراتب استعدادات تلك الاشياء وقدرا لحقوقها اذ يجوز أن يعرف الشيء بالحس أو بالعقل ويعرف مراتب استعداده ولا يعرف اللفظ الموضوعه بازائه (قوله ليكون تكليفا بالمحال) فان قيل التكليف بالمحال على ما ذكر في كتب الكلام أن يكاف الشخص بما يتمتع صدور عهده وليس مانحن فيه كذلك اذ عدم علم الملائكة بالاسماء وقت سؤال آدم عليه السلام لا يوجب أن يكون علمهم بها متمنا اذ يجوز علمهم بها بعد السؤال قريبا قال المتكلمون ما لا يطاق على مراتب أذناها أن يمنع الفعل لعلم الله تعالى عدم وقوعه وتعلق ارادته أو اخباره بعدمه فان مثله لا تتعلق به القدرة الحادثة وأقصاها أن يمنع لنفس مفهومه كجمع الضدين والتكليف به لم يقع وجواز التكليف مختلف فيه والرتبة الوسطى أن لا تتعلق به القدرة الحادثة عادة تكو الاجسام وحل الجبل والطيران الى السماء والظاهر أن قوله تعالى أنبئوني لو حمل على التكليف لم يكن تكليفا بالمحال على الارجح الثلاثة المذكورة قلنا بل هو من القسم الاول اذ يفهم من القرآن أن علمه تعالى متعلق بعدم آسائهم والجواب أن تقول مراده ان الاخبار عن الاسماء في حال الجهل بها محال فلو كلف به لزم التكليف بالمحال (قوله والانباء ١٣٨) اخبار فيه اعلام) برده عليه ان كل اخبار فيه اعلام اذ لو لم يكن فيه اعلام

بوجه من الوجوه لكأن ساقطاً من الكلام لا يلتفت اليه والجواب أن المراد من الاعلام اعلام نفس مفهوم الخبر فالنبا يقال خبر لا يعلمه المخاطب ويحصل العلم به بالخبر لكن ما قاله الراغب من أن النبا خبر ذو فائدة

ونذكره لتغليب ما شتمل عليه من العتلاء وقرئ عرضهن وعرضها على معنى عرض مسمياتهن أو مسمياتها (فقال أنبئوني بأسماء هؤلاء) تكببت لهم وتنبيه على عجزهم عن أمر الخلافة فان التصرف والتدبير واقامة المعدلة قبل تحقق المعرفة والوقوف على مراتب الاستعدادات وقدرا لحقوق محال وليس بتكليف ليكون من باب التكليف بالمحال والانباء اخبار فيه اعلام ولذلك يجري مجرى كل واحد منهما (ان كنتم صادقين) في زعمكم انكم أحقاء بالخلافة لعصمتكم أو ان خلقهم واستخلافهم وهذه صفتهم لا يليق بالحكيم وهو وان لم يصر حوايه لكنه لازم مقاهم والتصديق كما يتطرق الى الكلام باعتبار منطوقه قدي تطرق اليه بفرض ما يلزم مدلوله من الاخبار وبهذا الاعتبار يعترى الانشآت (قالوا سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا) اعتراف بالهجز والقصور واشعار بان سؤالهم كان استفسارا ولم يكن اعتراضا وانه قد بان لهم ما خفي عليهم من فضل الانسان

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

والحكمة







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

العلم وفضله على العبادة وانه شرط في الخلافة بل العمدة فيها وان التعليم يصح اسناده الى الله تعالى وان لم يصح اطلاق المعلم عليه لاختصاصه بمن يحترف به وان اللغات توقيفية فان الاسماء تدل على الالفاظ بخصوص أو عموم وتعليمها ظاهر في القاطع على المتعلم مبينا له معانيها وذلك يستدعي سابقة وضع والاصل بنى أن يكون ذلك الوضع ممن كان قبل آدم فيكون من الله سبحانه وتعالى وان مفهوم الحكمة زائد على مفهوم العلم والالتكرار قوله انك أنت العليم الحكيم وان علوم الملائكة وكالاتهم تقبل الزيادة والحكماء ممنوعوا ذلك في الطبقة العليا منهم وجاؤا عليه قوله تعالى ومامننا الاله مقام معلوم وان آدم أفضل من هؤلاء الملائكة لانه أعلم منهم والاعلم أفضل لقوله تعالى هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون وأنه تعالى يعلم الاشياء قبل حدوثها (واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم) لما نبأهم بأسمائهم وعلمهم ما لم يعلموا أمرهم بالسجود له اعترافاً بفضله وأداء لحقه واعتذاراً عما قالوا فيه وقيل أمرهم به قبل أن يسوي خلقه لقوله تعالى فاذا سوتيه ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين امتحاناً لهم واظهاراً لفضله والعاطف عطف الطرف على الطرف السابق ان نصبته بمضمر والاعطفه بما يقدر عاملاً فيه على الجملة المتقدمة بل القصة بأسرها على القصة الاخرى وهي نعمة رابعة عدّها عليهم والسجود في الاصل تذلل مع نظام من قال الشاعر \* ترى الا كم فيها سجدوا للحوافر \* وقال آخر \* وقلن له اسجد لليلي فاسجدوا \* يعني البعير اذا طأ طأ رأسه وفي الشرع وضع الجبهة على قصد العبادة والمأمور به اما المعنى الشرعي فالسجود له بالحقيقة هو الله تعالى وجعل آدم قبلة لسجودهم

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

الملائكة المعلمين فان كان المعلمون كلهم كان آدم أفضل من جميعهم وان كانوا بعضهم كان آدم أفضل من ذلك تفخيماً

البعض فاما كان فضله على كلهم محتملاً لا يجز ومالم يحكم به (قوله لقوله تعالى قل هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون) فان الاعلم عالم بشئ كان غير الاعلم غير عالم به فهو أفضل من غير العالم ولك أن تقول ان أراد انه يلزم ان يكون آدم أفضل من الملائكة من جهة مخصوصة من العلم بالاسماء فهو مسلم ولكن هذا خلاف ظاهر كلامه وان أراد انه يلزم أن يكون أفضل مطلقاً فممنوع والجواب ان المراد هو الاول وسيجيء بتصريحه به (قوله وانه تعالى يعلم الاشياء قبل حدوثها) لأنه تعالى يعلم حكمة خلق آدم وما فيها من الخواص والحكم قبل خلقه لقوله اني أعلم ما لا تعلمون فان معناه ان في خلقه مصالح علمتها ولا تعلمون (قوله وأداء لحقه الخ) يدل على ان حق آدم ان تسجد له الملائكة وفيه خفاء لان الظاهر ان عليهم ان يجبروا واما صدر منهم في حقه وأما اعتبار خصوص السجود فلا بد أن يكون فيه حكمة أخرى ويمكن أن يقال الامر بالسجود عتاب عليهم وازالة ما خطر في نفوسهم من كونهم أفضل منه فأمر بالسجود الذي هو غاية التذلل جبر الغاية جزاءتهم في السؤال وغاية ظعنهم على آدم (قوله والعاطف عطف الطرف على الطرف السابق ان نصبته بمضمر) كأذ كر (قوله والاعطفه بما يقدر عاملاً الخ) أي مع ما يقدر نحو أطاعوا (قوله والمأمور به اما المعنى الشرعي فالسجود له بالحقيقة هو الله تعالى) فيه ان السجود اذا كان بالمعنى الشرعي كان المعنى ضوع الجبهة على قصد العبادة لآدم فيكون آدم مسجوداً له بالحقيقة



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

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

تفخيها شأنه وأسباب الوجود به فكانه تعالى لما خلقه بحيث يكون نموذجاً للمبدعات كلها بل الموجودات بأسرها ونسخة لما في العالم الروحاني والجسماني وذريعة للملائكة إلى استيفاء ما قدر لهم من الكمالات ووصلة إلى ظهور ما تابينوا فيه من المراتب والدرجات أمرهم بالسجود تذلاً لماراً وفيه من عظيم قدرته وباهر آياته وشكر الملائكة لهم بواسطته فاللام فيه كاللام في قول حسان رضي الله تعالى عنه أليس أول من صلى لقبلكم \* وأعرف الناس بالقرآن والسنن أوفى قوله تعالى أقم الصلاة لدلوك الشمس وأما المعنى اللغوي وهو التواضع لآدم تحية وتعظيماً كسجود أخوة يوسف له والتذلل والانقياد بالسعي في تحصيل ما ينوط به معاشهم ويتم به كمالهم والكلام في أن المأمورين بالسجود للملائكة كلهم أو طائفة منهم ماسبق (فسجدوا لإبليس أبي واستكبر) امتنع عما أمر به استكباراً من أن يتخذوه وصلة في عبادة ربه أو يعظمه ويتلقاه بالتحية أو يتخذه ويسعى فيما فيه خيره وصلاحه والاباء امتناع باختيار والتكبر أن يرى الرجل نفسه أكبر من غيره والاستكبار طلب ذلك بالتشبع (وكان من الكافرين) أي في علم الله تعالى أوصار منهم باستباحة أمر الله تعالى إياهم بالسجود لآدم اعتقاداً بأنه أفضل منه والأفضل لا يحسن أن يؤمر بالتخضع للمفضول والتوسل به كما أشعر به قوله أنا خير منه جو بالقوله ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي أستكبرت أم كنت من العالين لا يترك الواجب وحده والآية تدل على أن آدم عليه السلام أفضل من الملائكة المأمورين بالسجود له ولو من وجه وأن إبليس كان من الملائكة واللام يتناولهم أمرهم ولم يصح استثناءه منهم ولا برد على ذلك قوله سبحانه وتعالى إبليس كان من الجن لجواز أن يقال أنه كان من الجن فعلاً ومن الملائكة نوعاً ولأن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما روى أن من الملائكة ضر بايتو اللون يقال لهم الجن ومنهم إبليس ولمن زعم أنه لم يكن من الملائكة أن يقول أنه كان جنياً نشأ بين أظهر الملائكة وكان مغموراً بالآلوف منهم فغلبوا عليه وألجن أيضاً كانوا مأمورين مع الملائكة لكنه استغنى بذكر الملائكة عن ذكرهم فانه إذا علم أن الأكبر مأمور بالتذلل للاحد والتوسل به علم أن الأصغر أيضاً مأمور به والضمير في فسجدوا راجع إلى القبيلين كأنه قال فسجد المأمورون بالسجود لإبليس وان من الملائكة من ليس بمعصوم وان كان الغالب فيهم العصمة كما أن من الأنس معصومين والغالب فيهم عدم العصمة ولعل ضرباً من الملائكة لا يخالف الشياطين بالذات وإنما يخالفهم بالعوارض والصفات كالبررة والفسقة من الأنس والجن يشملهما وكان إبليس من هذا الصنف كما قاله ابن عباس رضي الله تعالى عنهما فاذلك صح عليه التغيير عن حاله والهبوط من محله كما أشار إليه بقوله عز وعلا إلا إبليس كان من الجن ففسق عن أمر ربه لا يقال كيف يصح ذلك والملائكة خلقت من نور والجن من نار لما روت عائشة رضي الله تعالى عنها أنه عليه الصلاة والسلام قال خلقت الملائكة من النور وخلق الجن من نار لأنه كالتمثيل لما ذكرنا فان المراد بنور الجوهر المضي والنار كذلك غير أن ضوءها مكمدر مغمور بالدخان محذور عنه بسبب ما يصحبه من فرط الحرارة والاحراق فاذا صارت مهذبة مصفاة كانت محض نور ومتى نكصت عادت

عليه ما ذكر واليه الإشارة بقوله تعالى كان من الجن فان فيه إشارة إلى أن كونه من الجن سبب ما ذكر (قوله مغمور بالدخان محذور عنه بسبب ما يصحبه من فرط الحرارة والاحراق واذا صارت مهذبة مصفاة كانت محض نور) فيه أن ظاهر قوله فاذا صارت مهذبة مصفاة الخ يدل على أنها اذا صارت مصفاة من الدخان صارت نوراً وهو يدل على أن فرط الحرارة تابع لوجود الدخان وبرد عليه ان



الواقع انه كلما ازداد دخان النار قل حرها واذ صفت من الدخان كانت أشد تسخيناً واحراقاً والقياس أيضاً يقتضيه فان الدخان فيه جوهر  
هوأتى والهواء ضعيف الحر فخالس فيه دخان كان شديد الحر ثم ان ظاهر الحديث المذكور يقتضى ان الجن مخلوق من غير النور  
بقرينة المقابلة مع الملائكة فتأمل (قوله ولا معهود غيرها) برده عليه أن العهد يجب ان يكون بين المتكلم والمخاطب وليس من  
المعلوم أن الجنة المعهودة في زمان آدم حال الخطاب دار الثواب الآن يقال ان المعهود من الجنة في عرف أهل الشرائع والانباء مطلقاً  
دار الثواب والجواب ان المراد أن الجنة (١٤٢) معهودة بالنسبة اليهما ولا يلزم ان يكون قول الله تعالى لهما بهذه العبارة حتى

الحالة الاولى جذعة ولا تزال تتزايد حتى ينطفئ نورها ويبقى الدخان الصرف وهذا أشبه بالصواب  
وأوفق للجمع بين النصوص والعلم عند الله سبحانه وتعالى ومن فوائد الآية استقباح الاستبكار وانه  
قد يفضى بصاحبه الى الكفر والحث على الاتجار لأمره وترك الخوض في سره وان الامر للوجوب  
وان الذي علم الله تعالى من حاله انه يتوفى على الكفر هو الكافر على الحقيقة اذ العبرة بالخواتم وان كان  
بحكم الحال مؤمناً وهو الموافاة المنسوبة الى شيخنا أبي الحسن الأشعري رحمه الله تعالى (وقلنا يا آدم  
اسكن أنت وزوجك الجنة) السكنى من السكون لانها استقرار ولبث وأنت أكيد أكذبه  
المستمكن ليصح العطف عليه وانما لم يخاطبهما أولاً وتنبها على أنه المقصود بالتحكم والمعطوف عليه تبع  
له والجنة دار الثواب لان اللام للعهد ولا معهود غيرها ومن زعم أنهم لم تخلق بعد قال انه بستان كان  
بأرض فلسطين أو بين فارس وكرمان خلقه الله تعالى امتحاناً لآدم وجل الاهباط على الانتقال منه  
الى أرض الهند كما في قوله تعالى اهبطوا مصر (وكلامه نارغدا) واسعارها فهاصفة مصدر محذوف  
(حيث شئنا) أى مكان من الجنة شئنا وسع الامر عليهما اذ احلة للعة والعذر في تناول من الشجرة  
المنهى عنها من بين أشجارها الفاتنة للحصر (ولا تقر با هذه الشجرة فتكونا من الظالمين) فيه  
مبالغت تعليق النهى بالقرب الذى هو من مقدمات تناول مبالغة في تحريره ووجوب الاجتناب  
عنه وتنبها على أن القرب من الشئ يورث داعية وميلاً يأخذ بمجامع القلب ويليه عما هو مقتضى  
العقل والشرع كما روى حبك الشئ يعمى ويصم فينبى أن لا يحول ما حرم الله عليهما مخافة أن  
يقعافيه وجعله سبباً لان يكونا من الظالمين الذين ظهروا أنفسهم بارتكاب المعاصى أو بنقص حفظهما  
بالايمان بما يخل بالكرامة والنعيم فان الفاء تفيد السببية سوء جعلت للعطف على النهى أو الجواب له  
والشجرة هي الخنطة أو الكرمة أو التينة أو شجرة من أكل منها حدث والاولى أن لاتعين من غير  
قاطع كالم تعين فى الآية لعدم توقف ما هو المقصود عليه وقرئ بكسر الشين وتقر بابكسر التاء وهذى  
بالياء (فازلما الشيطان عنها) أصدر زلتها عن الشجرة ووجهها على الزلة بسببها ونظيرة عن هذه  
فى قوله تعالى وما فعلته عن أمرى أو أزلهما عن الجنة بمعنى أذهبهما ويعضده قراءة عجرة فازلهما وهما  
متقاربان فى المعنى غير ان أزل يقتضى عثرة مع الزوال وازلاله قوله هل أدلك على شجرة الخلد وملك  
لا يبلى وقوله ماها كما ربكما عن هذه الشجرة الآن نكرونا ملكين أو تكونا من الخالدين  
ومقاسمته اياهما بقوله انى لكاملن الناصحين واختلف فى أنه تمثل لهما فاقوا ولهما بذلك أو ألقاه اليهما على  
طريق الوسوسة وانه كيف توصل الى ازالهما بعد ما قيل انه خرج منها فانك رجيم فقيل انه منع من  
الدخول على جهة التكرمة كما كان يدخل مع الملائكة ولم يمنع أن يدخل للوسوسة ابتلاء لآدم

يلزم أن تكون الجنة معهودة  
بالنسبة اليهما بل يمكن  
أن تكون بعبارة أخرى  
لكن عبر عما ذكر لهما  
بهذه العبارة فى القرآن  
(قوله فيه مبالغت) لا  
يظهر مما ذكر الامبالغت  
النهى عن قرب الشجرة  
وجعله سبباً لكونهما  
ظالمين والوجه الثالث  
التصريح بنسبة الظلم اليهما  
والاولى أن يقال ما جعله  
سبباً لكونهما ظالمين  
يحتمل شيئين كما ذكر  
ففيهما مبالغت والمبالغة  
الاشرى ما تقدم (قوله تعالى  
اسكن أنت وزوجك  
الجنة) قال العلامة التفتازانى  
فيه تغليب لانه أمر للغائب  
وهو الزوج بصيغة أسكن  
انتهى كلامه وهذا يدل  
على صيغة واحدة مستعملة  
فى كلام واحد فى المعنى  
الحقيقى والمجازى وفيه نظر  
لانه لا بد ان يكون مستعملاً  
فى المعنى الحقيقى لاستتار  
صبر المخاطب فيه الذى هو  
المؤكد بان والحق ان

ههنا فعلا مقدر او هي ليسكن والتقدير وليسكن زوجك الجنة وسيجيء فان قيل فعلى هذا ما فائدة لفظ أنت قلت وحواء  
الاهتمام بسكون آدم فانه الاصل كما فهم من اختصاص الخطاب به على ما ذكره المصنف (قوله أو أزلهما عن الجنة) بمعنى أذهبهما فان قيل  
الاذهاب عن الجنة هو الاخراج فواجه عطف قوله فأخرجهما على قوله فازلهما قلت المراد من الاخراج الاخراج من التلذذ والتنعم وهو  
غير الاخراج من الجنة وان كان لازماله واعلم أن الفاء فى قوله تعالى فأخرجهما فاء السببية كما ان الفاء فى قوله تعالى فان الاخراج من  
التلذذ والتنعم مسبب عن الاخراج عن الجنة كما ان الازلال مسبب عن نهى الله تعالى عن قرب الشجرة ويمكن أن يكون قوله تعالى



فأزلهما عطف على قوله قلنا (قوله أو من السماء) أي يكون المراد الهبوط من السماء حتى يشمل إبليس لأنه أخرج عن الجنة قبل ذلك بسبب عدم السجود (قوله يبني بعضكم على بعض بتضايجه) أي يتظلم بعضكم على بعض بتضليل الشيطان ولولم يذكر هذه الجملة لكان مفهوم الكلام ظاهر الصحة فإن العداوة شاملة لكل منهما ولا إبليس فإن إبليس عدو آدم لسكونه سبب بعد إبليس عن الرحمة والخروج عن الجنة و آدم عدو إبليس لأنه أخرج آدم بوسوسته عن الجنة واهبط في الدنيا لكانه ذكرها حتى يكون المراد التنادي بين الذرية لماسيحي عن قوله فمن تبع هداي حيث قسمهم إلى المؤمنين والكافرين وبين مال كل من الفريقين من الجزاء كذا ذكره العلامة التفتازاني ويرد على هذا التوجيه ان تعادى الذرية ليس في حال هبوط آدم فكيف يكون حاله الآن يتكلف فيقال المراد الحكم بتعاديه في علم الله تعالى حال وجودهم ثم لا يخفى انه اذا كان المراد تعادى ذرية آدم كما فهم من كلام المصنف لا يلائم جعل ضمير اهبطوا شاملا لابليس اذ الملائم أن يكون مخاطبون هم المخاطبون في اهبطوا ثم الظاهر ان الخطاب في اهبطوا لهما ولا إبليس وكذا المراد من العداوة العداوة بينهم والخطاب في قوله تعالى لستم لهم وأما الخطاب في قوله فاما يا تبنيكم ان لم يصلح أن يكون خطابا لهم كان هذا باعثا على ان يكون في يا تبنيكم مضاف مقدر والتقدير اما يا تبني ذريتهم ولا باعث على (١٤٣) جعل ضمير بعضكم عبارة عنهم (قوله موضع استقرار أو استقرار)

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

يعنى اما أن يكون المستقر اسم المكان أو المصدر (قوله يريد به وقت الموت أو القيامة) لقائل أن يقول اما أن يراد بقوله تعالى لستم كل واحد من آدم وذريته أو مجموعهم وعلى التقديرين لا يصح حمل الحين على القيامة اذ ليس لكل واحد استقرار ولا تمتع الى القيامة وللجموع والجواب ان المراد من قوله ولستم جنسكم فيصدق ان جنس بني آدم مستقر في الارض وتمتعالى الموت وكذا الى

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



كل محبوب فاذا حصلت تلك المعرفة يتألم القلب بسبب فوات المحبوب فيسمى تألمه بسبب هذا الفعل المقوت للمحسوب ندما واذا غلب هذا الالم على القلب واستولى انبعث من هذا الالم في القلب حالة تسمى ارادة وقصدا الى فعل له تعلق بالحال والماضي والاستقبال أما تعلقه بالحال فبالترك للذنب الذي كان ملاسأله وأما تعلقه بالاستقبال فبالعزم على ترك الذنب المقوت للمحسوب الى آخر العمر وأما بالماضي فبالتلافي ما فات بالخبر والقضاء ان كان قابلا للجبر فالعلم والندم والقصد المتعلق بالتترك في الحال والاستقبال وتلافي الماضي ثلاثة معان مرتبة في الحصول يطلق اسم التوبة على مجموعها وكثيرا ما تطلق التوبة على معنى الندم وحده فان قلت كلامه يدل على ان حصول القصد الى الفعل له تعلق بالماضي والحال والمستقبل ولا بد أن يكون الفعل غير القصد فها هو قلنا الظاهر ان مقصوده من قوله وقصد الى فعل الخ انه لا بد من قصد الى فعل هو مجموع الامور الثلاثة وهو التترك في الحال والعزم على التترك في الاستقبال وتلافي الماضي وهو كما ترى ليس جيدا اذ لو كان المراد ذلك لكان الانسب ذكر قوله تعالى ولستم في الأرض الاية بعد ذكر الهبوط ثانيا (قوله باحد هذين الامرين) الاول البلية والتعادي وعدم الخلود الثاني التكليف وكل منهما باعث على عدم مخالفة حكم الله أما الثاني فظاهر وأما الاول فلانه لما كان الهبوط الى دار بلية وجب عدم المخالفة لثلاثي (١٤٤) الله مخالف حكمه بالبلاء بل نقول أحد الامرين الاهباط على الوجه الأول والآخر

الاهباط على الوجه الثاني والاولى أن يقال مجرد الاهباط من الجنة (قوله ولذلك لا يستدعي الخ) أى لان لفظ جميعا تأكيديا في المعنى لا يستدعي اهباطهم جميعا اجتماعهم على الهبوط في زمان واحد واذا كان جميعا حالا حقيقة يستدعي ذلك اجتماعهم في زمان واحد لأن الحال بيان كيفية الفاعل أو المفعول وقت صدور الفعل فغنى الكلام اهبطوا حال كونكم مجتمعين فالولم

واكتفى بذكر آدم لان حواء كانت تبعاله في الحكم ولذلك طوى ذكر النساء في أكثر القرآن والسنن (انه هو التواب) الرجوع على عباده بالمغفرة أو الذي يكثر اعانهم على التوبة وأصل التوبة الرجوع فاذا وصف بها العبد كان رجوعا عن المعصية واذا وصف بها الباري تعالى أريد بها الرجوع عن العقوبة الى المغفرة (الرحيم) المبالغ في الرحمة وفي الجمع بين الوصفين وعدلتا تب بالاحسان مع العفو (قلنا اهبطوا منها جميعا) كرر للتأكيد ولاختلاف المقصود فان الاول دل على ان هبوطهم الى دار بلية يتعادون فيها ولا يتخلدون والثاني أشعر بانهم اهبطوا للتكليف فن اهتدى الهدى نجوا من ضلله هلك والتنبية على ان مخالفة الاهباط المقترن باحد هذين الامرين وحدها كافية للحازم ان تعوقه عن مخالفة حكم الله سبحانه وتعالى فكيف بالمقترن بهما ولكنه نسي ولم يجده عزموا وان كل واحد منهما كفي به نكالا لمن أراد ان يذ كر وقيل الاول من الجنة الى السماء الدنيا واثاني منها الى الارض وهو كما ترى وجميعا حال في اللفظ تأكيدي في المعنى كأنه قيل اهبطوا أنتم أجمعون ولذلك لا يستدعي اجتماعهم على الهبوط في زمان واحد كقولك جاؤا جميعا (فاما يأتينكم مني هدى فمن تبع هداي فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون) الشرط الثاني مع جوابه جواب الشرط الاول وما يزيدة أ كدت به ان ولذلك حسن تأكيدي الفعل بالنون وان لم يكن فيه معنى الطلب والمعنى ان يأتينكم مني هدى بانزال أو ارسال فمن تبعه منكم نجوا فاز وانما جيء بحرف الشك واثيان الهدى كأن لا محالة لانه محتمل في نفسه غير واجب عقلا وكر رافض الهدى ولم يضر لانه أراد بالثاني أعم من الاول وهو ما أتى به

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



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

الرسول واقتضاه العقل أي فمن تبع ما أتاه مراعيًا ما يشهد به العقل فلا خوف عليهم فضلا عن أن يحل بهم مكروه ولا هم يفوت عنهم محبوب فيحزنوا عليه فالخوف على المتوقع والحزن على الواقع نفي عنهم العقاب وأثبت لهم الثواب على أكد وجهه وأبلغه وقرىء هدى على لغة هذيل ولا خوف بالفتح (والذين كفروا وكذبوا بآياتنا أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون) عطف على فمن تبع الى آخره قسم له كأنه قال ومن لم يتبع بل كفر وبالله وكذبوا بآياته أو كفروا بالآيات جنانا وكذبوا بها لسانا فيكون الفعلان متوجهين الى الجار والمجرور والآية في الاصل العلامة الظاهرة ويقال للمصنوعات من حيث انها تدل على وجود الصانع وعلمه وقدرته ولكل طائفة من كلمات القرآن المتميزة عن غيرها بفصل واشتقاقها من أي لانها تبين أيامن أي ومن أوى اليه وأصلها أية أو أية كتمرة فابدلت عينها الفاعل غير قياس أو أية أو أية كرمكة فاعلت أو آية كقائلة خذفت الهمزة تخفيفا والمراد بآياتنا الآيات المنزلة أو ما يعتمدها والمعقولة وقد تمسكت الحشوية بهذه القصة على عدم عصمة الانبياء عليهم الصلاة والسلام من وجوه الاول ان آدم صلوات الله عليه كان نبيا وارثا للمنهي عنه والمرتكب له عاص والثاني انه جعل بارتكابه من الظالمين والظالم ملعون لقوله تعالى ألا لعنة الله على الظالمين والثالث انه تعالى أسند اليه العصيان والغى فقال وعصى آدم ربه فغوى والرابع انه تعالى لقنه التوبة وهي الرجوع عن الذنب والتندم عليه والخامس اعترافه بأنه خاسر لولا مغفرة الله تعالى اياه بقوله وان لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين والخاسر من يكون ذا كبيرة والسادس انه لو لم يذنب لم يجز عليه ماجرى والجواب من وجوه الاول انه لم يكن نبيا حينئذ والمدعى مطالب بالبيان والثاني ان النهي للتميز به وانما سمي ظلما وخاسرا لأنه ظلم نفسه وخسر حظه بترك الاولى له واما اسناد الغي والعصيان اليه فسيأتي الجواب عنه في موضعه ان شاء الله تعالى وانما أمر بالتوبة تلافيا لمافات عنه وجرى عليه ماجرى معاتبته على ترك الاولى ووفاء بما قاله لللائكة قبل خلقه والثالث انه فعله

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

(١٩ - (بيضاوى) - اول)

الكمال لا شريك له وكان الآيات المنزلة ناطقة بانها من عند الله وكذا الآيات المعقولة تنطق بان لنا موجد موصوفا بما ذكره فانكار كونها آية الله أو كون موجدها موصوفا بما ذكره انكار لما نطق به الآيات فلذا تعلق بها التكذيب (قوله الاول انه لم يكن نبيا حينئذ الخ) فيه انه خاطبه تعالى بقوله وقلنا يا آدم اسكن أنت وزوجك الجنة الآية وهذا الخطاب كان قبل صدور هذه القصة وقد صرح بعضهم بان من خاطبه تعالى بمثل هذا النداء لا يكون الانبيا ولذا استدلل على نبوة ذى القرنين بقوله تعالى قلنا ياذا القرنين كذا قاله النيسابورى الا ان يمنع ان نحو هذا الخطاب لا يكون الامع النبي حال الخطاب (قوله تلافيا لمافات عنه وجرى عليه ماجرى) ان كان قوله جرى معطوفا على قوله فات لم يكن ان يكون ماجرى زائدا وان كان جملة معطوفة على قوله وانما أمر بالتوبة لم يكن لقوله وفاء بما قاله لللائكة توجه ظاهر لان ماجرى عليه معاتبته هو الاخراج عن الجنة وليس ذلك وفاء بما قاله الله تعالى لللائكة والجواب ان اخرجها من الجنة وهبوطه الى الارض سبب للخلافة في الارض فيكون الاخراج بسبب اظهار ما قاله لللائكة وتقريره



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

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

ناسيا لقوله سبحانه وتعالى فنبى ولم نجد له عزما ولكنه عوتب بترك التحفظ عن أسباب النسيان ولعله وان حط عن الامة لم يحط عن الانبياء لعظم قدرهم كما قال عليه الصلاة والسلام أشد الناس بلاء الانبياء ثم الاولياء ثم الامثل فالامثل وأدى فعله الى ما جرى عليه على طريق السببية المقدره دون المؤاخذة على تناوله كتناول السم على الجاهل بشأنه لا يقال انه باطل لقوله تعالى ما نها كابر وكما وقاسمها الآيتين لانه ليس فيها ما يدل على ان تناوله حين ما قال له ابليس فعل مقالته أو رث فيه ميلا طبيعيا ثم انه كيف نفسه عنه مراعاة لحكم الله تعالى الى أن نسي ذلك وزال المانع فعمله الطبع عليه والرابع انه عليه السلام أقدم عليه بسبب اجتهاد أخطأ فيه فانه ظن أن النهي للتنزيه أو الاشارة الى عين تلك الشجرة فتناول من غيرهما من نوعها وكان المراد بها الاشارة الى النوع كما روى انه عليه الصلاة والسلام أخذ حرا وذهبا بيده وقال هذان حرام على ذكورا متى حل لاناها وانما جرى عليه ما جرى تفضيلا لسأن الخطيئة ليحتملها أولاده وفيها دلالة على ان الجنة مخلوقة وانها في جهة عالية وان التوبة مقبولة وان متبع الهدى مأمون العاقبة وان عذاب النار دائم وأن الكافر فيه مخلد وان غيره لا يخلد فيه بمفهوم قوله تعالى هم فيها خالدون واعلم انه سبحانه وتعالى لما ذكر دلائل التوحيد والنبوة والمعاد وعقبتها تعداد النعم العامة تقريرها وتأكيدا فافهم ان حيث انها حوادث محكمة تدل على محدث حكيم له الخالق ولا مروه لاشريك له ومن حيث ان الاخبار بها على ما هو مثبت في الكتب السابقة ممن لم يتعلمها ولم يمارس شيئا منها اخبار بالغيب مجزى يدل على نبوة الخبير عنها ومن حيث اشتغالها على خلق الانسان وأصوله وما هو أعظم من ذلك تدل على انه قادر على الاعادة كما كان قادرا على الابداء خاطب أهل العلم والكتب منهم وأمرهم أن يذكروا نعم الله تعالى عليهم ويوفوا بعهدته في اتباع الحق واقتفاء الحجج ليكونوا أول من آمن بمحمد صلى الله عليه وسلم وما أنزل عليه فقال (يا بني اسرائيل) أي أولاد يعقوب والابن من البناء لانه مبنى أبيه ولتلك ينسب المصنوع الى صانعه فيقال

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



جمله مستقلة والجواب ان هذا على قول من حكم بان مثل هذا التركيب مفيد للحصر (قوله أى بالتفكر فيها والقيام بشكرها) أى اذ كر واذا كر ملتبساً بالتفكر أو اذ كر وملتبساً بالتفكر ويحتمل انه أراد تفسير الذكر بالتفكر (قوله وتقييد النعمة بهم الى قوله جمله الغيرة والحسد على الكفران) فيه انه قد يكون موجبا للطاعة حتى يفوز بمثل النعمة الحاصلة للغير فانه اذا أعطى سلطان لواحد شياً وعلم غيره بذلك خدم السلطان وأطاعه ليفوز بعطاء السلطان والجواب ان يقال النعمة على واحد تكون سبباً لسخط الغير باطناً وكونه على خلاف ذلك قليل ثم ان الغالب ان الشكر لا يكون بالنعمة الواصلة الى الغير وانما يكون بالنعمة الحاصلة للشاكر فلذا وقع التقييد المذكور (قوله فاول مراتب الوفاء هو الاتيان بكلمتي الشهادة) فيه نظر فان كلمتي الشهادة ليستا أول مراتب الوفاء بالايان كيف والوفاء لا يحصل بذلك أصلاً اذ لا يحصل بمجرد كلمتي الشهادة بل الاتيان بهما من مقدمات الايمان وكذا قوله من الله تعالى حقن الدماء اذ حقن الدماء ليس من جملة الثواب فان الثواب هو (١٤٧) العوض الاخرى وقد فسر العهد بالانابة الا

ان يعم الثواب ويمكن ان يقال الايمان يعم الايمان ظاهره وباطنه والتلفظ بكلمتي الشهادة الايمان الظاهري (قوله واخرهما منا الاستغراق) هذا اذا كان الاستغراق المذكور بالاختيار (قوله بحيث يغفل عن نفسه) أى بحيث يغفل المستغرق عن نفسه (قوله وماروى عن ابن عباس رضى الله عنه) الى قوله فبالنظر الى الوسائط اما القول الاول فلان اتباع محمد صلى الله عليه وسلم ليس أول مراتب الوفاء بل الاول الاتيان بكلمتي الشهادة على ما ذكره ورفع الآصار أى التكليف الشاق ليس أول مراتب الثواب وانما

أبو الحرب و بنت الفكر واسرائيل لقب يعقوب عليه السلام ومعناه بالعبرية صفوة الله وقيل عبد الله وقرئ اسرائيل بحذف الياء واسرائيل بحذفها واسرائيل بقب الهمزة ياء (اذ كروا نعمتي التي أنعمت عليكم) أى بالتفكر فيها والقيام بشكرها وتقييد النعمة بهم لان الانسان غير حوسود بالطبع فاذا نظر الى ما أنعم الله على غيره جمله الغيرة والحسد على الكفران والسخط وان نظر الى ما أنعم الله به عليه جمله حب النعمة على الرضى والشكر وقيل أراد بهما ما أنعم الله به على آبائهم من الانجاء من فرعون والغرق ومن العفوع اتخاذ الجمل وعليهم من ادراك زمن محمد صلى الله عليه وسلم وقرئ اذ كروا والأصل اذ نسكروا ونعمتي باسكان الياء وقفوا وسقطا طها درجا وهو من ذهب من لا يحرك الياء المكسور ما قبلها (وأوفوا بعهدى) بالايان والطاعة (أوف بعهدكم) بحسن الانابة والعهد يضاف الى المعاهد والمعاهد ولعل الأول مضاف الى الفاعل والثانى الى المفعول فانه تعالى عهد اليهم بالايان والعمل الصالح بنصب الدلائل وانزال الكتب ووعدهم بالثواب على حسناتهم وللوفاء بهما عرض عريض فأول مراتب الوفاء منها هو الاتيان بكلمتي الشهادة ومن الله تعالى حقن الدم والمال واخرهما منا الاستغراق في بحر التوحيد بحيث يغفل عن نفسه فضلا عن غيره ومن الله تعالى الفوز باللقاء الدائم وماروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وأوفوا بعهدى فى اتباع محمد صلى الله عليه وسلم أوف بعهدكم فى رفع الآصار والأغلال وعن غيره أوفوا بآباء الفرائض وترك الكبار أوف بالمغفرة والثواب وأوفوا بالاستقامة على الطريق المستقيم أوف بالكرامة والنعيم المقيم فبالنظر الى الوسائط وقيل كلاهما مضاف الى المفعول والمعنى اوفوا بما عاهدتمونى من الايمان والزم الطاعة اوف بما عاهدتكم من حسن الانابة وتفصيل العهدين فى سورة المائدة فى قوله تعالى ولقد أخذ الله ميثاق بنى اسرائيل الى قوله ولأدخلنكم جنات تجري من تحتها الأنهار وقرئ أوف بالتشديد للبالغ (واياى فارهبون) فيما تاتون وتذرون وخصوصاً فى نقض العهد وهو أكد

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



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

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

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

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



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

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

من كفر من مشركى مكة وأول فعل لا فعل له وقيل أصله أوأل من وأل فابدلت همزته واوا تخفيفا  
 غير قياسى أو أول من آل فقلبت همزته واوا وأدغمت (ولان شتر وا بآ يأتى ثمنا قليلا) ولا  
 تستبدلوا بالايمان بها والاتباع لها حظوظ الدنيا فانها وان جلت قليلة مستزلة بالاضافة الى ما يقوت  
 عنكم من حظوظ الآخرة بترك الايمان قيل كان لهم رياسة فى قومهم ورسوم وهدايا منهم فخافوا  
 عليها لو اتبعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فاختاروها عليه وقيل كانوا يأخذون الرشى  
 فيحرفون الحق ويكتمونه (واياى فاتقون) بالايمان واتباع الحق والاعراض عن الدنيا ولما  
 كانت الآية السابقة مشتملة على ما هو كالمبادئ لما فى الآية الثانية فصلت بالرهبة التي هي مقدمة  
 التقوى ولان الخطاب بها للماعم العالم والمقلد أمرهم بالرهبة التي هي مبدأ السلوك والخطاب  
 بالثانية للماخض أهل العلم أمرهم بالتقوى التي هي منتهاه (ولان تلبسوا الحق بالباطل) عطف  
 على ما قبله واللبس الخلط وقد يلزمه جعل الشيء مشتبا بغيره والمعنى لا يخلطوا الحق بالمنزل عليكم  
 بالباطل الذى تخترونه وتكتمونه حتى لا يميز بينهما أو ولا تجمعوا الحق ملتبسا بسبب خلط الباطل  
 الذى تكتمونه فى خلاله أو تذكروا فيه فى تواريله (وتكتموا الحق) جزم داخل تحت حكم النهى  
 كانهم أمروا بالايمان وترك الضلال ونهوا عن الاضلال بالتلبس على من سمع الحق والاخفاء على من  
 لم يسمعه أو نصب باضمار أن على ان الواو للجمع بمعنى مع أى لا تجمعوا البس الحق بالباطل وكتمانها  
 ويعضده أنه فى مصحف ابن مسعود وتكتمون أى وأتم تكتمون بمعنى كاتمى وفيه اشعار بان  
 استقباح اللبس لما يصحبه من كتمان الحق (وأتم تعلمون) عالين بانكم لا بسون كاتمون فانه  
 أقبح اذ الجاهل قديعذر (وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة) يعنى صلاة المسلمين وزكاتهم فان

بان استقباح اللبس لما يصحبه من كتمان الحق) فان قيل اللبس بالباطل اشتغال به وهو مستقبح مطلقا وبواسطة كتمان الحق زاد  
 استقباحه لأن استقباحه منحصرفى الكتمان قلنا الاشتغال بالباطل مستقبح نظر الى ذاته لكن الاستقباح الناشئ من خصوص  
 لبس الحق بالباطل انما هو لاجل الكتمان والاولى أن يقال ان الاشتغال بالباطل مستلزم لكتمان الحق لان الاشتغال مستلزم لكتمان  
 نقيضه والحق نقيض الباطل واعلم أن الاشعار المذكور انما هو على تقدير أن تكون الواو للجمع أو على قراءة يكتمون وأما اذا كان  
 قوله تعالى ويكتمون الحق معطوفا على تلبس فلا اشعار فيه لان هذا نهى آخر (قوله عالين بانكم لا بسون كاتمون الخ) فان قيل  
 الاولى أن يقال عالين بانكم لا بسون كاتمون وبقيحهما أى قبح اللبس والكتمان قلنا العلم بالقبح لازم للعلم بهما كما لا يخفى (قوله  
 قديعذر) أى فى قليل بل نقول قالت الاشاعرة من نشأ على شاق جبل ولم تبلغ دعوة بنى أصلا فانه معذور فى ترك الاعمال والايمان  
 أيضا كذا فى شرح المواقف (قوله يعنى صلاة المسلمين) ان قيل صلاة المسلمين مختلف فى أركانها وشرائطها فما المأمور به  
 الواجب قلنا الواجب المأمور به صلاة مشتملة على أركان اتفقوا على وجوبها فانهم اتفقوا على وجوب صلاة مشتملة على النية والقيام  
 والقراءة والركوع والسجود وغير ذلك وفس على ما ذكر الزكاة



(قوله وعبر عن الصلاة بالركوع الخ) فان التعبير عنها به بسبب اشتها عليه فيكون فيه احتراز عن الصلاة التي لا ركوع فيها كما هو شعار اليهود (قوله أي في جاعتهم الخ) ظاهر هذه الآية يدل على وجوب الجماعة وفيه خلاف بين الشافعية والاصحان الجماعة في الجمعة فرض عين وفي غيرهما فرض كفاية بحيث يظهر الشعار والتعليل الذي ذكره المصنف يدل على كونها سنة فيكون بعض الامور المذكورة للوجوب وبعضها للاستحباب وهو خلاف الظاهر ولا حاجة اليه كما قلنا (قوله تقرير مع توبيخ وتنجيب) قال العلامة التفقازاني التقرير عندهم يقال للحمل على الاقرار وللتحقيق والتثبيت وكلاهما يناسب ههنا وفي قوله تعالى أنت قلت تقرير بالمعنى الاول أي تقرير بان لم يقل ذلك وفي قوله تعالى هل ثوب الكفار بالمعنى الثاني أقول فيه نظر فانه قد صرح في المطول بان التقرير بالمعنى الاول وهو الحمل على الاقرار أي حمل المخاطب على الاقرار بما يلي الهمزة كما تقول أضربت زيدا اذا أردت أن تجعله على الاقرار بالفعل وأنت ضربت في تقريره بالفاعل (١٥٠) ومما جعل الهمزة فيه للتقرير بالفاعل قوله تعالى حكاية أنت فعلت هذا بالهتنة

يا ابراهيم واذا كان كذلك كان التقرير في قوله أنت قلت الحمل على الاقرار بالقول لأن بقرانه لم يقل ذلك نعم لو قيل معنى التقرير حمل المخاطب على الاقرار بثبوت ما يلي الهمزة أو نفيه أو على الاقرار بان الفاعل فعله أو بأنه لم يفعله كان صحيحا والظاهر ان هذا مراده بقوله الاقرار بما يلي الهمزة وكذا في قوله في تقريره بالفاعل ثم ان التوبيخ ظاهر وأما التجنب ففيه خفاء لان المخاطبين عارفون بحالهم وانهم يأمرون الناس بالبر وينسون أنفسهم فكيف يحصل لهم التعجب عن ذلك إلا أن يراد تنجيب غيرهم من السامعين بحالهم (قوله

غيرهما كلا صلاة ولا زكاة أمرهم بفرع الاسلام بعدما أمرهم باصوله وفيه دليل على ان الكفار مخاطبون بها والزكاة من زكا الزرع اذا نما فان استخراجها يستجلب بركة في المال ويثمر للنفس فضيلة الكرم أو من الزكاء بمعنى الطهارة فانها تظهر المال من الخبث والنفس من البخل (واركعوا مع الراكعين) أي في جاعتهم فان صلاة الجماعة تفضل صلاة الفرد بسبع وعشرين درجة لما فيها من تظاهر النفوس وعبر عن الصلاة بالركوع احتراز عن صلاة اليهود وقيل الركوع الخضوع والانتقاد لما يلزمهم الشارع قال الاضبط السعدي

لا تذلل الضعيف عليك ان تر \* كع يوما والدهر قد رفعه

(أنا مروون الناس بالبر) تقرير مع توبيخ وتنجيب والبر التوسع في الخير من البر وهو الفضاة الواسع يتناول كل خير ولذلك قيل البر ثلاثة بر في عبادة الله تعالى وبر في مراعاة الاقارب وبر في معاملة الاجانب (وتنسون أنفسكم) وتركونها من البر كالمنسيات وعن ابن عباس رضي الله عنهما انهما نزلت في اخبار المدينة كانوا يأمرون سرا من نصحوه باتباع محمد صلى الله عليه وسلم ولا يتبعونه وقيل كانوا يأمرون بالصدقة ولا يتصدقون (وأتم تتلون الكتاب) تنكيت كقولهم وأتم تعلمون أي تتلون انتورا وفيها الوعيد على العناد وترك البر ومخالفة القول بالعمل (أفلا تعقلون) قبح صنيعكم فيصدكم عنه أو أفلا عقل لكم بمنعكم عما يتقبح ويعقله على ما يحسن والعقل في الاصل الحبس سمي به الادراك الانساني لانه يحبس عما يتقبح ويعقله على ما يحسن ثم القوة التي بها النفس تدرك هذا الادراك والآية ناعية على من يعظ غيره ولا يتعظ بنفسه سوء صنيعه وخبث نفسه وان فعله فعل الجاهل بالشرع أو الاحق الخالي عن العقل فان الجامع بينهما تأتي عنه شكيمته والمراد بها حث الواعظ على تزكية النفس والاقبال عليها بالتكميل لتقوم فيقيم غيره لامنع الفاسق عن الوعظ فان الاخلال باحد الامرين المأمور بهما لا يوجب الاخلال بالآخر (واستعينوا بالصبر والصلاة) متصل بما قبله كما هم لما أمروا بما يشق عليهم لما فيه من الكفاة

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



بقوله استمعينوا بنو اسرائيل للمسلمون للزوم تفكيك النظم لان ما تقدم على الآية وما تأخر منها خطاب لبني اسرائيل (قوله عن الاطبيين) هما الأكل والجماع (قوله أو يتيقنون انهم يحشرون) يعني اذا فسر الملائكة بالرقية ونيل الثواب كان الظن بمعنى التوقع الذي هو تابع لمعناه الحقيقي لأن هذا ليس أمراً قطعياً وأما اذا كان المراد من الملائكة الحشر والجزاء يجب أن يكون المراد من الظن العلم لأنه أمر متيقن (قوله لو كان الظن لما شابه العلم في الرجحان أطلق عليه لتضمن معنى التوقع) أقول مراده مما ذكر أن استعمال الظن في العلم يدل على التوقع لأنه يناسب الظن بحسب معناه (١٥١) الاصل اذا التوقع لا يستعمل فيما هو معلوم

وفيه ان الرجوع اذا كان بمعنى الحشر لا يكون لتضمن التوقع وجه فالوجه أن يقال اذا كان الظن بمعنى العلم فتضمن التوقع باعتبار أن يكون الرجوع واللقاء بمعنى نيل ما عند الله ورؤيته واذا ضمن معنى التوقع كان معنى الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم الذين يعلمون أي الذين يكونون من العلماء حال كونهم متوقعين للقاء والاولى أن يقال التعبير عن العلم بالظن للايماء الى ان هذا العلم ليس بالغا مرتبة القصى اذ ليس الخبر كالمعانيثة (قوله ما يستحق لاجله مشاققتها ويستلذ بسببه متاعها) هذان الكلامان كالتنافيين لان الأول يدل على كون الاعمال شاقه على نفوسهم والثاني يدل على كونه غير شاقه عليهم لان ما يستلذ ليس بشاق الا أن يقال ان الاعمال شاقه من وجه

وترك الرياضة والاعراض عن المال عولوا بذلك والمعنى استمعينوا على حوائجكم بانتظار النجح والفرج توكلوا على الله أو بالصوم الذي هو صبر عن المفطرات لما فيه من كسر الشهوة وتصفية النفس والتوسل بالصلاة والاتجاه اليها فانها جامعة لانواع العبادات النفسانية والبدنية من الطهارة وستر العورة وصرف المال فيهما والتوجه الى الكعبة والعكوف للعبادة واطهار الخشوع بالجوارح واخلص النية بالقلب وبمجاهدة الشيطان ومناجاة الحق وقراءة القرآن والتسكك بالشهادتين وكف النفس عن الاطيين حتى تجابوا الى تحصيل المسأرب وجبر المصائب روى أنه عليه الصلاة والسلام كان اذا خبه أمر فزع الى الصلاة ويجوز ان يراد بها الدعاء (وانها) أي وان الاستعانة بهما أو الصلاة وتخصيهما ببرد الضمير اليها لعظم شأنها واستجماعها ضرورياً من الصبر أوجبه ما أمروا بها ونهوا عنها (لكبيرة) لتقوية شاقه كقوله تعالى كبر على المشركين ما ندعوهم اليه (الاعلى الخاشعين) أي المحبتين والخشوع الاخبات ومنه الخشعة للملة المتظامنة والخشوع اللين والانقياد ولذلك يقال الخشوع بالجوارح والخشوع بالقلب (الذين يظنون أنهم ملاقوا ربهم وأنهم اليه راجعون) أي يتوقعون لقاء الله تعالى ونيل ما عنده أو يتيقنون أنهم يحشرون الى الله فيجاز بهم ويؤيده ان في مصحف ابن مسعود يعلمون وكان الظن لما شابه العلم في الرجحان أطلق عليه لتضمن معنى التوقع قال أوس بن حجر شعر

فارسلته مستيقن الظن انه \* محالط ما بين الشرا سيف جائف

وانما لم تثقل عليهم ثقلها على غيرهم فان نفوسهم مرتاضة بما شاكلها متوقعة في مقابلتها ما يستحق لاجله مشاققتها ويستلذ بسببه متاعها ومن ثمة قال عليه الصلاة والسلام وجعلت قرعة عيني في الصلاة (يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم) كرهه للتأكيده وتذكير التفضيل الذي هو أجل النعم خصوصاً وبطوابع العيد الشديد تخويها من غفل عنها وأخل بحقوقها (وأنى فضلتمكم) عطف على نعمتي (على العالمين) أي على زمانهم يريد به تفضيل آبائهم الذين كانوا في عصر موسى عليه الصلاة والسلام وبعده قبل أن يضرر بآبائهم من الله تعالى من العلم والايمان والعمل الصالح وجعلهم أنبياء وملوكاً مقسطين واستدل به على تفضيل البشر على الملك وهو ضعيف (واتقوا يوماً) أي ما فيه من الحساب والعذاب (لاتجزى نفس عن نفس شيئاً) لاتنقض عنها شيئاً من الحقوق أو شيئاً من الجزاء فيكون نسيبه على المصدر وقرى لاتجزى من أجزأ عنه اذا أغنى وعلى هذا تعين أن يكون مصدراً ويراد منه تكبير النفسين للتعميم والاقنات السكبي والجملة صفة ليوما والعاثد فيها محذوف تقديره لاتجزى فيه ومن لم يجوز حذف العائد المجرور قال اتسع فيه خذف عنه الجار وأجرى

مستلذ من وجه آخر (قوله وتذ كبر التفضيل الذي هو أجل النعم) لك أن تقول لاجلته لتذ كبر التفضيل الى تكريه ذكر الانعام والاولى أن يقال كرهه للتأكيده والاشعار بتفضيل التفضيل على سائر النعم لانه تخصيص بعد تعميم (قوله واستدل به على تفضيل البشر على الملك وهو ضعيف) لأن الظاهر ان المراد تفضيلهم على معاصرهم من الناس (قوله ومن لم يجوز حذف العائد المجرور الخ) قال العلامة التفتازاني قال بعضهم قد حذف العائد المجرور مع الجار كما في هذه الآية واحتلف النحويون في هذا الخذف فقال الكسائي لا يجوز الا أن يكون قد حذف الجار أو لائم العائد ثانياً وقال بعضهم لا يجوز الا أن يكون المحذوف جملة الجار والمجرور معاً وقال أكثر أهل



العربية منهم سيويه والافخش يجوز الأمران والاقيس عندي ان الحرف قد حذف أو لا فجعل الطرف مفعولاً به كما قال الشاعر  
 ويوم شهدناه ثم حذف العائد انتهى فان قيل ليس في المذاهب المنقولة المنع من حذف العائد المجرور وهو خلاف ما فهم من كلام  
 المصنف قلنا يمكن أن يقال ما فهم من كلام المصنف هو مذهب الكسائي بان يقال من منع حذف العائد المجرور لم يمنع حينما كان  
 مجروراً بل اذا أراد حذف يجب (١٥٢) ان يحذف الجار ويتوسع في المجرور ثم يحذف فيكون ما ذكر بعد الاقوال

مجرى المفعول به ثم حذف كما حذف من قوله أم مال أصابوا (ولا يقبل منها شفاعه ولا يؤخذ منها  
 عدل) أي من النفس الثانية العاصية أو من الاولى وكأنه أراد بالآية نفي أن يدفع العذاب أحد عن  
 أحد من كل وجه محتمل فانه إما أن يكون قهراً أو غيره والاوّل النصره والثاني امان أن يكون مجاناً  
 أو غيره والاوّل أن يشفع له والثاني اباداء ما كان عليه وهو أن يجزي عنه أو غيره وهو أن يعطى عنه  
 عدلاً والشفاعه من الشفع كأن المشفوع له كان فرداً فجعله الشفع شفعاً بضم نفسه اليه والعدل  
 القديه وقيل البدل وأصله التسويه سمي به القديه لانها سويت بالمفدى وقرأ ابن كثير وأبو عمرو  
 ولا تقبل بالتاء (ولاهم ينصرون) يمنعون من عذاب الله والضمير لما دلت عليه النفس الثانية  
 المنكرة الواقعة في سياق النفي من النفوس الكثيره وتذكيره بمعنى العباد والأناسي والنصر أخص  
 من المعونه لاختصاصه بدفع الضر وقد تمسكت المعتزله بهذه الآية على نفي الشفاعه لاهل الكبائر وأجيب  
 بأنها مخصوصه بالكفار والآيات والاحاديث الواردة في الشفاعه ويؤيده أن الخطاب معهم والآية  
 نزلت رداً لما كانت اليهود تزعم ان آباءهم تشفع لهم (واذ نجيناكم من آل فرعون) تفصيل لما  
 أجمله في قوله اذ كروا نعمتي التي أنعمت عليكم وعطف على نعمتي عطف جبريل وميكائيل على  
 الملائكة وقرى أنجيتكم وأصل آل أهل لان تصغيره أهيل وخص بالاضافة الى أولى الخطر  
 كالانبياء والملوك وفرعون لقب لمن ملك العمالقه ككسرى وقيصر للملكي الفرس والروم ولعتوهم  
 اشتق منه نفر عن الرجل اذا عتا وتجر وكان فرعون موسى مصعب بن ريان وقيل ابنه وليد من بقايا  
 عاد وفرعون يوسف عليه السلام ريان وكان بينهما أكثر من أربعين سنة (يسومونكم)  
 يبغونكم من سامه خسفاً اذا أولاه ظاهماً وأصل السوم النهاب في طلب الشيء (سوء العذاب)  
 أقطعه فانه قبيح بالاضافة الى سائر السوء مصدر سوء يسوء وانصبه على المفعول ليسومونكم والجملة  
 حال من الضمير في نجيناكم أو من آل فرعون أو منهما جميعاً لان فيها ضمير كل واحد منهما (يذبحون)  
 أبناءكم ويستحيون نساءكم) بيان ليسومونكم ولذلك لم يعطف وقرى يذبحون بالتخفيف وانما  
 فعواوهم ذلك لان فرعون رأى في المنام أقال له الكهنة سيولده منهم من يذهب بملكه فلم يرد اجتهادهم  
 من قدر الله شيئاً (وفي ذلكنم بلاء) محنة ان أشير بذلك الى صنيعهم ونعمة ان أشير به الى الانجاء  
 وأصله الاختبار لكن لما كان اختبار الله تعالى عباده تارة بالحنه وتارة بالمنحة أطلق عليهما ويجوز  
 أن يشار بذلك الى الجملة ويراد به الامتحان الشائع بينهما (من ربكم) بتسليطهم عليكم أو بيعت  
 موسى عليه السلام وتوفيقه لتخليصكم أو بهما (عظيم) صفة بلاء وفي الآية تنبيه على أن ما يصيب  
 العبد من خير أو شر اختبار من الله تعالى فعليه أن يشكر على مساره ويصبر على مضاره ليكون من  
 خير المختبرين (واذ فرقنا بكم البحر) فلقناه وفصلنا بين بعضه وبعض حتى حصلت فيه مسالك بساؤلكم

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

السلعة اذا ظلمها كانه بمعنى يبغونكم سوء العذاب انتهى والظاهر من كلام الكشاف ان يسومونكم بمعنى  
 يوالونكم ويحاملونكم سوء العذاب كما قلنا نعم يفهم منه انه يمكن جعل الكلام على يبغونكم نظر الى المعنى الاصلي وقد غير المصنف  
 عبارة الكشاف وشوشها كما ترى (قوله بساؤلكم) يمكن أن يكون المضاف محذوفاً أي بسبب ارادته اذ لو كان السلوك فيه نفسه  
 سبباً للفصل لزم تقدم الشيء على نفسه لأن السلوك فيه بسبب الفصل اذ لو لم يفصل لم يكن السلوك فيه فيكون السبب من قبيل السبب  
 الفاني ولكن الظاهر ان مراده أن السلوك في بعض البحر سبب لانفصال جميعه فعلى هذا تكون الباء شبيهة بباء الاستعانة وأما على



الاحتمال الثاني وهو ان يكون الفصل بسبب الانجاء فيكون للسيدية الغائبة كاللام ولا يحتتمل أن يكون لغيرها (قوله تدوس بنا الجاجم والتريبا) الجاجم جمع الججمة وهي الجحف والتريب عظم الصدر يعصف خيله بانها تعقاد المشى على القتلى لانفرد منها (قوامع ان ماتواتر من مجزاته الخ) فان قيل ظاهره يدل على ان كلها كذلك وفيه خفاء فان شق القمر مثلا ليس كذلك بل يدركه الاذ كياء وغيرهم قلنا مراده من المتواتر ما بقي من مجزاته وتواتر عندنا (١٥٣) وهو القرآن ولا يخفى أن ادراك اعجازه

يختص بالاذ كياء واما شق القمر وغيره فليس موجودا الآن وانما ثبت وقوعه في زمانه عليه الصلاة والسلام (قوله واخباره عليه الصلاة والسلام عنهما من مجزاته) هاسؤال وجواب فتأمل ومحصول ما ذكره ان بني اسرائيل مع مشاهدة المجزة الظاهرة الشاهدة للمجزة الى الايمان اتخذوا الجمل وقالوا ما قالوا وامة محمد صلى الله عليه وسلم الموجودون بعده آمنوا به مع انهم لم يشاهدوا مجزته ولم يدركوا مجزته الباقية المتواترة الا الاذ كياء منهم فلنا فضيلة كثيرة على بني اسرائيل والحمد لله (قوله واذ وعدنا موسى اربعين ليلة) فيه اشكال وهوان اربعين امام مفعول به أو مفعول فيه لاسئيل الى الاول لان مواعدة الزمان لوجهه والى الثاني لأن المواعدة ليس في اربعين ليلة بل قبلها وأوجب عنه بان المراد ملاقة اربعين

فيه أو بسبب انجائكم أو ملتبساً بكم كقوله \* تدوس بنا الجاجم والتريبا \* وقريء فرقنا على بناء التكنير لان المسالك كانت اثني عشر بعدد الاسباط (فاجبيناً كم وأغرقتنا آل فرعون) أراد به فرعون وقومه واقتصر على ذكرهم للعلم بأنه كان أولى به وقيل شخصه كما روى أن الحسن رضى الله تعالى عنه كان يقول اللهم صل على آل محمد أى شخصه واستغنى بذلك عن ذكر اتباعه (وأتم تنظرون) ذلك أى غرقهم واطباق البحر عليهم أو انفلاق البحر عن طرق يابسة مائلة أو جثثهم التي قد فيها البحر الى الساحل أو ينظر بعضكم بعضاً روى أنه تعالى أمر موسى عليه السلام أن يسرى بيني اسرائيل فخرج بهم فصبحهم فرعون وجنوده وصادفوه على شاطئ البحر فاوحى الله تعالى اليه أن اضرب بعصاك البحر فصر به فظفر فيه اثنا عشر طر يقا يابسا فسلكوها فقالوا يا موسى نخاف أن يغرق معنا ولا نعلم ففتح الله فيها كوى فتراها وتسامعوا حتى عبروا البحر ثم لما وصل اليه فرعون وراه منفلقاً ففتح فيه هو وجنوده فالتطم عليهم وأغرقتهم أجمعين واعلم أن هذه الواقعة من أعظم ما أنعم الله به على بني اسرائيل ومن الآيات الملقنة الى العلم بوجود الصانع الحكيم وتصديق موسى عليه الصلاة والسلام ثم انهم بعد ذلك اتخذوا الجمل وقالوا لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة ونحو ذلك فهم بمعزل في الفطنة والذكاء وسلامة النفس وحسن الاتباع عن امة محمد صلى الله عليه وسلم مع ان ماتواتر من مجزاته أمور نظرية مثل القرآن والتحدى به والفضائل المجتمعة فيه الشاهدة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم دقيقة تدركها الاذ كياء واخباره عليه الصلاة والسلام عنهما من جلة مجزاته على ما مر تقرر به (واذ وعدنا موسى اربعين ليلة) لما عادوا الى مصر بعد هلاك فرعون وعد الله موسى أن يعطيه التوراة وضرب له ميقاتا ذا لقمة وعشر ذى الحجة وعبر عنها بالليل الى لانها غر الشهور وقرأ ابن كثير ونافع وعاصم وابن عامر وحزرة والكسائي واعداً لانه تعالى وعده الوحي وعده موسى عليه السلام المحيى للميقات الى الطور (ثم اتخذتم الجمل) الهاء ومعبودا (من بعده) من بعد موسى عليه السلام أو مضييه (وأتم ظالمون) باشرا ككم (ثم عفوا عنكم) حين تبتم والعفوا نحو الجرمة من عفا اذا درس (من بعد ذلك) أى الاتخاذ (لعلكم تشكرون) أى اسكى تشكروا عفوه (واذ آتينا موسى الكتاب والفرقان) يعنى التوراة الجامع بين كونه كتاباً منزلاً وحجة تفرق بين الحق والباطل وقيل أراد بالفرقان مجزاته الفارقة بين الحق والمبطل فى الدعوى أو بين الكفر والايمان وقيل الشرع الفارق بين الحلال والحرام أو النصر الذى فرق بينه وبين عدوه كقوله تعالى يوم الفرقان يري يده يوم بدر (لعلكم تهتدون) لى تهتدوا بتدبر الكتاب والتفكر فى الآيات (واذ قال موسى لقومه يا قوم انكم ظلمتم أنفسكم باتخاذكم الجمل فتوبوا الى بارئكم) فاعز موا على التوبة والرجوع الى من خلقكم

(٣٠ - (بيضاوى) - اول) ليلة أى ملاقة ملائكة الوحي موسى وملاقة موسى لهم أقول هذا لا يخفى عن خفاء

والاظهر أن يقل واذا وعدنا موسى بالوحي وانزال التوراة فلو عد من جانب الحق ما ذكر ومن جانب موسى الانفرد عن أمته اربعين ليلة والاعتزال عنهم بمحض التوجه الى جانب الحق والتسليم منه بقرينة قوله تعالى ووعدنا موسى ثلاثين ليلة وأتمناها بعشر فتم ميقاته به اربعين ليلة وقال موسى لآخيه هارون اخلفنى فى قومى الآيتين (قوله من بعد موسى أو مضييه) أراد ان الضمير اماراجع الى موسى وحينئذ بقدر مضاف وهو المضي واما راجع الى مضي موسى المفهوم من خوى الكلام



(قوله خلوص الشيء عن غيره الخ) خلوص الشيء عن غيره انفصاله عنه والتفصي التلخص عن المضيق والبلية (قوله أوفتوا بوا  
 الخ) عطف على قوله فالعز موا على التوبة أى معنى فتوا بوا اما عزموا عليها فيكون مقدمة للتوبة الحقيقية أو توبوا على المعنى الحقيقي  
 ويكون فافتوا ممتما لها فتكون التوبة الندم والقتل (قوله والفاء الاولى للتسبب والثانية للتعقيب) يحتمل أن يكون المراد التعقيب  
 الذكري كقوله تعالى فتدسا لوموسى أكبر من ذلك فقا لوارنا لله جهره قال فى الكشاف الفاء الاولى للتسبب لا غير لان الظلم سبب  
 التوبة يعنى انها لمحض السببية لا للعطف كما قاله العلامة التفتازانى أقول المانع من كون الفاء للسببية مع العطف لزوم عطف  
 الانشاء وهو قوله تعالى أتوبوا الى بارئكم على الاخبار وهو قوله انكم الخ (قوله وان من لم يعرف حق منعمه الخ) برده عليه انه  
 لم أمر بالقتل فى هذه الصورة دون (١٥٤) سائر الصور مع أن الصور التى حصل فيها عدم معرفة حق المنعم الحقيقي كثيرة

ويمكن ان يقال انهم وان  
 استحقوا ذلك فى كثير من  
 الصور لكن اختص  
 الاسترداد بهذه الصورة  
 وهى عبادة الجمل لعظم  
 الجريمة وقد يقال لما دعوا  
 حياة باطلة للجمل وجعلوه  
 الهامعبودا بسبب اعذبوا  
 بابطال حياتهم (قوله أو  
 حال من الفاعل أو  
 المفعول) فعلى الاول كان  
 المعنى حتى نرى الله  
 مبصرين له جبارا وعلى  
 الثانى كان المعنى حتى نرى  
 الله ظاهرا مبصرا (قوله  
 على طريقه الالتفات)  
 أى من الغيبة الى الخطاب  
 فان من خطوب بقوله تعالى  
 هم قوم موسى وهم قد  
 ذكروا بطريق الغيبة  
 فى قوله تعالى واذ قال موسى  
 لقومه فان قلت قد ذكر  
 قومه قبل هذا بطريق

برآء من التفاوت ويميز بعضهم عن بعض بصور وهيئات مختلفة وأصل التركيب خلوص الشيء عن  
 غيره اما على سبيل التفصي كقولهم برئ المريض من مرضه والمديون من دينه أو الانشاء كقولهم  
 برأ الله آدم من الطين أو فتوا بوا (فاقتلوا أنفسكم) اتما التوبة بتسليم بالبخع أو قطع الشهوات كما  
 قيل من لم يعذب نفسه لم ينعمها ومن لم يقتلها لم يحياها وقيل أمروا أن يقتل بعضهم بعضا وقيل أمر من لم  
 يعبد الجمل أن يقتل العبيدة روى ان الرجل كان يرى بعضه وقريبه فلم يقدر على المضى لامر الله  
 فأرسل الله ضيابة وسحابة سوداء لا يتباصرون فأخذوا يقتتلون من الغداة الى العشى حتى دعا موسى  
 وهرون فكشفت السحابة ونزلت التوبة وكانت القتلى سبعين ألفا والفاء الاولى للتسبب  
 والثانية للتعقيب (ذالك خير لكم عند بارئكم) من حيث انه طهرة من الشرك ووصلة الى الحياة  
 الأبدية والبهجة السرمدية (فتاب عليكم) متعلق بمحذوف ان جعلته من كلام موسى عليه  
 السلام لهم تقديره ان فعلتم ما أمرتم به فقد تاب عليكم أو عطف على محذوف ان جعلته خطابا من  
 الله تعالى لهم على طريقة الالتفات كانه قال ففعلتم ما أمرتم به فتاب عليكم بارئكم وذكر البارئ  
 وترتيب الأمر عليه اشعار بانهم بلغوا غاية الجهالة والغباوة حتى تركوا عبادة خالقهم الحكيم الى  
 عبادة البقر التى هى مثل فى الغباوة وأن من لم يعرف حق منعمه حقيق بان يسترد منه ولذلك أمروا  
 بالقتل وفك التركيب (انه هو التواب الرحيم) الذى يكثر توفيق التوبة أو قبولها من المذنبين  
 ويباغ فى الانعام عليهم (واذ قلتم يا موسى ان تؤمن لك) أى لاجل قولك أولن نترك (حتى نرى  
 الله جهره) عيانا وهى فى الاصل مصدر قولك جهرت بالقراءة استعيرت للمعاينة ونصبها على  
 المصدر لانها نوع من الرؤية أو الحال من الفاعل أو المفعول وقرى جهره بالفتح على انها مصدر  
 كالغلبة أو جمع جاهر كالكتابة فيكون حالا من الفاعل قطعاً والقائون هم السبعون الذين  
 اختارهم موسى عليه السلام للبيقات وقيل عشرة آلاف من قومه والمؤمن به أن الله الذى  
 أعطاك التوراة وكلك وأناك نبى (فاخذتكم الصاعقة) لفرط العناد والتعنت وطلب المستحيل  
 فانهم ظنوا انه تعالى يشبه الاجسام فطلبوا رؤيته رؤية الاجسام فى الجهات والاحياز المقابلة  
 للرأى وهى محال بل الممكن ان يرى رؤية منزهة عن الكيفية وذلك للمؤمنين فى الآخرة ولافراد

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



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

الامر بدخول القرية بعد خروجهم من التيه اذ هم لم يدخلوا في حياة موسى عليه السلام فيها مع ان موسى عليه السلام مات هو وأخوه في اتية كما نقل عن الاكثرين في سورة المائدة يعني لما لم يدخلوا القرية في حياة موسى ناسب ان يفسر الامر بالامر بالدخول بعد الخروج من التيه لان الخروج من التيه بعد موسى زمان قليل كادلت عليه القصة التي ذكرها في تفسير سورة المائدة والاولى ان يقال ان لم يصح انهم دخلوا بيت المقدس في حياة موسى يكون هذا الامر بالدخولين أي الدخول في القرية والدخول في الباب في

من الانبياء في بعض الاحوال في الدنيا قيل جاءت نار من السماء فاحرقتهم وقيل صيحة وقيل جنود سمعوا بحسبها نخر واصعقتين ميتين يوما وليلة (وأتم تنظرون) ما أصابكم بنفسه أو أثره (ثم بعثناكم من بعد موتكم) بسبب الصاعقة وقيد البعث لانه قد يكون عن اغماء أو نوم كقوله تعالى ثم بعثناهم (اعلمكم تشكرون) نعمة البعث أو ما كفرتموه لما رأيتهم بأس الله بالصاعقة (وظللنا عليكم الغمام) سخر الله لهم السحاب يظلمهم من الشمس حين كانوا في التيه (وأنزّلنا عليكم المن والسلوى) الترنجيبين والسماوي قيل كان ينزل عليهم المن مثل الثلج من الفجر الى الطلوع وتبعث الجنوب عليهم السماوي وينزل بالليل عود نار يسيرون في ضوئه وكانت ثيابهم لا تتسخ ولا تبي (كلوا من طيبات ما رزقناكم) على ارادة القول (وما ظلمونا) فيه اختصار وأصله فظلموا بان كفر وا هذه النعم وما ظلمونا (ولكن كانوا أنفسهم يظلمون) بالكفران لانه لا يتخطاهم ضرره (واذ قلنا ادخلوا هذه القرية) يعني بيت المقدس وقيل أربحا أمرأوبه بعد التيه (فكلوا منها حيث شئتم رغدا) واسمعا ونصبه على المصدر أو الحل من الواو (وادخلوا الباب) أي باب القرية أو القبلة التي كانوا يصلون اليها فانهم لم يدخلوا بيت المقدس في حياة موسى عليه الصلاة والسلام (سجدا) متطامنين محبتين أو ساجدين لله شكرا على اخراجهم من التيه (وقولوا حطة) أي مسألنا أو امرك حطة وهي فعلة من الحط كالجلسة وقرئ بالنصب على الاصل بمعنى حط عناذنو بنا حطة أو على انه مفعول قولوا أي قولوا هذه السكامة وقيل معناه أمر ناحطة أي ان نخط في هذه القرية ونقبح بها (نغفر لكم خطاياكم) بسجودكم ودعائكم وقرأ نافع بالياء وابن عامر بالتاء على البناء للمفعول وخطايا أصله خطائيء كخطايح فعند سيبويه انه أبدلت الياء الزائدة همزة لوقوعها بعد الالف واجتمعت همزتان فأبدلت الثانية ياء ثم قلبت ألفا وكانت الهمزة بين الالفين فأبدلت ياء وعند الخليل قدمت الهمزة على الياء ثم فعل بهما ما ذكر (وسيزيد المحسنين) ثوابا جعل الامتثال توبة للمسيء وسبب زيادة الثواب للمحسن

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



(قوله ايها ما بان المحسن بصدد ذلك وان لم يفعله الخ) أي اشعارا بان المحسن بصدد زيادة الثواب وان لم يفعل ماذا كغيره فكيف اذا فعله والمراد بما ذكره هو جملة ما أمر به قبل وجه الاشعار انه لو كان في صورة الجواب لم يحصل الجزم بزيادة ثواب المحسن بل هو معاق بما قبل لانه جزء شرط متدرج على تقدير كونه جوابا للأمر وأما الايهام بانه يفعل لاحتمال فلان زيادة الثواب للمحسن تدل على انه يفعل ماذا كذا لو لم يفعل لم يكن محسنا (١٥٦) (قوله متعلق بمحذوف تقديره الخ) هذه الفاء تسمى فاء الفصيحة عند الاكثرين

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

وأخرجه عن صورة الجواب الى الوعد ايها ما بان المحسن بصدد ذلك وان لم يفعله فكيف اذا فعله  
وانه تعالى يفعل لاحتمال (فبدل الذين ظلموا قولا غير الذي قيل لهم) بدلوا بما أمروا به من التوبة  
والاستغفار طلب ما يشتهون من اعراض الدنيا (فانزلنا على الذين ظلموا) كرهه مبالغة في  
تقبيح أمرهم واشعارا بان الانزال عليهم اظلمهم بوضع غير الامور به موضعه أو على أنفسهم بان  
تركوا ما يوجب نجاتها الى ما يوجب هلاكها (رجزا من السماء بما كانوا يفسقون) عذابا  
مقدرا من السماء بسبب فسقهم والرجز في الاصل ما يعاف عنه وكذلك الرجز دقريء بالضم  
وهولعة فيه والمراد به الطاعون روى انه مات به في ساعة أربع وعشرون ألفا (واذ استسقى  
موسى لقومه) لما عطشوا في التيه (فقلنا اضرب بعصاك الحجر) اللام فيه للعهد على ما روى  
انه كان حجرا طوريا مكعبا جلده معه وكانت تنبع من كل وجه ثلاث أعين تسيل كل عين في  
جدول الى سبط وكانوا ستمائة ألف وسعة المعسكر اثنا عشر ميلا أو حجرا أهبطه آدم من الجنة  
ورأه الله به عمار موهبه من الادرة فاشار اليه جبريل عليه السلام بحمله أو للجنس وهذا أظهر  
في الحجة قيل لم يأمره بان يضرب حجرا بعينه ولكن لما قالوا كيف بنا لو أفضينا الى ارض  
لا حجارة بها حمل حجرا في مخلاته وكان يضربه بعصاه اذا نزل فينفجر ويضربه بها اذا ارتحل  
فييس فقالوا ان فقد موسى عصاه متنا عطشا فوحي الله اليه لا تفرع الحجر وكلمه يطعمك اهلمهم  
يعتبرون وقيل كان الحجر من رخام وكان ذراعا في ذراع والعصا عشرة أذرع على طول موسى  
عليه السلام من آس الجنة ولها شعبتان تنقدان في الظلمة (فانفجرت منه اثنتا عشرة عينا)  
متعلق بمحذوف تقديره فان ضربت فقد انفجرت أو فاضرب فانفجرت كما مر في قوله تعالى  
فتاب عليكم وقرىء عشرة بكسر الشين وفتحها وهما لغتان فيه (فدع علم كل أناس) كل  
سبط (مشر بهم) عينهم التي يشربون منها (كأوا واشربوا) على تقدير القول (من رزق  
الله) يريد به ما رزقهم الله من المن والسوى وماء العيون وقيل الماء وحده لانه يشرب ويؤكل  
مما ينبت به (ولا تعثوا في الارض مفسدين) لا تعتدوا حال افسادكم وانما قيده لانه وان غلب في  
الفساد قد يكون منه ما ليس بفساد كقابلة الظالم المعتدى بفعله ومنه ما يتضمن صلاحا رجحا كقتل  
الخضر عليه السلام الغلام وسرقه السفينة ويقرب منه: لعيث غير انه يغاب فيما يدرك حسا ومن  
أنكر أمثال هذه المعجزات فلغاية جهله بالله وقلة تدبره في عجائب صنعه فانه لما أمكن ان يكون  
من الاحجار ما يحاق الشعر وينفر عن الخل ويجذب الحديد لم يتمنع ان يخلق الله حجرا يسخره  
لجذب الماء من تحت الارض أو لجذب الهواء من الجوانب ويصيره ماء بقوة التبريد ونحو ذلك

واذ  
كثرة افسادهم وقال صاحب الكشاف ان المعنى أشد الفساد فقبل لهم لاتخاذوا  
في الفساد في حال افسادكم لانهم كانوا متادين قال العلامة التفتازاني يعنى ورد الالكلام نهى لهم عما كانوا عليه والافساد منكر  
منهى عنه كيف كان (قوله لم يتمنع ان يخلق الله حجرا يسخره لجذب الماء من تحت الارض الخ) فان قيل لو كان خاصيته ماذا كره  
لوجب ان لا ينفك عنه فكيف كان يترب عليه دائما كما ان الحجر الجاذب للحديد يجذب كلما لاقاه وكذلك الحجر النافر من الخل ينفر عنه  
مادام يلاقيه قلنا معنى قوله لم يتمنع الخ انه لم يتمنع ان يخلق الله حجرا يجذب الماء في بعض الاوقات ولا يلزم ذلك دائما أيضا يجوز ان



يشخلف عنه المانع وما ذكره بعيد في الغاية شبيهه بكلمات الفلاسفة والاولى تركها والقول بأنه حصل الماء بمحض القدرة الالهية (قوله)  
أضرب واحد) أى نوع واحد فان المن والسوى وان كانا نوعين لهما (١٥٧) باعتبار انهما طعام أهل التلة ذنوع

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

(واذ قلتم يا موسى لن نصبر على طعام واحد) يريدون به ما رزقوا فى التيه من المن والسوى وبوحده انه لا يتخلف ولا يتبدل كقولهم طعام مائدة الأمير واحد يريدون انه لا يتغير ألوانه ولذلك أجوا أو ضرب واحد لانها معاطام أهل التلذوذهم كانوا فلاحه فنزعوا الى عكرهم واشتهوا ما ألقوه (فادع لنا ربك) سله لئلا بدعائك اياه (يخرج لنا) يظهر ويوجد وجزمه بأنه جواب فادع فان دعوته سبب الاجابة (عمانتب الارض) من الاستناد المجازى واقامة التقابل مقام الفاعل ومن التبويض (من بقاها وقتائها وفومها وعدسها وبصلها) تفسير وبيان وقمع موقع الحال وقيل بدل باعادة الجار والبقل ما أنبتته الارض من الخضر والمراد به أطايبه التى تؤكل والقوم الخنطة ويقال للخبز ومنه فوموا لنا وقيل الثوم وقرى قنائها بالضم وهو لغة فيه (قال) أى الله أو موسى عليه السلام (أن تبدلون الذى هو أدنى) أقرب منزلة وأدون قدرا وأصل الدنو القرب فى المكان فاستعير للخسة كما استعير البعد للشرف والرفعة فقيل بعيد المحل بعيد الهمة وقرى أدنا من الدناءة (بالذى هو خير) يريد به المن والسوى فانه خير فى اللذة والنفع وعدم الحاجة الى السهى (اهبطوا صرا) انحدروا واليه من التيه يقال هبط الوادى اذا نزل به وهبط منه اذا خرج منه وقرى بالضم والمصر البلد العظيم وأصله الحد بين الشيتين وقيل أراد به العلم وانما صرفه لسكون وسطه أو على تأويل البلد ويؤيده انه غير منون فى مصحف ابن مسعود وقيل أصله مصر ايم فعرّب (فان لكم مساآت) ضربت عليهم الذلة والمسكنة) أحيطت بهم احاطة القبة بمن ضربت عليه أو ألصقت بهم من ضرب الطين على الحائط مجازة لهم على كفران النعمة واليهود فى غالب الامر أذلاء مساكين اما على الحقيقة أو على التكتف مخافة أن تضاعف جزيتهم (وباؤا بغضب من الله) رجعوا به أو صاروا أحقاء بغضبه من باء فلان بفلان اذا كان حقيقا بان يقتل به وأصل البوء المساواة (ذلك) اشارة الى ما سبق من ضرب الذلة والمسكنة والبوء بالغضب (بانهم كانوا يكفرون بآيات الله) يقتلون النبيين بغير الحق) بسبب كفرهم بالمعجزات التى من جللتها معد عليهم من فلق البحر واطلال الغمام وانزال المن والسوى وانفجار العيون من الحجر أو بالكتب المنزلة كالانجيل والفرقان وآية الرجم واتى فيها نعت محمد صلى الله عليه وسلم من التوراة وقتالهم الانبياء فانهم قتلوا شعيبا وزكرياء ويحيى وغيرهم بغير الحق عندهم اذ لم يروا منهم ما يعتقدون به جواز قتلهم وانما حلقهم على ذلك اتباع الهوى وحب الدنيا كما أشار اليه بقوله (ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون) أى جرهم العصيان والتتمادى والاعتداء فيه الى الكفر بالآيات وقتل النبيين فان صغار الذنوب سبب يؤدى الى ارتكاب كبارها كما ان صغار الطاعات أسباب مؤدية الى تحرى كبارها وقيل كرا اشارة للدلالة على ان ما حلقهم كما هو بسبب الكفر والقتل فهو بسبب ارتكابهم المعاصى واعتدائهم حدود الله تعالى وقيل اشارة الى الكفر والقتل والباء بمعنى مع وانما جوزت اشارة بالمفرد الى شيتين فصاعدا على تأويل ما ذكر أو تقدم للاختصار ونظيره فى الضمير قول ربة يصف بقرة شعر

فيها خطوط من سواد وبلق \* كأنه فى الجلد توليع البوق

والسوى فقط وهم يطلبون أن يبعث غذاؤهم فيكون بعض منه ما ذكر والبعض الآخر البقول (قوله تعالى وضرب عليهم الذلة والمسكنة الخ) ليس مرجع الضمير اليهود الذين كانوا فى زمن موسى اذ لم يقتلوا النبيين بل المرجع مطاق اليهود وأمانسبة قتل النبيين اليهم فباعبار ان بعضهم قتلوهم والبعض الآخر شأنهم ذلك فغلب الاول على الثانى



(قوله والذي حسن ذلك ان ثنية المضمرات والمبهمات وجهها وتأييدها ليست بالحقيقة) ممنوع فان كل صيغة موضوعة لمعنى مفرد أو ثنية أوجع فها هو موضوع للمثنى كلفظة هما واللذان فهو للمثنى حقيقة وكذا ما هو موضوع للجمع وأما قوله ولذلك جاء الذى بمعنى الجمع فلقال ان يقول ان الذى المستعمل فى معنى الجمع تحفيف الذين قيل معناه ان جمعها وتأييدها ليس على طريقة ثنية أسماء الاجناس وجوعها بالحق العلامات وتغيير الصيغ بالنقصان والزيادة فجوز فيها ما لا يجوز فى أسماء الاجناس فتأمل (قوله المخلصين منهم والمنافقين) هذا لا يناسب ما سيجىء من قوله تعالى من آمن منهم فانه لا يناسب ان يقال من آمن من مخلصى الايمان وغيرهم فالوجه تفسير الذين آمنوا بالمنافقين كما فعله صاحب الكشاف (قوله لما تابوا من عبادة الجبل) وجه التخصيص كون العبادة المذكورة أشد جراً عليهم وأفظع (١٥٨) أعمالهم (قوله وقيل المنافقين لا تخراطهم فى سلك الكفرة) أى لذكرهم مع اليهود

والنصارى والصابئين قال  
صاحب الكشاف ان  
الذين آمنوا بالسنتهم من  
غير مواطاة القلوب وهم  
المنافقون (قوله من كان  
منهم فى دينه الخ) فيه  
نظر فانه قال أولاً ان  
المؤمنين شامل للمنافقين  
وعلى هذا يلزم بما ذكر  
أن يكون المنافقون الذين  
على دينهم قبل النسخ  
داخليين فى الحكم الذى  
هو الفوز بالاجر وعدم  
الخوف والحزن وليس  
كذلك بل لا بد من الايمان  
بمحمد صلى الله عليه وسلم  
فالاولى التوجيه الثانى  
المدكور بقوله وقيل  
الخ ولذا اقتصر صاحب  
الكشاف عليه ويمكن  
تأييد الاول بان ايمان  
المنافقين بالله وباليوم  
الآخر كلا ايمان كما سرى

والذى حسن ذلك ان ثنية المضمرات والمبهمات وجهها وتأييدها ليست على الحقيقة ولذلك جاء الذى بمعنى الجمع (ان الذين آمنوا) بالسنتهم يريد به المتدينين بدين محمد صلى الله عليه وسلم المخلصين منهم والمنافقين وقيل المنافقين لا تخراطهم فى سلك الكفرة (والذين هادوا) تهودوا يقال هادوتهم وادوا اذا دخل فى اليهودية ويهودا ما عربى من هاد اذا تاب سمو بذلك لما تابوا من عبادة الجبل وامام عرب يهودا وكانهم سمو باسم أكبر اولاد يعقوب عليه السلام (والنصارى) جمع نصران كندامى وندمان والياء فى نصرانى للمباغنة كما فى اجزى سمووا بذلك لانهم نصرروا المسيح عليه السلام اولاهم كانوا معه فى قرية يقال لها نصران أو ناصرة فسماها باسمها أو من اسمها (والصابئين) قوم بين النصارى والمجوس وقيل أصل دينهم دين نوح عليه السلام وقيل هم عبدة الملائكة وقيل عبدة الكواكب وهوان كان عربياً فمن صبأ اذا خرج قرأ نافع وحده بالياء اما لانه خفف الهمزة وأبدلها ياء اولانه من صبأ اذا مال لانهم مالوا عن سائر الاديان الى دينهم أو من الحق الى الباطل (من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحاً) من كان منهم فى دينه قبل ان ينسخ مصداقاً بقلبه بالمبدأ والمعاد عملاً بمقتضى شرعه وقيل من آمن من هؤلاء الكفرة ايماناً خالصاً ودخل فى الاسلام دخولا صادقا (فأجرهم عند ربهم) الذى وعد لهم على ايمانهم وعملهم (ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون) حين يخوف الكفار من العقاب ويحزن المقصرون على تضييع العمر وتفويت الثواب ومن مبتدأ خبره فلهم أجرهم والجملة خبر ان أو بدل من اسم ان وخبرها فلهم أجرهم والفاء لتضمن المسند اليه معنى الشرط وقدمت سببويه دخولها فى خبر ان من حيث انها لا تدخل الشرطية ورد بقوله تعالى ان الذين فتنوا المؤمنين والمؤمنات ثم لم يتوبوا فلهم عذاب جهنم (واذ أخذنا ميثاقكم) باتباع موسى والعمل بالتوراة (زرعنا فوقكم الطور) حتى أعطيت الميثاق روى أن موسى عليه الصلاة والسلام لما جاءهم بالتوراة قرأها وما فيها من التكاليف الشاقة كبرت عليهم وأبوابها فأمر جبريل عليه السلام فقلع الطور فظله فوقهم حتى قبأوا (خذوا) على ارادة القول (ما آتيناكم) من الكتاب (بقوة) بجد وعزيمة (واذ كروا ما فيه) ادرسوه ولا ننسوه أو تفكروا فيه فانه ذكر بالقلب وأعماله (لعلكم تتقون) لى تتقوا المعاصى أو رجاء

منكم

تفسير قوله تعالى وما هم بمؤمنين وأيضاً هم ليسوا عاملين بمقتضى شرعهم لان

مقتضاه الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم (قوله من كان منهم فى دينه الخ) الوجه أن يقال المراد بمن آمن من آمن بالقلب ليكون شاملاً لكل من آمن سواء آمن قبل ذلك أى قبل النسخ أولاً وأما اذا فسر من آمن بما ذكر وجعل مبتدأ أو بدلاً كما ذكره لا يكون شاملاً للمؤمن الذى لا يكون بالصفة المذكورة وهو الايمان قبل النسخ (قوله وقدمت سببويه دخولها فى خبر ان الخ) قال الرضى قال المصنف اتباع العبد القاهر ان هذا الملحق أى ملحق ان بليت ولعل فى منع دخول الفاء فى الخبر سببويه خلافاً للاخفش ونقل العبدى وأبو البقاء وابن يعيش ان يجوز لدخول الفاء مع ان سببويه خلافاً للاخفش وقوله من حيث انها لا تدخل الشرطية معناه من حيث ان لا تدخل الجملة الشرطية لكن الفاء علامة ان ما قبلها الجملة الشرطية حقيقة أو حكماً فلم يدخل على خبر ان (قوله أو رجاء



منكم ان تكونوا متقين) أي اذكروا ما فيه راجح ان تنخرطوا في سلك المتقين الفائز بين بالهندي والفلاح (قوله ويجوز عند المعتزلة ان يتعلق بالقول المحذوف الخ) لما كانت الارادة عند المعتزلة لا توجب وقوع المراد صح تعاقبها أي الجملة المذكورة بالقول على قصد الارادة وأما عند أهل السنة لما أوجبت الارادة وقوع المراد لا يصح ان يتعلق بالقول على التقدير المذكور واذن يتعلق بخذوا واذا كروا كان الترجي على الحقيقة وأما اذا كان متعلقا بالقول كان صيغة الترجي مجاز الاستحالة تعلقه بالله تعالى حقيقة لا يقال الارادة صفة حقيقة قائمة بذات الله تعالى لا توجب وقوع المراد وإنما الموجب لوقوعه تعلقها به لانا نقول اذا كان لعالم تتقون متعلقا بقلنا على تقدير الارادة كانت الارادة بمعنى الترجيح والتخصيص وهو تعلق تلك الصفة بالمراد اذ لا وجه لان تكون الارادة تحمل على معناها وهو الصفة الحقيقية على هذا التقدير وإنما قلنا ان الارادة لا توجب المراد عند المعتزلة لان الارادة عند جمهورهم هي العلم بما فيه المصلحة (قوله فلو لا فضل الله عليكم الخ) هذه الفاء سببية لان الترك سبب للخسران لو لا فضل الله تعالى (قوله ولو في الاصل لامتناع الشيء لامتناع غيره الخ) هذا تصريح في أن كلمة الوالشرطية اذا دخل على لأفادت ما ذكر ويرد عليه أنه لو كان كذلك لم تدخل الاعلى الجملة الفعلية لان حرف الشرط لا يدخل الاعلى الفعل قال الرضى قال البصريون (١٥٩) ان لولا كلمة بنفسها وليست لوالداخلة

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

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

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



المضارع يلزمها النون المؤكدة هكذا قالوا وفي المعنى الرابع من أقسام اللام الداخلة على أداة شرط للايذان بان الجواب بعدها مبنى على قسم قبلها لاعلى الشرط ومن ثم تسمى اللام المؤذنة وتسمى الموطئة أيضا لانها وطأت الجواب للقسم نحو قوله تعالى  
 لن أنزجوا لا ينزجون معهم الآية (قوله أو لاجل ما تقدم عليها من ذنوبهم وما أخر عنها) أى ما أخر عن المسخة أو العقوبة  
 من الذنوب فان قلت كيف تحصل العقوبة بسبب الذنوب التي لم تحصل قلنا العقوبة الأخرى لا تحصل بسبب الذنب الذي لم يحصل  
 واما العقوبة الدنياوية فلا يظهر عدم حصولها بسبب الذي لم يحصل ويتوقع بل يجب حصوله لو عاش صاحبه وهذا الوجه الأخير  
 اختاره النيسابورى لكن الأولى الاقتصار على التوجيهات السابقة قال لانهم ان لم يكونوا مسموحين لم ينتهوا عنها فهم في حكم  
 المرتكبين لها وقد يقال ان المسخة المذكورة جعلت عبرة كائنه لاجل صدور الذنب المتقدم ولأجل عدم صدور الذنب المتأخر والمنع  
 منه ولا يخفى ما فيه (قوله أو مهز و بنا) لما تقرر عندهم ان الفعل اللازم اذا كان متعديا يحرف الجرجاز بناء اسم المفعول منه مسندا  
 الى ذلك الجار نحو قوله سرت الى (١٦٠) البلد فهو مسير اليه كذا قاله الرضى وحاصل قوله مكان هزه الخ

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

(جعلناها) أى المسخة أو العقوبة (نكالا) عبرة تتشكل باعتبارها أى تمنعه ومنه لنسكل للقيد  
 (لمباين يديها وما خلفها) لما قبلها وما بعدها من الامم اذ كرت حالهم في زبر الاولين واشتهرت  
 قصتهم في الآخرين أو لعاصريهم ومن بعدهم أو لما يحضرتها من القرى وما تباعد عنها أو لاهل تلك  
 القرية وما حواليا أو لاجل ما تقدم عليها من ذنوبهم وما أخر منها (وموعظة للمتقين) من قومهم  
 أو لكل متق سمعها (واذ قال موسى لقومه ان الله يأمركم أن تدبجوا بقرة) أول هذه القصة قوله  
 تعالى واذ قلتم نفسا فادارتم فيها وانما فككت عنه وقدمت عليه لاستقلالها بنوع آخر من مساويهم  
 وهو الاستهزاء بالامر والاستقصاء في السؤال وترك المسارعة الى الامتثال وقصته انه كان فيهم شيخ  
 موسى فقتل ابنه بنوا أخيه طمعا في ميراثه وطر حوه على باب المدينة ثم جاؤا يطالبون بدمه فأمرهم  
 الله أن يدبجوا بقرة ويضربوه ببعضها ليحيا فيضرب بقائه (قالوا أتتخذنا هزوا) أى مكان هزوا  
 أو أهله ومهزوا بنا أو الهزوا نفسه لفرط الاستهزاء استبعادا لما قاله واستخفافا به وقرأ حزة  
 واسمعيل عن نافع بالسكون وحفص عن عاصم بالضم وقلب الهمزة واوا (قال أعود بالله أن أكون  
 من الجاهلين) لان الهزوا في مثل ذلك جهل وسفه نفى عن نفسه ما رمى به على طريقة البرهان  
 وأخرج ذلك في صورة الاستعاذة استفظاعه (قالوا ادع لنا ربك يبين لنا ما هي) أى ما حالها  
 وصفتها وكان حقه أن يقولوا أى بقرة هي أو كيف هي لان ما يسأل به عن الجنس غالبا لكنهم لما رأوا  
 ما أمروا به على حال لم يوجد بها شئ من جنسه أجروه مجرى ما لم يعرفوا حقيقته ولم يروا مثله (قال  
 انه يقول انها بقرة لا فارض ولا بكر) لامسنة ولا فتية يقال فرضت البقرة فروض من الفرض وهو  
 القطع كما هافر ضتها وتركيب البكر للأولية ومنه البكرة والبا كورة (عوان) نصف قال شعر  
 \* نواعم بين أبكار وعون \* (بين ذلك) أى بين ما ذكر من الفارض والبكر ولذلك أضيف اليه

بين

بالله أن أكون من الجاهلين فما معنى استهزائه بهم قلت معناه انزال الحقارة والهوان لهم

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

الكرم ونحوه



(قوله وعود هذه الكنايات) الى قوله يدل على ان المراد بها بقرة معينة ليس المراد من التعيين التعيين الشخصي اذ الدلالة عليه متنوعة بل المراد مطلق التعيين اعم من ان يكون جنسياً أو شخصياً ولك ان تقول هذه العبارة تدل على ان ظاهر اللفظ يدل على ان المراد بقرة معينة لكن ماسيحي ء من قوله ويؤيد الرأي الثاني ظاهر اللفظ يدل على ان ظاهر اللفظ لا يدل على التعيين بل يدل على خلافه فيبينهما تناف فتأمل وهو من زيادته على الكشاف (قوله أى ما تؤمر به) الظاهر من هذه العبارة انه من قبيل حذف المنصوب من أول الامر لان هذا الفعل يستعمل كثيراً مجردا عن البناء حتى لحق بالافعال المتعدية الى مفعولين (قوله وتقر يعهم بالتمادى) عطف على قوله ظاهر اللفظ فان تقر يعهم بالتمادى يدل على ان المراد مطلق البقرة اذ لو كان المراد بقرة معينة لناسب التمدادى والمراجعة في السؤال حتى يتبين المراد (قوله مأموركم) المراد من المأمور المأمور به وجعل الفعل بمعنى المصدر ثم جعله بمعنى المفعول قليل جدا وان كان المصدر محيى كثيرا بمعنى المفعول وقد تبع الخنثرى في ذلك ولك ان تقول المأمور هو ما يطلب منه أى العبد ولا وجه له ههنا ولو حل على المأمور به لانسب مأموركم مع انه راجع الى المعنى المتقدم (قوله ولذلك يؤكده) ليس المراد التأكيد المصطلح اذ ليس تأكيدا (١٦٦) لفظيا ولا معنويا وانما المراد وصف

قصد به التأكيد هذا هو المفهوم من كلام العلامة اتفقنا زانى ولقائل ان يقول التأكيد ما يقدر امر المتبوع في النسبة أو الشمول وهو يؤكده امر المتبوع في النسبة لانه مثل زيد قائم قائم مع انه ليس بتأكيد لفظي ولا معنوي لان الاول تكرير اللفظ الاول والثاني يكون بالفاظ مخصوصة والجواب ان التأكيد تابع يقصد به ما ذكر والمراد من الفاعل ههنا ليس ذلك بل المراد فائدة قوة الصفرة (قوله هن صفراخ) انما كان

بين فانه لا يضاف الى متعد وعود هذه الكنايات واجزاء تلك الصفات على بقرة يدل على ان المراد بها معينة ويلزمه تأخير البيان عن وقت الخطاب ومن أنكر ذلك زعم ان المراد بها بقرة من شق البقر غير مخصوصة ثم انقلبت مخصوصة بسؤالهم ويلزمه النسخ قبل الفعل فان التخصيص ابطال للتخيير الثابت بالنص والحق جوازهما يؤيد الرأي الثاني ظاهر اللفظ والمراد بالتمادى الصلاة والسلام لودبحوا أى بقرة أرادوا الاجزأتهم ولكن شدوا على أنفسهم فشد الله عليهم وتقر يعهم بالتمادى وزجرهم عن المراجعة بقوله (فافعلوا ما تؤمرون) أى ما تؤمرونه بمعنى تؤمرون به من قولهم أمرتك بالخير فافعل ما أمرت به أو أمركم بمعنى مأموركم (قالوا ادع لنار بك يبين لنا ما لوها قال انه يقول انها بقرة صفراء فاقع لونها) الفقوع نضوع الصفرة ولذلك تؤكد به فيقال أصفر فاقع كما يقال أسود حالك وفي اسناده الى اللون وهو صفة صفراء لابل استه بها فضل تأكيد كانه قيل صفراء شديدة الصفرة صفرتها وعن الحسن سوداء شديدة السواد و به فسر قوله تعالى جبال صفراء قال الاعشى تلك خيلي منه وتلك ركابي \* هن صفراء اولادها كلزيب ولعله عبر بالصفرة عن السواد لانها من مقدماته أولان سواد ابل تعلوه صفرة وفيه نظر لان الصفرة بهذا المعنى لا تؤكده بالفقوع (تسر الناظرين) أى تبهيمهم والسرور أصله لذة في القلب عند حصول نفع أو توقعه من السر (قالوا ادع لنار بك يبين لنا ما هي) تكرير للسؤال الاول واستكشاف زائد وقوله (ان البقر تشابه علينا) اعتذار عنه أى ان البقر الموصوف بالتعوين والصفرة كثيرا فاشبه علينا وقرى ان البقر وهو اسم لجماعة البقر والباقر والبواقر ويتشابه وتنشابه بالياء والتاء وتشابه ويشابه وتشابه بطرح التاء وادغامها في الشين على التذكير والتأنيث وتشابهت وتشابهت مخففا ومشددا وتشبه

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



لأنه فعل وتفعل كما قال الشاعر \* ونقطعتني دونك الاسباب \* وهذه القراءة على هذه اللغة فأصل تشابهت تشابهت فقلبت التاء الثانية شيناً ثم أدغمت (قوله واحتج به أصحابنا على ان الحوادث بارادة الله تعالى) تلك أن تقول قوله تعالى وانا ان شاء الله لمهتدون حكاية كلام اليهود فكيف تحتج به الاصحاب ويمكن أن يقال الاحتجاج باعتبار ان الحديث المذكور مقرر ومحسن له ثم انه يعلم منه أن الاهتداء المخصوص بمشيئة الله تعالى ولا يلزم أن يكون جميع الحوادث كذلك والجواب ان حال الحوادث متساو بالنظر الى كونها بارادة الله تعالى او بالايجاب ولا قائل بالتفصيل بان بعضها بالايجاب وبعضها بالارادة بقى ههنا نظراً لا يخفى على المتأمل قوله وان الامر الخنا وجه الاحتجاج انه لما ظهر أن الذبح (١٦٢) أمر به الله تعالى ثم ذكر بعد ذلك انه ان شاء الله تعالى الهداية الى الذبح لاهتدبنا

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

بمعنى تشبهه ونسبه بالتذكير ومتشابهه ومتشابهة ومتشبهه ومتشبهة (وا ان شاء الله اهتدون) الى المراد ذبحها وأولى القائل وفي الحديث لولم يستثنوا ما يدنت لهم آخر الابد واحتج به أصحابنا على ان الحوادث بارادة الله سبحانه وتعالى وان الامر قد ينفك عن الارادة والالم يمكن للشرط بعد الامر معنى والمعتزلة والكرامية على حدوث الارادة وأجيب بان التعليق باعتبار التعلق (قال انه يقول انها بقرة لاذلول تثير الارض ولا تسقى الحرث) أي لم تذلل لكراب الارض وسقى الحرث ولا ذلول لصفة البقرة بمعنى غير ذلول ولا الثانية مزيدة لتأكيده الاولى والفعالان صفتا ذلول كانه قيل لاذلول مشيرة وساقية وقرى لاذلول بالفتح أي حيث هي كقولك مررت برجل لا يجبل ولا جبان أي حيث هو وسقى من أسقى (مسامة) ساءها الله تعالى من العيوب وأهلها من العمل أو أخلص لونها من سلمه كذا اذا خصل له (لاشية فيها) لالون فيها يخالف لون جلدها وهي في الاصل مصدر وشاه وشياوشية اذا خلط بلونه لونا آخر (قالوا الآن جئت بالحق) أي بحقيقة وصف البقرة وحققتها لنا وقرى الآن بالمدعى الاستفهام ولان بحذف الهمزة والقاء حركتها على اللام (فذبجوها) فيه اختصار والتقدير فخلصوا البقرة المنعوتة فذبجوها (وما كادوا يفعلون) لتطو يلهم وكثرة مراجعاتهم أو خوف الفضيحة في ظهور القاتل أو لغلاء ثمنها اذ روى ان شيخا صالحا منهم كان له عجة فأتى بها الغيضة وقال اللهم اني استودعتكها لابني حتى يكبر فثبتت وكانت وحيدة بتلك الصفات فساوموها من اليتيم وأمه حتى اشتروها بملء مسكها ذهباً وكانت البقرة اذ ذاك بثلاثة دنانير وكاد من أفعال المقاربة وضع لدنوا الخبر حصولاً فاذا دخل عليه النفي قيل معناه الانبات مطلقاً وقيل ماضياً والصحيح انه كسائر الافعال ولا ينافي قوله وما كادوا يفعلون قوله فذبجوها لاختلاف وقتيهما اذ المعنى أنهم ما قار بوا أن يفعلوا حتى انتهت سؤالاتهم وانقطعت تعللاتهم ففعلوا كالمضطر الملجأ الى الفعل (واذ قاتم نفسا) خطاباً للجمع لوجود القتل فيهم (فاداراتم فيها) اختصمتم في شأنها اذ المتخاصمان يدفع بعضهما بعضاً أو تدافعتم بان طرح كل قتلها عن نفسه الى صاحبه وأصله تداراتم فادغمت التاء في الدال واجتلبت لها همزة الوصل (والله مخرج ما كنتم تكتمون) مظهره لا محالة وأعمل مخرج لانه حكاية مستقبل كما أعمل باسط ذراعيه لانه حكاية حال ماضية (فقلنا اضر بوه) عطف على اداراتم وما بينهما اعتراض والضمير للنفس والتذكير على تأويل الشخص أو القليل (ببعضها) أي بعض كان وقيل باصغريها وقيل بلسانها وقيل بفضنها اليمنى وقيل بالاذن وقيل بالحجب (كذلك يحيي الله الموتى) يدل على ما حذف وهو فضر بوه فخي وخطاب مع من حضر حياة القليل أو نزل الآية (ويربكم آياته)

(قوله وقرى الآن بالمدعى الاستفهام) الاستفهام يكون للتقرير (قوله تدافعتم بأن طرح قتلها كل عن دلالة

نفسه الى صاحبه) ان قيل ليس هنا تدافع اذ التدافع ان يدفع كل منهما الآخر لان يدفع كل منهما القتل عن نفسه قلنا هذا أيضاً تدافع لانه اذا دفع كل القتل عن نفسه وطرحه على صاحبه فكل منهما يدفع الآخر عن نفسه أي يدفع أذاه (قوله لانه حكاية حال مستقبل) أي حكاية حال مستقبل بالنسبة الى زمان التداء (قوله وخطاب مع من حضر حياة القليل) فيه اشكال وهو ان كذلك خطاب للواحد ولعلكم تعقلون للجماعة قال العلامة التفتازاني يعني صاحب الكشاف يكون الكلام خطاباً معهم ان ضمير ربكم ولعلكم لهم لاسر في



الخطاب في ذلك فإنه خطاب لمن يتلقى الكلام إيماء إلى أن الأحياء أمر عظيم يجب أن يخاطب به كل من يتأثر له أن يخاطب واحشبح  
 إلى تقدير القول ليرتبط الكلام وينتظم أقول كون الخطاب الأول عام في الآية والخطاب الثاني والثالث لجماعة مخصوصة لا يخلو عن  
 شيء ومقتضى كلام المصنف أن المخاطب في الآية مطلقا ما من حضر القتيل أو من حضر نزول الآية من غير تفصيل وتفرقة بين الخطابين  
 والأولى أن يقال أن ذلك بمعنى ذلك والمخاطب بقوله تعالى كذلك وبقوله بركم وعلكم واحد قال الرضى قد يستعمل ذلك بمعنى  
 ذلكم كقوله تعالى ذلك لمن خشى العنت منكم وقوله تعالى ذلك أدنى أن لاتعولوا كما أشار بما للواحد إلى الاثنين كقوله تعالى  
 عوان بين ذلك (قوله لسي) بناء على جعل تعقلون لازما وأما إذا جعل متعديا لمفعول محذوف فيكون التقدير لعكم تعقلون  
 الحياة بعد الموت والبعث والحشر فلا حاجة إلى التأويلين الخ (قوله أو أن من أراد أن يعرف أعدى عدوه الخ) ما قاله تأويل الآيات  
 المذكورة فقال المراد بذيح البقرة تأويل كسر القوة الشهوية وقوله حين زال عنها شره الصبا ولم يلحقها ضعف الكبرياء وويل قوله  
 تعالى لا فارض ولا بكر وقوله وكانت مجبة رائقة المنظر تأويل قوله صفراء فاقع لونها تسر الناظرين وقوله غير مندللة في طلب الدنيا  
 إلى قوله مفتحتها تأويل قوله تعالى لا ذلول تثير الأرض إلى قوله تعالى لا شية (١٦٣) فيها وقوله بحيث يصل أثره أي أثر الذبح إلى

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

دلالة على كمال قدرته (علكم تعقلون) لكي يكمل عقلكم وتعلموا أن من قدر على أحياء  
 نفس قدر على أحياء الأفسس كلها أو تعلموا على قضيته وعلوه تعالى إنما لم يحبه ابتداء وشرط فيه  
 ما شرط لمافي من التقرب وأداء الواجب ونفع اليتيم والتنبيه على بركة التوكل والشفقة على  
 الأولاد وإن من حق الطالب أن يقدم قر به والمتقرب أن يتحرى الاحسن ويقال بمنه كجاري  
 عن عمر رضي الله تعالى عنه أنه ضحى بنجبية اشتراها بثلاثمائة دينار وإن المؤثر في الحقيقة هو  
 الله تعالى والأسباب أمارات لا أثر لها وإن من أراد أن يعرف أعدى عدوه الساعي في أماته الموت  
 الحقيقي فطريقه أن يذبح بقرة نفسه التي هي القوة الشهوية حين زال عنها شره الصبا ولم يلحقها  
 ضعف الكبر وكانت مجبة رائقة المنظر غير مندللة في طلب الدنيا مسامة عن دنسها لاسمة بهامن  
 مقابحها بحيث يصل أثره إلى نفسه فتحيا حياة طيبة وتغرب عما به ينكشف الحال ويرتفع ما بين  
 العقل والوهم من التداري والنزاع (ثم قست قلوبكم) القسوة عبارة عن الغلظ مع الصلابة كما  
 في الحجر وقسوة القلب مثل في نبوه عن الاعتبار ثم لاستبعاد القسوة (من بعد ذلك) يعني  
 أحياء القتيل أو جميع ما عدا من الآيات فإنها مما توجب ليل القلب (فهي كالحجارة) في قسوتها  
 (أو أشد قسوة) منها والمعنى أنها في القسوة مثل الحجارة أو أزيد عليها أو أنها مثلها أو مثل ما هو  
 أشد منها قسوة كالحديد يذوق المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه ويعضده قراءة الحسن بالجذر  
 عطف على الحجارة وإنما لم يقل أفسى لما في أشد من المبالغة والدلالة على اشتداد القسوتين واشتغال  
 المفضل على زيادة أو للتخيير أو لترديد بمعنى أن من عرف حالها شبهها بالحجارة أو بما هو أفسى  
 منها (وإن من الحجارة لما يتفجر منه الأنهار وإن منها لما يشقق فيخرج منه الماء وإن منها لما يهبط

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



ما يشجر منه الانهار ليكون ترفياً من الادنى الى الاعلى لان انفجار الانهار اعلى من خروج الماء فلنابل المشقق أشد من انفجار  
 الانهار مع انه يمكن ان يراد بالماء النهر (قوله لتعليل للتعظيم) يعني هو تفضيل بحسب المعنى لا بحسب اللفظ بل هو بحسبه عطف على  
 قوله فهمي كالحجارة فكانه قيل ثم قست قلوبكم من بعد ذلك فان من الحجارة ما يتفجر منه الانهار الآية فلا يراد عليه ما يتوهم انه اذا كان  
 تعليلاً لما سبق لحسن ترك العطف (قوله أفتطمعون ان يؤمنوا بالح) فان قيل ان بعض اليهود قد أساموا كعبد الله بن سلام وقد  
 كان فريق من أسلاف ذلك البعض يسمعون كلام الله ثم يحرفونه من بعد ما علقوه فلا يمنع كفر السلف اسلام الخلف فلنا الكلام  
 في السفلة والجهلة كما يصير ح به بقوله فطامعك بسفاهتهم وجهالهم وابن سلام من الاحبار والغرض استبعاد الطمع المذكور  
 لاستحاله واستبعاده لان تقليد (١٦٤) الآباء مركوز في طباع الجهال غاية الر كوز (قوله من أعلى الجبل انقياداً لما

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

من خشية الله) تعليل للتعظيم والمعنى ان الحجارة تتأثر وتنفعل فان منها ما يتشقق فينبع منه الماء  
 وتفجر منه الانهار ومنها ما يتردى من أعلى الجبل انقياداً لما أراد الله تعالى به وقلوب هؤلاء لا تتأثر  
 ولا تنفعل عن أمره تعالى والتفجر التفتح بسعة وكثرة والخشية مجاز عن الانقياد وقرئ ان على انها  
 الخسفة من الثقلية وتلزمها اللام الفارقة بينهما وبين ان النافية ويهبط بالضم (وما الله بغافل عما  
 تعملون) وعيد على ذلك وقرأ ابن كثير ونافع ويعقوب وخلف وأبو بكر بالياء ضمناً الى ما بعده  
 والباقون بالتاء (أفتطمعون) الخطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم والمؤمنين (ان يؤمنوا  
 لكم) ان يصدقكم أو يؤمنوا لاجل دعوتكم يعني اليهود (وقد كان فريق منهم) طائفة من  
 أسلافهم (يسمعون كلام الله) يعني التوراة (ثم يحرفونه) كنعث محمد صلى الله عليه وسلم  
 وآية الرجم أو تأويله فيفسرونه بما يشتهون وقيل هؤلاء من السبعين المختارين سمعوا كلام الله  
 تعالى حين كلم موسى عليه السلام بالطور ثم قالوا سمعنا الله تعالى يقول في آخره ان استطعتم ان  
 تفعلوا هذه الاشياء فافعلوا وان شئتم فلا تفعلوا (من بعد ما علقوه) أي فهموه بعقولهم ولم يبق لهم  
 فيه ريبه (وهم يعلمون) انهم مفترون مبطلون ومعنى الآية ان احبار هؤلاء ومقدميهم كانوا  
 على هذه الحالة فما ظنك بسفاهتهم وجهالهم وانهم ان كفروا وحر فوافقهم سابقة في ذلك (واذا لقوا  
 الذين آمنوا) يعني منافقيهم (قالوا آمنا) بانكم على الحق وان رسولكم هو المبشر به في التوراة  
 (واذا خلا بعضهم الى بعض قالوا) أي الذين لم ينافقوا منهم عاتيين على من نافق (أتحدثونهم بما  
 فتح الله عليكم) بما بين لكم في التوراة من نعت محمد صلى الله عليه وسلم أو الذين نافقوا لاعتقابهم  
 اظهاراً للتصلب في اليهودية ومنعاهم عن ابداء ما وجدوا في كتبهم فينافقون الفريقين فلا استفهام  
 على الاول تقرير وعلى الثاني انكار ونهي (ليحاجوكم به عند ربكم) ليحجتوا عليكم بما  
 أنزل ربكم في كتابه جعلوا حاجتهم بكتاب الله وحكمه محاجة عنده كما يقال عند الله كذا ويراد به  
 انه جاء في كتابه وحكمه وقيل عند ذكر ربكم أو بين يدي رسول ربكم وقيل عند ربكم في القيامة  
 وفيه نظر اذ الاخفاء لا يدفعه (أفلا تعقلون) امان تمام كلام اللامئين وتقديره أفلا تعقلون انهم

والاولى أن تحمل الخشية على المعنى الحقيقي باعتبار خلق الحياة والعقل فيها ولا حاجة الى البنية عند  
 أهل السنة وكون الهبوط والخشية على تقدير خلق الحياة والعقل لا يصلح بياناً لكون الحجارة أقل قسوة كما قاله العلامة التفتازاني فيه  
 نظر فانه يفيد ان الحجر في نفسه بحيث لو حصل له العلم بالبارى وصفاته تحصل له الخشية والهبوط بها وقلوبهم ليست كذلك (قوله ضمناً الى  
 ما بعده) أي جعل بالياء كاجعل ما بعده من الفواصل وهو قوله تعالى وهم يعلمون (قوله فينافقون الفريقين) أي المؤمنين  
 والكافرين اما النفاق مع المؤمنين فظاهر وأما النفاق مع غيرهم فباخفاء ما قالوه للمؤمنين من انهم على الحق ورسولهم هو المبشر به  
 (قوله فلا استفهام على الال تقرير) فان قيل التقرير يعيكون على الفعل الذي وقع أي ما كان ينبغي أن يكون ذلك الامر الذي كان  
 نحو قوله أفعصيت ربك وهذا يكون متعلقاً بالماضي فلا يناسب الفعل المضارع فلنا هذا التقرير بان يكون حكاية الحال الماضية (قوله  
 وفيه نظر اذ الاخفاء لا يدفعها) أي الاخفاء في الدنيا لا يمنع المحاجة في القيامة

يحاجونكم



(قوله جهلة لا يعرفون الكتابة الخ) ظاهر كلامه يدل على أنه فسر الامي بالجاهل باعتبار ان الجهل لازم في الامي أكثر فاذا فسر الكتاب بالكتابة كان قوله تعالى لا يعلمون صفة مفيدة للذم ويحتمل أن تكون للتخصيص اذا الجهل قديم الكتاب واذا فسر الكتاب بالتوراة كان مجرد الذم ويحتمل أن يكون للتأكيدي لان الجاهل لا يعلم التوراة (قوله تمنى داود الزبور على رسل) لك أن تقول هذا لا يلائم جعل التمني بمعنى القراءة الخالية عن المعرفة اذ يدل على أن تمنى داود الزبور عار عن المعرفة والتدبر فتأمل قال العلامة التفتازاني هذا البيت مذكروا قصته عثمان رضي الله عنه وينبغي أن يكون قوله ليله بالاضافة لابتداء الوحدة على ما في النسخ يعرف ذلك بالتأمل أقول انما كان ينبغي أن يكون بهاء الضمير لابتداء الوحدة لان تاء الوحدة تدل على ان قرأته لكتاب الله ليلة واحدة من الليالي بخلاف ليله بالضمير واعلم انه قد ذكر للصراع الاول من البيت المذكور مصراع آخر (١٦٥) وهو وآخره لاقى حمام المقادر وهذا البيت

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

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

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

بالقاطع البدهة أو البرهان (قوله لانه دعاء) فيكون مثل سلام عليك وان قيل هذا يناسب القول الاول وهو ان يكون الويل بمعنى الهلاك  
دون ما اذا جعل بمعنى الوادي أو الجبل المذكور لان معنى سلام عليك سلام مني عليك وهذا لا يناسب المعنى الثاني قلنا هو على المعنى الثاني  
معرفة لانه علم المكان مخصوص وحصر جواز الابتداء به لانه دعاء المذهب المشهور لا كثر النجاة وأما المحققون منهم فلم بشرط وافي  
جواز كون المبتدأ نكرة الا كونه مفيدا نحو كوكب انقض الساعة قال الرضى قال ابن الدهان اذا حصلت الفائدة فاخبر عن أي نكرة  
شئت فلك أن تقول رجل في الدار وكوكب انقض الساعة قال الله تعالى وجوه يومئذ ناظرة الى ربها ناظرة (قوله والممس كالطلب له) قال  
في الصحاح المس باليد تفسير المس بما هو كالطلب له لا يطابق ما في الصحاح نعم الالتماس الطلب والتمس الطلب مرة بعد أخرى  
كذا في الصحاح (قوله وانما نعتب مكان كل ألف سنة يوما) هذا توهم عجيب وغلط غريب وجهل فاحش لا أصل له وشبهة لا منشأ لها



(قوله وفيه دليل على أن الخلف في خبر الله تعالى محال) لك أن تقول هذا يدل على أن الخلف في وعد الله محال دون مطلق الخبر فإن العهد المذكور ههنا وعد واعلم أن في هذه المسئلة خلافا بين أهل الكلام فبعضهم على أن الخلف في خبر الله تعالى محال مطلقا سواء كان في الوعد أو الوعيد لان الخلف نقص تقديس الله تعالى منه وبعضهم على أن الخلف في الوعيد جائز دون الوعد لان الخلف في الوعيد ليس بنقص بل هو عفو وكرم والى هذا ذهب بعض أعظم العلماء قدس الله أرواحهم (قوله على وجه أعم) فغنى قوله بلى إيجاب ما تقول من مساس النار زمانا يديدا ودورا (١٦٦) طويلا السكل من كسب سيئة فأحاطت به الخطيئة وليس الحكم مخصوصا بفرقة

اليهود (قوله بلى من كسب سيئة الآية) فان قلت ما فائدة قوله من كسب سيئة اذ يكفي أن يقال بلى من أحاطت به خطيئة الآية فان قلت الزجر عن المعاصي والاشعار بان من كسب سيئة فقد يترتب احاطة الخطيئة ويخشى استمراره على المعصية فينجس أمره الى الكفر فعوذ بالله (قوله والخطيئة تغلب فيما يقصد بالعرض) معناه ان الخطأ يغلب فيما لا يتوجه القصد اليه حقيقة بل يتوجه الى شئ آخر لكن يترتب عليه ما لا يقصد اليه حقيقة وانما قال غالب لان الذنب يقال له الخطيئة وان توجه القصد اليه بالذات (قوله وتعليقه بالسيئة الخ) يمكن أن يكون الكسب ههنا بمعنى مطلق الاستجلاب فيكون مجازا مرسلا من قبيل استعمال اسم السكل في الجزء (قوله تحقيق ذلك) أى تحقيق

والباقون بادغامه (فلن يخلف الله عهده) جواب شرط مقدر أى ان اتخذتم عند الله عهدا فلن يخلف الله عهده وفيه دليل على ان الخلف في خبره محال (أم تقولون على الله مالا تعلمون) أم معادلة لهمزة الاستفهام بمعنى أى الامر ين كائن على سبيل التقرير للعلم بوقوع أحدهما أو منقطعة بمعنى بل أتقولون على التقرير والتقرير (بلى) اثبات لما نقوه من مساس النار لهم زمانا يديدا ودورا طويلا على وجه أعم ليكون كالبرهان على بطلان قولهم وتختص بجواب النفي (من كسب سيئة) قبيحة والفرق بينهما وبين الخطيئة انها قد تنقل فيما يقصد بالذات والخطيئة تغلب فيما يقصد بالعرض لانها من الخطأ والكسب استجلاب النفع وتعليقه بالسيئة على طريقة قوله فبشرهم بعذاب أليم (وأحاطت به خطيئته) أى استولت عليه وشملت جملة أحواله حتى صار كالحائط بها لا يخلو عنها شئ من جوانبه وهذا انما يصح في شأن الكافر لان غيره وان لم يكن له سوى تصديق قلبه وقرار لسانه فلم تحط الخطيئة به ولذلك فسرها السلف بالكفر وتحقيق ذلك ان من أذنب ذنبا ولم يقلع عنه استجره الى معاودة مثله والانهماك فيه وارتكاب ما هو أكبر منه حتى تستولى عليه الذنوب وتأخذ بمجامع قلبه فيصير بطبعه مائلا الى المعاصي مستحسنا اياها معتقدا ان لالذة سواها مبغضا لمن يمنعه عنها مكذبا لمن ينصحه فيها كما قال الله تعالى ثم كان عاقبة الذين أساؤا السوأى ان كذبوا بآيات الله وقرأ نافع خطيئته وقرى خطيئته وخطيئاته على القلب والادغام فيها (فالولئك أصحاب النار) ملازموها في الآخرة كما أنهم ملازمون أسبابها في الدنيا (هم فيها خالدون) دائمون أولابشون لبثا طويلا والآية كثرى لا شجة فيها على خالدون صاحب الكبيرة وكذا التي قبلها (والذين آمنوا وعملوا الصالحات أولئك أصحاب الجنة هم فيها خالدون) جرت عادته سبحانه وتعالى على ان يشفع وعده بوعيده لترجي رحمة ويخشى عذابه وعطف العمل على الايمان يدل على خروجه عن مساه (واذ أخذنا ميثاق بني اسرائيل لا يعبدون الا الله) اخبار في معنى النهى كقوله تعالى ولا يضار كاتب ولا شهيد وهو أبلغ من صريح النهى لما فيه من ايهام ان النهى سار على الانتهاء فهو يخبر عنه ويعضده قراءة لا تعبدوا وعطف قولوا عليه فيكون على ارادة القول وقيل تقديره ان لا يعبدوا فاصح ان رفع كقوله

ألا أي هذا الزاجرى احضر الوغى \* وأن أشهد للذات هل أنت مخلدى

ويدل عليه قراءة ان لا تعبدوا فيكون بدلا عن الميثاق أو معمولا له بخذف الجار وقيل انه جواب قسم دل عليه المعنى كانه قال وحلفناهم لا يعبدون وقرأ نافع وابن عامر وأبو عمر وعاصم ويعقوب بالتاء حكاية لما خوطبوا به والباقيون بالياء لانهم غيب (و بالوالدين احسانا) متعلق بمضمر تقديره وتحسنون

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



(قوله وحسني على المصدر) قال العلامة التفتازاني هذا رد على الزجاج حيث منع هذه القراءة وهما منه ان حسني تأنيث الاحسن فلا يستعمل بدون اللام (قوله وأتم معرضون عادتكم الاعراض) فسره بذلك لان هذا أكثر فائدة من مجرد الاعراض وهذا ناشئ من الجملة الاسمية فتكون جملة حاوية أي توليتم حال كونكم مستمرين على الاعراض والتولي ويحتمل أن تكون معترضة (قوله على نحو ما سبق) أي على التوجهات التي ذكرت في قوله تعالى وإذا أخذنا ميتاقي بني اسرائيل لا تعبدون الآية (قوله وإنما جعل قتل الرجل غيره قتل نفسه لا تصاله به نسباً وديناً) فيه نظر فان اتصال واحد بأخر نسباً وديناً لا يجعل قتل أحدهما الآخر قتل نفسه والاولى أن يكون المراد من قوله لا تسفكون دماءكم دماء المنتسبين بكم أو يقال قتل الرجل غيره بوجوب قتله كما ذكر فتوسع فيه فجعل الاول عين الثاني (قوله فيكون اسناد الاقرار اليهم مجازاً) ظاهر هذا الكلام انه تفرع على قوله وقيل الخ فيكون اسناد الاقرار اليهم على غير هذا الوجه حقيقة وفيه نظر والظاهر أن اسناد الافعال المذكورة الى الاسلاف بتقدير مضاف وإما أنه أخذ الميثاق من الموجودين في زمان النبي فغير ظاهر اذ لا يعلم انهم عهدوا ذلك العهد في زمنه صلى الله عليه وسلم نعم اخطاب في قوله أتم الموجودين في عصره ونسبة القتل والاخراج اليهم بالاعتبار المذكور الآن (١٦٧) يقال المراد من أخذ الميثاق واقرارهم

كيفية باحكام كتابهم  
وقبولهم لها (قوله فانه  
القتل في الحقيقة) ليس  
المراد انه القتل حقيقة  
لغوية واطلاق القتل على  
غيره أعني سفك الدم مجازاً  
وإنما المراد من القتل  
الحقيقي الشيء الذي أثره  
أقوى وأشد وأدوم من  
القتل الذي هو اذهاق  
الروح لان فائدة الحياة  
هي اللذات والبعد عن  
الآلام ولما كانت لذات  
الحياة الابدية أقوى وأدوم  
كانت زوالها أولى بان  
يسمى ما يوجب قتلها وكذا  
القول في الجلاء الحقيقي  
(قوله على معنى أتم

أو أحسنوا (وذي القربى واليتامى والمساكين) عطف على الوالدين واليتامى جمع يتيم كنديم  
وندامى وهو قليل ومسكين مفعيل من السكون كأن الفقر أسكنه (وقولوا للناس حسناً)  
أي قولاً حسناً وسماها حسناً للبالغه وقرأ حزة والسكائي ويعقوب حسناً بفتح حاءين وقرئ  
حسناً بضم حاءين وهو لغة أهل الحجاز وحسنى على المصدر كشرى والمراد به ما فيه تخلق وارشاد  
(وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة) يريد بهما ما فرض عليهم في ملتهم (ثم توليتم) على طريقة  
الالتفات ولعل الخطاب مع الموجودين منهم في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن قبلهم على  
التغليب أي أعرضتم عن الميثاق ورفضتموه (الاقليلا منكم) يريد به من أقام اليهودية على  
وجهها قبل النسخ ومن أسلم منهم (وأتم معرضون) قوم عادتكم الاعراض عن الوفاء والطاعة  
وأصل الاعراض الذهاب عن المواجهة الى جهة العرض (وإذا أخذنا ميتاقيكم لا تسفكون دماءكم  
ولا تخرجون أنفسكم من دياركم) على نحو ما سبق والمراد به ان لا يتعرض بعضهم بعضاً بالقتل والاجلاء  
عن الوطن وإنما جعل قتل الرجل غيره قتل نفسه لا تصاله به نسباً وديناً أو لانه يوجبه قصاصاً وقليل  
معناه لا ترتكبوا ما يبيح سفك دماءكم واخراجكم من دياركم أو لا تفعلوا ما يردكم ويصرفكم عن  
الحياة الابدية فانه القتل في الحقيقة ولا تقترفوا ما تمنعون به عن الجنة التي هي داركم فانه الجلاء الحقيقي  
(ثم أقرتم) بالميثاق واعترفتم بلزومه (وأتم تشهدون) توكيد كقولك أقر فلان شاهداً على  
نفسه وقيل وأنتم أي الموجودون تشهدون على اقرار أسلافكم فيكون اسناد الاقرار اليهم مجازاً  
(ثم أتم هؤلاء) استبعاد لما ارتكبه بعد الميثاق والاقرار به والشهادة عليه وأنتم مبتدأ وهؤلاء  
خبره على معنى أتم بعد ذلك هؤلاء الناقضون كقولك أنت ذلك الرجل الذي فعل كذا نزل تعبير الصفة

بعد ذلك هؤلاء الناقضون) الى قوله نزل تعبير الصفة منزلة تعبير الذات فان قيل اذا كان المراد أتم هؤلاء الناقضون لا يحسن جعل  
تعبير الصفة الناقضون لا بد ان يكونوا معاهدين بتعريف الذات فالجواب ان جعل هؤلاء خبر الاتم يفيد تعبير الذات لان قوله الناقضون  
يفيد حتى يتوجه عليه ما ذكر فانه قيل أتم هؤلاء يفيد تعبير الذات وما هو الا بحسب الوصف الذي هو النقص كما سيجي في مكانه  
قيل استعمل ما يفيد تعبير الذات فيما يكون التعبير فيه بحسب الوصف توسعاً للنكتة التي ستجي في الرد السؤال المذكور نعم  
يحسن هذا على بل الناقضون لا بد ان يكونوا المعاهدين والظاهر ما وجهه الكشف وهو ان المراد انكم قوم آخرون غير أولئك المقرين  
تنزلاً لتغير الصفة منزلة تعبير الذات لكنه قال بعد ذلك كما تقول رجعت بتغير الوجه الذي خرجت به ومعناه رجعت على صفة غير الصفة التي  
خرجت بها قال العلامة التفتازاني فيه تصريح بتغير الوجه وكناية عن تعبير الذات وما ذاك الا بحسب الوصف ومن هذا يعلم انه يكفي في  
المقصود اعتبار تعبير الصفة فما الحاجة الى اعتبار تعبير الذات وجعل تعبير الصفة منزلة تعبير الذات والجواب ان اعتبار تعبير الذات للبالغه  
في تقييد حالهم وكانهم قوم آخرون يفعلون ما يحكي عنهم فيفيد انه كالاستحليل ان يعهد قوم ما ذكرتم بنقضون عهدهم يفعلون خلاف



ما عاهدوه (قوله وعندهم باعتبار ما أسند اليهم حضورا الخ) يعني جعلهم مخاطبين باعتبار اسناد هذه الافعال المذكورة اليهم وهي  
عدم السفك وعدم الاخراج من (١٦٨) الديار وجعلهم غائبين باعتبار اسناد الافعال التي سيحكي عنهم في قوله تقتلون

منزلة تغير الذات وعدهم باعتبار ما أسند اليهم حضورا وباعتبار ما سيحكي عنهم غيبا وقوله تعالى  
(تقتلون أنفسكم وتخرجون فر يقامنكم من ديارهم) اما حال والعامل فيها معنى الاشارة أو بيان  
لهذه الجملة وقيل هو لاء تأ كيدوا خبر هو الجملة وقيل بمعنى الذين والجملة صالته والمجموع هو الخبر وقرئ  
تقتلون على التكثر (تظاهرون عليهم بالاثم والعدوان) حال من فاعل تخرجون أو من مفعوله  
أو كليهما والتظاهر التعاون من الظهر وقرأ عاصم وحزرة والكسائي بحذف احدى التاءين وقرئ  
بأظهارها وتظهرون بمعنى تتظهرون (وان يأتوكم أسارى تفادوهم) روى ان قر يظة كانوا حلفاء  
الاوس والنضير حلفاء الخزرج فاذا اقتتلا عاون كل فريق حلفاءه في القتل وتخر يب الديار واجلاء  
أهلها واذ أسرا أحد من الفريقين جمعوا له حتى يفدوه وقيل معناه ان يأتوكم أسارى في أيدي الشياطين  
تتصدوا لانقاذهم بالارشاد والوعظ مع تضييعكم أنفسكم كقوله تعالى أنأمرون الناس بالبر وتنسون  
أنفسكم وقرأ حزة أسرى وهو جمع أسير كجر مج وجرحى وأسارى جمعه كسكرى وسكارى وقيل هو  
أيضا جمع أسير وكأنه شبه بالكسلان وجمع جمعه وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وحزرة وابن عامر تفدوهم  
(وهو محرم عليكم اخراجهم) متعلق بقوله وتخرجون فر يقامنكم من ديارهم وما بينهما اعتراض  
والضمير للشأن أو مبهم ويفسره اخراجهم أو راجع الى ما دل عليه تخرجون من المصدر واخراجهم  
بدل أو بيان (أفتؤمنون ببعض الكتاب) يعنى الفداء (وتكفرون ببعض) يعنى حرمة  
المقاتلة والاجلاء (فاجزاء من يفعل ذلك منكم الاخرى في الحياة الدنيا) كقتل قر يظة  
وسبيهم واجلاء بنى النضير وضرب الجزية على غيرهم وأصل الخزي ذل يستحي منه ولذلك يستعمل  
في كل منهما (ويوم القيامة يردون الى أشد العذاب) لان عصيانهم أشد (ومالله بغافل عما  
تعلمون) تأ كيد للوعيد أى الله سبحانه وتعالى بالمرصاد لا يغفل عن أفعالهم وقرأ عاصم في رواية المفضل  
تردون على الخطاب لقوله منكم وابن كثير وبافع وعاصم في رواية أبى بكر وخلف ويعقوب يعملون  
على ان الضمير لمن (أولئك الذين اشتروا الحياة الدنيا بالآخرة) آثروا الحياة الدنيا على الآخرة (فلا  
يخفف عنهم العذاب) بنقض الجزية في الدنيا والتعذيب في الآخرة (ولاهم ينصرون) بدفعهما  
عنهم (ولقد آتينا موسى الكتاب) أى التوراة (وقفينامن بعده بالرسول) أى أرسلنا على أثره  
الرسول كقوله سبحانه وتعالى ثم أرسلنا رسلا نتري يقال ففاه اذا تبعه وففاهه اذا أتبعه اياه من القفا  
نحو ذنبه من الذنب (وآتينا عيسى بن مريم البينات) المعجزات الواضحات كاحياء الموتى وبراء  
الاكمة والابرس والاخبار بالمغيبات أو الانجيل وعيسى بالعبرية أي شوع ومريم بمعنى الخادم وهو  
بالعربية من النساء كالزير من الرجال قال رؤبة \* قلت لزير لم تصله مريمه \* ووزنه مفعول اذ لم يثبت  
فيعل (وأيدناه) وقويناه وقرئ أيدناه بالمد (روح القدس) بالروح المقدسة كقولك حاتم  
الجود ورجل صدق وأراد به جبريل وقيل روح عيسى عليه الصلاة والسلام ووصفها به لظهارته  
عن مس الشيطان أو لسكرامته على الله سبحانه وتعالى ولذلك أضافه الى نفسه تعالى أولانه لم تضمه  
الاصلاب ولا ارحام الطوامث أو الانجيل أو اسم الله الاعظم الذى كان يحيى به الموتى وقرأ ابن كثير  
القدس بالاسكان في جميع القرآن (أفكلما جاءكم رسول بما لاتنهون أنفسكم) بما لاتحبه يقال

أنفسكم الآية والتعبير عنهم  
بضمير الخطاب باعتبار  
حضورهم والتعبير عنهم  
باسم الاشارة الذى من  
الاسماء الظاهرة التي في حكم  
الغيب باعتبار الجمل التي  
يجىء ذكرها ولا يخفى ان  
هذا التقرب يناسب اتحاد  
الذات لا التغاير فتأمل  
(قوله اما حال والعامل فيه  
معنى الاشارة) فيه نظر اذ  
ليس الاشارة اليهم حال  
كونهم قائلين مخرجين  
ويمكن توجيهه بتكلف  
فتأمل (قوله أو بيان لهذه  
الجملة) ان قيل لاجتماع  
ان معناهما متخالفان ليس  
احداهما متضمنة للاخرى  
بل هذه الجملة دالة على من  
انصف بجملة تقتلون أنفسكم  
قلنا هو لاء اشارة الى جماعة  
مخصوصة متصفة بصفة  
بيانها قوله تقتلون أنفسكم  
نحو قوله تعالى فوسوس  
اليه الشيطان قال يا آدم  
هل أدلك الآية والغرض  
من التوجيهين المذكورين  
وجه عدم عطف تقتلون  
أنفسكم على ما قبله (قوله  
وقيل هو لاء تأ كيد)  
لا يخفى انه ليس بتأ كيد

هو

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

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

من الرجال من يجب محادثة النساء ومحالستهن



(قوله ووسطت الهمزة بين الفاء وما تعلقت به الخ) ما تعلقت به الفاء من قوله ولقد آتينا موسى الكتاب الخ واعلم ان في نحو هذه الجملة مذهبين أحدهما ان الهمزة مقدمة لفظا ومعنى على حرف العطف والثاني ان همزة الاستفهام مؤخرة عن حرف العطف في الاصل ثم قدم رعاية للاستفهام المستحق للصدارة قال صاحب المغنى اذا كانت الهمزة في جملة معطوفة بالواو أو بالفاء أو بثم قدمت على العاطف نتيها على اصلها في التصدير نحو أولم ينظر وأفلم يسيرا أو اذا ما وقع آتمت به واخواتها متأخرة عن حرف العطف نحو وكيف تكفرون فاين تذهبون فاني يؤفكون وهل يهلك الا القوم الفاسقون هذا مذهب سيبويه والجمهور وخالفهم جماعة أولهم الزمخشري وزعموا ان الهمزة في محلها الاصل وان العطف على جملة مقدره بينها وبين العاطف فيقولون التقدير في أفلم يسيرا أو مكثوا فلم يسيرا وفي أفنضرب (١٦٩) عنكم الذي كرهه فاحتملهم فمضرب

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

هو بالكسر هو إذا أحب وهوى بالفتح هو بابانضم إذا سقط ووسطت الهمزة بين الفاء وما تعلقت به تو بيخاطهم على تعقيبهم ذلك بهذا وتجييبا من شأنهم ويحتمل أن يكون استثناء فالفاء للعطف على مقدر (استكبرتم) عن الايمان واتباع الرسل (ففر يقا كذبتم) كوسى وعيسى عليهما السلام والفاء للسببية أو للتفصيل (وفر يقا تقتلون) كزكريا ويحيى عليهما السلام واما ما ذكره بلفظ المضارع على حكاية الحال الماضية استحضارها في النفوس فان الامر فظيع أو مراعاة للفواصل أو للدلالة على انكم بعد فيه فانكم تحومون حول قتل محمد صلى الله عليه وسلم لولا اني أعصمه منكم ولذلك سحرتوه وسمتم له الشاة (وقالوا قلوبنا غلغ) مغشاة باغطية خلقية لا يصل اليها ما جئت به ولا تفقهه مستعار من الاغلف الذي لم يختن وقيل أصله غلغ جمع غلاف خفف والمعنى انها أوعية للعلم لانسمع عاما الاوعته ولا تني ماتقول أو نحن مستغنون بما فيها عن غيره (بل لعنهم الله بكفرهم) رد لما قالوه والمعنى انها خلقت على الفطرة والنمك من قبول الحق ولكن الله أخذهم بكفرهم فابطل استعدادهم وانها لم تأب قبول ما تقوله لخلل فيه بل لأن الله تعالى أخذهم بكفرهم كما قال تعالى فاصمهم وأعمى أبصارهم أو هم كفرة ملعونون فمن أين لهم دعوى العلم والاستغناء عنكم (فقليل ما يؤمنون) فاما ناقليا يؤمنون وما مزبدة للبالغة في التقليل وهو ايمانهم ببعض الكتاب وقيل أراد بالقلبة العدم (ولما جاءهم كتاب من عند الله) يعني القرآن (مصدق لما معهم) من كتابهم وقرى بالنصب على الحال من كتاب لتخصه بالوصف وجواب لما محذوف دل عليه جواب لما الثانية (وكانوا من قبل يستفتحون على الذين كفروا) أى يستنصرون على المشركين ويقولون اللهم انصرنا نبني آخر الزمان المنعوت في التوراة أو يفتحون عليهم ويعرفونهم ان نبيا يبعث منهم وقد قرب زمانه والسين للبالغة والاشعار بان الفاعل يسأل ذلك عن نفسه (فلما جاءهم ما عرفوا) من الحق (كفروا به) حسدا وخوفا على الرياسة (فاعتة الله على الكافرين) أى عليهم وأتى بالمظهر للدلالة على انهم لعنوا الكفرهم فتكون اللام للعهد ويجوز أن تكون للجنس ويدخلون فيه دخولا وليا لأن الكلام فيهم (بئس ما اشتروا به أنفسهم) ما نكرة بمعنى شئ مميزة لفاعل بئس المستكن واشتروا

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



الثاني بان الجمل على التمييز أولى من جملة على البدل لان وقوع التمييز بعده كثير واعلم ان المعنى على تقدير جعل ماموصولا فاعلا للفعل أظهر وأوضح من جعلها تمييزا بمعنى الشيء فالجمل عليه أولى ويمكن الجواب عن الوجيهين اللذين ذكرهما الرضى اما عن الاول فبان وقوع الذى فاعل نعم وبس على قلة لا يوجب ان يكون ماغير فاعل ههنا واما عن الثاني فبان يقال لما كان المخصوص مذكورا وهو متحد بالذات مع جزء من الصلة فهو في حكم المذكور فكانه لم تحذف الصلة بتمامها والاولى ان يقال لما كان في مثل نعماهى مانع من كون ما بمعنى الذى وهو حذف الصلة بتمامها لم يجعل بمعناه واما في مثل بس ما اشتروا فليس فيه المانع المذكور فجعل ما بمعنى الذى وكونها فاعلا أولى من كونها تمييزا (قوله فانهم ظنوا انهم خصوا أنفسهم عن العقاب بما فعلوا) هذا تقيص ما سبق من قوله تعالى فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به لانهم لم يعرفوا ان النبي على الحق عرفوا ان مخالفته موجبة لهلاك أنفسهم لا خلاصها فان قيل لعله أراد بالعقاب العقاب الدنيوى وهو عدم الرياسة فانهم ان أسلموا فات عنهم الرياسة قلنا هذا لا يناسب شراء النفس لان شراء النفس تخليصها من الهلاك الذى هو العذاب الأبدى و لعله لمثل ما ذكرنا لم يلتفت اليه صاحب الكشاف بل اقتصر على الوجه الاول (قوله ان يكفروا بما أنزل الله هو المخصوص بالتم) قال العلامة التفتازانى هذا انما يصح لو قال كفروا بلفظ الماضى لظهور ان ما باعوا به أنفسهم واستبدلوا فى الماضى ليس هو ان يكفروا فى المستقبل أقول يمكن ان يقال لما كان ما اشتروا به أنفسهم مثل حب الرياسة والجاه هو شئ يقضى الى (١٧٠) كفرهم فى المستقبل نزل ما يترتب على الشئ منزلة اتساعا بل هو الكفر السابق

المستمر الحاصل فى المستقبل (قوله وهو علة يكفروا دون اشتر واللفصل) هذا رد على الكشاف فانه جعله علة لا اشتروا وقال العلامة التفتازانى معنى كلام القاضى ان المخصوص وان لم يكن أجنبيا بالنسبة الى فعل التزم وفاعله ولكن لا خفاء فى انه أجنبى بالنسبة الى الفعل الذى وصف به تمييز الفاعل ويمكن ان يقال ان اشتر وا صفة

صفتة ومعناه باعوا واشتروا بحسب ظنهم فانهم ظنوا انهم خصوا أنفسهم من العقاب بما فعلوا (ان يكفروا بما أنزل الله) هو المخصوص بالتم (بغيا) طلبا للماليس لهم وحسدا وهو علة أن يكفروا دون اشتر واللفصل (ان ينزل الله) لان ينزل أى حسدوه على ان ينزل الله وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وسهل ويعقوب بالتخفيف (من فضله) يعنى الوسى (على من يشاء من عباده) على من اختاره للرسالة (فباؤا بغضب على غضب) للكفر والحسد على من هو أفضل الخلق وقيل لكفرهم بمحمد صلى الله عليه وسلم بعد عيسى عليه السلام أو بعد قولهم عزير ابن الله (وللكافر بن عذاب مهين) يراد به اذلالهم بخلاف عذاب العاصى فانه طهرة لذنوبه (واذا قيل لهم آمنوا بما أنزل الله) يعنى الكتب المنزلة بأمرها (قالوا انؤمن بما أنزل علينا) أى بالتوراة (ويكفرون بما وراءه) حال من الضمير فى قالوا وراء فى الاصل مصدر جعل ظرفا ويضاف الى الفاعل فيراد به ما يتوارى به وهو خلفه والى المقعول فيراد به ما يوارى به وهو قدومه ولذلك عدمن الاضداد (وهو الحق) الضمير لما وراءه والمراد به القرآن (مصدقالمعهم) حال مؤكدة تتضمن رد مقالمهم فانهم لما كفروا بما يوافق التوراة فقد كفروا بها (قل فلم تقتلون أنبياء الله من قبل ان كنتم مؤمنين) اعتراض

عليهم

للمتميز فهو متمم له فليس ان يكفروا أجنبيا عنه مطاقا (قوله ووراء فى الاصل

مصدر) قال فى الصحاح وراء بمعنى خلف وقديحى بمعنى القدام ولكن لم يتعرض لكونه فى الاصل مصدرا (قوله ويضاف الى الفاعل الخ) مفهوم كلامه ان وراءه لا يكون مستعملا بالمعنى المصدرى لان ما يتوارى بالشيء ليس المعنى المصدرى وكذا ما يتوارى به الشيء فمعنى اضافته الى الفاعل أو المفعول ولا يخفى ما فى كلامه من التكلف والاضطراب والاولى ان يقال ان وراء فى الاصل بمعنى الخفاء ويطلق الوراء على القدام لانه يحصل عنه خفاء ما فى خلفه وقديحى على الخلف لانه محتف بالشيء الذى يكون قدومه (قوله ما يتوارى به) أى ما يتوارى بالشيء وهو أى ما يتوارى بالشيء أى يصير مخفيا بسببه هو خلفه وما يوارى به أى ما يخفى الشيء يجب ان يكون قدومه فيكون وراء زيد اذا كان زيدا فاعلا يكون خلفه أى ما يتوارى به زيد واذا كان زيد مفعولا يكون المعنى ما يخفى زيده (قوله فانهم لما كفروا بما يوافق التوراة الخ) لك ان تقول موافقة القرآن للتوراة اما باعتبار الصفات الالهية وأفعال الله وحكمه أو باعتبار الاحكام وعلى التقديرين لا يلزم من الكفر بالقرآن الكفر بالتوراة اذ الكفر باعتبار انكارانه نازل من عند الله وانكارانه نازل لا يستلزم انكار التوراة أيضا وكذلك الجواب ان القرآن يوافق التوراة باعتبار انه نازل من عند الله فانه ذكر فى التوراة ان النبي صلى الله عليه وسلم الذى أنزل عليه القرآن حق فانكاره انكار للتوراة (قوله قل فلم تقتلون أنبياء الله من قبل ان كنتم مؤمنين) ههنا اشكال وهو انه لا يخلو اما ان يكون الخطاب حقيقة مع الموجودين فى زمان النبي صلى الله عليه وسلم والمراد



أباؤهم الذين قتلوا الانبياء من قبل فان كان الاول فيأباه قوله تعالى من قبل وأيضا هم ما قتلوا نبيا وان كان الثاني فلا يرتبط بقوله  
 واذ قيل لهم آمنوا بما أنزل الله قالوا نؤمن بما أنزل علينا الخ لان الظاهر ان هؤلاء القائلين الموجودون في زمان النبي صلى الله  
 عليه وسلم ويمكن ان يختار الثاني ويقال المراد قالوا نؤمن أي نحن وأباؤنا تغليبا فرعموا انهم وآباءهم مؤمنون بالتوراة فرد الله  
 عليهم بقوله فلم تقتلون انبياء الله من قبل أي لم تقتل آباؤكم الانبياء من قبل فالفعل في الحقيقة مسند الى آباؤهم لكنه أسند  
 اليهم في الظاهر اشعارا بهم برضون بالقتل وأن فعلهم كفعلهم وبتأنيدهم كما يمكن ان يكون المعنى فلم ترضون بقتل الانبياء ولم  
 يرضه العلامة التفتازاني لان قوله تعالى من قبل يأتى عنه أقول يمكن الجواب بان معناه قل فلم تقتلون الانبياء الكائنين من قبل أي  
 لم ترضون بقتل الانبياء الكائنين من قبل (قوله وأشر بوا في قلوبهم العجل (١٧١) بكفرهم) فيه مبالغت أحدها اسناد

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

عليهم بقتل الانبياء مع ادعاء الايمان بالتوراة والتوراة لا تسوغه وانما أسنده اليهم لانه فعل آباؤهم  
 وانهم راضون به عازمون عليه وقرأ نافع وحده أنشاء الله مهموزا في جميع القرآن (ولقد جاءكم موسى  
 بالبينات) يعني الآيات التسع المذكورة في قوله تعالى ولقد آتينا موسى تسع آيات بينات (ثم اتخذتم  
 العجل) أي الهما (من بعده) بعد محيى موسى أو ذهابه الى الطور (وأتم ظالمون) حال بمعنى  
 اتخذتم العجل ظالمين بعبادته أو بالاخلال بآيات الله تعالى أو اعتراض بمعنى وأتم قوم عادتم الظلم  
 ومساق الآية أيضا لا بطل قولهم نؤمن بما أنزل علينا والتنبية على ان طريقهم مع الرسول طريقه  
 أسلافهم مع موسى عليهما الصلاة والسلام لا لتكرير القصة وكذا ما بعدها (واذ أخذنا ميثاقكم  
 ورفعنا فوقكم الطور خذوا ما آتيناكم بقوة واسمعوا) أي قلنا لهم خذوا ما أمرتم به في التوراة  
 بجد واسمعوا سماع طاعة (قالوا سمعنا) قولك (وعصينا) أمرك (وأشر بوا في قلوبهم  
 العجل) تداءخهم حبه ورسوخ في قلوبهم صورته لفرط شغفه به كما يتداخل الصبغ الثوب والشرب  
 أعماق البدن وفي قلوبهم بيان لمكان الاشراب كقوله تعالى انما يأكلون في بطونهم نارا (بكفرهم)  
 بسبب كفرهم وذلك لانهم كانوا مجسمة أو حلاوية ولم يروا جسما أعجب منه فتمكن في قلوبهم ما سول لهم  
 السامري (قل بئس ما يأمركم به إيمانكم) أي بالتوراة والمخصوص بالذم محذوف نحو هذا الامر  
 أو ما يعمه وغيره من قبائحهم المعدودة في الآيات الثلاث الزام عليهم (ان كنتم مؤمنين) تقرير  
 للقدح في دعواهم الايمان بالتوراة وتقديره ان كنتم مؤمنين بهما يأمركم بهذه القبائح ولا يرض  
 لكم فيها إيمانكم بها أو ان كنتم مؤمنين بها فيسما يأمركم به إيمانكم به لان المؤمن ينبغي ان لا  
 يتعاطى الاما يقضيه إيمانه لكن الايمان بها لا يأمر به فاذا الستم بمؤمنين (قل ان كانت لكم الدار  
 الآخرة عند الله خالصة) خاصة بكم كما قلتم لن يدخل الجنة الا من كان هودا أو نصيبا على الخال من الدار  
 (من دون الناس) سائرهم واللام لا جنس أو المسلمة واللام للعهد (فتمنوا الموت ان كنتم صادقين)  
 لان من أيقن أنه من أهل الجنة اشتاقها وأحب التلخص اليها من الدار ذات الشوائب كما قال على  
 رضى الله تعالى عنه لأبى سقطت على الموت أو سقط الموت على وقال عمار رضى الله تعالى عنه بصفين

لا ينبغي ان المجسمة هم الذين يقولون بانه تعالى جسم والحلاوية الذين قالوا بانه حال في الجسم كما ذكر في الكتب الكلامية  
 ولا يلزم من عبادة العجل ذلك اذ يجوز ان تكون عبادتهم له بسبب مجرد شركهم فلعل هذا مفهوم من الخارج (قوله من دون  
 الناس) أي من غير مشاركة الناس تا كيد للخلوص قيل يمكن ان يكون من للتعليل أي الخلوص لهم لعدم مشاركة الناس ايهم  
 فان من قد يبيح للتعليل نحو ما خطبوا هم أغرقوا فادخلوا نارفتأمل (قوله فتمنوا الموت ان كنتم صادقين) لقائل ان يقول  
 لا يلزم من اختصاص الجنة لهم وعدم دخول غيرهم فيها ان يتمنوا الموت لان بين المفارقة عن الدنيا والدخول في الجنة مسددا  
 متطاولة ويمكن ان يكون فيها شقاء ومتاعب لا يعلم قدرها الا الله ومنه زمان الكون في البرزخ فهذا مانع من عدم معنى الموت  
 والجواب زعم اليهود على ما هو ظاهر كلامهم انهم اذا ماتوا دخلوا الجنة ليس بين مفارقتهم عن الدنيا والدخول في الجنة الاياما معدودة  
 لان من مات فقبه امارضة من رياض الجنة أو حفرة من حفر النيران ولما كان زعمهم ان لا يدخلوا النار الا سبعة أيام لم يلزم عليهم



أَنْ يَسْمُوا الْمَوْتَ أَذْهُمَ عَلَى زَعْمِهِمْ يَكُونُونَ فِي الرَّاحَةِ فِي عَالَمِ الْبَرِّحِ أَذْهُمَ لَمْ يَكُنْ فِي الرَّاحَةِ يَكُونُ فِي الْعَذَابِ لَكِنْ زَعْمُهُمْ أَنَّهُمْ لَا يَعْلَمُونَ  
 الْأَيَّامَ مَعْدُودَةً فَيَكُونُ مَعْنَى الْآيَةِ قُلْ إِنْ كَانَتْ لَكُمْ الدَّارُ الْآخِرَةُ عِنْدَ اللَّهِ خَالِصَةً عَلَى مَا زَعَمْتُمْ مِنْ أَنْ لَا مَهْلَةَ طَوِيلًا بَيْنَ الْمَوْتِ  
 وَالْدُخُولِ فِي الْجَنَّةِ فَتَمْنُوا الْمَوْتَ (قوله جاء حبيب على فاقته) أي على حاجة وسوق إلى الموت كذا قاله العلامة التفتازاني والظاهر  
 أنه حال عن المفعول المحذوف أي جاءني حبيب حال كوني على حاجة وسوق إلى الموت (قوله لأفلمن من ندم أي على التمني) أي  
 أفلمن من ندم عند الموت على تمنيه سابقا فإن المؤمن إذا حضره الموت بشر برضوان الله وكرامته فليس شيء أحب إليه مما أمامه  
 فأحب لقاء الله وأحب لقاءه كما هو (١٧٢) نص الحديث على قائله الصلاة والسلام (قوله لأنهم لو تمنوا الموت لنقل

أشهر) فإن قيل يجوز أن  
 يتمنوا في غير الملاء قلنا لو  
 تمنوا لتمنوا في ملاء الناس  
 يجحد لما في القرآن كما هو  
 عادتهم الذميمة (قوله وان  
 كان بالقلب لقالوا تمنينا)  
 بمعنى ان سلمنا ان التمني  
 بالقلب لزم ان قالوا باللسان  
 تمنينا (قوله على انه أريد  
 بالذين أشركوا اليهود)  
 كذا في الكشاف وقال  
 العلامة التفتازاني كلام  
 ابتداء بيان لشدة حرص  
 اليهود لأنهم المراد بالشركين  
 واللام يكن لهذا الكلام  
 ربط بما قبله أقول لأحاجة  
 إلى التخصيص باليهود بل  
 يمكن ان يكون المراد غيرهم  
 كما قال في الكشاف انه قيل  
 أراد بالذين أشركوا المجوس  
 لأنهم كانوا يقولون لملوكهم  
 عش ألف نيروز وألف  
 مهرجان وعن ابن عباس  
 هو قول الاعاجم أي هزار  
 ارسال وربطه بما تقدم  
 من قوله تعالى ولتجدنهم

الآن الألقى الاحبة محمد وخر به وقال حذيفة رضي الله عنه حين احتضر جاء حبيب على فاقته لأفلمن  
 من ندم أي على التمني سيما إذا علم انها سالمة له لا يشاركه فيها غيره (وان يتمنوه أبدا بما قدمت أيديهم)  
 من موجبات النار كالكفر بمحمد صلى الله عليه وسلم والقرآن وتحريف التوراة ولما كانت اليد  
 العاملة مختصة بالإنسان آلة لقدرة به إعامه صنائعه ومنها أكثر من نفعه عبر به عن النفس تارة والقدرة  
 أخرى وهذه الجملة اخبار بالغييب وكان كما أخبر لانهم لو تمنوا النقل واشتهر فان التمني ليس من عمل القلب  
 ليخفي بل هو أن يقول ليت لي كذا ولو كان بالقلب لقالوا تمنينا وعن النبي صلى الله عليه وسلم لو تمنوا  
 الموت لغص كل إنسان بريقه فمات مكانه وما بقي على وجه الأرض يهودي (والله أعلم بالظالمين)  
 تهديد لهم وتنبيه على أنهم ظالمون في دعوى ما ليس لهم ونفيه عن هولهم (ولتجدنهم أحرص الناس  
 على حياة) من وجد بعقله الجارى مجرى علم ومفعولاهم وأحرص الناس وتنكير حياة لأنه أريد  
 به أفرادها وهي الحياة المتطاولة وقرئ باللام (ومن الذين أشركوا) محمول على المعنى  
 وكأنه قال أحرص من الناس على الحياة ومن الذين أشركوا وأفرادهم بالذكر للمبالغة فان حرصهم  
 شديد اذ لم يعرفوا إلا الحياة العاجلة والزياة في التوبيخ والتقريع فانهم لما زاد حرصهم وهم مقرون  
 بالجزء على حرص المنكرين دل ذلك على عهدهم بانهم صارتون إلى النار ويجوز أن يراد أحرص من  
 الذين أشركوا المحذوف أحرص لدلالة الأثر عليه وأن يكون خبر مبتدأ محذوف صفته (يود أحدهم)  
 على أنه أريد بالذين أشركوا اليهود لأنهم قالوا عزير ابن الله أي ومنهم ناس يود أحدهم وهو على الأولين  
 بيان لزيادة حرصهم على طريق الاستئناف (لو يعمر ألف سنة) حكاية لودادتهم ولو بمعنى ليت  
 وكان أصله لو أعمار فاجرى على الغيبة لقوله يود كقولك حاف بالله ليفعلن (وما هو بمنزحة من  
 العذاب أن يعمر) الضمير لاحدهم وأن يعمر فاعل من منزحة أي وما أحدهم بمنزحة من  
 العذاب تعميده أو لمسا دل عليه يعمر وان يعمر بدل منه أو مبهم وأن يعمر موضحة وأصل سنة سنة  
 لقولهم سنوات وقيل سنة كجبهة لقولهم سانهته وتسنت النخلة إذا أنت عليها السنون والزخحة  
 التبعيد (والله بصير بما يعملون) فيجاز بهم (قل من كان عدوا لجبريل نزل في عبد الله بن صوريا  
 سأله رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ينزل عليه بالوحى فقال جبريل فقال ذلك عدو ما عادنا مرارا  
 وأشهدا انه أنزل على نبينا ان بيت المقدس سيخرب به بختنصر فبعثنا من يقتله فرآه يبابل فدفع عنه  
 جبريل وقال ان كان ربكم أمره بهلا ككم فلا يسلطكم عليه والافقم تقتلون وقيل دخل عمر رضي

أحرص الناس على حياة المبالغة في حرصهم فانه لما قيل هم أشد الناس حرصا والحال ان من الناس المشركين من الله  
 يود أحدهم أن يعمر ألف سنة فحرصهم على الحياة مما لا يمكن وصفه (قوله وهو على الأولين الخ) قدمه توجيها ثلاث لقوله تعالى ومن  
 الذين أشركوا فقال ان قوله تعالى يود على الأولين جملة مستقلة على طريقة الاستئناف اذ الكلام على هذين التوجيهين تم عند قوله  
 تعالى ومن الذين أشركوا وما على التوجيه الثالث وهو ان يكون يود أحدهم صفة مبتدأ محذوف ويكون قوله تعالى ومن الذين  
 أشركوا خبره فيكون هذا المجموع جملة معطوفة على السابقة (قوله لو بمعنى ليت) تابع في ذلك صاحب الكشاف وتوضيح  
 المعنى انه في تقدير يود أحدهم قائلا لو أعمار بمعنى ليتني أعمار الا انه نظر إلى لفظ أحدهم وهو غائب وذكرت الحكاية بلفظ الغيبة



فكذلك قاله العلامة التفزازي والثقلاني الذي ذكره لا يتم ادلاؤه مجرد قوله يودأحدهم قائلا لو أمر بل لا بد من شيء آخر وهو ان يقال يودأحدهم العمرطوبلا قالوا لو أمر والظاهر ان هذا تكلف والحق ان لو ههنا حرف مصدرى قال ابن هشام والذي أثبت لو المصدرية الفراء وأبو علي وأبو البقاء وابن مالك وأكثر وقد ع هذه بعدود أو يود (قوله وان كان كما يقولان فليسا بعدوين) فكان منشأ توهمهم الباطل قياس الملائكة المقر بين الى الله تعالى على خواص السلاطين المقر بين اليهم وذلك فاسد لان الملائكة كلهم مطيعون لا امر خالفهم ومتزهون عن الحسد وعن الاخلاق النميمية فلا وجه لعداوتهم بعضهم مع بعض (قوله فانه محل الفهم والحفظ) كون القلب محل الفهم ظاهر واما كونه محل الحفظ ففيه خفاء فان المسطور في كتب العلوم العقلية ان حافظ الصور الجزئية الخيال وحافظ المعاني الجزئية القوة الحاصلة في مؤخر الدماغ المسماة بالحافظة وحافظ المعاني الكلية وخزانتها هو العقل المفيض على النفوس بامر ربه (قوله فليمت غيظا الخ) فان قلت اذا كان الجواب أحدا ما ذكر فواجبه ربط فانه نزل به قلنا اما وجه ربط الاول فبان يقال المعنى فليمت غيظا لانه نزله الآية وتوضيحه ان سبب غيظهم وعداوتهم (١٧٣) نزوله على قلب النبي عليه السلام وهذا أمر

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

الله تعالى عنه مدراس اليهوديوما فسألهم عن جبريل فقالوا ذلك عدونا يطلع محمد على أسرارنا وانه صاحب كل خسف وعباد وميكائيل صاحب الخصب والسلام فقال وما منزلتهم من الله قالوا جبريل عن يمينه وميكائيل عن يساره وبينهما عداوة فقال ابن كانا كما تقولون فليسا بعدوين ولا تتم كفر من الخير ومن كان عدوا أحدهما فهو عدو الله ثم رجع عمر فوجد جبريل قد سبقه بالوحي فقال عليه الصلاة والسلام لقد وافقت ربك يا عمر وفي جبريل ثمانى لغات قرى بهم أربع في المشهور جبرئيل كسلسبيل قراءة حمزة والكسائي وجبريل بكسر الراء وحذف الهمزة قراءة ابن كثير وجبرئيل كجهمر ش قراءة عاصم برواية أبي بكر وجبريل كقنديل قراءة الباقين وأربع في الشواذ جبرائيل وجبرائيل كجبرائيل وجبرئيل وجبرين ومنع صرفه للجمجمة والتعريف ومعناه عبد الله (فانه نزله) البارز الاول لجبريل والثاني للقرآن واضماره غير مذكور بدل على فخامة شأنه كأنه لتعينه وفرط شهرته لم يحتج الى سبق ذكره (على قلبك) فانه القابل الاول للوحي ومحل الفهم والحفظ وكان حقه على قلبي لكنه جاء على حكاية كلام الله تعالى كأنه قال قل ما تكلمت به (باذن الله) بامر الله وتيسيره حال من فاعل نزله (مصدق لما بين يديه وهدى وبشرى للمؤمنين) أحوال من مفعوله والظاهر ان جواب الشرط فانه نزله والمعنى من عادى منهم جبريل فقد خلع بقية الانصاف أو كفر بما معه من الكتاب بمعاداة اياه لنزوله عليك بالوحي لانه نزل كتابا مصدقا للكتب المتقدمة فحذف الجواب وأقيم علقته مقامه أو من عاداه فالسبب في عداوته انه نزله عليك وقيل محذوف مثل فليمت غيظا أو فهو عدولى وأناعده كما قال (من كان عدوا لله وملائكته ورسوله وجبريل وميكائيل فان الله عدو للكافرين) أراد بعداوة الله مخالفته عناد أو معاداة المقر بين من عبادته وصدر الكلام بذكره تفخيما لشأنهم كقوله تعالى والله ورسوله أحق أن يرضوه وأفراد الملكين بالذكر لفضلهما كأنهما

تعالى مخالفته عناد أو معاداة المقر بين من عبادته) ان قيل هذا يدل على ان عداوة الله تعالى ليست على معناها الحقيقي بل انما هي تجوز والمصنف فسر المحبة بميل النفس الى الشيء لكمال أدرك فيه بحيث يحمله على ما يقر به اليه والعباد اذا علم ان الكمال الحقيقي ليس الا الله وان كل كمال فهو من الله تعالى لم يكن حبه الا لله وذلك يقتضى ارادة طاعته والرغبة فيما يقر به فلذلك فسر المحبة بارادة الطاعة ولا يخفى ان العداوة ضد المحبة فهي نفرة النفس ظاهرا عن الشيء لنقصه أدركت فيه بحيث تحمله على ما يبعده عنه وعلى هذا فلا يجب ان يحمل عداوة الله على المعنى المجازى قلنا اعتقاد النقص في الله ليس مما يذهب اليه من له أدنى عقل فاليهود لم يدعوا ذلك وسيصرح به (قوله وصدر الكلام بذكره تفخيما لشأنهم) أى صدر الكلام بذكر الله مع ان اليهود لم يزعموا انهم أعداء الله بل يزعموا انهم عدو جبرائيل والنبي عليهما السلام تنبيها على ان عداوة جبرائيل عداوة الله وكذلك عداوة النبي عليه السلام عداوة الله وعبادته سائر الانبياء ثم ان قوله تعالى فان الله عدو للكافرين زيادة تفخيما شأن الانبياء والملائكة فانه يفيد ان من عادى الرسل والملائكة فان



(قوله والتشبيه على ان معاداة الواحد) هذا خبره مذکور في الكشاف وهو انما يتم اذا كان الواو بمعنى او والا فلا يدل على ما ذكر بل على شرفهما فتأمل (قوله وقرى بسكون الواو على ان التقدير الخ) لم يجعل الواو واو العاطفة الساكنة كما سكن الهاء في وهو اذ لم يوجد مثل ذلك في الواو العاطفة بل تجعل أو العاطفة للجملة الفعلية التي هي نبذة على الفاسقين لانه بمعنى الذين فسقوا نظرا الى المعنى وان لم يصح جعل صلة اللام الفعل واعلم ان فيما ذكره موافقا لصاحب الكشاف نظرا اذ يلزم منه ان يكون الذين كلما عهدوا وعهد انبذه فريق منهم كافرين مطلقا ولكن ما ذكر بعده وهو قوله تعالى بل اكثرهم لا يؤمنون يدل على انهم ليسوا بكافرين مطلقا بل اكثرهم كافرون وبعضهم مؤمنون والجواب ان الفاسقين والكافرين والمعاهدين والنايذين في الآية بعض اليهود وضمير اكثرهم راجع الى مطلق اليهود فيندفع السؤال وقال العلامة التفتازاني اوفى مثل هذه المواضع تفيد تساوي الامرين في الوقوع مع ان الثاني ابعد وأليق بعدم الوقوع فيحمل على انها بمعنى بل وقد أثبتنا الثقات وشهد بها الاستعمال ودلت عليه ههنا القرينة اعنى قوله بل اكثرهم لا يؤمنون (١٧٤) ترقيا الى الاغلاظ فالاغلاظ أقول فيه نظرا لان تساوي الامرين في الوقوع مع كون

من جنس آخر والتشبيه على أن معاداة الواحد والكل سواء في الكفر واستجلاب العداوة من الله تعالى وان من عادى أحدهم فكأنه عادى الجميع اذ الموجب لعداوتهم ومحبتهم على الحقيقة واحد ولان الحاجة كانت فيهما ووضع الظاهر موضع الضمير للدلالة على أنه تعالى عاداهم لكفرهم وان عداوة الملائكة والرسول كقرى وأنافع ميكاثل ميكاثل وأبو عمرو ويعقوب وعاصم برواية حفص ميكال كيعاد والباقون ميكاثل بالهمزة والياء بعدها وقرى ميكل ميكل وميكاثل ميكاثل وميكاثل (ولقد أنزلنا اليك آيات بينات وما يكفر بها الا الفاسقون) أي المتمردون من الكفرة والفسق اذا استعمل في نوع من المعاصي دل على عظمه كأنه متجاوز عن حده نزل في ابن صوريا حين قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم ما جئنا بشئ نعرفه وما أنزل عليك من آية فتنبئك (أو كما عهدوا وعهدا) الهمزة لانكار الواو للعطف على محذوف تقديره أ كفر وبالآيات وكما عهدوا وقرى بسكون الواو على أن التقدير الا الذين فسقوا أو كلما عهدوا وقرى عوهدا وعهدوا (نبذه فريق منهم) نقضه وأصل النبذ الطرح لكنه يغلب فيما ينسى وانما قال فريق لان بعضهم لم ينقض (بل اكثرهم لا يؤمنون) رد لما يتوهم من أن الفريق هم الاقلون أو أن من لم ينبذ جهارا فهم مؤمنون به خفاء (ولما جاءهم رسول من عند الله مصدق لما معهم) كعيسى ومحمد عليهما الصلاة والسلام (نبذ فريق من الذين أتوا الكتاب كتاب الله) يعني اتورا لان كفرهم بالرسول المصدق لها كفر بها فيما يصدقونه ونبذ لما فيها من وجوب الايمان بالرسول المؤيدين بالآيات وقيل ما مع الرسول صلى الله عليه وسلم هو القرآن (وراء ظهورهم) مثل لاعراضهم عنه رأسا بالاعراض عما يرمى به وراء الظهر لعدم الالتفات اليه (كأنهم لا يعلمون) أنه كتاب الله يعني أن علمهم به رصين ولكن يتجاهلون عنادا واعلم أنه تعالى دل بالآيتين على أن جيل اليهود أربع فرق فرقة آمنوا

أحدهما أبعدهن الوقوع لاجهله ظاهر اذ بينهما تناف والاولى ابدال لفظ الاستواء بالاشتراك (قوله فسقوا أو كلما عهدوا الخ) قد مر النظر الوارد فيه والجواب عنه والاولى ان يقال ان الهمزة مؤخره عن حرف العطف تقديرا فتكون الجملة معطوفة على الجملة السابقة كما هو مذهب الجمهور (قوله وان لم ينبذ جهارا الخ) يعني يتوهم من قوله تعالى نبذه فريق منهم ان الاقلين منهم نايذون فلزم ان لا يكون اكثرهم نايذين فلزم ان يكونوا مؤمنين فرد هذا

التوهم بقوله تعالى بل اكثرهم لا يؤمنون اذ لا يلزم من عدم النبذ جهارا وتمردا وهو المراد من النبذ ههنا الايمان اذ يجوز ان يكونوا نايذين خفاء (قوله واعلم انه تعالى قد دل بالآيتين على ان جل اليهود أربع فرق الخ) العبارة الواضحة ان يقال ان المفهوم من قوله تعالى من الآية الثانية بيان حال العالمين باحكام التوراة كما هو المفهوم من قوله تعالى كانوا لا يعلمون وهم فرقتان فرقة تمسكوا باحكام التوراة ظاهرا كما ذكره وفرقة لم تمسكوا بها ظاهرا وعلى هذا يكون مفهوم الآية الاولى بيان حال الجاهلين بها وهم قسمان أحدهما المتمردون المنكفون في المعاصي المعروضون بالطبع عن تعلم أحكام التوراة والعمل بها الثاني الجاهلون الذين ليس لهم تمرد واعراض بالطبع لكن لم يتفق لهم نعمةها واليهام الاشارة بقوله تعالى بل اكثرهم لا يؤمنون وفي هذا القول اشارة أيضا الى الفرقة الخامسة الذين هم المؤمنون فهؤلاء كل اليهود لاجلهم وهو أولى من التخصيص بجلهم فان قلت المفهوم من قوله على ان جل اليهود أربع فرق ان منهم فرقة خامسة فمن هي فلنا قد ذكرنا الفرقة الرابعة هم الذين تمسكوا بها ظاهرا ونبذوها حقيقة الخ ومنه يعلم ان ههنا فرقة أخرى هم العالمون بها لكن لا يتمسكون بها ظاهرا فتأمل ففيه اشكال

بالتوراة

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



(قوله وعبر عن السحر بالكفر ليدل على انه كفر) فيه نظر فان السحر مطلقا ليس بكفر وانما يكون كفرا اذا لحقه شيء موجب لكفر قال الفقهاء حرم فعل السحر اجماعا ويكفر مستحله ولو قال اعمله استوصف فان وصفه بما هو كفر كأن يعتقد التقرب الى الكواكب السبعة أو قال أفعل السحر بقدرتي لا بقدره الله تعالى فهو كافر وان وصفه بما ليس بكفر فليس بكافر ففي الاطلاق المذكور نظر وكذا في قوله باستعماله لان استعمال السحر ليس بكفر مطلقا قال العلامة التفتازاني علم السحر مزاولة النفوس الخبيثة لافعال وأقوال يترتب عليها أمور خارقة للعادات ولا يرى خلاف في كون العمل به كفرا وعده نوعا من الكبائر مغايرا للاشراك لا ينافي ذلك لان الكفر أعم والاشراك نوع منه أقول فيه (١٧٥) نظرد كراهه ثم ان تفسير علم السحر

بالمزاوله المذكور ليس كما ينبغي اذ المزاوله عمل وهو ليس بالعمل بل أثره (قوله والمراد بالسحر ما يستعان في تحصيله الخ) فيه نظر اذ لا بد في تعريفه من اعتبار الخارق للعادة الا ان يقال هو المراد مما لا يستقل به الانسان قال الامام الغزالي العلم انما يندم في حق العباد لاجل أمور ثلاثة الاول ان يكون مؤديا الى ضرر ما بصاحبه واما بغيره كما يندم علم السحر والطلسمات وهو حق اذ شهد به القرآن وهو نوع يستفاد من العلم بخواص الجواهر وبأمور حسابية في مطالع النجوم فيتحذ شكل من تلك الجواهر على صورة الشخص المسحور ويتصدله وقت مخصوص في المطالع ويقرن به كلمات يتلفظ بها من الكفر والفحش والمخالفة

بالتوراة وقاموا بحقوقها ككؤمني أهل الكتاب وهم الافلون المدلول عليهم بقوله بل أكثرهم لا يؤمنون وفرقة جاهر وابنذعهودها وتخطى حدودها ترمدا وفسوقا وهم المعنيون بقوله نبذ فریق منهم وفرقة لم يجاهر وابنذها ولكن نبذوا لجهلهم بها وهم الاكثرون وفرقة تسكوا بها ظاهرا ونبذوا خفية عالمين بالخال بغيا وعنادا وهم المتجاهلون (واتبعوا ماتلو الشياطين) عطف على نبذوا نبذوا كتاب الله واتبعوا كتب السحر التي تقرأها أو تتبعها الشياطين من الجن أو الانس أو منهما (على ملك سليمان) أي عهده وتلو حكاية حال ماضية قيل كانوا يسترقون السمع ويضمون الى ما سمعوا كاذيب ويلقونها الى الكهنة وهم يدونونها ويعلمون الناس وفشا ذلك في عهد سليمان عليه السلام حتى قيل ان الجن يعلمون الغيب وان ملك سليمان تم بهنذا العلم وانه تسخر به الجن والانس والريح له (وما كفر سليمان) تكذيب لمن زعم ذلك وعبر عن السحر بالكفر ليدل على انه كفر وان من كان نبيا كان معصوما منه (ولكن الشياطين كفروا) باستعماله وقرأ ابن عامر وحزرة والكسائي ولكن بالتخفيف ورفع الشياطين (يعلمون الناس السحر) اغواء واضلالا والجملة حال من الضمير والمراد بالسحر ما يستعان في تحصيله بالتقرب الى الشيطان مما لا يستقل به الانسان وذلك لا يستتب الا لمن يناسبه في الشرارة وخبث النفس فان التناسب شرط في التضام والتعاون وهذا تميز الساحر عن النبي والولي وأماما يتعجب منه كما يفعلها أصحاب الحيل بمعونة الآلات والادوية أو يريه صاحب خفة اليد فغير مذموم وتسميته سحرا على التجوز أو لما فيه من الدقة لانه في الاصل لما خفي سببه (وما أنزل على الملكين) عطف على السحر والمراد بهما واحد والعطف لتغاير الاعتبار أو المراد به نوع أقوى منه أو على ماتلو وهم املاكان أنزل لتعليم السحر ابتلاء من الله للناس وتمييزا بينه وبين المجهزة وما روى أنهم املا بالبشرين وركب فيهما الشهوة فتعرضا لامرأة يقال لها زهرة فحملتهما على المعاصي والشرك ثم صعدت الى السماء بماتلعت منهما فحكى عن اليهود ولعله من رموز الاوائل وحله لا يخفى على ذوى البصائر وقيل رجلا ن سمييا ملكين باعتبار صلاحهما أو يؤيده قراءة الملكين بالكسر وقيل ما أنزل في معطوف على ما كفر سليمان تكذيب لليهود في هذه القصة (ببابل) ظرف أحوال من الملكين أو الضمير في أنزل والمشهور أنه بلد من سواد الكوفة (هاروت وماروت) عطف ببيان للملكين ومنع صرفهما العلمية والجمعة ولو كانا من الهرت والمرت بمعنى الكسر لانصرفا ومن جعل ما نافية أبدهما من الشياطين بدل البعض وما بينهما

للشرع ويتوسل بسببها بالاستعانة الى الشياطين ويحصل من مجموع ذلك بحكم اجراء الله تعالى العادة أحوال غريبة في الشخص المسحور (قوله أو يريه صاحب خفة اليد فغير مذموم) فيه نظر لان الفقهاء قالوا تعلم الشعبة وتعلمها حراما والشعبة خفة اليد قال العلامة التفتازاني الشعبة خفة في اليد وكذا الشعبة وقيل لا يريه الشعبة وخفته ويعلم بما ذكرنا ان عمل خفة اليد التي هي الشعبة حرام (قوله وحله لا يخفى على ذوى البصائر) وتوضيحه أن يقال ان الملكين النازلين من السماء أي من سماء عالم القدس الروح والقلب والمرأة التي هي الزهرة النفس فانها حملت الروح والقلب على المعاصي وهما يريان النفس ويظهرانها حتى تصفو فيحصل لها عروج وارتفاع ولحمت بسبب كمالها الى عالم القدس أيضا وليس فيما ذكر مناف لهذا التأويل فانه لا يلزم من حمل النفس القلب والروح



شئى المعاصى اشتغالها بها (قوله ومن جعل مانافية أبله من الشياطين بدل البعض) لأنه اذا لم ينزل على الملئكين شئ من السحر على ما هو مقتضى ما التافية فلا يشتغلان بالسحر ولا يعلمانه فوجب أن يكون هاروت وماروت غير الملئكين لانهما أى هاروت وماروت يعلمان الناس السحر فلا وجه إلا أن يكونا بدلين من الشياطين (قوله فعلى الاول) أى على القول باهما ملكان نزلا من السماء ابتلاء للناس (قوله وعلى الثانى) أى على تقدير ما قاله اليهود من انهما مثل البشرين فتأمل أو يقال المراد من الثانى كون مانافية وأن يكون هاروت وماروت بدلين من الشياطين بدل البعض كذا كر (قوله فن تعلم منا وعمل به كفر) فيه نظر فدمر ودفعه بان يقال ان المراد انه اذا اعتقد ما يوجب الكفر كاستحلاله أو يقال لعل هذا كفر فى شرع تقدم (قوله وفيه دليل على أن تعلم السحر وما لا يجوز اتباعه غير محذور) فيه نظر ادهو خلاف كلام الفقهاء فانهم لم يجوزوا تعليم السحر وتعلمه فتأمل (قوله الضمير لمادل عليه من أحد) فان التكررة فى سياق النفي المقيد للعموم فالتقدير يتعلم الناس (قوله على الاضافة الى أحد الخ) قال ابن جنى هذا من أبعء الشواذ وذلك انه فصل بين المضاف والمضاف اليه (١٧٦) بالظرف الذى هو به ثم جعل المضاف اليه هو الجار والمجرور جميعا ولم يصلح أن تكون

اعتراض وقرىء بالرفع على هما هاروت وماروت (وما يعلمان من أحد حتى يقولوا انما نحن فتنة فلا تكفر) فمعناه على الاول ما يعلمان أحدا حتى ينصحاوه ويقولوا انما نحن ابتلاء من الله فن تعلم منا وعمل به كفر ومن تعلم وتوقى عمله ثبت على الايمان فلا تكفر باعتقاد جوازه والعمل به وفيه دليل على أن تعلم السحر وما لا يجوز اتباعه غير محذور وانما المنع من اتباعه والعمل به وعلى الثانى ما يعلمان حتى يقولوا انما نحن مفتونان فلا تسكن مثلنا (فيتعلمون منهما) الضمير لمادل عليه من أحد (ما يفرقون به بين المرء وزوجه) أى من السحر ما يكون سبب تفرقهما (وما هم بضارين به من أحد الا باذن الله) لانه وغيره من الاسباب غير مؤثرة بالذات بل بأمره تعالى وجعله وقرىء بضارى على الاضافة الى أحد وجعل الجار جزأ منه والفصل بالظرف (ويتعلمون ما يضرهم) لانهم يقصدون به العمل أو لان العلم يجر الى العمل غالبا (ولا ينفعهم) اذ مجرد العلم به غير مقصود ولا نافع فى الدارين وفيه ان التحرز عنه أولى (ولقد علموا) أى اليهود (لمن اشتراه) أى استبدل ما تنالوا الشياطين بكتاب الله تعالى والظاهر أن اللام لام الابتداء علقته علما عن العمل (ماله فى الآخرة من خلاق) نصيب (ولبئس ما شروا به أنفسهم) يحتمل المعنيين على مامر (لو كانوا يعلمون) يتفكرون فيه أو يعلمون قبجه على التعيين أو حقيقة ما يتبعه من العذاب والمثبت لهم أو لعل التوكيد القسمى العقل الغريزى أو العلم الاجالى بتمسح الفعل أو ترتب العقاب من غير تحقيق وقيل معناه لو كانوا يعملون بعلمهم فان من لم يعمل بما علم فهو كمن لم يعلم (ولو أنهم آمنوا) بالرسول والكتاب (واتقوا) بترك المعاصى كمنبذ كتاب الله واتباع السحر (لمثوبة من عند الله خير) جواب لو وأصله لا يثبوا مثوبة من عند الله خيرا مما شروا به أنفسهم فحذف الفعل وركب الباقى جملة اسمية لتدل على ثبات المثوبة والحزم بخيريتها وحذف المفضل عليه اجلالا للمفضل من أن

من مقحمة التأكيد معنى الاضافة كاللام فى لاأبأله لان هذه اضافة لفظية الى المفعول ليست بمعنى من (قوله لانهم يقصدون به العمل الخ) انما ذكر هذا لانه صرح سابقان مجرد تعلم السحر غير ضار وانما الضار العمل به (قوله والظاهر ان اللام للابتداء الخ) أى ليست للتأكيد كاللام التى فى لقد علموا وانما كان أظهر لان التأسيس خير من التأكيد (قوله يحتمل المعنيين) أى البيع والشراء كما مر فى تفسير قوله تعالى بشما اشتروا به أنفسهم (قوله يتفكرون فيه أو يعلمون

قبجه على التعيين الخ) فان قيل التقييد بقوله كانوا يعلمون على هذه التفاسير يدل على قبج صنيعهم ينسب على تقدير علمهم وليس كذلك بل شراء أنفسهم قبج بما ذكر سواء علموا أو لم يعلموا قلنا معناه لو كانوا يعلمون لارتدوا عن فعلهم القبج وحصول كلام المصنف ان العلم المثبت لهم أو لالعلم الحاصل بالغريزة أى الخلق والبديهة التى لا عدول عنها والعلم المنفى عنهم انهم لم يتفكروا ولم يتقرر قبجه كما هو حقه عندهم وعملوا على خلاف ما اقتضاه الفعل الغريزى فانهم علموا اجلا لقبجه لكن لم يعلموا قبجه على التفصيل والتعيين أو اهم علموا قبجه لكن لم يتحقق عندهم حقيقة ما ترتب عليه من العذاب (قوله لا يثبوا مثوبة من عند الله الخ) وانما قدر هذا التقدير لان جواب لو يجب أن يكون فعلية ماضوية (قوله لا يدل على ثبات المثوبة والحزم بخيريتها) فيه نظر اما أولافلانه لا يدل على ثبات المثوبة بل على ثبات الخيرية للمثوبة واما ثانيا فلان الانسليم أنه يدل على الحزم بخيريتها وقد تكلف العلامة امتيازانى فى توجيه الاول فقال أصله لانهم الله مثوبة فعديل الى مثوبة لهم للدلالة على ثبات المثوبة لهم واستقرارها على تقدير الايمان والتقوى ثم الى مثوبة من عند الله خير تحسيرا لهم على حرمانهم الخير وترغيبا لمن سواهم فى الايمان والتقوى أقول لا يخفى ما فيه



من التكلف وعدم ظهور دلالة اللفظ عليه ويمكن أن يقال الأصل لا يثبو أمثوبة من عند الله خير لهم فخذف الفعل والجار والمجرور  
 وعدل إلى الجملة الاسمية اشعار بان المثوبة خير لهم ولغيرهم وللدلالة على ثبات الخيرية للمثوبة وإذا ثبتت الخيرية للمثوبة ثباتاً عاماً  
 كانت المثوبة أيضاً ثابتة والجواب عن الثاني ان خيراً اذا كان صفة يدل ظاهر على ان المثوبة قد تكون خيراً وقد لا تكون خيراً وأما  
 اذا رفع كان الحكم بان المثوبة مطلقاً خير بقي ههنا سؤال وهو ان مفهوم الشرط ان خيرية المثوبة على تقدير ايمانهم واتقائهم والحال  
 ان خيريتها ثابتة سواء آمنوا واتقوا أو لم يؤمنوا ولم يتقوا والجواب ان التقدير مثوبة من عند الله خير كائن لهم فخذف المشتق  
 والجار والمجرور (قوله وتنكير المثوبة) يعني انما لم يقل مثوبة الله خير بالتعريف بل أورد منكر الما ذكر (قوله والود محبة الشيء  
 مع تمنيه الخ) لو كان كذلك لكان المناسب أن يقال ما يحب الذين كفر والخ يبدل قوله تعالى ما يود لان نفي الود على ما ذكر لا يستلزم  
 نفي المحبة ههنا لكان المناسب ههنا نفي المحبة واعلم أن المفهوم من الصحاح ان الود يحى بمعنى التمني وقد يحى بمعنى المحبة فانه قال تقول  
 وددت لو تفعل كذا أى تمنيت وددت الرجل أحبه وأما كونه (١٧٧) بمعنى المحبة مع التمني إلى آخر ما قال فلا يفهم من

الصحيح (قوله مزيد  
 للاستغراق) أى لتأكيده  
 الاستغراق والعموم ودفع  
 توهم عدم الشمول قال  
 العلامة التفتازانى يعنى  
 من التنى في من خير مزيدة  
 للاستغراق لان خير نكرة  
 في سياق التنى فاعل أن ينزل  
 وهو مفعول يود الداخل  
 عليها ما النافية فيفيد من  
 الاستغراقية زيادة في  
 العموم وتأكيدها وليست  
 صلة محضة أقول فيه نظر  
 اما أولاً فلان من لا تقيد  
 زيادة في العموم بل تؤكده  
 العموم وترفع توهم عدمه  
 واما ثانياً فلانه صلة محضة  
 أى حرف زائد لتأكيده كما  
 هو شأن الحروف الزائدة

ينسب اليه وتنكير المثوبة لان المعنى لشيء من الثواب خير وقيل لوللتمنى والمثوبة كلام مبتدأ وقرئ  
 لمثوبة كمشورة وانما سمى الجزء ثواباً ومثوبة لان المحسن بثوب اليه (لو كانوا يعلمون) ان  
 ثواب الله خير مما هم فيه وقد علموا لكنه جهلهم لترك التدبر والعمل بالعلم (يا أيها الذين آمنوا اتقوا  
 راعنا وقولوا انظروا) الرعى حفظ الغير لمصلحته وكان المسلمون يقولون للرسول عليه السلام راعنا  
 أى راقبنا وتأن بنا فيما تلقننا حتى نفهمه وسمع اليهود فافتروه وخطبوه به مرديدن نسبه إلى الرعن  
 أو سبه بالكلمة العبرانية التي كانوا يتسبون بها وهى راعينا فنهى المؤمنون عنها وأمرهم بما يفيد  
 تلك الفائدة ولا يقبل التلبس وهو انظر بنا معنى انظر لنا أو انتظرنا من نظره اذا انتظره وقرئ أنظرنا  
 من الانظار أى أمهلتنا لنحفظ وقرئ راعونا على لفظ الجمع للتوفير وراعنا بالتثنية أى قولاً ذارعن  
 نسبه إلى الرعن وهو الهوج لما شابه قوهم راعينا وتسبب للسب (واسمعوا) وأحسنوا الاستماع  
 حتى لا تقتقروا إلى طلب المراجعة أو واسمعوا سمعوا قبول لا كسمع اليهود أو واسمعوا ما أمرتم به بمجد  
 حتى لا تعودوا إلى ما نهيتهم عنه (وللكافرين عذاب أليم) يعنى الذين تهاونوا بالرسول عليه السلام  
 وسبوه (ما يود الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين) نزلت تكذيباً لجمع من اليهود  
 يظهر من مودة المؤمنين ويزعمون انهم يودون لهم الخير والود محبة الشيء مع تمنيه ولذلك يستعمل  
 في كل منهما من للتبيين كما في قوله تعالى لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين (ان ينزل  
 عليكم من خير من ربكم) مفعول يود ومن الأولى مزيدة للاستغراق والثانية للابتداء وفسر الخير  
 بالوحي والمعنى انهم يحسدونكم به وما يحبون ان ينزل عليكم شيء منه وبالعلم والنصرة والعل المراد به  
 ما يع ذلك (والله يختص برحمته من يشاء) يستبثه ويعلمه الحكمة وينصره لا يجب عليه شيء  
 وليس لاحد عليه حق (والله ذو الفضل العظيم) اشعار بان النبوة من الفضل وأن حرمان بعض

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



بالفصل (قوله وما عرف فيه من حكمته) فيه نظر اذ على هذا يكون خلافه مخالفا للحكمة فيكون مذموما بالوجهين المذكورين فيكون ذلك الفعل واجبا عليه تعالى بالمعنى المعتبر عند المعتزلة كما مر والاولى حذف هذا والاقتصار على ماسبق (قوله والنسخ في اللغة ازالة الصورة عن الشيء واثباتها في غيره) ان اراد ان معناه في اللغة مجموع هذين الامرين فمنوع وان اراد ان كل واحد منهما معنى مستقل فيكون قوله ولذلك قد يستعمل في كل منهما قليل الجدوى قال في الصحاح ويقال نسخت الشمس الظل ازالته ونسخت الرياح آثار الديار غيرتها ونسخت الكتاب وانسخته واستنسخته كماه بمعنى وقال العلامة النيسابوري النسخ لغة ازالة والنقل أيضا وهو ان يغير الشيء من حال وصفة مع بقاءه في نفسه وما ذكره يدل على ان معنى النسخ اما مجرد ازالة والنقل واما ما ذكر من انه ازالة الصورة عن الشيء واثباتها في غيره فمخالف لما نقلنا (قوله منتصبة به) في اعراب كلمات الشرط اختلاف بين النحاة وهذا الذي ذكره مذهب سيديوه قال الرضي يمكن ان يقال على مذهب سيديوه ان كلمات الشرط والاستفهام متضمنة لحر في الشرط والاستفهام محذفتا اكثر الاستعمال على ما ذكر في حد الاسم (١٧٨) ان كلمات الشرط اما فاعلة لفعل مقدر او مفعولة له وللاظهار لكنه خالف ذلك

في موضع آخر فقال وان قلنا ان حرف الشرط مقدر قبل كلمات الشرط كما هو مذهب سيديوه فكلمات الشرط اذن معمولة لفعل مقدر يفسره ما بعده ابدا سواء كانت مرفوعة او منصوبة اذ حرف الشرط لا يدخل الاعلى فعل طاهر او مقدر وذلك عند البصر بين وهما موضع نظر آخر فتأمل (قوله او مثلها في الثواب) يعني وان لم يكن مثلها في النفع بل يكون خيرا منها فيه فان النسخ يناسب ان يكون النفع فيه اى الفائدة العاجلة الدنيوية في الناسخ اكثر حتى يتحقق النسخ

عباده ليس لضيق فضله بل لمشيئته وما عرف فيه من حكمته (ما نسخ من آية او نسخها) نزلت لما قال المشركون اويهود الا ترون الى محمد يا مرامحبا به بأمر ثم ينهاهم عنه ويا مرامحبا به والنسخ في اللغة ازالة الصورة عن الشيء واثباتها في غيره كمنسخ الظل للشمس والنقل ومنه التناسخ ثم استعمل لكل واحد منهما كقولك نسخت الريح الاثر ونسخت الكتاب ونسخ الآية بيان انتهاء التعبد بقراءتها والحكم المستفاد منها او بهما جميعا وانساؤها اذ هما عن القلوب وما شرطية جازمة لنسخ منتصبة به على المفعولية وقرأ ابن عامر ما نسخ من أنسخ أي تأمر ك أو جبر بل بنسخها أو نجد ما منسوخة وابن كثير وأبو عمر ونسأها أي نؤخرها من النسخ وقرئ نسأها أي نسأ أحد اياها ونسأها أي أنت ونسأها على البناء للمفعول ونسكها باضمار المفعولين (نات بخير منها أو مثلها) أي بما هو خير للعباد في النفع والثواب أو مثلها في الثواب وقرأ أبو عمرو بقلب الهمزة ألفا (ألم تعلم أن الله على كل شيء قدير) فيقدر على النسخ والاثبات بمثل المنسوخ أو بما هو خير منه والآية دلت على جواز النسخ وتأخير الازال اذ الاصل اختصاص ان وما يتضمنها بالامور المحتملة وذلك لان الاحكام شرعت والآيات نزلت لمصالح العباد وتكميل نفوسهم فضلا من الله ورحمة وذلك يختلف باختلاف الاعصار والاشخاص كاسباب المعاش فان النافع في عصر قد يضر في عصر غيره واحتج بهما من منع النسخ بالبدل أو ببديل أو ببدل أو ببدل ونسخ الكتاب بالسنة فان الناسخ هو المأتي به بدلا والسنة ليست كذلك والكل ضعيف اذ قد يكون عدم الحكم أو الاثقل أصلح والنسخ قد يعرف بغيره والسنة مما أتى به الله تعالى وليس المراد بالخبر والمثل ما يكون كذلك في اللفظ والمعتزلة على حدوث القرآن فان التغير والتفاوت من لوازمه وأوجب بانهما من عوارض الامور المتعلقة بالمعنى القائم بالذات القديم (ألم تعلم) الخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم والمراد هو وأتمه لقوله وما لكم وانما أفرده لانه أعلمهم

ومبدأ

(قوله اذ الاصل اختصاص ان الخ) جواب سؤال وهو ان لقائل أن يقول لا يلزم

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



مستلزم للحدوث فيكون ههنا مقامة مطوية أو يقال ان المراد من اللازم ههنا ما لا يتحقق بدون ذلك الشيء كما يقال فلان لم يشه  
 أي لا يخرج منه وقد مر هذا المعنى منقولا عن الشريف المحقق في أوائل الكتاب وتوضيح الجواب فيما نحن فيه أن يقال لا تغير في المعنى  
 القائم بالذات بل التغيير انما هو في استمرار تعلقه بافعال المكلفين ولا نسلم ان التفاوت مستلزم للحدوث لم لا يجوز أن يكون امور اقدمية  
 متفاوتة فان صفاته تعالى الذاتية قديمة كما هو مذهب أهل التحقيق مع انها متفاوتة في التعلقات والأحكام لا يقال المعتزلة لم يقولوا باصفات  
 القديمة لاننا نقول عدم قولهم بذلك لا يضرنا ومع ذلك فان بعضهم يقولون في المعنى بالصفات القديمة وان تفاوت ذلك بحسب الظاهر كما هو  
 مذكور في كتب الكلام (قوله وهو كالدليل على قوله ان الله على كل شيء قدير) فيه نظرا ذكرا كل منهما مستلزم للآخر فان القدرة على  
 كل شيء تستلزم ملكية السموات والأرض وبالعكس فمن اتصف بكونه قادرا على كل شيء يجب أن يكون له ملك السموات والأرض ومن  
 اتصف بان يكون له ملك السموات والأرض يجب أن يكون قادرا على كل شيء فجعل أحدهما دليلا على الآخر ليس أولى من العكس والجواب  
 انهما وان كانا متلازمين في نفس الأمر لكن استلزام أحدهما للآخر اظهر عند العقل من استلزام الآخر فان استلزام كون الله تعالى  
 ملك السموات والأرض لكونه تعالى قادرا على كل شيء اظهر من العكس فان اليجاد بالفعل ظاهر لاستلزام القدرة لان من لم يقدر  
 لا يمكن أن يوجد بالاختيار لكن القدرة لاستلزام اليجاد بالفعل (قوله وعلى جواز النسخ) لأن من له ملك السموات والأرض  
 له أن يحكم في ملكه بما شاء و اراد من نسخ حكم آخر وغيره (قوله وانما هو الذي يملك أموركم ويخرجها على ما يصلحكم) الاوّل ناظر  
 الى كونه تعالى له ملك السموات والأرض والثاني الى قوله ولي (١٧٩) ولا نصير (قوله والنصير قد يكون أجنبيا عن

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

ومبدأ علمهم (ان الله له ملك السموات والأرض) بفعل ما يشاء ويحكم ما يريد وهو كالدليل على  
 قوله ان الله على كل شيء قدير أو على جواز النسخ ولذلك ترك العاطف (وما لكم من دون الله من  
 ولي ولا نصير) وانما هو الذي يملك أموركم ويخرجها على ما يصلحكم والفرق بين الولي والنصير ان  
 الولي قد يضعف عن النصرة والنصير قد يكون أجنبيا عن المنصور فيكون بينهما عموم من وجه  
 (ام تري دون أن تسألوا رسولا كما سئل موسى من قبل) أم معادلة للهمزة في ألم تعلم أي ألم تعلموا  
 انه مالك الامور قادر على الاشياء كلها يأمر وينهى كما أراد أم تعلمون وتقرحون بالسؤال كما اقرحت  
 اليهود على موسى عليه السلام أو منقطعة والمراد ان يوصيهم بالثقة به وترك الاقتراح عليه قيل نزلت  
 في أهل الكتاب حين سألوا أن ينزل الله عليهم كتابا من السماء وقيل في المشركين لما قالوا ان نؤمن  
 لرقيق حق تنزل علينا كتابا قرؤه (ومن تبدل الكفر بالايمن فقد ضل سواء السبيل) ومن  
 ترك الثقة بالآيات البينات وشك فيها وقرح غيرها فقد ضل الطريق المستقيم حتى وقع في الكفر بعد

لا يكون عاجزا عن النصرة لاننا نقول المراد من الولي في الآية الحاكم حقيقة وفي قولنا الولي قد يكون عاجزا هو أعم واعلم أن ثبوت  
 للعموم من وجه بينهما لا يحتاج الى أن يقال الولي قد يضعف عن النصرة بل لو كان قادرا عليها ولم ينصر لم يكن نصيرا ويكون وليا (قوله  
 أم معادلة لهمزة) الاستفهام للتوبيخ يعني ان شأنهم أن يقترحوا بالسؤال وتفويض الامر الى الله المالك الامور كلها الذي ليس ولي  
 ولا نصير لهم الا هو فلما اقرحوا بالسؤال صاروا عاملين بخلاف مقتضى علمهم كما فعل قوم موسى وعلى ما ذكره الخاطب في قوله تعالى  
 ألم تعلم ليس بعينه الخاطب في أم تري دون اذا الخطاب في الاول هو النبي عليه الصلاة والسلام وأتمته وفي الثاني أتمته فقط هذا مضمون كلامه  
 والوجه أن يقال اذا كانت أم متصلة يكون ألم تعلم خطا باللامه واذا كانت منقطعة يحتمل ان يكون ألم تعلم خطابا للنبي وأتمته تقريرا لهم  
 بل الأولى ان يكون الخطاب غير النبي صلى الله عليه وسلم في الآيتين في كلا التقديرين ويكون الخطاب في ألم تعلم خطابا عاما للمؤمنين  
 (قوله قيل نزلت في أهل الكتاب) لا يخفى ان الخطاب في قوله ألم تعلم للنبي صلى الله عليه وسلم أوله ولأتمته معا وعلى تقدير ان تكون  
 هذه الآية نزلت في اليهود والمشركين يكون الخطاب فيها مع أحد هذين الفريقين فلا يبقى بين الآيتين ملاءمة كما ينبغي فالوجه ان  
 تكون هذه الآية نازلة في المؤمنين للنهي عن اقتراحهم كما ذكره أو لا والخطاب في قوله ألم تعلم لهم أيضا في الحقيقة وان كان في الظاهر  
 خطابا للنبي عليه السلام هذا توجيه كلامه في هذا المقام وههنا بحث وهو انه قال أولان سبب نزول قوله تعالى ما ننسخ الآية قول  
 المشركين أو اليهود الأتروا الى محمد بأمر أصحابه بشئ ثم ينههم عنه وعلى هذا فلا يظهر وجه ان يكون الخطاب في ألم تعلم ان الله الآية  
 للنبي أوله ولأتمته فيكون الخطاب للطاعنين في النسخ الا ان يقال المقصود من الخطاب المذكور ان يقول الرسول وأتمته للطاعنين في



النسخ ما علموا وتحقق عندهم مما هود دفع لظعن المذكور من قدرته تعالى على كل شيء وعلى هذا فإمام في قوله تعالى أم تريدون منقطعاً  
 يعني أنه أضرب عن الاستفهام عن هؤلاء المخاطبين أو غيرهم الأول واستأنف استفهاماً ثانياً وأما إذا كانت متصلة فيكون معطوفاً  
 على مقدر والتقدير أن تقعون بالعلم بما ذكر وتركون الاقتراح في السؤال أو تترحون في السؤال وعلى هذا يمكن أن يقال مخاطبون  
 المؤمنون أو غيرهم وأما إذا كان أم تريدون معطوفاً على ألم تعلم ويكون ألم تعلم خطاباً للنبي وأمه كما ذكر المصنف لا بد أن يكون المخاطبون  
 في أم تريدون المؤمنون فتأمل والله أعلم بأسرار كلامه وأما قلنا أن أم تريدون معطوف على مقدر ولم يجعله معطوفاً على ألم تعلم كما فعله  
 المصنف والنيسابوري لأن المناسب أن يجعل ألم تعلم الآية دليلاً على حقيقة النسخ ويكون أم تريدون كلاماً آخر لا يرتبط بالنسخ لأن  
 سبب نزوله على ما قالوا أما ان المسلمين سألو رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يجعل لهم شجرة كانوا يعبدونها كما سألو موسى عليه  
 السلام أن يجعل لهم لها كما لهم آلهة وأما قول اليهود والمشركون كما قاله المصنف ولا يخفى أن الاستفهام المذكور غير مترتبة بالنسخ  
 (قوله ومعنى الآية لا تترحوا ففضلوا الخ) هذه الإشارة إلى دفع سؤال توهم ههنا وهو أن الاقتراح في السؤال ليس كسفر حتى يرتبط به قوله  
 ومن يتبدل الكفر بالإيمان فدفعه بان الاقتراح في السؤال قد يفضي إلى الكفر على ما فصله لكن المفهوم من كلام صاحب الكشاف  
 أن المراد من الكفر الاقتراح في السؤال ومن الإيمان الثقة وترك الاقتراح فعلى ما قاله المصنف في الآية أضمار وعلى ما قاله صاحب  
 الكشاف في الآية مجاز لكن المناسب (١٨٠) أن يقال ومن ترك الثقة بالآيات وشك فيها واقتراح غيرها حتى وقع في

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

الإيمان ومعنى الآية لا تترحوا ففضلوا وسط السبيل ويؤدي بكم الضلال إلى البعد من المقصد وتبدل  
 الكفر بالإيمان وقرئ يبدل من أبدل (ود كثير من أهل الكتاب) يعني أخبارهم (لو يردونكم)  
 أن يردوكم فإن لو تنوب عن أن في المعنى دون اللفظ (من بعد إيمانكم كفاراً) مرئدين وهو حال  
 من ضمير المخاطبين (حسداً) علة ود (من عند أنفسهم) يجوز أن يتعلق ببدأ أي تمتوا ذلك من  
 عند أنفسهم وتشبههم لأن قبل التدين والميل مع الحق أو بحسداً أي حسداً بالغاً منبعضاً من أصل  
 نفوسهم (من بعد ما تبين لهم الحق) بالمعجزات والنعوت المذكورة في التوراة (فأعفوا واصفحوا)  
 العفو ترك عقوبة المذنب والصفح ترك تربيته (حتى يأتي الله بأمره) الذي هو الأذن في قتلهم  
 وضرب الجزية عليهم أو قتل بني قريظة واجلاء بني النضير وعن ابن عباس رضي الله عنهما أنه منسوخ  
 بآية السيف وفيه نظراً الأمر غير مطلق (إن الله على كل شيء قدير) فيقدر على الانتقام منهم  
 (وأقيموا الصلوة وآتوا الزكاة) عطف على فأعفوا كأنه أمرهم بالصبر والمخالفة والملاجأ إلى الله  
 تعالى بالعبادة والبر (وما تقدموا لأنفسكم من خير) كصلاة وصدقة وقرئ تقدموا من أقدم  
 (تجدوه عند الله) أي ثوابه (إن الله بما تعملون بصير) لا يضيع عنده عمل وقرئ بالياء فيكون  
 وعيدا (وقالوا) عطف على ود والضمير لاهل الكتاب من اليهود والنصارى (لن يدخل الجنة

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



وأبصاره يعنى أن من علم شيئا أظهره ذلك الشيء نحو من الظهور ثم إذا أبصره ظهر ظهورا بشحو أو نحو فإن الأبصار عبارة عن ذلك الظهور فكونه تعالى بصيرا بالاشياء انها ظهرت ظهورا عنده تعالى من جنس الظهور المذكور وان كان أقوى منه بمراتب وقس عليه حال السمع وههنا كلام طويل لا يحتمله المقام (قوله الامن كان هوذا أو نصارى) أى قال لفریقان لا يدخل الجنة الا أحدهما لكن قال كل منهما بالتعيين أى قال اليهود لا يدخل الجنة الا اليهود وقالت النصارى لا يدخل الجنة الا النصارى ولما كان كل من اليهود والنصارى أحدا لفریقین صدق ان كلام من اليهود والنصارى قال لن يدخل الجنة الا أحدا لفریقین (قوله فان كل قول لا دليل عليه غير ثابت) فيه نظر فان الامور البديهية ثابتة مع عدم الدليل عليها ويمكن ان يقال المراد القول الغير البديهي وما دعوه كذلك (قوله من أسلم وجهه لله) أى أسلم بقلبه وأخلصه من غير شرك خفي وجلي وقوله وهو محسن أى عمل الصالحات فيكون من أسلم لله وهو محسن بمنزلة قوله تعالى الذين آمنوا وعملوا الصالحات واعلم انه لا يلزم من الآية عدم

(١٨١)

دخول العصابة في الجنة اذ ليس في الآية ما يفيد ذلك (قوله ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون) دفع توهم اذ لا يلزم من مجرد حصول الشواب عدم الخوف والحزن (قوله كذلك قال الذين لا يعلمون مثل قولهم) ان فات فيه تكرار لان كذلك معناه مثل ذلك القول فيكون مثل قولهم اعادة له قلت كذلك بمعنى مثل ذلك وهو مفعول به لقال أى مثل الشيء الذى قاله قال الذين لا يعلمون وقوله تعالى مثل قولهم مفعول مطلق أى قولاً مثل قولهم فى صدره عن الاصرار والعناد والجهل فلا يكون مكرراً وفيه مبالغة

الامن كان هوذا أو نصارى) لف بين قولى الفریقین كما فى قوله تعالى وقالوا كونا هوذا أو نصارى ثقة بفهم السامع وهو دمج هائذ كعوذ وعائد وتوحيد الاسم المضمر فى كان وجمع الخبر لاعتبار اللفظ والمعنى (تلك أمانهم) اشارة الى الأمانى المذكورة وهى أن لا ينزل على المؤمنین خير من ربهم وان يردوهم كفارا وأن لا يدخل الجنة غيرهم وألى ما فى الآية على حذف المضاف أى أمثال تلك الأمانة أمانهم والجملة اعتراض والأمنية أفعولة من التمنى كالاضحوكة والأعجوبة (قل ها تورا برهانكم) على اختصاصكم بدخول الجنة (ان كنتم صادقين) فى دعواكم فان كل قول لا دليل عليه غير ثابت (بلى) اثبات لما نفوه من دخول غيرهم الجنة (من أسلم وجهه لله) أخلص له نفسه أو قصده وأصله العضو (وهو محسن) فى عمله (فله أجره) الذى وعد له على عمله (عند ربه) ثابتا عند ربه لا يضيع ولا ينقص والجملة جواب من ان كانت شرطية وخبرها ان كانت موصولة والفاء فيها لتضمنها معنى الشرط فيكون الرد بقوله بلى وحده ويحسن الوقف عليه ويجوز أن يكون من أسلم فاعل فعل مقدر مثل بلى يدخلها من أسلم (ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون) فى الآخرة (وقالت اليهود ليست النصارى على شئ) وقالت النصارى ليست اليهود على شئ) أى على أمر يصح ويعتد به نزلت لما قدم وفد نجران على رسول الله صلى الله عليه وسلم وأتاهم أخبار اليهود فتناظروا وتقاولوا بذلك (وهم يتلون الكتاب) الواو للحال والكتاب للجنس أى قالوا ذلك وهم من أهل العلم والكتاب (كذلك) مثل ذلك (قال الذين لا يعلمون مثل قولهم) كعبدة الاصنام والمعطلة وبخهم على المكابرة والتشبه بالجهال فان قيل لم وبخهم وقد صدقوا فان كلا الدينين بعد النسخ ليس بشئ قلت لم بقصد واذلك وانما قصده كل فريق ابطال دين الآخر من أصله والكفر بنبيه وكتابه مع أن ما لم ينسخ منها حق واجب القبول والعمل به (فأله يحكم) يفصل (بينهم) بين الفریقین (يوم القيامة) فيما كانوا فيه يختلفون) بما يقسم لكل فريق ما يليق به من العقاب وقيل حكمه بينهم أن يكذبهم ويدخلهم النار (ومن أظلم ممن منع مساجد الله) عام لكل من خرب مسجدا أو سعى فى

وتو يسخ عظيم وكذا فى حذف مفعول يعلمون فانه يفيد فرط الجهل (قوله والمعطلة) هم الذين نفوا الصانع تعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا (قوله ومن أظلم ممن منع مساجد الله الخ) ذكر له وجوه من الاعراب أحدها ان المساجد المفعول الاول وان يذكر المفعول الثانى والثانى ان يكون ان يذكر مفعولا له بتقدير مضاف أى كراهة ان يذكر والمفعول الثانى لمنع أى العبادة والدخول أو يكون المفعول الاول محذوفاً أى منع الناس المساجد الثالث أن يكون ان يذكر بدلا من المساجد ويكون لمنع مفعول واحد أى منع ذكر الله فان قلت ان يذكر كرجلة فتكون فى حكم النكرة واذا أبدل نكرة من معرفة يجب النعت قلت هذا فى بدل الكل صرح به الرضى وما نحن فيه بدل الاشتمال بل قال أبو على وهو الحق يجوز ترك وصف النكرة المبدلة من المعرفة اذا استفيد من البدل ما لا يستفاد من البدل منه كقوله تعالى بالوادى المقدس طوى اذا لم يجعل طوى اسم الوادى وههنا بحث وهو ان المفهوم من ظاهر هذه الآية انه لا أظلم ممن منع مساجد الله أن يذكر فيها اسمه والحال ان المشرك أظلم من المانع المذكور قال العلامة التفتازانى أجيب بان المانع من ذكر الله تعالى



الساعي في خراب المسجد لا يكون الا كافرا مبالغا في الكفر لا اظلم منه في الناس والمراد من المانعين الكفرة لان الكلام فيهم وقال العلامة النيسابوري هذا الظالم ان كان مشركا فقد جمع مع شركه هذه الخصلة الشنعاء فلا اظلم منه وان كان يدعي الاسلام ففعلة منافض لقوله لان من اعتقد معبودا عرف وجوب عبادته والعبادة تقتضي متعبدا فتخريب المتعبد مبنى على انكار العبادة ويستلزم انكار المعبود اقول هذا الجواب لا يدفع السؤال من اصله لان الكافر الذي قتل نبيا او ضرب به واهاهانه اظلم من المانع المذكور بل الجواب القاطع للشبهة ان المراد من مثل هذه العبارة شدة الظلم لان في الاظمية المراد من الآية ان المانع المذكور شديد الظلم والمعنى الحقيقي للعبارة نفي وجود اظلم من المانع المذكور مع انه يستعمل في لازمه الذي هو شبهة اظلم فيكون مجازا من رسالة مبركا فانه كما ان الاستعارة تكون مركبة كذلك المجاز المرسل اذ المجاز المرسل ليس في مفرد من المفردات بل في المجموع من حيث المجموع قال في المطول ان المجاز المركب كما يكون استعارة فقد يكون غير استعارة فان قلت كل واحد من هذه الالفاظ اما ان يستعمل في موضوعه الحقيقي اوفي معناه المجازي فان كان الاول لزم ان يكون (١٨٢) المراد من آية معناها الحقيقي وان كان الثاني لزم ان يكون ههنا مجازات

مفردة قلت كل منها غير مستعمل في شيء لافي معناه الحقيقي ولا في معناه الغير الحقيقي اذ لا يراد بكل منها شيء بل اريد بمجموع هذه الالفاظ معنى من المعاني لا يقال فيلزم ان يكون كل واحد منها مهملا لانا نقول المهمل هو الذي لم يوضع لمعنى لانه لم يرد به معنى ويعلم مما ذكرنا سقوط ما قاله العلامة التفتازاني في المطول باننا نقطع بان تقدم رجلا وتؤخر أخرى مستعمل في معناه الاصلى وكذا ما قاله الشريف العلامة في الحاشية وشرح المفتاح من ان التجوز في مجموع ذلك

تعطيل مكان مرشح للصلاة وان نزل في الروم لما غزوا بيت المقدس وخر به وقتلوا أهله أو في المشركين لما منعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يدخل المسجد الحرام عام الحديبية (أن يذكر فيها اسمه) ثاني مفعولي منع (وسعى في خرابها) بالهدم أو بالتعطيل (أولئك) أي المانعون (ما كان لهم أن يدخلوها الا خائفين) ما كان ينبغي لهم أن يدخلوها الا بخشية وخشوع فضلا عن أن يجترؤا على تخريبها أو ما كان الحق أن يدخلوها الا خائفين من المؤمنين أن يبطشوا بهم فضلا عن أن يمنعهم منها أو ما كان لهم في علم الله وقضائه فيكون وعدا للمؤمنين بالنصرة واستخلاص المساجد منهم وقد أنجز وعده وقيل معناه النهي عن تمكينهم من الدخول في المسجد واختلاف الأمة فيه فجوز أبو حنيفة ومنع مالك ورفق الشافعي بين المسجد الحرام وغيره (لهم في الدنيا خزي) قتل وسبي أو ذلة بضرب الجزية (ولهم في الآخرة عذاب عظيم) بكفرهم وظلمهم (ولله المشرق والمغرب) يراد بهما ناحيتي الارض أي له الارض كلها لا يختص به مكان دون مكان فان منعتم أن تصالوا في المسجد الحرام أو الأقصى فقد جعلت لكم الارض مسجدا (فأينما تولوا) ففي أي مكان فعاتم اتولية شطر القبلة (فتم وجه الله) أي جهته التي أمر بها فان امكان التولية لا يختص بمسجد أو مكان أو فتم ذاته أي هو عالم مطلع بما يفعل فيه (ان الله واسع) باحاطته بالاشياء أو برحمته يراد بالتوسعة على عباده (علم) بصالحهم وأعمالهم في الاماكن كلها وعن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما أنها نزلت في صلاة المسافر على الرحلة وقيل في قوم عميت عليهم القبلة فصالوا الى انحاء مختلفة فاما أصبحوا تبينوا خطأهم وعلى هذا لو أخطأ المجتهد تم تبين له الخطأ بلزمه التدارك وقيل هي توطئة لنسخ القبلة وتنزيهه للعبود أن يكون في حيز وجهة (وقالوا اتخذ الله ولدا) نزلت لما قال اليهود عزير ابن الله والنصارى المسيح ابن الله ومشركو

اللفظ لافي شيء من مفرداته ل تكون هي باقية على حالها قبل هذا التجوز من كونها حقيقة أو مجازا (قوله العرب

ما كان ينبغي لهم الخ) هذه التوجيهات لدفع سؤال توهم ههنا وهو ان معنى الكلام الاخبار بانهم لم يدخلوها الا خائفين وليس كذلك فوجه بان ما كان ينبغي لهم الا الدخول مع الخوف وان كانوا غير خائفين لظلمهم وعقوقهم ويمكن ان يقال المراد انه لم يدخلوها الا خائفين من علو الاسلام وغلبة المؤمنين عليهم واستنصاحهم ولعل هذا كان أمر استمرار بعد ظهور الاسلام لأهم لما تحقق عندهم مجازات النبي وقوة الاسلام يوما فوما استقر في خواطرهم خوف غلبة المؤمنين عليهم ويجوز ان يقال ان الله تعالى جعل في قلوبهم الخوف تأييدا للنبي صلى الله عليه وسلم كما قال عليه الصلاة والسلام نصرت بالرعب مسيرة شهر وعلى هذا لا يحتاج الى التوجيهات التي ذكرها (قوله) يراد بهما ناحيتي الأرض الخ) الأولى ان يقال المشرق والمغرب موضوعان لناحيتي الأرض والمراد ان له تعالى الارض كلها (قوله ان منعتم أن تصالوا في المسجد الحرام أو الأقصى) الأولى الاقتصار على المسجد الحرام لأنه ذكر ان المشركين منعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يدخل المسجد الحرام واما منع المسامحين من المسجد الأقصى فلا وجه لذلك بحسب الظاهر (قوله وتنزيهه للعبود الخ) فيه نظر اذ لا يخفى اما أن تفسر الوجه بالذات وعلى هذا التقدير لا يصح ان يقال وجه الله في كل مكان واما أن تفسر بالعلم أو صفة أخرى فلا يلزم تنزيهه



المعبود عن الحيز والجهة الأأن يفسر الوجهه بالعلم ويقال فالمعبود لا حيز له اذا ما كان في حيز وجهة لا يكون عالما بجميع ما في الاحياز والجهات فتأمل (قوله فانه يقتضى التشبيه والحاجة وسرعة الفناء) في الكل نظر اما اولاً فلان التشبيه في شئ من الصفات لا يستلزم المحال والجواب ان المراد المشاركة مع الان في الماهية والحقيقة واما ثانياً فلان كون اتخاذ الولد يستلزم الحاجة ممنوع والجواب ان اتخاذ الولد لا بد ان يكون لغرض من الاغراض فلزم الاحتياج واما ثالثاً فلان اقتضاء سرعة الفناء في حيز المنع وانما اتفق هذا في الحيوان والنبات لعدم صلاحيتها للبقاء ولا يلزم منه ان يكون كل ما اتخذ ولد اسرع الفناء ولا يخفى ان اقوى الأمور المد كورة المشاركة في الجنس أو النوع ثم الاحتياج فان من اتخذ ولداً ما اتخذ الاشياء تقدس البارئ تعالى عنها ككون الولد ناصر ومقوياً له أو كونه جبالاً وزينة لأبيه أو خليفة له بعدموته أو غيرهما وههنا كلام وهو ان اتخاذ الولد يمكن أن يحمل على وجهين أحدهما التولد بان يتولد منه شئ آخر والثاني التبنى وهو ان يتخذ أحد ولد غيره ابناً له وراعيه كما راعى الأب والأول ظاهر الاستحالة والثاني يستحيل بما ذكرنا والمفهوم من كلام العلماء ان النصرارى قالوا عيسى ابن الله بانه تولد منه فقد قال في شرح المواقف انه ورد في الانجيل ولد الله عيسى بتشديد اللام فحفظوا اللام وذلك يدل على ما ذكرنا وسينقل المصنف انهم استحووا الولد (١٨٣) بلأب فقالوا ان الله أبوه لكن الوجه الاحتمال الثاني فيما قالت

العرب الملائكة بنات الله وعطفه على قالت اليهود وأمنع أو مفهوم قوله تعالى ومن أظلم قرأ ابن عامر بن غير واو (سبحانه) تنزيهه عن ذلك فانه يقتضى التشبيه والحاجة وسرعة الفناء الأ ترى ان الاجرام الفلكية مع امكانها وفنائها ما كانت باقية مادام العالم لم تتخذ ما يكون لها كالولد اتخاذ الحيوان والنبات اختياراً أو طبعاً (بل له ما في السموات والارض) رد لما قالوه واستدلال على فساده والمعنى انه تعالى خالق ما في السموات والارض الذى من جلته الملائكة وعزير والمسيح (كل له قاتنون) منقادون لا يمتنعون عن مشيئته وتكوينه وكل ما كان بهذه الصفة لم يجانس مكنونه الواجب لذاته فلا يكون له ولد لان من حق الولد أن يجانس والده وانما جاء بما الذى لغير اولى العلم وقال قاتنون على تغليب اولى العلم تحقيراً لشأنهم وتنوين كل عوض عن المضاف اليه أى كل ما فيهما ويجوز أن يراد كل من جعلوه ولداً له مطيعون مقرون بالعبودية فيكون الزاماً بعد اقامة الحجج والآية مشعرة على فساد ما قالوه من ثلاثة أوجه واحتج بها الفقهاء على ان من ملك ولده عتق عليه لانه تعالى نفي الولد بآيات الملك وذلك يقتضى تنافيهما (بديع السموات والارض) مبدعهما ونظيره السميع في قوله

العرب الملائكة بنات الله وعطفه على قالت اليهود وأمنع أو مفهوم قوله تعالى ومن أظلم قرأ ابن عامر بن غير واو (سبحانه) تنزيهه عن ذلك فانه يقتضى التشبيه والحاجة وسرعة الفناء الأ ترى ان الاجرام الفلكية مع امكانها وفنائها ما كانت باقية مادام العالم لم تتخذ ما يكون لها كالولد اتخاذ الحيوان والنبات اختياراً أو طبعاً (بل له ما في السموات والارض) رد لما قالوه واستدلال على فساده والمعنى انه تعالى خالق ما في السموات والارض الذى من جلته الملائكة وعزير والمسيح (كل له قاتنون) منقادون لا يمتنعون عن مشيئته وتكوينه وكل ما كان بهذه الصفة لم يجانس مكنونه الواجب لذاته فلا يكون له ولد لان من حق الولد أن يجانس والده وانما جاء بما الذى لغير اولى العلم وقال قاتنون على تغليب اولى العلم تحقيراً لشأنهم وتنوين كل عوض عن المضاف اليه أى كل ما فيهما ويجوز أن يراد كل من جعلوه ولداً له مطيعون مقرون بالعبودية فيكون الزاماً بعد اقامة الحجج والآية مشعرة على فساد ما قالوه من ثلاثة أوجه واحتج بها الفقهاء على ان من ملك ولده عتق عليه لانه تعالى نفي الولد بآيات الملك وذلك يقتضى تنافيهما (بديع السموات والارض) مبدعهما ونظيره السميع في قوله

أمن ربحانة الداعي السميع \* يؤرقنى وأصحاحي هجوع

أو بديع سمواته وأرضه من بدع فهو بديع وهو حجة رابعة وتقررها أن الوالد عنصر الولد المنفعل بانفصال مادته عنه والله سبحانه وتعالى مبدع الاشياء كلها فاعل على الاطلاق منزه عن الانفعال فلا

غير العقلاء بالنظر الى مقام الالهية واما تغليب العقلاء في الخبر فعلى أصله فان الحقارة كما تكون ذاتية تكون اضافية فان الكامل حقير بالنسبة الى من هو اكمل منه بمراتب لا تحصى أقول الذى يخطر لى ان تغليب العقلاء في الخبر يدل على ان ما شامل للعقلاء أيضاً لا مخصوص بغير العقلاء كما هو مقتضى ظاهر اللفظ (قوله من ثلاثة أوجه) أحدها سبحانه والثاني قوله بل له ما في السموات والارض والثالث كل له قاتنون فان الولد يستلزم أن يكون الوالد جسماً تعالى الصانع عنه وكونه تعالى ملك ما في السموات والأرض يستلزم أن لا يكون جسماً وأن يكون متعالياً عن شوائب النقص والوالدية تستلزمهما وكذا كون كل شئ عابداً له يستلزم أن لا يكون الله تعالى من جنس عابديه لكن الولد من جنس الوالد ولا يخفى ان هذه الامور اقناعية بالنسبة الى أهل الجدال قاطعة بالنظر الى أرباب الحدس والتخمين والكمال (قوله مبدعهما ونظيره السميع الخ) قدره صاحب الكشاف هذا التوجيه فبين كل منهما تخالف قال العلامة: التفاتاً الى لبس في البيت استنهاد لأن داعى الشوق لمادعا القائل صار هو سميعاً لدعوتيه فتسبب لكونه سميعاً فوقع على الداعي اسم السميع لكونه سبباً فيه أقول هذا تكلف ثم انه قال قد تقرر فيما بين النحو بين ان الصفة اذا أضيفت الى الفاعل كان فيها ضمير يعود الى الموصوف فلا يصح الاضافة الا اذا صح الاتصاف مثل حسن الوجه حيث يصح اتصاف الرجل بالحسن لحسن وجهه وانما يصح زيد كثير الاخوان لاتصافه



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

وامتناع وفي المشبه به من تعلق الأمر المطاع النافذ التصرف وسرعة انفعال الأمور وحصوله فتكون الاستعارة تمثيلية فأقول في نظر اذ لا ضرورة داعية الى اعتبار ما ذكرتم ان ما ذكره لتوجيه كونه استعارة تمثيلية كما صرح به ليس كما ينبغي لان الاستعارة التمثيلية تحتاج الى ألفاظ مفصلة تدل على تفصيل الامور المتعبرة في الطرفين

يكون والدها ابداع اختراع الشيء لاعتن شيء دفعة وهو أليق بهذا الموضوع من الصنع الذي هو تركيب الصورة بالعنصر والتكوين الذي يكون بتغيير وفي زمان غالبا وقرى بديع بحر وراعى البدل من الضمير في له وبديع منصو باعلى المدح (واذا قضى أمرا) أي أراد شيئا وأصل القضاء اتمام الشيء قولاً كقوله تعالى وقضى ربك أو فعلا كقوله تعالى فقضاهن سبع سموات وأطاق على تعلق الارادة لاهية بوجود الشيء من حيث انه يوجب (فانما يقول له كن فيكون) من كان التامة بمعنى احدث فيحدث وليس المراد به حقيقة أمر وامثال بل تمثيل حصول ما تعلق به ارادته بلا مهلة بطاعة المأمور المطيع بلا توقف وفيه تقرر للمعنى ابداع وإيحاء الى حجة خامسة وهي ان اتخاذ الولد مما يكون باطوار ومهلة وفعله تعالى مستغن عن ذلك وقرأ ابن عامر فيكون بفتح النون واعلم ان السبب في هذه الضلالة ان رباب الشرائع المتقدمة كانوا يطلقون الاب على الله تعالى باعتبار انه السبب الاول حتى قالوا ان الاب هو الرب الاصغر والله سبحانه وتعالى هو الرب الاكبر ثم ظنت الجهلة منهم ان المراد به معنى الولادة فاعتقدوا ذلك تقليدا ولذلك كفر قائمه ومنع منه مطلقا حسم المادة الفساد (وقال الذين لا يعلمون) أي جهلة المشركين والمتجاهلون من أهل الكتاب (لولا يكلمنا الله) هلا يكلمنا الله كما يكلم الملائكة أو يوحى

كما حقه الشريف العلامة في تصانيفه وقد مر ذلك ولا يخفى ان ما في الآية ليس كذلك فعلم ان المراد من التمثيل التشبيه لا الاستعارة التمثيلية فيكون استعارة مفردة (قوله وفيه تقرر للمعنى ابداع) فيه نظر اذ يلزم منه أن يكون كل أمر مقضى مراد يكون لاعتن شيء كما هو معنى ابداع على ما ذكره وليس كذلك اذ خلق الانسان مثلامن شيء هو النطفة بعد تطورها باطوار (قوله وهو ان اتخاذ الولد مما يكون باطوار ومهلة وفعله تعالى يستغن عن ذلك) فيه نظر لانه ان اراد بقوله ان اتخاذ الولد مما يكون باطوار وانه لا يمكن الا باطوار فهو غير ثابت وان اراد ان اتخاذ الحيوان الولد مما يكون باطوار فلا يفيد الغرض والحق ان المدعى المذكور غير مبرهن عليه بل حدسي وأمثال ما ذكره المصنف تنبيهات مؤكدة للاعتقاد (قوله فيكون بفتح النون) باضمار ان قال الرضى وأما النصب في قراءة ابن عامر واذا قضى أمرا فاما يقول له كن فيكون فالتشبيه بجواب الأمر من حيث مجيئه بعد الأمر وليس بجواب له من حيث المعنى اذ لا معنى لقولك قلت لا يدا ضرب تضرب ووجهه ان جواب الأمر ما يتضمن شيئا مترتبا على مضمون الأمر في مثل الصورة المذكورة لأنهم شرطوا في النصب بعد الفاء أن يكون ما قبلها سببا لها فوجب أن يكون مصدر الفعلين مختلفين نحو ائتني فتحدثني اذ معناه اي كن منك اتيان فتحدثت فالتحدث مسبب عن الاتيان متأخر عنه ولا يمكن في الصورة المذكورة مثل ذلك لان مصدر كن ويكون واحدا فيصير معناه ليكن منك كون فيكون (قوله تقليدا) أي من غير نظر وفكر ودليل لانه يعتقد ذلك تقليدا غيره فان أول من يعتقد ذلك ليسوا بمقلدين لغيرهم في ذلك الاعتقاد الفاسد (قوله جهلة المشركين أو المتجاهلون من أهل الكتاب) الاولى

الينا



أن يقال جهلة المشركين وأهل الكتاب أو المتجاهلون منهم فيكون إطلاق غير العالم على المتجاهل توسعا (قوله أو تأتينا آية) لا يخفى  
 ان التكليم والايحاء بأنه رسول الله صلى الله عليه وسلم آية من الآيات فكيف يجعل آيات آية مقابلة الوحي واتكلم فالوجه أن يقال الوحي  
 الآية المسموعة والآية المقابلة له الآية المشاهدة بالبصر (قوله نهى للسؤال عن حال أبو به) هذا تخصيص لما قيل في الكشاف روى أنه  
 قال عليه الصلاة والسلام ليت شعري ما فعل أبو أي فهني عن السؤال عن أحوال الكفرة (قوله لا يقدر أن يخبر عنها) يخبر بصيغة المجهول  
 للخاطب والمخاطب النبي أي لا تقدر ان تسمع حالهم وليس الغرض مما ذكرناه في الواقع كذلك وإنما الغرض المبالغة في شدة عندهم وفضاعة  
 حالهم (قوله ولئن أتبعنا أهواءهم الآية) يفهم من الآية ان ترتب عدم الولي والنصير بسبب اتباع الأهواء بعد مجيء العلم اليه عليه الصلاة  
 والسلام والحال أن اتباع أهواءهم مطلقا سبب لترتيب الجزاء المذكور لا دخل فيه لمجيء العلم بل كل من أتبع أهواءهم فقد ضل لان أهواءهم  
 زيغ وضلال والجواب ان هذا ليس بقيد وإنما هو تصريح بما هو الواقع لان اتباع النبي صلى الله عليه وسلم فيما يستقبل من نزول هذه الآية  
 لو فرض لا بد أن يكون بعد مجيء العلم لأن العلم قد جاء قبل ذلك كما لا يخفى (١٨٥) والغرض من ذكر قوله بعد الذي جاءك من العلم

تأكيدهم للتنفير عن اتباعهم  
 بل في الحقيقة تأكيدهم للتنفير  
 أمته صلى الله عليه وسلم عن  
 اتباعهم (قوله الذين  
 آتيناهم الكتاب) لما  
 ذكر الله تعالى مساوي  
 أعمال اليهود ووخامة  
 عاقبتهم على التفصيل  
 المذكور فكان سائلا  
 يقول ما حال المؤمنين منهم  
 فقيل هم الذين يتلون  
 الكتاب حق تلاوته  
 ويؤمنون به فلذا ترك  
 العاطف وتخصيص آيتاء  
 الكتاب بهم اشعار بان  
 الذين لا يتلونه حق تلاوته  
 ولا يؤمنون به كأنهم ما  
 أتوا الكتاب أو ههنا  
 موصوف مقدر أي

الينا بانك رسوله (أو تأتينا آية) حجة على صدقك والاول استبكار والثاني مجود لان ما تأمهم آيات الله  
 استهانة به وعنادا (كذلك قال الذين من قبلهم) من الأمم الماضية (مثل قولهم) فقالوا أرنا الله  
 جهرة هل يستطيع ربك أن ينزل علينا مائدة من السماء (تشابه قلوبهم) قلوب هؤلاء ومن قبلهم  
 في العمى والعناد وقرئ بتشديد الشين (قد بينا الآيات لقوم يوفنون) أي يطلبون اليقين أو يوفنون  
 الحقائق لا يعترفون بشبهة ولا عناد وفيه اشارة الى أنهم ما قالوا ذلك لحفاء في الآيات أو لطلب مزيد  
 اليقين وإنما قالوه عتوا وعنادا (انا أرسلناك بالحق) ملتبسا مؤيدا به (بشيرا ونذيرا) فلا عليك  
 ان أصروا وكابروا (ولتسأل عن أصحاب الجحيم) ما لهم لم يؤمنوا بعد ان بلغت وقرأ نافع ويعقوب  
 لا تسأل على انه نهى للرسول صلى الله عليه وسلم عن السؤال عن حال أبو به أو تعظيم لعقوبة الكفار  
 كأنها انقطاعها لا يقدر أن يخبر عنها أو السامع لا يصبر على استماع خبرها فنهاه عن السؤال والجحيم  
 المتأجج من النار (ولن ترضى عنك اليهود ولا النصارى حتى تتبع ملتهم) مبالغة في اقتناط الرسول  
 صلى الله عليه وسلم من اسلامهم فانهم اذا لم يرضوا عنه حتى يتبع ملتهم فكيف يتبعون ملتهم ولعلمهم قالوا  
 مثل ذلك فخى الله تعالى عنهم ولذلك قال (قل) تعلموا للجواب (ان هدى الله هو الهدى) أي  
 هدى الله الذي هو الاسلام هو الهدى الى الحق لا ما تدعون اليه (ولئن أتبعنا أهواءهم) آراءهم  
 الزائفة والملة ما شرعه الله تعالى لعباده على لسان أنبيائه من أمملت الكتاب اذا أمليتة والهوى رأى  
 يتبع الشهوة (بعد لذي جاءك من العلم) أي الوحي أو الدين المعالوم محتمه (مالك من الله من ولى  
 ولا نصير) يدفع عنك عقابه وهو جواب لئن (الذين آتيناهم الكتاب) يريد به مؤمنى أهل الكتاب  
 يتلونه حق تلاوته) بمراعاة اللفظ عن التصريف والتدبر في معناه والعمل بمقتضاه وهو حال مقدرة  
 والخبر ما بعده أو خبر على أن المراد بالوصول مؤمنوا أهل الكتاب (أو لئن يؤمنون به) بكتابتهم

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



كون يتلون خبر الاعلى تقدير كونه حالاً فان قيل اذا كان كونه خبراً أظهر كان أولى بان يقدم في الذكر قلنا هو وان كان أظهر لكن احتمال الحالية أدق فلعله قدمه لذلك (قوله لما صدر قسمةهم بالأمر بذكر النعم الخ) يعني قوله تعالى بعد ذكرك قصة آدم وهو يابى اسرائيل اذ كروا نعمتى التي أنعمت عليكم وأوفوا بعهدي أوف بعهدكم الخ (قوله والابتلاء في الاصل التكليف بالأمر الشاق الى قوله لظن ترادفهما) فيه رد على الكشاف حيث جعل الابتلاء الاختبار وجعل الاختبار مجاز الاستحالة حقيقة الاختبار من لا يخفى عليه خافية فان المصنف صرح بان معنى الابتلاء حقيقة التكليف بالأمر الشاق وهذا في حق الله تعالى صحيح واقع ولا يحتاج الى تجوز غاية الأمر ان الابتلاء الذي صدر من الناس كان متضمناً للاختبار قال الراغب ان الابتلاء والبلاء يتضمن أمرين تعرف ما يجهل من حاله وظهور جودته ورداءته بعد فر بما قصد الأمران ور بما قصد أحدهما فاذا نسب الى الله فهو الأمر الثاني وكأنهم لا يجعلونه من ابتلاء الله بكنه اذا أصابه ما يكرهه ويشق عليه اما (١٨٦) لأن جل الأوامر والنواهي على المكاره وعدها من البلاء ليس بمناسبة واما

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

دون المحرفين (ومن يكفر به) بالتحريف والكفر بما يصدقهم (فاولئك هم الخاسرون) حيث اشترى الكفر بالايمان (يا بني اسرائيل اذ كروا نعمتى التي أنعمت عليكم وأنى فضلتكم على العالمين واقفوا يوم لا تنجزى نفس عن نفس شيأ ولا يقبل منه عدل ولا تنفعها شفاعة ولا هم ينصرون) لما صدر قسمةهم بالأمر بذكر النعم والقيام بحقوقها والخذر من اضرارها والخوف من الساعة وأهواها كرر ذلك وختم به الكلام معهم مبالغة في النصيح وايداناً بانها فداكة القضية والمقصود من القصة (واذ ابتلى ابراهيم ربه بكلمات) كلفه بأوامر ونواه والابتلاء في الاصل التكليف بالأمر الشاق من البلاء لكنه لما استلزم الاختبار بالنسبة الى من يجهل العواقب ظن ترادفهما والضمير لابراهيم وحسن لتقدمه لفظاً وان تأخر تبة لان الشرط أحد التقدمين والكلمات قد تطلق على المعاني فلذلك فسرت بالخصال الثلاثين المحموده المذكورة في قوله تعالى التائبون العابدون الآية وقوله تعالى ان المسلمين والمسلمات الى آخر الآية وقوله قد أفلح المؤمنون الى قوله أولئك هم الوارثون كما فسرت بهافي قوله فتلقى آدم من ربه كلمات وبالعشر التي هي من سننه وبما سلك الحج والكوكب والقمر بين واختان وذبح الولد والنار والهجرة على انه تعالى عامله بما عملة المختبر بهم وبما تضمنته الآيات التي بعدها وقرى ابراهيم ربه على أنه دعار به بكلمات مثل أرنى كيف تحبى الموتى واجعل هذا البلد آمناً ليرى هل يحببه وقرأ ابن عامر ابراهيم بالالف جميع ما في هذه السورة (فأتمهن) فاداهن كلاماً وقام بهن حق القيام لقوله تعالى و ابراهيم الذي وفى وفى القراءة الاخيرة الضمير له به أى أعطاه جميع ماداعه (قال انى جاعلك للناس اماماً) استئناف ان أضمرت ناصباً إذ كأنه قيل فماذا قال له به حين أتمهن فاجيب بذلك أو بيان لقوله ابتلى فتكون الكلمات ما ذكره من الامامة وتطهير البيت ورفع قواعده والاسلام وان نصبت به قال فالمجموع جملة معطوفة على ما قبلها وواجعل من جعل الذى له مفعولان والامام اسم لمن يؤتم به وامامته عامة مؤبده اذ لم يبعث بعده نبي الا كان من ذريته ماموراً باتباعه (قال ومن ذريتي)

عطف

الى الله تعالى وبالوجهين المذكورين اذا نسب الى غيره فيكون ابتلاء الله نبيه بالكلمات

لا يستلزم أن يكون ذلك الابتلاء اختباراً (قوله فذلك فسرت بالخصال الثلاثين المحموده المذكورة في قوله تعالى الخ) فيه نظر اذ ليس هذه المذكورة ثلاثين بل المذكور في سورة براءة عشر وهو قوله تعالى التائبون العابدون الآية وفي سورة الاحزاب عشر أيضاً وهو قوله ان المسلمين والمسلمات الآية وفي سررة المؤمنين سبع فيكون المجموع سبعاً وعشرين وقال في الكشاف عشر في براءة وعشرفى الاحزاب وعشرفى المؤمنين وسأل سائل وقال العلامة الفتازنى ان قيل المذكور فى السورتين أربعة عشر ست فى المؤمنين وممانية فى سائل سائل واذ اسقط المكرر جعل الدائمون فى الصلاة هم المحافظون عليها والذين فى أموالهم حق معلوم عين الفاعلين للزكاة بشموله ما يوصل به الأقارب والأباعد ليرجع ما فى السورتين الى عشر لم يتحقق فى كل من براءة والأحزاب عشر لتكرار المؤمنين قلنا يجوز أن يجعل الدائمون أيضاً غير المحافظين أو يجعل الراعون للامانات والعهديتين ليتحقق فى السورتين أحد عشر وفى براءة الاحزاب تسعة عشر فيصير المجموع ثلاثين لكنه لا يبقى حينئذ فى كل من براءة والاحزاب عشر (قوله على انه تعالى عامله بمعاملة المختبر



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

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

عطف على الكاف أي وبعض ذر يتي كما تقول وزيدا في جواب سأكرمك والذرية نسل الرجل  
 فعلية أو فعولة قلبت راؤها الثانية ياء كافي تقصيت من الذر بمعنى التفريق أو فعولة أو فعيلة قلبت همزتها  
 من الذر بمعنى الخلق وقرئ ذر يتي بالكسر وهي لغة (قال لا ينال عهدى الظالمين) اجابة الى  
 ملتسمه وتنبية على أنه قد يكون من ذر يته ظلمة وانهم لا ينالون الامامة لانها امانة من الله تعالى وعهد  
 والظالم لا يصلح لها وانما يناط البررة الاتقياء منهم وفيه دليل على عصمة الانبياء من الجائر قبل البعثة  
 وان الفاسق لا يصلح للامامة وقرئ الظالمون والمعنى واحد كل مانالك فقد نلت (واذ جعلنا البيت)  
 أي الكعبة غاب عليها كالنجم على الثريا (مثابة للناس) مرجعها شوب اليه اعيان الزوار وأمثالهم  
 أو موضع ثواب يشابون بحجه واعتباره وقرئ مثابات أي لانه مثابة كل أحد (وأمننا) وموضع أمن  
 لا يتعرض لاهله كقوله تعالى حرما آمننا يتخطف الناس من حولهم أو يأمن حاه من عذاب الآخرة  
 من حيث ان الحج يجب ما قبله ولا يؤاخذ الجاني الملتجئ اليه حتى يخرج وهو مذهب أبي حنيفة رضي  
 الله عنه (واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى) على ارادة القول أو عطف على المقدر عاملا لاذا واعتراض  
 معطوف على مضمرة تقديره ثوبوا اليه واتخذوا على ان الخطاب لامة محمد صلى الله عليه وسلم وهو أمر  
 استحباب ومقام ابراهيم هو الحجر الذي فيه أتر قدمه أو الموضع الذي كان فيه الحجر حين قام عليه ودعا  
 الناس الى الحج أو رفع بناء البيت وهو موضعه اليوم روى أنه عاياه الصلاة والسلام أخذ بيد عمر رضي  
 الله تعالى عنه وقال هذا مقام ابراهيم فقال عمر أفلا تتخذونه مصلى فقال لم أمر بذلك فلم تغب الشمس  
 حتى نزلت وقيل المراد به الامر بركعتي الطواف لما روى جابر أنه عليه الصلاة والسلام لما فرغ من  
 طوافه عمد الى مقام ابراهيم فصلى خلفه ركعتين وقرأ واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى وللشافعي رحمه  
 الله تعالى في وجوبهما قولان وقيل مقام ابراهيم الحرم كله وقيل مواقف الحج واتخذوا مصلى ان  
 يدعى فيها ويتم قرب الى الله تعالى وقرأ نافع وابن عامر واتخذوا بلفظ الماضي عطف على جعلنا أي واتخذ

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



حليلاً انها اعتراض لا محل لها من الاعراب (قوله أمرناهما) اذا كان معنى العهد الامر فلا يظهر وجه التعدى بالى لان الامر لا يتعدى بالى بل المناسب ان يفسر بأوصينا اذ هو يتعدى بالى كما يقال أوصيت اليه الا ان يقال تعدى الامر بالى باعتبار التضمين أو يجعل الى زائدة لتأنيدها كما أثبتته الفراء كذا نقله صاحب المغنى (قوله آمنا ذا أمن كقوله تعالى في عيشة راضية الخ) بان يكون آمناً من باب النسبة كلابن وتامر اذا الامن لا يقوم بالبلدة ولا تصف البلدة بل انما تصف به من اتصف بالادراك كالخوف (قوله وأمناً أهله كقولك ليل نائم) في هذه العبارة ابهام اذ الظاهر انه يلزم منه حذف الفاعل وتوضيحها ان نائماً مستند الى ضمير الليل مجازاً لكن المقصود الاصل ليل نائم أهله (قوله قاس ابراهيم) (١٨٨) الرزق على الامامة الخ) أى تصور ان الرزق مخصوص بالخلصين

كلاماً ممة ولذا خص طلب الرزق بالمؤمنين فعرفه الله تعالى ان الرزق شامل لهم ولغيرهم (قوله والكفر وان لم يكن سبب التمتع لكنه سبب لتقليله) دفع سؤال عسى ان يوردوهو ان الشرط علة للجزاء لكن هناليس كذلك لانه ليس سبب التمتع فاجاب بانه سبب قلته (قوله وبئس المصير) الواو فيه ليست للعطف والالزم عطف الانشاء على الاخبار بل الواو للاستئناف كما قاله صاحب المغنى في قوله واتقوا الله ويعلمكم الله ان واو ويعلمكم الله للاستئناف للعطف لازوم عطف الخبر على الامر (قوله قعدك الله تعالى) في الكشف أى سأل الله ان يقعدك قال العلامة التفتازانى هو مصدر بحذف الزوائد في

الناس مقامه الموسوم به يعنى الكعبة قبلة يصلون اليها (وعهدنا الى ابراهيم واسماعيل) أمرناهما (ان طهرائيتى) بان طهرائيتى ويجوز ان تكون ان مفسرة لتضمن العهد معنى القول برىده طهره من الاوثان والانجاس وما لا يليق به أو إخلاصه (للطائنين) حوله (والعاكفين) المقيمين عنده أو المعتكفين فيه (والركع السجود) أى المصلين جمع راكع وساجد (واذ قال ابراهيم رب اجعل هذا) برىده البلد أو المكان (بلداً آمناً) كقوله تعالى في عيشة راضية أو آمناً أهله كقولك ليل نائم (وارزق أهله من الثمرات من آمن منهم بالله واليوم الآخر) أبدل من آمن من أهله بدل البعض للتخصيص (قال ومن كفر) عطف على من آمن والمعنى وأرزق من كفر قاس ابراهيم عليه الصلاة والسلام الرزق على الامامة فنبه سبحانه على ان الرزق رحمة دنيوية تم المؤمن والكافر بخلاف الامامة والتقدم فى الدين أو مبتدأ متضمن معنى الشرط (فامتعه قليلاً) خبره والكفر وان لم يكن سبب التمتع لكنه سبب لتقليله بان يجعله مقصوراً بحظوظ الدنيا غير متوسل به الى نيل الثواب ولذلك عطف عليه (ثم أضطره الى عذاب النار) أى أزه اليه لاضطره لكفره وتضييعه مامتته به من النعم وقليلاً نصب على المصدر أو الظرف وقرئ بلفظ الامر فهماعلى أنه من دعاء ابراهيم وفى قال ضميره وقرأ ابن عامر فامتعه من أمتع وقرئ فامتعه ثم نضطره واضطره بكسر الهمزة على لغة من يكسر حروف المضارعة وأطره بادغام الضاد وهو ضعيف لان حروف ضم شفر يدغم فيها ما يجاورها دون العكس (وبئس المصير) المخصوص بالتم حذف وهو العذاب (واذ يرفع ابراهيم القواعد من البيت) حكاية حال ماضية والقواعد جمع قاعدة وهى الاساس صفة غالبية من القواعد بمعنى الثبات وعلها محجاز من المقابل للقيام ومنه قعدك الله ورفعها البناء عليها فانه ينقلها عن هيئة الانخفاض الى هيئة الارتفاع ويحتمل ان يراد بها سافات البناء فان كل ساف قاعدة ما يوضع فوقه ويرفعها بناؤها وقيل المراد رفع مكانته واطهار شرفه بتعظيمه ودعاء الناس الى حجه وفى ابهام القواعد وتبينها تفخيم لشأنها (واسماعيل) كان يناوله الحجارة ولكنه لما كان له مدخل فى البناء عطف عليه وقيل كانا يبينان فى طرفين أو على التناوب (ربنا تقبل منا) أى يقولان ربنا تقبل منا وقد قرئ به وبالجملة حال منهما (انك أنت السميع) لدعائنا (العليم) بنياننا (ربنا واجعلنا

مسلمين

موقع المفعول المطلق بحذف على ما صرح فى المفصل لافى موقع المفعول به

على ما ذهب اليه البعض فبين كلامى المفصل والكشاف اختلاف فى الظاهر (قوله ورفعها البناء عليها فانه ينقلها عن هيئة الانخفاض الى هيئة الارتفاع) فيه انه لاتصير القاعدة من هيئة الانخفاض الى هيئة الارتفاع بل المرتفع البناء عليها لانفسها فالاولى الاقتصار على الوجهين الاخيرين (قوله وفى ابهام القواعد وتبينها تفخيم شأنها) فان قلت عبارته تشعر بان من البيت صفة للقواعد والحال ان الجار والمجرور لا يكون صفة للمعرفة قلت يجعل صفة للمعرفة بتقدير متعلق معرفة والتقدير القواعد الكائنة من البيت كما قال العلامة التفتازانى فى شرح قول صاحب التلخيص الفصاحة فى المفرد خلوصه الخ اذ التقدير الفصاحة الكائنة فى المفرد ويمكن ان يكون حالاً بتأويل المتعلق والتقدير واذا يرفع ابراهيم القواعد الكائنة من البيت



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

ان يقال انها مخصصة البعض لانهما علمان بعض لذرية لا يكونون كذلك (قوله ويجوز ان يكون من للتبيين الخ) والتقدير واجعل أمة مساهمة لك من ذريتنا كما ان التقدير في قوله تعالى سبع سموات ومن الارض مثلهن سبع سموات ومثلهن من الارض فان قلت يلزم ان تكون الذرية مطلقا مساهمة لله تعالى فلم يستجب دعاؤهما قلنا لا يلزم استجابة كل الدعاء ولو سلمنا فلا نسلم انها مدعوا باسلام كل الذرية لان طلب اسلام الذرية أعم من لكل والبعض لان البعض ذرية أيضا (قوله ولذلك لم يتجاوز مفعولين) أى ليس بمعنى اعلم حتى يكون له ثلاثة مفاعيل (قوله فنصب على التمييز) قال صاحب الكشاف ويجوز ان يكون فيه شذوذ تعريف التمييز قال العلامة التفتازاني أى يجوز تعريف التمييز

مسلمين لك) مخلصين لك من أسلم وجهه أو مستسلمين من أسلم اذا استسلم وانقاد والمراد طلب الزيادة في الاخلاص والاذعان أو الثبات عليه وقرئ مسلمين على ان المراد أنفسهم وهاجروا والتثنية من مراتب الجمع (ومن ذريتنا أمة مسلمة لك) أى واجعل بعض ذريتنا مخصصةا للذرية بالدعاء لانهم أحق بالشفقة لانهم اذا صلحوا صلح بهم الاتباع وخصا ببعضهم لما علموا ان في ذريتهما طاعة وعلماء ان الحكمة الالهية لا تقتضى الاتفاق على الاخلاص والاقبال الكلي على الله تعالى فانه مما يشوش المعاش ولذلك قيل لولا الحق لخرت الدنيا وقيل أراد بالامة أمة محمد صلى الله عليه وسلم ويجوز ان تكون من للتبيين كقوله تعالى وعد الله الذين آمنوا منكم قدم على المبين وفصل به بين العاطف والمعطوف كما في قوله تعالى خلق سبع سموات ومن الارض مثلهن (وأرنا) من رأى بمعنى أبصر وأعرف ولذلك لم يتجاوز مفعولين (مناسكتنا) متعبدا تنافى الحجج أو مذاجنا والنسك في الاصل غاية العبادة وشاع في الحج لمافية من الكلفة والبعد عن العادة وقرأ ابن كثير والسوسي عن أنى عمرو ويعقوب أرنا قياسا على غن في غن وفيه اجماع لان الكسرة منقولة من الهمزة الساقطة دليل عليها وقرأ الدوري عن أبي عمرو بالاختلاس (وبعلينا) استتابة لذريرتهما أو عما فرط منهما سهوا ولعلهما قالا هضما لانفسهما وارشادا لذريرتهما (انك أنت التواب الرحيم) لمن تاب (ربنا وبعث فيهم) في الامة المساهمة (رسولا منهم) ولم يبعث من ذريتهما غير محمد صلى الله عليه وسلم فهو المحجوب به دعوتهما كما قال عليه الصلاة والسلام أنا دعوة أبي ابراهيم وبشرى عيسى وروى يأمى (يتأول عليهم آياتك) يقرأ عليهم و يبلغهم ما توحى اليه من دلائل التوحيد والنبوة (ويعلمهم الكتاب) القرآن (والحكمة) ما تكمل به نفوسهم من المعارف والاحكام (ويزكهم) عن الشرك والمعاصي (انك أنت العزيز) الذى لا يقهر ولا يغلب على ما يريد (الحكيم) المحكم له (ومن يرغب عن ملة ابراهيم) استبعاد وانكار لان يكون أحد يرغب عن ملته الواضحة الغراء أى لا يرغب أحد عن ملته (الامن سفة نفسه) الامن استمهنها وأذها واستخف بها قال المبرد وثعلب سفة بالكسر متعدي وبالضم لازم ويشهد له ما جاء في الحديث الكبر أن تسفه الحق وتغصص الناس وقيل أصله سفة نفسه على الرفع فنصب على التمييز نحو غبن رأيه وأمر أسه وقول جرير

ونأخذ بعده بذناب عيش \* أجب الظهر ليس له سنام

أوسفه في نفسه فنصب بنزع الخافض والمستثنى في محل الرفع على المختار بدلا من الضمير في يرغب لانه في معنى النقي (ولقد اصطفينا في الدنيا وانه في الآخرة لمن الصالحين) حجة وبيان لذلك فان كان صفوة العباد في الدنيا مشهودا بالاستقامة والصلاح يوم القيامة كان حقيقا بالاتباع له لا يرغب عنه

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



(قوله اذ قال له ربه أسلم) قال العلامة التفتازاني جعل اذ قال ظرفا لاصطفينا أحسن من جهة المعنى وتوسط وانه في الآخرة لمن الصالحين عطف على لقد اصطفينا لا ياباه لفظا لانها تقرير وتأكيده لجملة اصطفينا لان اصطفينا في الدنيا انما هو للنبوة وما يتعلق بصلاح الآخرة ولا حاجة الى ان يجعل اعتراضا أو حالاً مقدره أقول فيه نظره لانه اذا كان قوله تعالى وانه في الآخرة لمن الصالحين تأكيدها لانكون الواو للعطف اذ لا تعطف الجملة المؤكدة على ما تؤول كدها فتكون الواو اعتراضية أو حالية (قوله والضمير لليلة) قال العلامة التفتازاني الضمير في بها قوله أسلمت لليلة على ما قيل لان قوله ووصى عطف على أسلمت فالمعنى قال ذلك في حق نفسه ووصى به بنبيه بان يذكره حكاية عن أنفسهم ولكن ترك المضمرة الى المظهر أعني ابراهيم بما يرجح العطف على الكلام السابق وكون الضمير لليلة وكذا عطف يعقوب على ابراهيم أقول ظهر من كلامه ان التصريح باسم ابراهيم وعطف يعقوب عليه يرجح ان يكون الضمير لليلة وكذا تأنيث الضمير يدل على انها لليلة (١٩٠) اذ لا يحتاج الى تأويل واما على تقدير رجوعه الى أسلمت فيحتاج اليه كما

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

الاسفيه أو متسفه أذل نفسه بالجهل والاعراض عن النظر (اذ قال له ربه أسلم قال أسلمت لرب العالمين) ظرف لاصطفينا أو تعليل له أو منصوب باضمار أذ كر كأنه قيل أذ كر ذلك الوقت لتعلم انه المصطفى الصالح المستحق للإمامة والتقدم وانه نال ما نال بالمبادرة الى الاذعان واخلاص السرحين دعاه ربه وأخطر بباله دلالة المؤدية الى المعرفة الداعية الى الاسلام وروى أنها زلت لما دعا عبد الله بن سلام ابني أخيه سلمة ومهاجرا الى الاسلام فاسلم سلمة وأبي مهاجر (ووصى بها ابراهيم بنبيه) التوصية هي التقدم الى التغيير بفعل فيه صلاح وقرينة وأصلها الوصل يقال وصاه اذا وصله وفصاه اذا فضله كأن الموصى يصل فعله بفعل الموصى والضمير في بها لليلة أو لقوله أسلمت على تأويل الكرامة أو الجملة وقرأ نافع وابن عامر وأوصى والاول أبلغ (ويعقوب) عطف على ابراهيم أي ووصى هو أيضا بابنيه وقرئ بالنصب على انه ممن وصاه ابراهيم (بابني) على اضمار القول عند البصر بين متعلق بوصى عند الكوفيين لانه نوع منه ونظيره

رجلان من ضبة أخبرانا \* انا رأينا رجلا عريانا

بالكسرو بنوا ابراهيم كانوا أربعة اسمعيل واسحق ومدين ومدان وقيل ثمانية وقيل أربعة عشر وبنو يعقوب اثنا عشر ورويل وشموون ولاوي ويهوذا ويشوخوروز بولون وفتوفى ودون وكودا وأوشير وبقيامين ويوسف (ان الله اصطفى لكم الدين) دين الاسلام الذي هو صفة الاديان لقوله تعالى (فلائموتن الا واتم مسلمون) ظاهره النهي عن الموت على خلاف حال الاسلام والمقصود هو النهي عن ان يكونوا على خلاف تلك الحال اذا ماتوا والامر بالثبات على الاسلام كقولك لاتصل الا و أنت خاشع وتغيير العبارة للدلالة على أن موتهم لا على الاسلام موت لاخبر فيه وان من حقه أن لا يجلب بهم ونظيره في الامرت وأنت شهيد وروى ان اليهود قالوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم ألسنت تعلم أن يعقوب أوصى بنيه باليهودية يوم مات فنزلت (أم كنتم شهداء اذ حضر يعقوب الموت) أم منقطعة ومعنى الهمزة فيها الانكار أي ما كنتم حاضرين اذ حضر يعقوب الموت وقال

لبنيه

كناية لأن الكناية انما تكون حيث يقصد ارادة المعنى الحقيقي وههنا لا يتصور اذ لا يتصور النهي

عن الموت كما مر انه ليس بمقدور بل يجب أن يحتمل على المجاز اذ معناه الحقيقي غير مراد أصلا وانما المراد النهي عن تلك الحال والجواب الحق ان كونه كناية باعتبار ان النهي يتوجه الى القيد فيمكن أن يكون التركيب باقيا على معناه الأصلي وان يراد بالتركيب غير معناه الأصلي بل يراد النهي عن غير حالة الاسلام فكأنه قال لانكونوا كافرين حالة الموت نعم بردان المجاز على ما حقق في موضعه ما يمنع حمله على المعنى الأصلي والكناية ما لا يمنع فيبينها تناف فتأمل (قوله كقولك لاتصل الا و أنت خاشع) اذ ليس النهي متعلقا بالصلاة نفسها بل تعلق بها باعتبار الخشوع فيكون في الحقيقة متعلقا بعدم الخشوع (قوله أم منقطعة) قال العلامة التفتازاني أم منقطعة ومعنى بل الاضراب عن الكلام الأول لا بمعنى نفيه والحكم ببطلانه بل بمعنى الاخذ فيها هو أهم وهو التحريض على اتباع محمد عليه الصلاة والسلام باثبات بعض مجزاته وهو الاخبار عن أحوال الانبياء السابقين من غير سماع من أحد ولا قراءة من كتاب ومعنى الهمزة



الانكار بمعنى لم يكن أى ما كنتم حاضرين ذلك وما شاهدتم تلك الاحوال ولا سمعتم هذا المقال وانما حصل لكم العلم به من طريق الوحي والخطاب للمؤمنين أقول فيه نظر اذ الكلام السابق أيضا اثبات بعض مجزاته اذ هو اخبار عن حال ابراهيم وأدعيته وكونه على دين الاسلام والاخبار عن حال يعقوب ووصيته لبنيه والاولى أن يقال ان بل مجرد الانتقال من غرض الى آخر وهو حال يعقوب وبنيه في حال موته ثم قال وقيل الخطاب لليهود حيث زعموا انه ما كان نبي الاعلى اليهودية وقالوا للنبي ان يعقوب يوم مات وصى بنيه باليهودية ورده المصنف بانهم لو شهدوا ذلك الوقت وسمعوا وصية يعقوب لظهر لهم كونه على ملة الاسلام ووصيته لبنيه كذلك فكيف يقال لهم في الرد عليهم - أ كنتم حاضرين حين وصى يعقوب بما ينافي دعوتكم مثلما تقول لمن رمى أحد بالفسق أ كنت حاضرًا حين شرب وقتل ولا تقول حين صام وصلى وزكى أقول توجيهه ان قول القائل أ كنت حاضرًا حين صلى وصام دال على ان الراى المذكور يصح أن يقول ما قال لو حضر حين صلاته وصيامه لكنه لا يصح كما تقول كيف تصدقت للشئى وأنت لا تعرف الفقه فانه يدل على ان له التصدى اذا كان عارفاً بالفقه وقد يجاب بوجهين أحدهما أن الاستفهام حينئذ يكون للتقرير أى كانت أو ائتلكم حاضرين حين وصى بنيه عليه الصلاة والسلام بالاسلام والتوحيد وأتم عالون بذلك فما بالكم تدعون عليه اليهودية وثانيهما انه تم الانكار عند قوله ما تعبدون من بعدى ويكون قوله قالوا لعبدى بانفساد دعوتهم لادخلاف حين الانكار (قوله أو متصلة الخ) قال العلامة التفزازى قال صاحب الكشاف واذا كان الخطاب لليهود فالوجه ان تكون متصلة بمحذوفة المعطوف عليه أى تدعون على الانبياء اليهودية أم تعامون كونهم على الاسلام والتوحيد من جهة اعترافكم بحضور آباءكم مجلس وصيته واعلامهم (١٩١) اياكم قرناقرنا وليس الاستفهام على حقيقته بل على سبيل الغرض

والثقدير والتفويض الى اختيارهم قصد الى تسبكتهم والزامهم لقطعهم بالثانى من الأمرين أعنى حضور اسلافهم أقول تسبكتهم لا يحتاج الى جعل أم متصلة بل يكفي كونها منفصلة في تسبكتهم واقرارهم بعين ما ذكر ولذا ردد المصنف

لبنيه ما قال فلم تدعون اليهودية عليه أو متصلة بمحذوف تقديره أ كنتم غائبين أم كنتم شاهدين وقيل الخطاب للمؤمنين والمعنى ما شاهدتم ذلك وانما علمتموه بالوحي وقرى حضر بالكسر (اذ قال لبنيه) بدل من اذ حضر (ما تعبدون من بعدى) أى أى شئ تعبدونه أراد به تقريرهم على التوحيد والاسلام وأخذ ميثاقهم على الثبات عليهما وما يسأل به عن كل شئ ما لم يعرف فاذا عرف خص العقلاء بمن اذا سئل عن تعيينه وان سئل عن وصفه قيل ما زيد أفضيه أم طيب (قالوا لعبداهك واله آباءك ابراهيم واسماعيل واسحق) المتفق على وجوده وأوهيته ووجوب عبادته وعد اسمعيل من آبائه تغليباً للاب والجد ولانه كالأب لقوله عليه الصلاة والسلام عم الرجل صنو أبيه كما قال عليه الصلاة والسلام في العباس رضى الله عنه هذا بقية آبائى وقرى اله أ بيك على انه جمع بالواو والنون كما قال

ولما تبلىن أصواتنا \* بكين وفديننا بالآيينا

كون أم متصلة أو منفصلة على تقدير ان يكون الخطاب لليهود قال العلامة التفزازى فان قيل لا معنى للاسلام الذى عليه يعقوب وبنوه سوى الاذعان والقبول للاحكام والاحلاص لله لا تصديق بيننا عليه الصلاة والسلام والتوحيد والاسلام هذا المعنى لا ينافي اليهودية ليلزم من ثبوتها اتفاقها فلنا لا توحيد لهم لقولهم عزير ابن الله ولا اسلام لعنادهم واستكبارهم عن قبول كثير من الأحكام أقول الاول ان يستدل على نفي توحيدهم بقوله تعالى اتخذوا أجباهم ورهبانهم أربابا من دون الله الآية (قوله أراد به تقريرهم على التوحيد الخ) ليس الغرض منه ان الاستفهام ليس على حقيقته لأن قوله تعالى حكاية عن يعقوب ما تعبدون من بعدى يحتمل أن يكون استفهاماً حقيقته لان معنى ما تعبدون من بعدى أى شئ تقررى في خواطركم ان تعبدوه ويمكن ان لا يكون ما في خواطركم معلوماً ليعقوب عليه الصلاة والسلام لكن أراد بهذا السؤال مجرداً كيدته وتقريره وأخذ العهد عليه وهذا هو ظاهر ما قاله المصنف لكن ما روى ان سبب سؤال يعقوب عليه الصلاة والسلام عن بنيه والباعث على ارادة التقرير المذكور انه عليه الصلاة والسلام لما دخل مصر رأى أهله يعبدون الاوثان والنيران تخاف على بنيه أن يعبدوا شيئاً منها بعد وفاته يؤيد الاول (قوله تغليباً للاب والجد ولانه كالأب الخ) فيه ان التغليب لا بد ان يعتبر فيه انه كالأب اذ لو لم يجعل كالأب لم يصح اطلاق اسم الأب عليه وتغليب الأب على غير الأب لان الاطلاق المذكور تجوز ولا بد في المجاز من العلاقة ولذا لم يورد صاحب الكشاف هذا التفصيل ويمكن أن يجاب بان التجوز لا بد فيه من العلاقة لكن لا يجب أن تكون العلاقة المشابهة فيمكن أن يكون التغليب باعتبار علاقة أن اسمعيل ابن ابراهيم الذى هو أب فاطمى اسم الأب عليه تجوز حينئذ يظهر المقابلة بين كون اطلاقه على سبيل التغليب أو على كونه شبيهاً بالأب بقى انه يمكن أن يكون التغليب باعتبار المشابهة فلا يلام المقابلة المذكورة (قوله وفديننا بالآيينا) ألف فديننا للاشباع ومعنى الكلام جعلنا آباءهم فداء لنا



(قوله أو مفرد إبراهيم وحده عطف بيان) فيكون اسماعيل واسحق معطوفين على أيك (قوله اتعذر العطف على المجرور) أي تكسر بر لفظ الاله في قوله تعالى واله آباءك لتعذر عطف الآباء على الضمير المجرور وهو كاف الخطاب في قوله تعالى الهك بدون إعادة الخافض وفيه بحث اذ قد صرح بعض المحققين بأنه يجوز العطف بلا إعادة الجار كما قرأ أجزاء في قوله تعالى واتقوا الله الذي تساءلون به والارحام قال الرضى وأجيب بان الباء مقدر ويحجز بها وهو ضعيف لأن حرف الجر لا يعمل مقدر في الاختيار الا في الله لافعلن ولا يجوز أن يكون الواو للقسم لأنه اذن يكون قسم السؤال لان قبله اتقوا الله الذي تساءلون به وقسم السؤال لا يكون الامع الباء كما يجيء والظاهر ان حجة جوز ذلك بناء على مذهب الكوفيين لأنه كوفي ولا نسلم تواتر القراآت السبع أقول فيه نظر اما أولافلان اطلاقه ليس على ما ينبغي واما ثانيا فلانه يفهم من كلامه ان قراءة حجة مبني على الدراية لاعلى الرواية وقد قلد في ذلك صاحب الكشاف ومن يحدو حدوه وقد خطأهم المحققون في ذلك (قوله (١٩٢) والتأكيد) عطف على التصريح أي فأنثته التصريح بالتوحيد والتأكيد أي

أو مفرد إبراهيم وحده عطف بيان (الهاواحد) بدل من اله آباءك كقوله تعالى بالنصية ناصية كاذبة وفأثته التصريح بالتوحيد ونفي التوهم الناشئ من تكسر بالمضاف لتعذر العطف على المجرور والتأكيد أو نصب على الاختصاص (ونحن له مسلمون) حال من فاعل نعبداً ومفعوله أو منهما ويحتمل أن يكون اعتراضاً (تلك أمة قد خلت) يعني إبراهيم ويعقوب وبنهما والامة في الاصل المقصود وسمى بها الجماعة لان الفرق تؤمها (لهما ما كسبت ولكم ما كسبتم) لكل أجر عمله والمعنى ان انسابكم اليهم لا يوجب اتفاعكم باعمالهم وانما تنتفعون بموافقتهم واتباعهم كما قال عليه الصلاة والسلام لا يأتيني الناس باعمالهم وتأتوني بانسابكم (ولانساءون عما كانوا يعملون) أي لانواخذون بسببناهم كالانسابون بحسناتهم (وقالوا كونوا هوداً وأنصارى) الضمير الغائب لاهل الكتاب والالتنويع والمعنى مقاتلتهم أحد هذين القولين قالت اليهود كونوا هوداً وقالت النصارى كونوا نصارى (تمتدوا) جواب الامر (قل بل ملة إبراهيم) أي بل نكون ملة إبراهيم أي أهل ملته أو بل نتبع ملة إبراهيم وقرى بالرفع أي ملته ملتنا وعكسه أو نحن ملته بمعنى نحن أهل ملته (حنيفاً) ما تلا عن الباطل الى الحق حال من المضاف أو المضاف اليه كقوله تعالى وزعنا ما في صدورهم من غل اخوانا (وما كان من المشركين) تعريض باهل الكتاب وغيرهم فاهم يدعون اتباعه وهم مشركون (قولوا آمنا بالله) الخطاب للمؤمنين لقوله تعالى فان آمنوا بمثل ما آمنتم به (وما أنزل الينا) القرآن قدم ذكره لانه أول بالاضافة الينا وسبب للايمان بغيره (وما أنزل الى إبراهيم واسماعيل واسحق ويعقوب والاسباط) الصحف وهي وان نزلت الى إبراهيم لكنهم لما كانوا متعبدين بتفاصيلها داخلين تحت أحكامها فهي أيضاً منزلة اليهم كما ان القرآن منزل الينا والاسباط جمع سبط وهو الخافد يربده حفدة يعقوب أو أبناءه وذراريهم فاهم حفدة إبراهيم واسحق (وما أتى موسى وعيسى) التوراة والانجيل أفردهما بالذكرة بحكم ابلغ لان أمرهما بالاضافة الى موسى وعيسى

تأكيداً للوهية وتقريرها (قوله لكل أجر عمله) لهم أجر عملهم ولكم أجر عملكم فهذا قصر المسند اليه على المسند لان أجر عملهم مقصور على الاتصاف بكونه لهم لالكم وأجر عملكم مقصور على الاتصاف بكونه لكم لاهم كما قيل في تيمى أنا أى انما مقصور على التتمية لا أنجاز الى القيسية ويمكن ان يكون قصر المسند على المسند اليه أى الكون لهم مقصور على عملهم لا يتجاوز الى عملكم قال العلامة التفتازانى كلام صاحب الكشاف مشعر بان فى الآية قصر المسند على المسند اليه كما قالوا فى لكم

دينكم ولى دين أى لا دينكم (قوله حال من المضاف أو المضاف اليه)

مغاير انما يقل أو عنهما كما قال فى ونحن له مسلمون لان حنيفاً لفظ مفرد لو كان حالاً عنهما معا لثنى وفيه تعريض بصاحب الكشاف حيث لم يتعرض الى كونه حالاً من المضاف لكن الوجهان صحيحان لان المسئلة مائلة عن الباطل وكذا إبراهيم فان قلت اذا كان حالاً عن المضاف يجب تأنيشه ليطابق ذا الحال قلت يمكن ان يجرى على المضاف حكم المضاف اليه أو يكون حنيفاً صفة محذوف أى ديننا حنيفاً أو على تشبيهه بفعيل الذى معنى مفعول كما قاله المصنف فى قوله تعالى ان رحمة الله قريب من المحسنين (قوله أفردهما بالذكرة بحكم ابلغ) وجه الابلية ان ايتاء شى لشخص أقوى من انزاله عليه لان ايتاء معناه الاعطاء ثم ان الانزال مخصوص بالكتاب واما ايتاء ف شامل له ولغيره فلو فسر أوتى بما هو أعم من التوراة والانجيل لكان أولى (قوله لان أمرهما الخ) علة للافراد بالذكرة وماصل ما ذكر ان للكاتبين نسبة اليهما خاصة لانكون لما سبق من الصحف اذ للكتابين أحكام خاصة بالنسبة اليهما بخلاف الصحف ولان الكتابين منزلان عليهما دون الصحف



(قوله والنزاع وقع فيهما) أي دون الصحف فان اليهود كذبوا بالانجيل وعيسى والنصارى كذبوا التوراة وموسى (قوله وأحد لوقوعه في سياق النفي عام الخ) قال العلامة التفتازاني أحد معني الجماعة بحسب أصل الوضع لانه اسم ان يصلح ان يخاطب يستوى فيه المفرد والمثنى والجمع والمذكر والمؤنث وهذا غير الاحد الذي هو أول العدد في مثل قل هو الله أحد وليس كونه في معنى الجماعة من جهة كونه نكرة في سياق النفي على ما سبق الى كثير من الاوهام الأبرى انه لا يستقيم لافترق بين رسول من الرسول الابتقدير عطف أي رسول ورسول أقول هذا رد على المصنف ومن يحدو حذوه (قوله أو مزيدة للتأكيد) أي الباء مزيدة للتأكيد (قوله أو المثل مقحم) وفائدة الافحام الاشعار في ظاهر الامر بان مثله تام في الهداية فهو كذلك وعلى هذه التقادير سوى كون الباء زائدة تكون ماموصولة أو موصوفة وعلى تقديره تكون ماصدرية ويكون ما أمتم بتأويل الايمان (قوله أو وعيد للعرضين) الأولى ان يقال ووعيد للعرضين بالواو الواصلة دون أو الفاصلة فيقال هو وعد للخلاصين (١٩٣) ووعيد للعرضين (قوله وأعرضوا

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

مغاير لما سبق والنزاع وقع فيهما (وما أوتى النبيون) جملة المذكورين منهم وغير المذكورين (من ربههم) منزلا عليهم من ربههم (لانفرق بين أحد منهم) كاليهود فنؤمن ببعض ونكفر ببعض وأحد لوقوعه في سياق النفي عام فساغ ان يضاف اليه بين (ونحن له) أي الله (مسلمون) مذعنون مخلصون (فان آمنوا بمثل ما أمتم به فقد اهتدوا) من باب التمجيز والتبكي كقوله تعالى فاتوا بسورة من مثله اذ لمثل ما آمن به المسلمون ولادين كدين الاسلام وقيل الباء لا آله دون التعدينية والمعنى ان نحر والايمن بطريق يقي يهدى الى الحق مثل طر يقم فان وحدة المقصد لا تأتي تعدد الطرق أو مزيدة للتأكيد كقوله تعالى جزاء سيئة بمثلها والمعنى فان آمنوا بالله ايماناً مثل ايمانكم به أو المثل مقحم كما في قوله وشهد شاهد من بني اسرائيل على مثله أي عليه ويشهد له قراءة من قرأ بما أمتم به أو بالذي أمتم به (وان تولوا فأتاهم في شقاق) أي ان أعرضوا عن الايمان أو عما تقولون لهم فاهم الا في شقاق الحق وهو المناواة والمخالفة فان كل واحد من المتخالفين في شق غير شق الآخر (فسيكفيهم الله) تسالية وتسكين للمؤمنين ووعدهم بالحفظ والنصرة على من ناوهم (وهو السميع العليم) امان تمام الوعد بمعنى انه يسمع أقوالكم ويعلم اخلاصكم وهو مجاز يك لا محالة أو وعيد للعرضين بمعنى انه يسمع ما يبدون ويعلم ما يخفون وهو معاقبهم عليه (صبغة الله) أي صبغنا الله صبغته وهي فطرة الله تعالى التي فطر الناس عليها فانها حلية الانسان كما ان الصبغة حلية المصبوغ أو هداية الله هدايته وأرشدنا بحجته أو طهر قلوبنا بالايمان تطهيره وسماه صبغة لانه ظهر أثره عليهم ظهور الصبغ على المصبوغ وتداخل في قلوبهم تداخل الصبغ الثوب أو للشا كة فان النصارى كانوا يغمسون أولادهم في ماء أصفر يسمونه المعمودية ويقولون هو تطهير لهم به تتحقق نصرانيتهم ونصبها على انه مصدر مؤ كد لقوله آمنا وقيل على الاغراء وقيل على البدل من ملة ابراهيم عليه السلام (ومن أحسن من الله صبغة) لاصبغة أحسن من صبغته (ونحن له عابدون) تعريض بهم أي لا نشرك به كشركم وهو عطف على آمنا وذلك يقتضى دخول قوله صبغة الله في مفعول

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



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

قولوا ولما ينصبها على الاغراء أو البديل ان يضمر قولوا معطوفا على الزموا أو اتباعوا لمة ابراهيم وقولوا آمننا بديل اتباعوا حتى لا يلزم فك النظم وسوء الترتيب (قل أتتجانوننا) أتجادلوننا (في الله) في شأنه واصطفائه نبيا من العرب دونكم روى ان أهل الكتاب قالوا الانبياء كلهم منافقون كنت نبيا لكنت منافقات (وهو ر بناور بكم) لاختصاص له بقوم دون قوم يصيب برحمة من يشاء من عباده (ولنا أعمالنا ولكم أعمالكم) فلا يبعد أن يكرمنا باعمالنا كأنه ألزمهم على كل مذهب ينتحونه اذ ما وتبكي تافان كرامة النبوة اما تفضل من الله على من يشاء والكل فيه سواء واما افاضة حق على المستعدين لها بالمواظبة على الطاعة والتحلي بالاخلاص وكان لكم أعمالا بما يعتبرها الله في اعطائها فلنا أيضا أعمال (ونحن له مخلصون) موحدون نخاصه بالايمان والطاعة دونكم (أم يقولون ان ابراهيم واسماعيل واسحق ويعقوب والاسباط كانوا هودا أو نصارى) أم منقطعة والهزمة للانكار وعلى قراءة ابن عامر وحزرة والكسائي وحفص بالتاء يحتمل ان تكون معادلة للهزمة في أتتجانوننا بمعنى أي الامرين تأتون للمحاجة أو ادعاء اليهودية أو النصرانية على الانبياء (قل أأنتم أعلم أم الله) وقد نفى الامرين عن ابراهيم بقوله ما كان ابراهيم يهوديا ولا نصرانيا واحتج عليه بقوله وما أنزلت التوراة والانجيل الا من بعده وهؤلاء المعطوفون عليه اتباعه في الدين وفاقا (ومن أظلم ممن كتم شهادة عنده من الله) يعني شهادة الله لابراهيم بالخيفية والبراءة عن اليهودية والنصرانية والمعنى لأحد أظلم من أهل الكتاب لانهم كتموا هذه الشهادة وأمنالو كتمانها هذه الشهادة وفيه نعيض بكتابتهم شهادة الله لجمدة عليه الصلاة والسلام بالنبوة في كتبهم وغيرها ومن للابتداء كما في قوله تعالى براءة من الله ورسوله (وما الله بغافل عما تعملون) وعيد لهم وقرى بالبلاء (تلك أمة قد خلت لهما ما كسبت ولسكنما كسبتهم ولا تسألون عما كانوا يعملون) تنكر برالبائة في التحذير والزجر عما استحکم في الطباع من الافتخار بالأباء والاتكال عليهم وقيل الخطاب فيما سبق لهم وفي هذه الآية لنا تحذير اعن الاقتداء بهم وقيل المراد بالامة في الاول الانبياء وفي الثاني أسلاف اليهود والنصارى (سيقول السفهاء من الناس) الذين خفت أحلامهم واستمهنوها بالتقليد والاعراض عن النظر يريده المنكرين لتغيير القبلة من المنافقين واليهود والمشركين وفائدة تقديم الاخبار به توطين النفس واعداد الجواب واظهار المعجزة (ما ولا هم) ما صر فهم (عن قبائهم التي كانوا عليها) يعني بيت المقدس والقبلة في الاصل الحالة التي عليها الانسان من الاستقبال فصارت عرفا للمكان المتوجه نحوه للصلاة

آمننا بالله بدلا من اتباعوا لمة ابراهيم فلا يلزم فك النظم أيضا وعليه الرد المذكور فان قيل اذا كان صبغة الله مصدرا مؤكدا لآمننا كما ذكر لزم الفصل بين المؤكد والتأكد بالاجنبي وهو قوله تعالى فان آمنوا الآية وكذا الفصل بين المعطوف وهو ونحن له عابدون وبين المعطوف عليه وهو آمننا قلنا هذا الفصل ليس مطلقا بجنبي بل هو متعلق بقولوا في المعنى لانه في الحقيقة مؤكدا للقول بآمننا الآية (قوله كأنه ألزمهم على كل مذهب ينتحونه اذ ما وتبكي تافان كرامة النبوة) يعني ان في أمر النبوة مذهبين أحدهما وهو الحق الذي ذهب اليه أهل السنة إنما تفضل من الله تعالى على من يشاء من عباده والثاني وهو مذهب الفلاسفة ومن يحدو

قل

حدوهم انما تحصل بالكسب بالمواظبة على الطاعات وتركية النفس وتطهيرها عن الرذائل

وتحليلتها بالفضائل وهذه الآية الزام لهم على أي مذهب اختاروا (قوله ومن أظلم ممن كتم الآية) فان قلت هذا الاستفهام للانكار فيكون في المعنى خبرا فلا يصح عطفه على أتم أعلم أم الله لانه انشاء قلت هذا في جملتين لم يكن لهما حكم في الاعراب اما الجملتان اللتان لهما حكم في الاعراب بان يكونا مفعوليا قالوا في جواز عطف احدهما على الاخرى وان اختلفا انشاء واخبارا كما في قوله تعالى وقالوا حسبتنا الله ونعم الوكيل نعم لا بد بين هاتين الجملتين من المناسبة وهي حاصله ههنا لان كلامهما يتضمن انهم يزعمون خلاف ما في علم الله (قوله ومن للإبتداء) فيكون التقدير شهادة كائنه عنده كائنه من الله فلا يتوهم ان شهادة منكر وعنده صفته وهو معرفة



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

فلا يتوجه ما ذكر (قوله  
لا تلثت به عدالتهم) فيه  
نظر اذ لا يلزم من مجرد  
الاشتغال بباطل ما سلب  
العدالة لانه يجوز ان يكون  
الاشتغال به بمعرض شبهة  
وهو لا يستلزم الفسق الذي  
هو سلب العدالة الا يرى  
ان كلاما من المجتهدين اشتغلوا  
بالباطل وهو الخطأ الذي  
أدى اليه اجتهادهم مع ان  
كلاما منهم عدل لا تزول  
عدالتهم بما ذكر ولضعف  
الدليل المذكور قالوا استدل  
وكان هذا عادية للمصنف في  
هذا الكتاب فاشار الى ضعف  
الدليل بقوله فاستدل كما هو  
عادة ابن الحاجب في المختصر  
(قوله وتقديم الصلاة الخ) أي  
تقديم الجار والمجرور الذي  
هو عليكم على شهيد وهذا  
شرف عظيم لنبينا صلى الله  
عليه وسلم ولا مته لانه اكتبني  
في الشهادة على الامة بانبي  
وحده وفي الشهادة على  
الامم بالامة وحدها (قوله  
فالمخبر به على الاوّل) أي على

(قل لله المشرق والمغرب) لا يختص به مكان دون مكان بخاصية ذاتية تمتع اقامته غيره مقامه وانما  
العبرة برسام أمره لا بخصوص المكان (يهدي من يشاء الى صراط مستقيم) وهو ما ترصيه  
الحكمة وتقتضيه المصلحة من التوجه الى بيت المقدس تارة والكعبة اخرى (وكذلك) اشارة  
الى مفهوم الآية المتقدمة أي كما جعلناكم مهديين الى الصراط المستقيم أو جعلنا قبلكم أفضل القبل  
(جعلناكم امة وسطا) أي خيارا أو عدولا من كين بالعلم والعمل وهو في الاصل اسم للمكان الذي  
تستوى اليه المساحة من الجوانب ثم استعير للخصال المحمودة لوقوعها بين طرفي افراط وتفریط  
كالجود بين الاسراف والبخل والشجاعة بين التهور والخبث ثم اطلق على المتصف بهامستوى يافيه  
الواحد والجمع والمذكر والمؤنث كسائر الاسماء التي وصف بها واستدل به على ان الاجماع حجة اذ لو كان  
فيما اتفقوا عليه باطل لالتفتت به عدالتهم (لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم  
شهيدا) علة للجعل أي لتعلموا بالتأمل فيما نصب لكم من الحجج وأزل عليكم من الكتاب انه تعالى  
ما بخل على أحد وما ظلم بل أوضح السبل وارسل الرسل فبلغوا ونصحوا ولكن الذين كفروا جعلهم  
الشقاء على اتباع الشهوات والاعراض عن الآيات فتشهدون بذلك على معاصرتكم وعلى الذين من  
قبلكم أو بعدكم روي ان الامم يوم القيامة يجحدون تبليغ الانبياء فيطالبهم الله بينة التبليغ وهو  
أعلم هم اقامة للحجة على المنكرين فيؤتى بامة محمد صلى الله عليه وسلم فيشهدون فتقول الامم من أين  
عرفتم فيقولون علمنا ذلك باخبار الله تعالى في كتابه الناطق على لسان نبيه الصادق فيؤتى محمد  
صلى الله عليه وسلم فيسئل عن حال امته فيشهد بعد التهم وهذه الشهادة وان كانت لهم لكن لما كان  
الرسول عليه السلام كالقريب المهيمن على امته عدى بعلى وقدمت الصلاة للدلالة على اختصاصهم بكر  
الرسول شهيد اعليهم (وما جعلنا القبلة التي كنت عليها) أي الجهة التي كنت عليها وهي الكعبة  
فانه عليه السلام كان يصلي اليها بمكة ثم لما هاجر امر بالصلاة الى الصخرة تألفا لليهود أو الصخرة  
لقول ابن عباس رضي الله عنهما كانت قبلته بمكة بيت المقدس الا انه كان يجعل الكعبة بينه وبينه  
فالمخبر به على الاوّل الجعل الناسخ وعلى الثاني المنسوخ والمعنى ان أصل أمرك ان تستقبل الكعبة  
وما جعلنا قبلك بيت المقدس (الآن تعلم من يتبع الرسول من ينقلب على عقبيه) لالتصق به الناس  
ونعلم من يتبعك في الصلاة اليها من يرتد عن دينك الفالقبلة آباءه أولنا تعلم الآن من يتبع الرسول من  
لا يتبعه وما كان لعارض يزول بزواله وعلى الاوّل معناه ما رد ذلك الى التي كنت عليها الآن تعلم الثابت  
على الاسلام ممن ينكص على عقبيه لقلقه وضعف ايمانه فان قيل كيف يكون علمه تعالى غاية الجعل  
وهو لم يزل عالما قلت هذا واشباهه باعتبار التعلق الخالي الذي هو مناط الجزاء والمعنى ليتعلق علمنا به

ان تكون القبلة الكعبة لان معنى الآية وما جعلنا قبلك الآن قبلة كنت عليها قبل ذلك وهي الكعبة فيكون هذا الجعل ناسخا لبيت  
المقدس وعلى الثاني أي على كون القبلة الصخرة يكون الجعل هو الجعل المنسوخ لان التوجه الى الصخرة نسخ (قوله أولنا تعلم الآن الخ)  
أي لنعلم بعد الامر بالتحوّل الى الكعبة من يتبعك من أهل الكتاب ممن لا يتبعك منهم فان اتباع النبي عليه السلام كان لعارض هو  
توجهه الى الصخرة فلما تحوّلت القبلة ارتد بعضهم (قوله باعتبار التعلق الخالي الذي هو مناط الجزاء) أي جزاء العبد بفعله فانه متعلق  
بعلمه تعالى بوقوع الفعل من العبد في الحال اذ لو لم يفعل لم يتعلق علمه تعالى بانه فعل ولا يترتب عليه الجزاء



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

(١٩٦)

احتمالات الاول ان يكون نعلم بمعنى

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

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

ربما

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

التعليق ولا يبقى لقوله عن ينقلب متعلق اذ لا معنى لتعلقه بيبذع ولا وجه لتعلقه بعلم لان ما بعد الاستفهام لا يتعلق بما قبله فان قيل لا قرينة على حذف التمييز قلنا ممنوع بل فحوى الكلام على انه مشترك الالزام ادعى تقدير ان تكون موصولة يجب هذا التقدير فهو لازم سواء كان حالا أو مفعولا ثانيا لكن عبارة المصنف توهم ان التقدير لازم على تقدير المفعولية ثم ان فيما نقلنا نظرا اذ يجوز ان يكون أبو البقاء جا علنا علم بمعنى يميز فلا يكون الالزام مشتركا اذ لا يجب حينئذ تقدير متميز والجواب ان كلامه يأتي هذا الاحتمال لانه قال لانه يلزم التعليق والتعليق من خصائص افعال القلوب فلا يكون نعلم بمعنى يميز واللام يكن منها (قوله فيكون كان زائدة) قيل ان اراد ان كانت مع اسمها زيدة كانت كبيرة خيرا بلا ابتداء وان الخففة واقعة بلا جملة ومثله خارج عن القياس والاستعمال وان اراد ان كانت وحدها من يد والضمير باق على الرفع بالابتداء فلا وجه لاتصاله واستكناه وغاية ما يتحمل انه لما وقع بعد كانت وكان من جهة المعنى في موقع اسم كان جعل متصلا مستكنا تشبيها بالاسم وان كان مبتدأ تحقيقا والوجه في هذه القراءة ان يجعل في كان ضمير القصة ويقدر بعد اللام مبتدأ أي وان كان قصة التحويل كبيرة (قوله فكيف بمن مات من اخواننا) أي كيف يفعل بمن مات من اخواننا أصاعت صلواتهم أم لا (قوله ولعله قدم الرؤف وهو أبلغ محافظة على الفواصل) أي المشهور في الاستعمال ان يؤخر ما هو أبلغ كما يقال شجاع باسل وعالم نحرير ولا يقال بالعكس والحال ان الرؤف أبلغ من الرحيم لان الرأفة على ما قال في الصحاح شدة الرحمة فينبغي ان يتقدم الرحيم على الرؤف فتأخيره للمحافظة على الفواصل



(قوله ر بما ترى) هذه العبارة تحتل وجهين أحدهما أن تكون للتقليل كما هو مقتضى أصل وضعه فتكون قد كذلك والثاني أن تكون للتكثير فتكون قد كذلك أيضا ويكون معناه كثرة الرؤية وهذا لا يفهم من ظاهر الآية بل علم من خارج وكون قد للتكثير ذكره سيبويه قاله صاحب المغنى وقد صرح الزمخشري به فقال معناه تكثير الرؤية (قوله ولم يسأل فيه) ليس في الآية ما يدل على عدم السؤال غاية الامر أنه ليس فيها ما يدل على السؤال ويمكن أن يقال لو وقع السؤال منه صلى الله عليه وسلم لكان الأولى ذكر السؤال (قوله لان البعيد يكفيه مراعاة الجهة) فيه نظرا ما أولا فلان المذهب ان البعيد أيضا لا بدله ان يتوجه الى العين دون الجهة واما ثانيا فلان التوجه الى الجهة غير التوجه الى المسجد الحرام بل التوجه الى المسجد الحرام في حكم التوجه الى الكعبة فلو كان التوجه اليها خارجا لكان التوجه اليه أيضا كذلك ويمكن ان يقال التوجه الى شطر المسجد الحرام يحتمل في النظر معنيين أحدهما التوجه الى عينه والآخر التوجه الى جهته ولكن من المعلوم ان التوجه الى عين المسجد الحرام غير مقصود فبقي ان يكون المراد التوجه الى جهته لكن لو قيل فول وجهك شطر الكعبة لفهم منه ان المقصود التوجه الى عين الكعبة لان التوجه الى عينها أمر مقصود فغرض المصنف انه لو ذكر شطر الكعبة لتوهم ان المقصود التوجه الى عينها وليس كذلك على زعمه فاما اذا قيل شطر المسجد الحرام لم يتوهم ذلك لان المسجد الحرام ليس مقصود التوجه الى عينه فيكون المراد التوجه الى جهته وانما قلنا يجب التوجه الى العين على البعيد أيضا ولا حرج لان الجسم المعين كلما ازداد البعد (١٩٧) منه ازداد مقابله لان المراد بمقابلة العين ان يكون بين الخطيين الشعاعيين الخارجين من العينين على طريق ساقى المثلث وان الخطيين المذكورين كلما ازداد بعدهما عن العين ازداد بعد أحدهما عن الآخر فالمراد بمحاذاة العين انه لو خرج الخارجان من غير المصلى الى غير النهاية لكانت الكعبة بين ذلك الخطيين قال العلامة التفتازاني أشار صاحب الكشف

ر بما ترى (تقلب وجهك في السماء) تردد وجهك في جهة السماء تطلعا للوحى وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقع في روعه ويتوقع من ربه أن يحوله الى الكعبة لانهما قبلته أبيه ابراهيم واقدم القبليتين وأدعى للعرب الى الايمان ومخالفة اليهود وذلك يدل على كمال أدبه حيث انتظر ولم يسأل (فلنولينك قبلة) فلنمكنك من استقبالها من قولك وليته كذا اذا صيرته والياله أو فلنجعلنك تلى جهتها (ترضاه) تحبها وتنشوق اليها المقاصد دينية وافقت مشيئة الله وحكمته (فول وجهك) اصرف وجهك (شطر المسجد الحرام) نحوه وقيل الشطر في الاصل لما انفصل عن الشيء من شطر اذا انفصل ودار شطورا أى منفصلة عن الدور ثم استعمل لجانبه وان لم ينفصل كالقطر والحرام المحرم أى محرم فيه القتال أو ممنوع من الظامة ان يتعرضوه وانما ذكر المسجد دون الكعبة لانه عليه الصلاة والسلام كان في المدينة والبعيد يكفيه مراعاة الجهة فان استقبال عينها حرج عليه بخلاف القريب روى انه عليه الصلاة والسلام قدم المدينة فضلى نحو بيت المقدس ستة عشر شهرا ثم وجهه الى الكعبة في رجب بعد الزوال قبل قتال بدر بشهرين وقد صلى باصحابه في مسجد بني سلمة ركعتين من الظهر

الى انه قد ترك أحد مفعولى فول وشطر ظرف بمعنى اجعل وجهك في جهة المسجد وسمته ولو كان مفعولاه كفاي لنولينك قبلة لما ذكر شطره بل اقتصر على المسجد أقول فيه نظرا لانا نقول يجوز ان يكون مفعولاه ولم يقتصر على المسجد بل ذكر شطر يشعر بان الواجب التوجه الى جهته لا الى نفسه ثم قال وانما اعتبر استقبال الجهة دون العين مع ان القبلة التي يجب ان تستقبل هي الكعبة لما في ذلك من الحرج على من بعد من مكة وفي ذكر المسجد دون الكعبة مع انها المقصود بالتوجه دلالة على ان الواجب هو الجهة اذ لو كان العين لكان المناسب ذكر الكعبة التي هي القبلة أقول على ما ذكر لو قيل شطر الكعبة لم يفهم منه الا ان الواجب الجهة دون العين ولو فهم منه ان الواجب العين لفهم من شطر المسجد وجوب التوجه الى عين المسجد وهو حرج أيضا على البعيد فتأمل وههنا كلامان أحدهما لم يقل فول وجهك شطر المسجد الحرام ولم يقل شطر الكعبة والثاني انه لم يقل فول وجهك المسجد الحرام والجواب انه قيل فول وجهك شطر المسجد ليستدل به على وجوب التوجه الى شطر الكعبة اذ المعلوم ان المقصود الكعبة لا المسجد الحرام لان لها الشرف الاصلى وشرف المسجد الحرام لاحاطته بها فيعلم من صريح القرآن وجوب التوجه الى المسجد والظاهر انه اذا وجب التوجه الى شيء وجب التوجه الى أشرف ما فيه حذرا عن ترجيح المرجوح فيعلم بهذا الوجه وجوب التوجه الى عين الكعبة وهذا الطريق أدخل في البلاغة وعن الثاني انه لو قيل فول وجهك المسجد لتوهم المحاذاة الحقيقية بان يكون السهم المحروط الشعاعي الخارج عن العين واقعا على المسجد لو أخرج ذلك السهم الى غير النهاية وليس كذلك اذ هو حرج والاولى ان يقال ان في ذكر الشطر دلالة ان المقصود بالذات ليس المسجد فبقي ان يكون المقصود لذاته الكعبة فتأمل في هذا المقام



(قوله وتبادل الرجال والنساء صفوفهم) أراد ان الرجال قاموا في مكان النساء والنساء في مكان الرجال وقد صرح به في الكشف والظاهر ان مراده ان بعض الرجال قاموا مكان بعض النساء وبعض النساء قاموا مكان بعض الرجال مثلاً اذا قام الامام وصف خلفه صفين صفار جالا وصفانساء فاذا دار الامام الى جانب اليمين تحول ما في يمين الامام من الرجال الى خلف لاتباع الامام وتسوية الصفوف فاذا كانوا قريبين من صف النساء يبعدونهن من أمكتهن حتى يقيموا مكانهن وكذا تحرك من في يسار الامام الى قدام والنساء التي خلف هذه الرجال يتقدمن ويقفن مكان الرجال حتى يستوين مع النساء اللاتي في جانب يمين الامام كل ما ذكرنا يظهر بالتخييل الصحيح (قوله والقسم وجوابه سادسد الشرط) عبارة الكشف ان الجواب جواب القسم المحذوف سادسد جواب الشرط وهذا هو الوجه الموافق لبعض نسخ الكتاب (قوله ١٩٨) لتضمن كتبهم انه عليه السلام يصلى الى القبلتين) مجرد صلواته صلى الله عليه

وسلم الى القبلتين لا يستلزم عامهم بالتحويل الى الكعبة اذ الصلاة الى القبلتين يحتمل بان يصلى الى الكعبة أولاً ثم الى بيت المقدس ثانياً كما ذهب اليه الاكثرون نعم لو قيل انه تضمنت كتبهم ان الصلاة الى الكعبة بعد صلواته الى بيت المقدس ثبت الغرض ويمكن ان يقال المراد بالصلاة الى القبلتين توجهه الى القبلتين في صلاة واحدة كما هو الواقع وفي الوجه الاول أيضاً بحث اذ لا يلزم من مجرد العلم بان لكل شريعة قبلة ان يكون التحويل الى الكعبة حقا ثم انه بعد العلم بانه صلى الله عليه وسلم نبي صاحب شريعة علم بان تحوله الى الكعبة حق ولا حاجة الى العلم بالمقدمة الكلية المذكورة وهي ان لكل

فتحول في الصلاة واستقبل الميزاب وتبادل الرجال والنساء صفوفهم فسمى المسجد مسجداً للقبلتين (وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره) خص الرسول بالخطاب تعظيماً له وإيجاباً لرغبته ثم عمم نصريحاً بعموم الحكم وتأكيداً الامر القبلة وتحضيضاً للامامة على المتابعة (وان الذين أتوا الكتاب ليعلمون انه الحق من ربهم) جملة لعالمهم بان عاداته تعالى تخصيص كل شريعة بقبلة وتفصيلاً لتضمن كتبهم انه صلى الله عليه وسلم يصلى الى القبلتين والضمير للتحويل أو التوجه (ومالله بغافل عما تعملون) وعدو وعيد للفرقيين وقرأ ابن عامر وحزرة الكسائي بالياء (ولئن أتيت الذين أتوا الكتاب بكل آية) برهان وحجة على ان الكعبة قبلة واللام موطئة للقسم (مانبعوا قبلك) جواب للقسم المضمر والقسم وجوابه سادسد الشرط والمعنى ماتركوا قبلك لشبهة تزيلها بالحجة وانما خلفوك مكابرة وعناداً (وما أنت بتابع قبلتهم) قطع لاطماعهم فانهم قالوا ثبتت على قبلتنا لكننا رجوان نكون صاحبنا الذي ننتظره نغيره واله وطمعاً في رجوعه وقبلتهم وان تعددت لكنهما متحدة بالبطان ومحالفة الحق (وما بعضهم يتابع قبلة بعض) فان اليهود تستقبل الصخرة والنصارى مطلع الشمس لا يرجون توافقهم كالأرجى موافقتهم لك لتصلب كل حزب فيما هو فيه (ولئن اتبع أهواءهم من بعد ما جاءك من العلم) على سبيل الفرض والتقدير أى ولئن اتبعتم مثلاً بعد ما بان لك الحق وجاءك فيه الوحي (انك اذا امن الظالمين) وأكده تهديده وبالغ فيه من سبعة أوجه أحدها الاتيان باللام الموطئة للقسم ثانيها القسم المضمر ثالثها حرف التحقيق وهو ان رابعها تركيبه من جملة فعلية وجملة اسمية وخامسها الاتيان باللام في الخبر وسادسها جعله من الظالمين ولم يقل انك ظالم لان في الاندراج معهم إيهاماً بحصول أنواع الظلم وسابعها التقييد بمجيء العلم تعظيماً للحق المعلوم وتحريضاً على اقتفائه وتحذيراً عن متابعة الهوى واستفظة الصدور الذنب عن الانبياء (الذين آتيناهم الكتاب) يعنى علماءهم (يعرفونه) الضمير لرسول الله صلى الله عليه وسلم وان لم يسبق ذكره لدلالة الكلام عليه وقيل للعلم أو القرآن أو التحويل (كيعرفون أبناءهم) يشهد للاول أى يعرفونه باوصافه كعرفتهم أبناءهم لا يلتبسون عليهم بغيرهم عن عمر رضي الله تعالى عنه انه سأل عبد الله بن سلام رضي الله تعالى عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال أنا أعلم به منى يابني قال ولم قال لاني لست أشك

صاحب شريعة قبلة مخصوصة (قوله من سبعة أوجه) بل من ثمانية القسم واللام الموطئة وان الفرضية وان المحققة واللام في خبرها وتعرف الظالمين اذ المراد من الظالمين المرتكبون للظلم الفاحش كما قاله صاحب الكشف والجملة الاسمية واذا الجزائية اقول ههنا وجه آخر من التأكيد وهو اتباع الاهواء بعد العلم أخش من اتباع الاهواء قبله وان اتباع أهواء تلك الجهلة بعد العلم الذي فاض على رسول الله صلى الله عليه وسلم أخش مما أتى به الكشاف انك اذن لمن المرتكبين للظلم الفاحش وقد غفل عن ذلك العلامة التفقازاني وغيره (قوله بمعنى علمائهم) لك ان تقول كما يمكن أن يكون علماءهم عارفين بما ذكر يجوز ان يكون غير العالمين منهم عارفين أيضاً فوجه التخصص ويمكن أن يقال المعرفة حقيقة لعلمائهم وأما غيرهم فليس لهم معرفة وإنما يعتقدونه تقليداً (قوله فقال أنا أعلم به منى يابني الخ) يرد عليه انه على هذا التقدير لم يكن التشبيه على موقعه لأن المشبه به في الغالب يكون أقوى واذا لم



أقوى فيجب ان لا يكون أضعف لكن المشبه به ههنا أضعف على ما روى عن عبد الله بن سلام والجواب ان هذا التشبيه لبيان حال المشبه  
 فشبّه حال النبي بحال أبنائهم في مطلق المعرفة وفي هذا التشبيه لا يلزم أن يكون المشبه به آمناً بل يجب أن يكون أشهر وههنا كذلك لان  
 اشتهارهم بمعرفة أبنائهم أكثر من اشتهارهم بمعرفة صلى الله عليه وسلم بل قد يكون المشبه به دون المشبه وقد يكون مساوياً كما صرح به  
 في المطول فان الغرض وهو بيان الحال حاصل سواء كان المشبه به أقوى أو لا (قوله واللام للعهد الخ) على التقدير الاول من التقديرين  
 فظاهر وأما الاستثناء فلا يخرجهم بكتان الحق لأن هاهم خلاف الكتان (قوله واللام للعهد الخ) على التقدير الاول من التقديرين  
 المذكورين يكون اللام اشارة الى الحق المذكور سابقاً في قوله تعالى ليعلمون انه الحق من ربهم وعلى التقدير الثاني يكون اشارة الى الحق  
 المذكور قريباً (قوله من ربك حال) أي مؤكدة مثل هو الحق يقينا لأن الجملة المتقدمة وهي هو الحق دالة على كون الحق من الرب  
 وأما العامل في هذه الحال ففيه خلاف قال الرضى الاول عندى ما ذهب اليه ابن مالك وهو ان العامل معنى الجملة كما قلنا في المصدر المؤكد  
 لنفسه ولغيره وفي مثل زيد أبوك عطوفاً التقدير يعطف عليك أبوك (١٩٩) عطوفاً ففما نحن فيه التقدير حق ذلك من

ربك أي كأننا من ربك  
 (قوله وليس بقصد واختيار)  
 أي ليس الشك مما حصل  
 بقصد واختيار حتى يصلح  
 أن يكون منهياً عنه وبهذا  
 رد قول أبي هاشم المعتزلي  
 ان أول الواجبات على  
 المكلف الشك (قوله بل اما  
 تحقيق الامراخ) فيكون  
 في معنى النفي (قوله وأمر  
 الامة الخ) يعني لما كان  
 الشك غير مقدور فتعلق  
 النهي به عبارة عن تحصيل  
 أشياء توجب زوال الشك  
 فان قلت ان كان المراد  
 بالمعارف المزيحة المعارف  
 المزيحة للشك الحاصل  
 بالفعل فهذا يتعلق بالامة

في محمد انه نبي فالما وادى فعل والدته قد خانت (وان فريقا منهم ليسكتمون الحق وهم يعلمون)  
 تخصيص لمن عاند واستثناء لمن آمن (الحق من ربك) كلام مستأنف والحق امامبتداً خبره من  
 ربك واللام للعهد والاشارة الى ما عليه الرسول صلى الله عليه وسلم أو الحق الذي يكتفون به أو للجنس  
 والمعنى ان الحق ما ثبت انه من الله تعالى كالذي أنت عليه لا ما لم يثبت كالذي عليه أهل الكتاب واما خبر  
 مبتدأ محذوف أي هو الحق ومن ربك حال أو خبر بعد خبر وقرئ بالنصب على انه بدل من الاول أو  
 مفعول يعلمون (فلانك كون من المبرزين) الشاكين في انه من ربك أو في كتبهم الحق عالمين  
 به وليس المراد به نهى الرسول صلى الله عليه وسلم عن الشك فيه لانه غير متوقع منه وليس بقصد  
 واختيار بل اما تحقيق الامر وانه بحيث لا يشك فيه ناظر أو امر الامة باكتساب المعارف المزيحة  
 للشك على الوجه الابغ (ولكل وجهة) ولكل أمة قبلة ولكل قوم من المسلمين جهة وجانب من  
 الكعبة والتنوين بدل الاضافة (هو مولها) أحد المفعولين محذوف أي هو مولها وجهه أو والله  
 تعالى مولها اياه وقرئ ولكل وجهة بالاضافة والمعنى وكل وجهة الله مولها أهلها واللام مزيدة  
 للتأكيد جبراً لضعف العامل وقرأ ابن عامر مولها أي هو مولى تلك الجهة أي قد وليها (فاستبقوا  
 الخيرات) من أمر القبلة وغيره مما ينال به سعادة الدارين أو الفاضلات من الجهات وهي المسامحة  
 للكعبة (أيئمان تكونوا يأت بكم الله جميعاً) أي في أي موضع تكونوا من موافق ومخالف مجتمع  
 الاجزاء ومفترقها يحشركم الله الى المحشر للجزاء أو أيئمان تكونوا من أعماق الارض وقلل الجبال  
 يقبض أرواحكم أو أيئمان تكونوا من الجهات المتقابلة يأت بكم الله جميعاً ويجعل صلواتكم كأنها الى  
 جهة واحدة (ان الله على كل شيء قدير) فيقدر على الامانة والاحياء والجمع (ومن حيث خرجت)

لان الامة غير شاكين وان كان المراد المعارف التي شأنها أن تزيل الشك وان لم يكن حاصل بالفعل فلم لا يكون المخاطب بهذه المعارف النبي  
 قلت المعارف حاصلة للنبي صلى الله عليه وسلم فلا يخاطب بتحصيلها وفيه ما فيه لأن المعارف ليس لها حد معين كلما حصلت معارف يمكن  
 تحصيل معارف أخرى فتأمل ويمكن أن يقال اذا أريد المعارف المزيحة للشك في كون اليهود كافرين له اندفع السؤال (قوله أي هو مولها  
 وجهه) اذا كان الضمير راجعاً الى الله تعالى وقدم الوجه الاول لان مرجعه ظاهر وضمير اياه راجع الى كل أحد (قوله واللام مزيدة للتأكيد  
 الخ) لك أن تقول العامل وهو المولى مضاف الى ضمير كل وجهة فكيف يكون كل وجهة مفعول المولى والجواب أن المراد ان عامله  
 محذوف والمذكور مفسر والتقدير ولكل وجهة هو مولى مولها واذا أخرج المعمول صارت العبارة هكذا وهو مولى كل جهة أهلها فيكون  
 المفعول الاخير محذوفاً (قوله فاستبقوا الخيرات) أي اذا كان لكل قوم جهة فينبغي الاستباق الى أحسن الجهات أو الى أحسن الأشياء  
 مطلقاً أعم من الجهات وغيرها وكانه قيل واذا كان لكل جهة والحال ان أحسن الأشياء مما يجب أن يطلب فاطلبوا الخيرات التي منها  
 طلب الجهة المخصوصة (قوله تعالى أيئمان تكونوا يأت بكم الله جميعاً) قد فسره تفاسير وخطري وجه آخر وهو أن يكون معناه يات بأنفسكم  
 وأعمالكم جميعاً أي مجتمعين حتى تصير كل نفس مقرونة بعملها فيكون في قوله تعالى يأت بكم الله جميعاً تعقيباً (قوله ومن حيث خرجت)



يحتمل أن يكون متعلقاً بقوله فول وجهك لانهم جوزوا عمل ما بعد الفاء فيما قبله قال العلامة التفتازاني هذا يوجب اجتماع الحرفين فالوجه انه متعلق بمحذوف عطف عليه فول أى افعل ما أمرت فول وجهك ويجوز أن يجعل من حيث خرجت في معنى الشرط أى أينما كنت وتوجهت فتكون الفاء جزائية أقول قدمر انه يجوز اجتماع حرفي العطف على ما جوزه الكسائي في قوله وربك فكبر وقال العلامة في وربك فكبر بتخلل الفاء بين العامل والمعمول (قوله وقرن بكل علة معلولها) الاقران الاول ظاهر فيما ذكره اولاً فان مرصاة الرسول صلى الله عليه وسلم مقارنة للامر بالتولية أو لا حيث قال تعالى فنوليك قبلة ترضاها فول وجهك شطر المسجد الحرام والقران الثاني في قوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام وانه للحق من ربك والقران الثالث في الآية التي نحن في تأويلها ويمكن تقريره بوجه آخر فتأمل فالاولى أن يقال انه كرر الامر بالتولية في خمسة مواضع وعلل في الموضع الاول برضا النبي صلى الله عليه وسلم والثاني بعلم أهل الكتاب بانه الحق وبان سنة الله (٢٠٠) تعالى جرت بان لكل صاحب شريعة قبلة والثالث بان الله تعالى شهيد على

ومن أى مكان خرجت للسفر (فول وجهك شطر المسجد الحرام) اذا صليت (وانه) وان هذا الامر (للحق من ربك وما الله بغافل عما تعملون) وقرأ أبو عمرو وبالباء والباقون بالتاء (ومن حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيثما كنتم فولوا وجوهكم شطره) كرر هذا الحكم لتعدد علة فانه تعالى ذكر للتحويل ثلاث علة تعظيم الرسول صلى الله عليه وسلم باقتداء مرضاته وسجى العادة الالهية على أن يولى أهل كل ملة وصاحب دعوة وجهة يستقبلها ويميزها ودفع حجج المخالفين على ما نبينه وقرن بكل علة معلولها كما يقرن المدلول بكل واحد من دلالاته تقريباً وتقريباً مع ان القبلة لها شأن والنسخ من مظان الفتنة والشبهة فبالحرى أن يؤكدها ويعد ذكراً مرة بعد أخرى (لئلا يكون للناس عليكم حجة) علة لقوله فولوا والمعنى ان التولية عن الصخرة الى الكعبة تدفع احتجاج اليهود بان المنعوت في التوراة قبلته الكعبة وان محمداً يحدد ديننا وينبئنا في قبلتنا والمشركين بانه يدعى ملة ابراهيم ويخالف قبلته (الا الذين ظلموا منهم) استثناء من الناس أى لئلا يكون لاحد من الناس حجة المعاندين منهم فانهم يقولون ما نحول الى الكعبة الاميل الى دين قومه وحبا لبلده أو بذاله فرجع الى قبلة آباءه ويوشك أن يرجع الى دينهم وسمى هذه حجة كقوله تعالى محنتهم داخضة عند ربهم لانهم يسوقونها مساقها وقيل الحجة بمعنى الاحتجاج وقيل الاستثناء للبالغة في نفي الحجة رأساً كقوله

ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم \* بهن فلول من قراع الكتاب

والعلم بان الظالم لا يحجة له وقرئ الأالذين ظلموا منهم على انه استئناف بحرف التنبيه (فلا تخشوهم) فلا تخشوهم فان مطاعهم لا تضركم (واخشوني) فلا تخشوا إماماً منكم به (ولا تم نعمتي عليكم ولعلكم تهتدون) علة محذوف أى وأمرتمكم لاتمامي النعمة عليكم وارادنى اهتداءكم وأعطف على علة مقدره مثل واخشوني لاحفظكم منهم ولا تم نعمتي عليكم أو لئلا يكون وفي الحديث تمام النعمة

كون التحويل حقاً والرابع والخامس بعدم حجة الناس (قوله لانهم يسوقونها مساقها الخ) كذا في الكشاف قال العلامة التفتازاني يرد عليه ان المذكور في صدر الكلام لو تناول هذه لزم الجمع بين الحقيقة والمجاز واللام يصح الاستثناء لان الحجة مختص بالحقيقة فلا يحصى سوى أن يراد بالحجة التمسك سواء كان حقاً وباطلاً قول يرد انه اذا أريد بالحجة التمسك كان قوله لانهم يسوقونها مساق الحجة مستدركا والجواب ان مراده ان الحجة مستعمل في المعنى المجازي وان قوله لانهم الخ بيان لعلاقة المجاز (قوله

وقيل الحجة بمعنى الاجتماع) ظاهره ان التفسير بهذا يدفع السؤال المذكور لكن لا يندفع الابان يفسر الاحتجاج دخول بالتمسك لا يبارد الحجة لانه يرد عليه السؤال فعلى هذا الفائدة في جعل الحجة بمعنى الاحتجاج اذا ما له الى الوجه الاول (قوله ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم الخ) فان قلت شرط الاستثناء أن يكون المستثنى داخلاً في المستثنى منه وههنا ليس كذلك قلت معناه لا عيب فيهم محققاً ولا مقدر غير المذكور وهذا المذكور داخل في العيب المقدر أى الشيء الذي قدر كونه عيباً وان لم يكن في نفس الامر كذلك بل شرفاً وفضيلة في الواقع (قوله فلا تخشوهم) أى لما لم يبق لهم عليك حجة فلا تخشوهم (قوله وارادنى اهتداءكم) ظاهر هذه العبارة يدل على ان ارادة الاهتداء معنى لعل ويلزم منه أن يكون لعل اسماً كالارادة والجواب ان معنى الارادة بتصوير على وجهين أحدهما ان يكون معنى مستقلاً كما اذا عبر بلفظ الارادة فيكون اسماً والثاني ان يجعل الة للملاحظة شيئاً هما المخاطب والاهتداء وحينئذ يكون حرفاً نظير ذلك ما ذكره الشريف العلامة في حاشية المطول ان طلب الترك يعتبر على وجهين أحدهما اعتباره مستقلاً ويعبر عنه بلفظه كترك الضرب والثاني أن يكون الة للملاحظة المنهى لاحال المستقلة بنفسها فيكون معنى حرفياً معبراً عنه بحرف النهي (قوله أو لئلا) أى



عطف على لسلائي فولوا وجوهكم شطره لآتم نعمتي عليكم (قوله قدمه باعتبار القصد وأخره في دعوة إبراهيم باعتبار الفعل) يعني ان التزكية غاية التلاوة والتعليم والغاية متقدمة باعتبار القصد أي القصد اليها متقدم على ما يكون سبب التحصيلها ومتأخرة باعتبار الفعل أي الغاية متأخرة في الوجود عن سبب تحصيلها وهذا معنى مقال العلماء ان الغاية متقدمة بحسب وجودها الذهني متأخرة بحسب وجودها الخارجي وانما قدم عليه جملة يتلو عليكم آياتنا لان ثبوت الرسالة بتلاوة الآيات (قوله ليدل على انه جنس آخر) لأن التعليم الاول وهو تعليم الكتاب والحكمة جنس والتعليم الثاني وهو على ما يستفاد من قوله ان لا تطربق الخ تعليم ما لا يعلم الا بالوحي وان قيل الكتاب والحكمة أيضا لا يعلم الا بالوحي فليس ما لا يعلم الا بالوحي جنسا آخر فقلنا لعله أراد بما لا يعلم الا بالوحي غير ما ذكر أولا مما يستفاد من أقوال النبي عليه الصلاة والسلام أو أفعاله (قوله يا أيها الذين آمنوا الخ) لما أمر الله تعالى عباده بالذكر والشكر كأن سائلا قال ما الذي ذكر والشكر فقيل استعينوا بالصبر والصلاة فان الصلاة ذكر والشكر (٢٠١) ولما كان مدار أمر الصلاة على الصبر لان

فيها صبرا بما ساك النفس على اسكانها عما ينهي فيها قدم الصبر على الصلاة (قوله تعالى ولا تقولوا الآية) لما أمر بالصبر على مخالفة النفس ومن أشد الصبر الصبر على الجهاد رغبت فيه بان المقتول في سبيل الله ليس بميت بل هو حي (قوله وهو تنبيه الخ) فيه نظر اذ لا يفهم من عدم الشعور ما قاله بل المفهوم منه ان حياتهم لا تدرك بالعقل والحس واما ان حياتهم ليست من جنس حياة الحيوانات فليس يفهم منه والجواب ان المراد ان المفهوم من الآية دخلا في التنبيه على ما ذكره لانه يفهم من الآية انهم احياء والحال ان أجزاء ابدانهم ليست لها حياة فيعلم ان حياتهم ليست بالابدان

دخول الجنة وعن علي رضي الله تعالى عنه تمام النعمة الموت على الاسلام ( كما أرسلنا فيكم رسولا منكم ) متصل بما قبله أي ولآتم نعمتي عليكم في أمر القبلة أو في الآخرة كما أتممتها برسول منكم أو بما بعده أي كما ذكرتمكم بالارسل فاذا ذكروني ( يتلو عليكم آياتنا ويزكيكم ) يحملكم على ما نصيرون به أي كياهم قدمه باعتبار القصد وأخره في دعوة إبراهيم عليه السلام باعتبار الفعل ( ويعلمكم الكتاب والحكمة ويعلمكم ما لم تكونوا تعلمون ) بالفكر والنظر اذ لا طريق الى معرفته سوى الوحي وكرر الفعل ليدل على انه جنس آخر ( فاذا كروني ) بالطاعة ( اذ كركم ) بالشواب ( واشكروا لي ) ما أنعمت به عليكم ( ولا تكفرون ) بمجد النعم وعصيان الامر ( يا أيها الذين آمنوا استعينوا بالصبر ) عن المعاصي وحفظ النفس ( والصلاة ) التي هي أم العبادات ومعراج المؤمنين ومناجاة رب العالمين ( ان الله مع الصابرين ) بالنصر واجابة الدعوة ( ولا تقولوا لمن يقتل في سبيل الله أموات ) أي هم أموات ( بل احياء ) أي بل هم احياء ( ولكن لا تشعرون ) ما حلهم وهو تنبيه على أن حياتهم ليست بالجسد ولا من جنس ما يحس به من الحيوانات وانما هي أمر لا يدرك بالعقل بل بالوحي وعن الحسن أن الشهداء احياء عند ربهم تعرض أرزاقهم على أرواحهم فيصل اليهم الروح والفرح كما تعرض النار على أرواح آل فرعون غدوا وعشيا فيصل اليهم الألم والوجع والآية نزلت في شهداء بدر وكانوا أربعة عشر وفيها دلالة على أن الارواح جواهر قائمة بانفسها مغايرة لما يحس به من البدن تبقى بعد الموت دراية وعلمه جهور الصحابة والتابعين وبه نطق الآيات والسنة وعلى هذا فتخصيص الشهداء لاختصاصهم بالقرب من الله تعالى ومزيد البهجة والكرامة ( ولنبئكم ) ولنصيبنكم اصابة من يختبر لحوالكهم هل تصبرون على البلاء وتستسلمون للقضاء ( بشئ من الخوف والجوع ) أي بقليل من ذلك وانما قلله بالاضافة الى ما وقاهم منه ليخفف عليهم ويربهم أن رجته لا تفارقهم أو بالنسبة الى ما يصيبه معانديهم في الآخرة وانما أخبرهم به قبل وقوعه ليوطنوا عليه نفوسهم ( ونقص من الاموال والانس والتمرات ) عطف على شئ أو الخوف وعن الشافعي رضي الله تعالى عنه الخوف خوف الله والجوع صوم رمضان والنقص من الاموال الصدقات والزكوات

(٢٦) - (بيضاوي) - اول

على ابطال التناسخ وقد ابطاله المتكلمون والمشاؤون فليأمل (قوله وعلى هذا فتخصيص الخ) أي على ما ذكر وهو ان الارواح باقية دراية بعد موت البدن كان كل من الاموات حيا فواجه تخصيص الحياة بالشهيد فأجاب بأنه لا اختصاصهم الخ ثم انه يمكن أن يكون لهم نوع آخر من الحياة لا يحصل لغيرهم كما ورد في الحديث أرواح الشهداء في حواصل طير خضر كجروى مسلم عن مسروق قال سألتنا عبد الله بن مسعود عن هذه الآية ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتا الآية قال قد سألتنا عن ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال أرواحهم في جوف طيرها قناديل معلقة بالعرش خضر تسرح من الجنة حيث شاءت (قوله عطف على شئ أو الخوف) الاول أوجه بشئين لفظي ومعنوي أما الاول فلا تفاق المعطوف والمعطوف عليه في التكبير وأما الثاني فلان تكبير بعض بدل ظاهر اعلى البعضية فلا حاجة الى أن يقال شئ من نقص الاموال (قوله وعن الشافعي أن الخوف خوف الله تعالى) فان قلت معنى الابتلاء والاختبار



بالجوع ونقص الاموال والنفس والثرثرة ظاهر لان معناه نسلط عليكم الجوع وننقص شيئا من اموالكم وانفسكم لنختبر هل تشكرون الله أولا وامامعنى الابتلاء بالخوف من الله تعالى فغير ظاهر قلت معناه الابتلاء بشئ فيه الخوف من الله تعالى فنختبركم هل تخافون منه فتتكون ذلك الشئ اولاً ولا زاجل الخوف على الخوف من الغير فوجهه لئلا يولونكم بشئ من الخوف حتى يظهر انكم تصبرون وتلجؤون الى الله تعالى في دفع ما يخاف منه اولاً (قوله وبشر الصابرين) عطف على انبؤا نكم عطف المضمون على المضمون كأنه قيل وليقع الابتلاء ولتنفع البشارة (قوله بان يتصور ما خلق لاجله) أى يتصور بأنه خلق لأجل العبادة والتسليم للقضاء وتكميل النفس ليقوى بالثواب في الدار الآخرة فيهبون عليه فوات الاشياء (قوله وان راجع الى ربه) لانه لما تحقق عند العبد انه فان البتة فهان عليه فوت ما تعلق به ويوجب عليه شكره فان ما تعلق به وهو باقى (قوله اولئك عليهم صلوات من ربهم) جملة استثنائية جواب سؤال مقدر كأنه قيل ما الذى بشروا به فقيل اولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة اذ يفهم من هذا الكلام ما الذى بشروا به والاولى

(٢٠٢)

ومن الانفس الامراض ومن الثمرات موت الاولاد وعن النبي صلى الله عليه وسلم اذا مات ولد العبد قال الله تعالى للملائكة اقبضتم روح ولد عبدي فيقولون نعم فيقول الله اقبضتم ثمرة فؤاده فيقولون نعم فيقول الله تعالى ماذا قال عبدي فيقولون حمدك واسترجع فيقول الله انبؤا ن العبدى بيتانى الجنة وسموه بيت الحمد (وبشر الصابرين الذين اذا اصابتهم مصيبة قالوا انالله واناليه راجعون) الخطاب للرسول صلى الله عليه وسلم اولمن تتأتى منه البشارة والمصيبة تم ما يصيب الانسان من مكروه لقوله عليه الصلاة والسلام كل شئ يؤذى المؤمن فهو له مصيبة وليس الصبر بالاسترجاع باللسان بل به وبالقلب بان يتصور ما خلق لاجله وان راجع الى ربه ويتذكر نعم الله عليه ليرى ان ما أتى عليه اضعاف ما استردته منه فيهبون على نفسه ويستسلمه والبشر به محذوف دل عليه (اولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة) الصلاة فى الاصل الدعاء ومن الله تعالى التزكية والمغفرة وجعلها للتنبية على كثرتها وتنوعها والمراد بالرحمة اللطف والاحسان وعن النبي صلى الله عليه وسلم من استرجع عند المصيبة جبر الله مصيبته وأحسن عقباه وجعل له خلفا صالحا يرضاه (واولئك هم المهتدون) للحق والصواب حيث استرجعوا واسبغوا قضاء الله تعالى (ان الصفا والمروة) هما علما جبلين بمكة (من شعائر الله) من اعلام مناسكه جمع شعيرة وهى العلامة (فن حج البيت أو اعتمر) الحج لغة القصد والاعتبار الزيارة فغلبا شرعا على قصد البيت وزيارته على الوجهين المخصوصين (فلا جناح عليه أن يطوف بهما) كان اساف على الصفا وناثلة على المروة وكان أهل الجاهلية اذا سعوا مسحوا هما فلما جاء الاسلام وكسرت الاصنام تخرج المسلمون أن يطوفوا بينهما لذلك فنزلت والاجماع على انه مشروع فى الحج والعمرة وانما الخلاف فى وجوبه فعن أحدنا سنة وبه قال أنس وابن عباس رضى الله عنهما لقوله فلا جناح عليه فانه يفهم منه التخخير وهو ضعيف لان نفي الجناح يدل على الجواز الداخلى فى معنى الوجوب فلا يدفعه وعن أبى حنيفة رحمه الله تعالى انه واجب يجبر بالدم وعن مالك والشافعى رجما لله انه ركن لقوله عليه الصلاة والسلام اسعوا فان الله كتب عليكم السعى (ومن تطوع خيرا) أى فعل طاعة

أن يقال ان السؤال المقدر ما للصابرين المسترجعين والجواب ما ذكر (قوله ومن الله التزكية والمغفرة) قال صاحب الكشاف المعنى عليهم رافة بعد رافة ورجة بعد رجة والظاهر ان المراد من الرجة فى تفسير الصلاة على ما هو المشهور ما يشمل المغفرة وقال العلامة التفتازانى حاصل الرافة راجع الى اصال المسار ودفع المضار فيكون ذكر الرجة بعد ذكر الصلاة تخصيص بعد تعميم لان المراد من الرجة فى الآية الرجة العظيمة لافادة التنكير التعظيم فيمكن أن يكون المراد منها رؤية الله تعالى (قوله تعالى وأولئك هم المهتدون)

تكريرا وأولئك لشدة الاعتناء بالمسند اليه وتميزهم وابراد ضمير الفصل المفيد للحصر اذ لو لم يكرر أولئك لم يلزم أن يكون الضمير ضمير فصل فان قلت كيف حصر الاهتداء فى المسترجعين قلت المراد حصر الاهتداء بما وجب عند المصائب لامطابق الاهتداء (قوله تعالى ان الصفا والمروة من شعائر الله الآية) لما ذكر الله تعالى فى الآية حال الصابرين وأجرهم العظيم ناسب ان يذكر بعده أمر الحج لان فيه أنواعا من الصبر فان فيه الصبر على مشاق السفر والصبر على البعد عن الاهل والمال وكل منهما يشتمل على أصناف من الصبر كما لا يخفى (قوله فغلبا شرعا) يفهم منه ان الحج والاعتبار من غير اضافة يفهم منهما الفعلان المخصوصان بخلاف حج ولذا قيل حج البيت (قوله وهو ضعيف الحج) لا يخفى ان المتبادر من رفع الجناح الجواز فيدل بظاهرة على التخخير لكن غرضه ان مدلول الآية وهو الجواز لا يدل على نفي الوجوب فلا يلزم منه نفيه حتى يستدل به على نفي الوجوب بل لعل شيا آخر يدل على الوجوب وهو لا ينافى مقتضى الآية (قوله أى فعل طاعة) ان كان مراده ان معنى تطوع هو ما ذكر لزم زيادة لفظ خيرا وان كان مراده

فرضا



انه معنى مجموع تطوع خير الزم ان يكون تطوع بمعنى فعل وهو بعيد (قوله وخير انصب على انه مصدر محذوف) هذا الوجه يناسب قوله زاد على ما فرض خيرا وقوله أو بحذف الجار بناسب أو تطوع بالسعي وقوله أو بتعدية الفعل لتضمنه معنى أتى أو فعل يناسب الوجه الاول (قوله من بعد ما بيناه للناس في الكتاب) فان قلت ما فائدة هذا بعد ان قال ما أنزلنا من بينات والهدى قلت لا يلزم من الانزال التبيين اذ قد يكون الامر المنزل مجمولا لا يمتدى اليه الا بنظر دقيق فلما قيل بيناه ظهر انه لا ايهام ولا اجمال بحيث يفهمه كل من يكون من أهل المعرفة فان قيل لا يلزم من الانزال ما ذكر لكن يلزم من انزال بينات ان يكون المنزل مبينا قلنا المراد من بينات الدلائل والدلائل قد يكون فيها نوع خفاء بالنسبة الى البعض (قوله وقيل ما أحد ثومر التوبة الخ) فيه نظر اذ يفهم منه انه اذا لم يظهر أو تو بهم لكانوا عليهم لعنة الله وليس كذلك فان من تاب وأصلح حاله كان مغفورا عند الله وان لم يظهر حاله عند الناس ويمكن ان يقال لو لم يظهر واحلم لظن بهم انهم باقون على الكفر فكان ذلك سبب اقتداء غيرهم بهم فيصير عدم اظهار التوبة انما موجب للعنة فلا تتم تو بهم الموجبة لرفعها (قوله تفخيم الشأنها وتحويلها) يعني ان النار مما ينبغي ان تكون في الخواطر (٢٠٣) حتى لا يفعل العاقل ما يستحقها

فرضا كان أو نفلا أو زاد على ما فرض الله عليه من حج أو عمرة أو طواف أو تطوع بالسعي ان قلنا انه سنة وخير انصب على انه صفة مصدر محذوف أو بحذف الجار وإيصال الفعل اليه أو بتعدية لفعل لتضمنه معنى أتى أو فعل وقرأ جزءة والكسائي ويعقوب يطوع وأصله يتطوع فادغم مثل يطوف (فان الله شاكر عايم) مثبت على الطاعة لا تخفى عليه (ان الذين يكتُمون) كاحبار اليهود (ما أنزلنا من بينات) كآيات الشاهدة على أمر محمد صلى الله عليه وسلم (والهدى) وما يهدي الى وجوب اتباعه والايمان به (من بعد ما بيناه للناس) خصناه (في الكتاب) في التوراة (وأولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون) أي الذين يتأتى منهم اللعن عليهم من الملائكة والثقلين (الالذين تابوا) عن الكتمان وسأر ما يجب ان تاب عنه (وأصلحوا) ما أفسدوا بالتدارك (وبينوا) ما بينه الله في كتابهم لتتم تو بهم وقيل ما أحد ثومر من التوبة ليجوابه سمة الكفر عن أنفسهم ويقتدي بهم اضراهم (فأولئك أتوب عليهم) بالقبول والمغفرة (وأما التواب الرحيم) المبالغ في قبول التوبة وافاضة الرحمة (ان الذين كفروا وما تواتواهم كفارا) أي ومن لم يتب من الكافرين حتى مات (وأولئك عليهم لعنة الله والملائكة والناس أجمعين) استقر عليهم اللعن من الله ومن يعتد بلعنه من خلقه وقيل الاول لعنهم أحياء وهذا لعنهم أمواتا وقرئ والملائكة والناس أجمعون عطفا على محل اسم الله لانه فاعل في المعنى كقولك أعجبني ضرب زيد وعمر وأفاعلا فاعل مقدر نحو وتلعنهم الملائكة (خالدين فيها) أي في اللعنة والنار واضرارها قبل الذر تفخيم الشأنها وهو بلا أو اكتفاء بدلالة لعن عليها (لا يخفف عنهم العذاب ولا هم ينظرون) أي لا يمهلون أو لا ينتظرون ليعتذروا أو لا ينظر اليهم نظر رحمة (والهكم اله واحد) خطاب عام أي المستحق منكم العبادة واحدا لا شريك له يصح ان يعبد أو يسمى الها (لا اله الا هو) تقر بالوحدانية وازاحة لان يتوهم ان في الوجود لها

بسببه فيكون تفخيم الشأنها وهو بلا (قوله استقر عليهم لعنة الله) هذا يدل على ان عليهم لعنة نابتة مستمرة اما مطلق اللعنة أو لعنة خاصة ومع ذلك تتجدد عليهم اللعنة من الملائكة وغيرهم وهذا هو المفهوم من قوله يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون (قوله وقيل الاول لعنهم احياء الخ) انما عبر عن اللعن في الحياة بالجملة الفعلية وعن لعنهم بعد الموت بالجملة الاسمية لان أمر الدنيا على التجدد والحدوث وأمر الآخرة على الثبات والاستقرار هكذا قال العلامة التفتازاني أقول

لا يخفى ان أمر الآخرة على التجدد كما علم من تفسير قوله تعالى قالوا هذا الذي رزقنا من قبل وأتوا به متشابها ثم الاول ان يعرف بانه يتجدد في الدنيا عليهم ما يوجب اللعن بخلاف الآخرة فان لعنهم في الآخرة بسبب ما كتبوا في الدنيا فيكون المعنى يتجدد عليهم اللعنة بسبب تجدد ما يوجبها أو بان الآخرة أبدية دون الدنيا فاهما منقطعة والآخرة ثابتة وان تجدد فيها الامور فالثبوت أنسب بالآخرة والحدوث والتجدد مناسب للدنيا والظاهر ان هذا مراد العلامة (قوله تعالى والهكم اله واحد) تكرار لفظ اله تقدير أوهيته تعالى (قوله تعالى لا اله الا هو) اعلم انهم صرحوا بان رفع المستثنى على البدل في هذه الصورة ونحوها كواجب حتى لا يكاد يستعمل لاله الا الله بالنسب وأقول يظهر منه انه لا يجب ان يقام البدل مقام المبدل منه بل قد لا يصح فاه لا يصح إقامة لفظ الله مع ادعاء الاستثناء مقام المستثنى منه بخلاف ما فعلوه الاقليل اذ يصح ان يقال ما فعل الاقليل (قوله وازاحة لان يتوهم ان في الوجود لها) ولكن لا يستحق منهم العبادة أي اذاحة ان يتوهم ان في الوجود لها مستحقا للعبادة لكن لا يستحق العبادة من مخاطبين كما نبه عليه بقوله لا يستحق منهم العبادة ومحصول ما ذكر ان الهكم اله واحد ينبغي ان يكون للناس اله آخر وقوله تعالى لا اله الا هو ينبغي ان يكون اله آخر في الوجود مطلقا للناس



والغيرهم وانما تعرض أولاً لنفي اللناس لشدة الاهتمام به لانهم اتخذوا الهة والتعرض لنفي اله آخر مطلقا رفع وهم عيسى إذ يرد في بعض  
 الخواطر القاصرة (قوله وانما كان مولى النعم كلها) قدم ما فيه في أول التفسير (قوله وما سواه امانعة أو منعم عليه) ههنا كلام وهو  
 ان لقايل أن يقول لا يلزم من اختصاص الرحمة به تعالى اختصاص العبادة به اذ قد يستحق الشخص الجذبب انصافه بالكمال وان لم  
 يكن منعاً على الحمد كما ذكره في تعريف الحمد فلعلى أحد غيره يستحق العبادة لاجل انصافه بالكمالات وحينئذ تقول في الجواب  
 هذا الآخر اما ان يكون مستجمعا لجميع الكمالات وهو خلاف المفروض لان الرحمة من جملة الكمالات فن ليس له الرحمة لا يكون كاملاً من  
 جميع الجهات واما أن لا يكون مستجمعا لها وحينئذ لا يستحق العبادة اذ لا معنى لعبادة الناقص مع وجوده الكامل كما حكم به الفطرة  
 السليمة (قوله بخلاف الارضين) يحتمل أموراً أحدها انها ليست بطبقات الثانية انها طبقات لكن ليست متفصلة بالذات الثالث انها  
 متفصلة ولكن ليست مختلفة بالحقيقة لكن قوله تعالى في سورة الطلاق ومن الارض مثلهن على ما فسر البعض به من ان في كل طبقة  
 خلقاً من خلق الله يدل على انها طبقات متفصلة فتعين الاحتمال الثالث وهو عدم اختلاف تلك الطبقات حقيقة وهذا مما لا بد فيه من  
 برهان مطابق للشرع ويمكن ان (٢٠٤) يقال افراد الارض وان تعددت لكنها الصغرها بالنسبة الى السموات فكانها

شيء واحد ولان تعدد  
 الافلاك يظهر بالدلائل  
 المذكورة في علم الهيئة  
 بخلاف تعدد طبقات  
 الارض فانه لم يقم برهان  
 قطعي عقلي على تعدد  
 طبقاتها (قوله أي ينفعهم)  
 قال العلامة التفتازاني يعني  
 يجوز أن تكون ما مصدرية  
 وكان ينبغي أن يبين ضمير  
 الفاعل والظاهر انه للبحر  
 أو للجري للفلك لكونه  
 جعاً فان قيل يجوز ان  
 يرجع الضمير الى الفلك ولا  
 يلزم ان يكون الفلك جعاً  
 بل قد يكون مفردا فان  
 هذه الصيغة مشتركة

ولكن لا يستحق منهم العبادة (الرحمن الرحيم) كاللحمة عليها فانه لما كان مولى النعم كلها  
 أصولها وفروعها وما سواه امانعة أو منعم عليه لم يستحق العبادة أحد غيره وهما خبران آخران  
 لقوله الهكم أو لمبتدأ محذوف قيل لما سمعه المشركون تعجبوا وقالوا ان كنت صادقا فأت بآية  
 نعرف بها صدقك فزلت (ان في خلق السموات والارض) انما جمع السموات وأفراد الارض  
 لانها طبقات متفصلة بالذات مختلفة بالحقيقة بخلاف الارضين (واختلاف الليل والنهار) تعاقبهما  
 كقوله تعالى جعل الليل والنهار خلفه (والفلك التي تجري في البحر بما ينفع الناس) أي ينفعهم  
 أو بالذي ينفعهم والقصد به الى الاستدلال بالبحر وأحواله وتخصيص الفلك بالذ كونه سبب الخوض  
 فيه والاطلاع على عجائبه ولذلك قدمه على ذكر الماطر والسحاب لان منشأهما البحر في غالب الامر  
 وتأنيث الفلك لانه بمعنى السفينة وقرئ بضمين على الاصل أو الجمع وضمه الجمع غير ضمة الواحد عند  
 المحققين (وما أنزل الله من السماء من ماء) من الاولى للابتداء والثانية للبيان والسماء يحتمل الفلك  
 والسحاب وجهة العلو (فاحيا به الارض بعد موتها) بالنبات (وبث فيها من كل دابة) عطف  
 على أنزل كأنه استدلل بنزول المطر وتكوين النبات به وبت الحيوانات في الارض أو على أحياء فان  
 الدواب ينمون بالخصب ويعيشون بالحياة والبث النثر والتفريق (وتصرف الرياح) في مهاجها  
 وأحوالها وقرأ جزء والكسائي على الافراد (والسحاب المسخر بين السماء والارض) لا ينزل  
 ولا يتشع مع ان الطبع يقتضي أحدهما حتى يأتي أمر الله تعالى وقيل مسخر الرياح نقلبه في الجو  
 بمشيئة الله تعالى واشتقاقه من السحب لان بعضه يجر بعضاً (آيات لقوم يعقلون) يتفكرون فيها

بين الجمع والمفرد قلنا الصفة تنفي أن يكون الفلك مفردا وفيه نظر لان تأنيث الفلك بمعنى  
 السفينة كما صرح به المصنف ويمكن ان يقال اما أن يعتبر تأنيثه لكونه بمعنى السفينة فيجب تأنيث الفعل الذي هو ينفع واما أن  
 لا يعتبر تأنيثه فلا يصح تأنيث وصفه فتأمل (قوله ولذلك قدم البحر) أي لاجل ان ذكر السبب مقدم منظورا في هذا المقام قدم الفلك  
 على البحر لان الفلك سبب معرفة عجائبه وقدم ذكر البحر على السحاب والمطر لان البحر بسببهما (قوله على الاصل أو على الجمع) أي  
 يحتمل أن تكون ضمة لام الفلك بناء على انه في الاصل كذلك ثم خفف فسكن أو على انه جمع فلك بتسكين اللام (قوله كأنه استدلل  
 بنزول المطر الخ) يعني على هذا العطف كان كل من الانزال والبث آية مستقلة لان البث من تمة الانزال وتكون المناسبة بين تينك  
 الجملتين اما تضاد المتعلقين وهما السماء والارض كما ذكره العلامة التفتازاني أو السببية والمسببية فان انزال الماء سبب لبث الدواب  
 في الارض (قوله أو على احياء) والمناسبة بينهما اما لان الحياة والبث متعلقان بالارض أو لان الاول سبب والثاني مسبب لان عيش  
 الحيوانات بالماء ولنبات (قوله مع ان الطبع يقتضي أحدهما) هذا شبهه بكلام المتفلسفين لكن مذهب أهل السنة ان لا اقتضاء  
 للطبع وانما هو بمشيئة الله تعالى

وينظرون



(قوله بحيث نصير المنطقه دائرة مارة بالقطبين) أقول المنطقه عبارة عن دائرة عظيمة على فلك البروج ترسم من حركته والمراد من القطبين نقطتان على الفلك هما أبعد النقط عن تلك المنطقه لتساوي الخطوط المستقيمة الواصلة بين كل منهما وبين المنطقه يعني أن كل فلك متحرك بحركة خاصة في الواقع على وجه خاص وله منطقة وقطبان ويمكن أن تكون حركته على خلاف ذلك الوجه بحيث تكون منطقته حركته مارة على النقطتين اللتين هما قطباه في الواقع فان فلك الأفلاك مثاله منطقته هي معدل النهار وله قطبان أحدهما الشمالي والآخر الجنوبي ويمكن أن نحركه مشيئة الله تعالى على وجه تكون منطقته مقاطعة للنقطتين اللتين هما قطباه في الواقع (قوله بساطتها وتساوي أجزائها) هذا لا يوجب ما ذكرنا إذ يمكن أن تكون الأجزاء متفقة الحقيقة لكن حصل لبعضها من الخارج ما يقتضى اتصافه بأن يكون أوجا والآخر ما يقتضى أن يكون حضيضا فان اتفاق الأفراد في الحقيقة لا يقتضى اتفاقها في الصفات بل يقتضى اختلافها فيها والالم تعدد الأفراد واعلم ان ما ذكره مبنى على بساطة الأفلاك وانها متحركة وهذا مما ادعى أهل علم الهيئة والطبيعي وكل منهما غير مسلم عند أهل الشرع اما الأول فله ما ورد على دليله من النوع واما الثاني فله مخالفته ظاهر القرآن فانه يفهم منه ان الكواكب يسبحون في الأفلاك كما قال تعالى وكل في فلك يسبحون وما يجب ان يعلم ان الغرض يحصل على هذا التقدير أيضا إذ يمكن ان يقال ان حركة الكواكب يمكن ان تكون على خلاف ما يحس منه فلا بد من قادر مخصص الخ (قوله فلا بد من قادر حكيم) يعني لما لم يكن تفاوت في أجزاء السموات في الحقيقة فلا يمكن ان يكون أوج وحضيض الا بواسطة الفاعل الموجب كما هو مذهب الفلاسفة والالزم الترجيح بلا مرجح انما تساوت الأجزاء فجعل بعضها متصفا بالاجبية وبعضها بالحضيضية ليس أولى من العكس ولا من ان يكون بدلها جزآن آخران وفيه ما مر ولو كان الفاعل للكل (٢٠٥) قادرا مختارا لكان التخصيص المذكور مستندا الى ارادته ومشيئته

وهنا بحث غامض وهو ان تعلق الارادة بأحد طرفي الممكن ان كان يقتضى ذات الواجب لزم دوام التعلق وان كان بارادته لزم احتياج تعلق

وينظرون اليها بعيون عقولهم وعنه صلى الله عليه وسلم ويلمن قرأ هذه الآية ففج بهأى لم يتفكر فيها واعلم ان دلالة هذه الآيات على وجود الاله و وحدته من وجوه كثيرة يطول شرحها مفصلا والكلام المجمل انها أمور ممكنة وجد كل منها بوجه مخصوص من وجوه محتملة وانحاء مختلفة اذ كان من الجائز مثلا ان لا تتحرك السموات أو بعضها كالارض وان تتحرك بعكس حركاتها بحيث نصير المنطقه دائرة مارة بالقطبين وان لا يكون لها أوج وحضيض أصلا وعلى هذا الوجه لبساطتها وتساوي أجزائها فلا بد لها من موجد قادر حكيم يوجدها على ما تستدعيه حكمته وتقتضيه مشيئته متعاليا

الارادة بأحد الطرفين من تعلق آخر من الارادة وهكذا فلزم التسلسل في التعلقات قال بعضهم هذا التسلسل غير مستحيل لانه في الأمور الاعتبارية ورد بان مجموع التعلقات الغير المنتهية ترجحت على عدمها من غير مرجح وفيه نظر لانه يجوز ان يكفي في ترجح المجموع من حيث هو كون كل جزء من ذلك المجموع علة لجزء آخر وقال بعض آخر يجوز ان تكون الذات القديمة موجبة لتعلق الارادة القديمة بوجود شيء في وقت معين فالارادة والتعلق كلاهما قديمان والمراد حادث أقول اذا كان الذات مقتضية لتعلق الارادة بوجود الحادث في وقت معين لم يكن قادرا بالمعنى الذي ذكره المتكلمون وهو صحة الفعل والترك بل يمنع منه الفعل في غير الوقت المعين ويلزم صدوره في ذلك الوقت البتة قال في شرح المواقف انه تعالى قادر أى يصح منه ايجاد العالم وتركه وليس شيء منهما لازما لذاته بحيث يستحيل انفكاكه والى هذا ذهب المليون كلهم وقال في شرح المقاصد المشهور ان القادر هو الذي ان شاء فعل وان شاء ترك ومعناه ان يمكن من الفعل والترك بحسب الدواعي المختلفة وعلى ما ذكره هذا البعض ليس الفعل والترك بحسب الدواعي بل الذات تقتضى الفعل في وقت معين وتقتضى الترك في الأوقات بحيث يستحيل خلاف المقتضى المذكور والجواب ان صحة الفعل والترك عبارة عن عدم امتناعهما مطلقا فيلزم جواز كل منهما في الجملة بل يجوز كل منهما بالارادة وهو لا ينافي الوجوب أى وجوب الفعل في وقت بالارادة وامتناعه في وقت نعم لو فسرت القدرة بصحة صدور الفعل وعدمه في كل وقت كان نافيا للوجوب في وقت وامتناعه في وقت آخر واما ما قاله السيد في شرح المواقف من ان وجود العالم أو عدمه ليس لازما للواجب تعالى فهو لا ينافي الوجوب والامتناع المذكورين وهو ظاهر اذ لو كان أحدهما لازما لامتنع الطرف الآخر فلم يقع في شيء من الازمنة وقس عليه ما نقلناه من المقاصد لكن بقي على مقالة ذلك البعض ان محصل كلامه ان حدوث العالم بان يكون ذاته تعالى مقتضيا لتعلق ارادته بوجود العالم في وقت معين فنقول لا بد في حدوثه من حصول ذلك الوقت فننقل الكلام الى حصول ذلك الوقت ونقول هو من جملة العالم فان كان تعلق







(قوله لأنه لا ينقطع محبتهم لله) هذا يدل على ان محبتهم لله أدوم وأمد لانه على انها أقوى فلا ذل لا يلزم من الدوام القوة والشدة اذ قد يكون ضعيف أدوم وجودا من القوى ثم ان قوله ولذلك يعدلون الخ لا يدل على انقطاع المحبة فتأمل والاولى أن يقال ان المحبة على قدر اعتقاد الكمال في حق ذلك الشيء واعتقاد اقبال النفع منه ولا يخفى أن اعتقاد المؤمنين لكمال الله تعالى وجلاله وإقبال النفع أقوى من اعتقاد الكافر بن كمال الاصنام بل لا يبعد أن يقال ان الكافر بن اذا رجعوا الى أنفسهم ورفضوا العناد وجدوا محبة الخالق تعالى في أنفسهم أشد من محبة الاصنام لاعتقادهم الكمال في حق الله تعالى في القدرة وعدم قدرة الاصنام ولذا قد يتبرؤن عن الاصنام ويلجؤون الى الله تعالى في الشدائد كما قال تعالى فاذا ركبوا الفلك دعوا الله مخلصين له الدين الآية (قوله ولو يعلم هؤلاء الذين ظلموا باتخاذ الانداد) وضع الظاهر موضع المضمحل للتصريح بظلمهم وسبب عذابهم ولفظ اذ الذي للماضى لتتزيل ما هو سيكون البتة منزلة ما هو كائن ومن فوائد ذكر هذه الجملة بعد ذكر المتخذين للانداد ازالة انتظار السامع واضطرابه لانه لما سمع مخاطب عظيم جرمهم وقبح صنيعهم انتظر ان يعلم ما استحقوه بسببه فقيس ولو يرى الذين ظلموا وقال العلامة التفات زاني أما على قراءة ولو ترى بالمخاطب فهو أيضاً ترى متعد الى مشغول واحد وينبغي أن يكون اذ يرون بدل من الذين ظلموا وكذا اذ تبرأ لانهم بعد الابدال من البديل وان القوة لله جميعا في موقع بدل الاشتغال من العذاب وفي جعله بمنزلة المبصر المشاهد ما لا يخفى أقول يجوز أن يكون اذ باقيا على ظرفيته من غير أن يكون بدلا فيكون ظرفا ليرى أى لو يرى الذين ظلموا كائنين في حال رؤيتهم العذاب واعلم انه (٢٠٧) اذا قرئ ولو يرى بباء الغيبة كان

بمعنى العلم وأما اذ قرئ ببناء الخطاب كان بمعنى الابصار (قوله ولو يرى الذين ظلموا أن دادهم لا تنفع لعامر الخ) فيه نظر اذ لا يلزم من هذا الشرط هذا الجزاء فان عدم نفع الاصنام لا يستلزم عدم نفع غير الله مطلقا والجواب انهم لما اعتقدوا ان لاشيء أنفع لهم من الاصنام ولهذا عبدوها وهاو ظهروا بها لا تنفع عاموا ان لا نافع الا

الطاعة وصونه عن المعاصي (والذين آمنوا أشد حبا لله) لانه لا ينقطع محبتهم لله تعالى بخلاف محبة الانداد فانها لا غرض فاسدة موهومة تزول بادنى سبب ولذلك كانوا يعدلون عن آلهتهم الى الله تعالى عند الشدائد ويعبدون الصنم زمانا ثم يرفضونه الى غيره (ولو يرى الذين ظلموا) ولو يعلم هؤلاء الذين ظلموا باتخاذ الانداد (اذ يرون العذاب) اذ عينوه يوم القيامة وأجرى المستقبل مجرى الماضى لتحققه كقوله تعالى ونادى أصحاب الجنة (ان القوة لله جميعا) ساد مسد مفعولى يرى وجواب لو محذوف أى لو يعلمون ان القوة لله جميعا اذ عينوا العذاب لندموا أشد الندم وقيل هو متعلق الجواب والمفعولان محذوفان والتقدير ولو يرى الذين ظلموا أن دادهم لا تنفع لعامر ان القوة لله كلها لا ينفع ولا يضر غيره وقرأ ابن عامر ونافع ويعقوب ولو ترى على انه خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم أى ولو ترى ذلك رأيت أمر اعظما وابن عامر اذ يرون على البناء للمفعول ويعقوب ان بالكسر وكذا (وان الله شديد العذاب) على الاستثناف أو اضمار القول (اذ تبرأ الذين اتبعوا من الذين اتبعوا) بدل من اذ يرون أى اذ تبرأ المتبعون من الاتباع وقرئ بالعكس أى تبرأ الاتباع من الرؤساء (ورأوا العذاب) أى رأيناه له والواو للحال وقدمه ضمرة وقيل عطف على تبرأ

الله (قوله ولو ترى رأيت أمر اظيعا) فان قلت على هذا التقدير لا يظهر اعراب قوله تعالى ان القوة لله جميعا وربه بما سبق والاولى أن يقال لو ترى اذ قرئ ببناء الفوقانية كان خطابا عاما ويكون التقدير ترى أيها المخاطب فظيح حال الكافر بن لعلمت ان القوة لله جميعا قلنا يمكن أن يقال اذا كان الخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم يكون ان القوة لله جميعا حالا من ضمير يرون بتقدير عالين أى يرون العذاب حال كونهم عالين ان القوة لله أو يكون بدلا من العذاب كما مر (قوله على الاستثناف) أى كل من جلتى ان القوة لله جميعا وان الله شديد العذاب اذ قرئ ان فهمما بالكسر يكون استثنافا جوبا لسؤال مقدر كان سائلا قال ان القدرة على العذاب والقوة عليه لمن فقيس ان القوة لله جميعا فيكون جوابا لسؤال ومفيد للزيادة اذ يكفي في الجواب أن يقال ان القوة على العذاب لله فلما قيل ان القدرة والقوة على كل شيء لله حصل المطلوب والزائد عليه وأما اذا كان بتقدير القول فالتقدير يقولون ان القوة لله جميعا ويمكن أن يقال المراد بالجملة المستأنفة الجملة المنقطعة عما قبلها على اصطلاح النحاة قال ابن هشام في المعنى الجملة المستأنفة نوعان أحدهما الجملة المفتحة بها النطق والثاني الجملة المنقطعة عما قبلها نحو قوله تعالى قل سائلا وعليكم منه ذكر اننا كنا في الارض (قوله وقيل عطف على تبرأ) اشارة الى ضعف هذا الوجه لانه يصير رؤوا العذاب بدلا من يرون العذاب وهو لا يفيد قال العلامة التفات زاني ولان الحقيق بالاستعظام والاستفطاع هو تبرؤهم في حال رؤية العذاب لاهون نفسه أقول لا يخفى ان التبرأ المذكور حقيق بالاستعظام لانه دل على وقوع أمر عظيم







قدرله متعلق عام ككائن أو حاصل أي حلالا كائنا أو يكون اللغو حالا ان علق بكوا وكل منهما لا يجوز النجاة (قوله اذ الحلال دل على الاول) يعني الوجه الثاني أولى اذ الحلال الخ قال العلامة التفتازاني قد يفسر الطيب بما استطيع الشهوة المستقيمة ورد بان ما ليس كذلك اما حلال بلا شبهة فلا يمنع أو لا يخرج بقيده الحلال ان يقول الحلال اذ لعله يكون حلالا لكن يكون بشبهة الا ان يقال المراد من الحلال بلا شبهة ما علم حكم الشرع بحليته ولك ان تقول ما ذكره المصنف دل على انه لا يجوز حمل الطيب على المعنى الاول وهو ما يستطيعه الشرع اذ هو معنى الحلال فيكون تكرارا الا ان يقال المراد هنا بما يستطيعه الشرع مالا يستكرهه الشرع بوجه من الوجوه وهو الحلال البين الذي ايسر فيه شبهة أصلا كما ورد في الحديث الحلال بين والحرام بين وبينهما مشبهات لا يعلمهن الا الله الحديث (٢٠٩) ولذا فسر صاحب الكشاف

بالمظاهر من كل شبهة وحينئذ بقوله اذ الحلال دل على الاول ممنوع (قوله وجعلت ضمة الطاء كأنها على الواو) لان الواو المضمومة قد تقلب همزة كافي وقت (قوله واستعير الأمر لتزيينه وبعثه لهم على الشر) فيه شيان أحدهما انه اذا كان الأمر بمعنى التزيين كان حق العبارة انما يأمركم بالسوء والفحشاء الثاني انه اذا كان بمعنى البعث كان حقها ان يقال انما يبعثكم للسوء أو على السوء والجواب انه على الاول الباء بمعنى اللام وفي الكلام قلب والاصل انما يأمركم بالسوء انما يميزين لكم السوء فقلبت وقيل انما يأمركم بالسوء بمعنى

(طيبا) يستطيعه الشرع أو الشهوة المستقيمة اذ الحلال دل على الاول (ولاتبعدوا خطوات الشيطان) لا تقتدوا به في اتباع الهوى فتحرموا الحلال وتحلوا الحرام وقرأ نافع وأبو عمرو وحزرة والبرقي وأبو بكر حيث وقع بتسكين الطاء وهما الغتان في جمع خطوة وهي ما بين قدمي الخاطي وقرئ بضمين وهمزة جعلت ضمة الطاء كأنها عليها وفتحتين على انه جمع خطوة وهي المرة من الخطو (انه لكم عدو مبين) ظاهر العداوة عند ذوى البصيرة وان كان يظهر الموالاة لمن يغويه ولذلك سماه وليا في قوله تعالى أولياؤهم الطاغون (انما يأمركم بالسوء والفحشاء) بيان لعداوته وجوب التحرز عن متابعتها واستعير الأمر لتزيينه وبعثه لهم على الشر تسفيها لرأيهم وتحقيرا لشأنهم والسوء والفحشاء ما أنكره العقل واستقبحه الشرع والعطف لاختلاف الوصفين فانه سوء لا عتصم العاقل به وفحشاء باستقباحه اياه وقيل السوء يع القبايح والفحشاء ما يتجاوز الحد في القبح من الكبائر وقيل الاول ما لاحد فيه والثاني ما شرع فيه الحد (وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون) كاتخاذ الأنداد وتحليل المحرمات وتحريم الطيبات وفيه دليل على المنع من اتباع الظن رأسا وأما اتباع المجتهد لما أدى اليه ظن مستند الى مدرك شرعي فوجوبه قطعي والظن في طريقه كما بيناه في الكتب الاصولية (واذا قيل لهم اتبعوا ما أنزل الله) الضمير للناس وعدل بالخطاب عنهم للنداء على ضلالهم كأنه التفت الى العقلاء وقال لهم انظروا الى هؤلاء الحق ما ذا يجيبون (قالوا بل نتبع ما ألفينا عليه آباءنا) ما وجدناهم عليه نزلت في المشركين أمر واتباع القرآن وسائر ما أنزل الله من الحجج والآيات فنحو الى التقليد وقيل في طائفة من اليهود دعاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم الى الاسلام فقالوا بل نتبع ما وجدنا عليه آباءنا لانهم كانوا خير امنا وأعلم وعلى هذا فيع ما أنزل الله التوراة لانها أيضا تدعو الى الاسلام (أولو كان آباؤهم لا يعقلون شيئا ولا يهتدون) الواو للتحال أو العطف والهمزة للرد والتعجيب وجواب لو محذوف أي لو كان آباؤهم جهلة لا يتفكرون في أمر الدين ولا يهتدون الى الحق لا تبعوهم وهو دليل على المنع من التقليد لقدر على النظر والاجتهاد وأما اتباع الغير في

انما يميزكم للسوء مثل عرضت الناقة على الحوض اشعارا

(٢٧) - (بيضاوي) - اول

بان الاصل السوء وأولياء الشيطان يعرضون عليه وعن الثاني ان الباء بمعنى اللام أو بمعنى على على ما جوزه الكوفيون من وقوع بعض حرف الجر مقام بعض (قوله واما اتباع المجتهد فيما أدى اليه اجتهاده الخ) يعني ان الشارع صلى الله عليه وسلم أوجب على المجتهد العمل بما أدى اليه اجتهاده وظنه فاذا ظن حل شي من الاشياء كان ذلك الشيء حلالا بالنسبة اليه البتة الى ان يتغير اجتهاده فكان الحكم بحل ذلك الشيء علما لا ظنا والظن واقع في طريقه بان يقف على دليل واجتهاد في تحقيق معناه حتى يحصل له الظن بان معناه كذا فاذا حصل ذلك الظن وكان مفيدا للحل حصل له العلم بحله لانه في الواقع حل له في ذلك الوقت البتة وكان الظن واقعا في طريقه أي في دليله الذي حصل العلم المذكور ولهذا تفصيل مذكور في أوائل حاشية شرح المختصر للشرىف العلامة (قوله أي لو كان آباؤهم جهلة الخ) والتقدير ان تبعوهم ولو كان السوء كانت الواو حالية أو للعطف كافي قوله أحب الانقلاب ولو على



أذ التقدير أحب الانقلاب ولو كان الانقلاب على أحبه حذف الثاني لدلالة الأول عليه (قوله كالانبياء عليهم السلام والمجاهدين في الأحكام) العلم يكون النبي حقا ظاهر بلا مجزة وأما كون المجتهد محقا فلقابل ان يقول من أين يظهر للعالم كونه محقا وقد يقال لعل المراد بالعلم ما يشمل الظن لان غاية ما يحصل للعالم ان يفهم ان المجتهد وصل اجتهاده الى كذا وكل ما بلغ اجتهاده يجب العمل به لكن المقدمة الاولى ظنية اذ لم يحصل العلم بالسماع من المجتهد واذا كانت احدى مقدمات الدليل ظنية كانت النتيجة أيضا كذلك وفيه انه خلاف ما مر من عدم اتباع الظن رأسا ففيه اشكال الا اذا حصلت قرائن توجب العلم ببلوغ اجتهاده اليه (قوله فهو في الحقيقة ليس بتقليد) يعني ان التقليد العمل بقول الغير من غير دليل وأما اتباع النبي وكذا اتباع المجتهد فليس كذلك بل هو بالدليل فان الشرع أوجب على العالم اتباع العالم وهذا دليل الاتباع (قوله ومثل داعي الذين كفروا كمثل الذي ينعق أو مثل الذين كفروا كمثل البهائم الذي ينعق) في التوجيه الأول تقدير مضاف في طرف المشبه وفي الثاني تقدير مضاف في المشبه به وانما وجب هذا التقدير وان كان التشبيه مركبا لافرقا ليكون فيه تشبيه كل جزء بجزء آخر لان المناسبة تقتضى اضافة المثل أى الحال والقصة في الطرفين الى المتناسبين الواقع أحدهما مثل موقع الآخر وان لم يكن المقصود تشبيهه بنحو مثلهم كمثل الذي استوقد نار او لم يحسن مثلهم كمثل نار استوقدت هذا محصول ما ذكر العلامة التفتازاني والوجه الاول أظهر في الدلالة على ان داعي الكافرين داع لما لا يسمع الادعاء ونداء وان كان الوجه الثاني يدل عليه أيضا ثم انه اذا قدر المضاف (٢١٠) في المشبه به كان كافيا في التشبيه اذ يكفي أن يقال مثل الذين كفروا كمثل

البهائم بل الظاهر ان يقال ومثل الذين كفروا كمثل البهائم في ان لا تسمع الادعاء ونداء وبالجملة فالوجه الاول أولى (قوله وقيل هو تمثيلهم في اتباع آباءهم الخ) ان أراد ان هذا الوجه ظاهر معنى اللفظ فليس كذلك لان المشبه به في الظاهر هو الذي ينعق بالبهائم لانفس البهائم وان أراد ان ما له هذا فهو راجع

الذين اذا علم بدليل ما أنه محق كالانبياء والمجاهدين في الأحكام فهو في الحقيقة ليس بتقليد بل اتباع لما أنزل الله (ومثل الذين كفروا كمثل الذي ينعق بما لا يسمع الادعاء ونداء) على حذف مضاف تقديره ومثل داعي الذين كفروا كمثل الذي ينعق أو مثل الذين كفروا كمثل البهائم الذي ينعق والمعنى ان الكفرة لانهما كهم في التقليد لا يلقون أذهانهم الى ما يتلى عليهم ولا يتأملون فيما يقرر معهم فهم في ذلك كالبهائم التي ينعق عليها فتسمع الصوت ولا تعرف مغزاه وتحس بالنداء ولا تفهم معناه وقيل هو تمثيلهم في اتباع آباءهم على ظاهر حالهم جاهلين بحقيقتها بالبهائم التي تسمع الصوت ولا تفهم ماتحتة أو تمثيلهم في دعائهم الاصنام بالناعق في نعقه وهو التصويت على البهائم وهذا يغني عن الاصنام ولكن لا يساعده قوله الادعاء ونداء لان الاصنام لا تسمع الا أن يجعل ذلك من باب التمثيل المركب (صم بكم عمي) رفع على النعم (فهم لا يعقلون) أى بالفعل للاخلاق بالنظر (يا أيها الذين آمنوا كلوا من طيبات ما رزقناكم) لما وسع الأمر على الناس كافة وأباح لهم ما في الارض سوى ما حرم عليهم أمر المؤمنين منهم أن يتحروا طيبات ما رزقوا ويقوموا بحقوقها فقال

الى الوجه الثاني من الوجهين الاولين وهو الذي قدر المضاف في جانب المشبه به ثم انه على هذا يلزم أن لا يكون واشكروا لاني ينعق كثير فائدة بل يكفي ان يقال كمثل البهائم التي لا تسمع الادعاء ونداء (قوله وهذا يغني عن الاصنام) فيه نظر اذ فيه أيضا اضرار وهو قوله في دعائهم الاصنام والجواب ان المراد من الاضرار ههنا اضرار غير ما ذكرنا اضرارهم مثله مشترك بين هذين الوجهين والوجهين الاولين اذ في الوجه الاول لا بد من تقدير ومثل داعي الذين كفروا في دعوتهم كمثل الناعق في نعقه للبهائم وقس عليه الباقي من الوجوه لكن غير الوجه الاخير لا بد فيه من اضرار شيء آخر في أحد الطرفين ولا يلزم في هذا الوجه فان قلت ما وجه التشبيه في هذه الوجوه قلت وجهه عدم القائل في القول وفائدته وهو في الوجه الاول الدعوة من جانب المشبه والنعم من جانب المشبه به وقس عليه باقي الوجوه (قوله الا ان يجعل ذلك من باب التمثيل المركب) يعني لوجعل ما ذكرنا تشبيها مفرقا بان تكون تشبيهات متعددة تشبيه الذين كفروا بالناعق وتشبيه دعوة الاصنام بنعم الناعق ما لا يسمع الادعاء وتشبيه الاصنام بما لا يسمع الادعاء لم يصح الكلام اذ لم يكن ان يكون للاصنام سمع وأما اذا جعل الكلام من باب التمثيل المركب لا يلزم ما ذكرنا فيه تشبيه المجموع بالمجموع أى فلا يلزم تشبيه الاصنام بما لا يسمع الادعاء وردة العلامة التفتازاني بان التشبيه وان كان مركبا لكن المذكور في الجانبين لا بد أن يكون له دخل في التشبيه وان يكون ما اعتبر في أحد الجانبين مماله مناسبة في الجانب الآخر وبهذا ينفتح ما يقال ان مبنى التزييف على انه يجعل من التشبيهات المفرقة دون المركبة (قوله طيبات ما رزقوا) اذا فسر الطيب فيما تقدم بما لا يشبهه فيه فالظاهر ان المراد ههنا مستلذاتها كما صرح به صاحب الكشاف وليس المراد ما لا يشبهه فيه فقط لانه تقدم والمناسب عدم التكرار وأيضا ههنا مقام الامتنان فالمناسب تفسير



الطيب بالمستأد وما سبق مقام التحويف بقريته قوله ولا تتبعوا خطوات الشيطان فالمناسب تفسير الطيب بما لا شبهة فيه وههنا كلام آخر وهو ان يقال اذا كان المراد من الطيب في الآية السابقة المعنى الذي رجحه المصنف فالمراد من الطيبات في هذه الآية الحلال ويكون الامر بأكل بعض الطيبات الامر بأكل ما لا شبهة فيه من أنواع الحلال (قوله لاتمامه) أى لاتمام فعل العبادة ولك أن تقول العبادة نفس الشكر لانه فعل ينبي عن تعظيم المنعم لكونه منعماً والعبادة أيضاً كذلك فلا يحسن قوله لا يتم الا بالشكر ويمكن ان يقال قد تكون العبادة بدون الشكر بان يعبد الله لاستحقاقها لا لكونه (٢١١) منعماً على الشاكر أو المراد بالشكر

الشكر اللسانى (قوله بالاستيثار على مضطر آخر) بان يؤثر نفسه على ذلك المضطر الآخر بان ينفرد بأكل الموجود كله مع الاستغناء عن بعضه فهلك ذلك المضطر (قوله أو قصر حرمة على حال الاختيار الخ) مراده ان معنى الآية ليس قصر الحرمة على ما ذكر بل المعنى ما حرم عليكم هذه الاشياء أى الميتة في حال من الاحوال الا في حال الاختيار فيكون المستثنى محذوفاً مقدرًا بقريته قوله تعالى فن اضطر غير باغ الخ (قوله ما يتلبس بالنار) فيكون مجازاً مرسلًا بعلاقة السببية

(واشكر والله) على ما رزقكم وأحل لكم (ان كنتم اياه تعبدون) ان صح انكم تخصونه بالعبادة وتقرون انه مولى النعم فان عبادته تعالى لاتتم الا بالشكر فالملحق بفعل العبادة هو الامر بالشكر لاتمامه وهو عدم عند عدمه وعن النبي صلى الله عليه وسلم يقول الله تعالى انى والانس والجن في نبأ عظيم اخلق ويعبد غيرى وأرزق ويشكر غيرى (انما حرم عليكم الميتة) أكلها والاتقاع بها وهى التى ماتت من غير ذكاة والحديث الحق بهما أي من حى والسماك والجراد أخرجهما العرف عنها واستثناء الشرع والحرمة المضافة الى العين تفيد صرفاً حرمة التصرف فيها مطلقاً الا ما خصه الدليل كالتصرف في المدبوغ (والدم والحلم الخنزير) انما خص اللحم بالذكرك لانه معظم ما يؤكل من الحيوان وسائر أجزائه كالتابع له (وما أهل به لغير الله) أى رفع به الصوت عند ذبحه للضم والاهلال أصله روية الهلال يقال أهل الهلال وأهلته لكن لما جرت العادة أن يرفع الصوت بالتكبير اذا روى سمي ذلك اهلالاً ثم قيل لرفع الصوت وان كان لغيره (فن اضطر غير باغ) بالاستيثار على مضطر آخر وقراءعاصم وأبو عمرو ووجزة بكسر النون (ولاعاد) سد الرمق أو الجوعه وقيل غير باغ على الوالى ولا عاد بقطع الطريق فعلى هذا لا يباح للعاصى بالسفر وهو ظاهر مذهب الشافعى وقول أجد رجهما الله تعالى (فلا تم عليه) فى تناوله (ان الله غفور) لما فعل (رحيم) بالرخصة فيه فان قيل انما تفيد قصر الحكم على ما ذكره من حرام لم يذكر قلت المراد قصر الحرمة على ما ذكر مما استحوذوا مطلقاً أو قصر حرمة على حال الاختيار كأنه قيل انما حرم عليكم هذه الاشياء مالم تضطروا اليها (ان الذين يكتُمون ما أنزل الله من الكتاب ويشترون به ثمناً قليلاً) عوضاً حقيراً (أو تلك ما يأتون فى بطونهم الا النار) اما فى الحال لانهم كانوا ما يتلبس بالنار لكونها عقوبة عليه فكانه أكل النار كقوله

أكلت دما ان لم أرك بضره \* بعيدة مهوى القرط طيبة النشر

يعنى الدية أو فى المسأل أى لا يأتى كاون يوم القيامة الا النار ومعنى فى بطونهم ملء بطونهم يقال أكل فى بطنه وأكل فى بعض بطنه كقوله \* كوا فى بعض بطنكمو تعفوا \* (ولا يكلمهم الله يوم القيامة) عبارة عن غضبه عليهم ونعيرض بحرمانهم حال مقابلتهم فى السكرامة والزلفى من الله (ولا يزكهم) لا يثنى عليهم (وطهم عذاب أليم) مؤلم (أو تلك الذين اشتروا الضلالة بالهدى) فى الدنيا (والعذاب بالمغفرة) فى الآخرة بكتمان الحق للطامع والاغراض النبوية (فما أصبرهم على النار) تعجب من حالهم فى الاتباس بموجبات النار من غير مبالاة وماتامة مرفوعة بالابتداء وتخصيصها

وطيبة النشر معناها طيبة الرائحة وحاصل معناه انه خوف زوجته بان يجعل ضرة لها ومراده انه ان لم يجعل زوجة لك فقد أكلت دما أى فعلت ما هو عار على لان أخذ الدية عار عندهم (قوله ملء بطونهم) هذا بيان حاصل المعنى ولازمه وأصل المعنى يأكلون أكلًا كائنا فى بطونهم أى فى جميعها (قوله فى الآخرة بكتمان الحق الخ) الظرف متعلق بالمغفرة لا باشتري اذ هم لم يشتروا فى الآخرة بل فى الدنيا وقوله بكتمان الحق للطامع الخ متعلق باشتري لان الكتمان المذكور واشترأهم العذاب بالمغفرة ليس فى الآخرة بل فى الدنيا (قوله وماتامة مرفوعة بالابتداء) هذا مذهب سيبويه وكون ماتامة أو استفهامية أو موصولة انما هو بالنظر الى أصل التركيب وأما فى الحال فليس المراد بما هذه المعانى بل نقلت مالى معنى التعجب واعلم ان التعجب اذا استعمل بالنسبة الى الله تعالى فهو لجزء استعظام الشئ وأما اذا استعمل







موقعا من حاجته وهو لا ينافي مال كنية القرس (قوله ويحتمل أن يكون المراد بالاول نوافل الصدقات) فان قلت هذا لا يناسب ما تقدم من تقييد ذوى القربى واليتامى بالمحايىج وكذا المساكين والسائلين لان الاحتياج مستلزم لوجوب الصدقة عليهم قلت لان سلم ذلك بل قد يكونون محايىج وليس على المعطى وجوب بل يعطيهم استحبابا كما اذا كان لا بغي ولد فقير فانه يجب عليه نفقة ولده ويستحب على غير الاب (قوله والموفون بعهدهم) فان قلت لم يقل وأوفى بعهدكم كما قيل وأقام الصلاة وآتى الزكاة قلت للدلالة على انه ليس مثل ما سبق فان الوفاء بالعهد شامل لجميع ما ذكر فهو عام لما سبق فان الايمان بالله ووفاء بالعهد وهو الاقرار بربوبية تعالى حيث أخرج الذرية من ظهر آدم وعهد الايمان بالله تعالى متضمن العهد بالايمان بكتابه ورسوله وملائكته وكذا اقامة الصلاة والزكاة ووفاء بالعهد فان الذى آمن بالنبي عهد باقامة الصلاة والزكاة لانهم آمن فروعه المرتبة عليه (قوله تعالى اذا عاهدوا) فان قلت ما فائدة قوله اذا عاهدوا والحال انه معلوم من قوله والموفون بعهدهم قلنا الاشعار للبالغ في الايفاء فكانه قيل الموفون بعهدهم حين المعاهدة فهو مشعر بسرعة الايفاء (قوله لتفضيل الصبر على سائر الاعمال) لك أن تقول الايمان أفضل منه واثن قيل المراد من العمل ما يحصل باللسان والاركان فالايان ليس بعمل قلنا فلم يعطف على الايمان ويمكن أن يقال عدم العطف للدلالة على عظم شرفه لكونه أمر مستقل (قوله تعالى وحين الباس) قد يقال هذا تخصيص بعد تعميم لان الباس داخل في الضراء وفيه (٢١٣) نظرا لان وقت الباس ليس الضراء

بل قدر ترتب عليه وتوجد فيه (قوله عن الكفر وسائر الرذائل) فيه نظر اذ الرذائل وأنواع المعاصى كثيرة يمكن أن يكون الموصوف بما ذكر من تكبيرا لطفان شرب الخمر مثلا ليس منافيا لاخصال المذكورة ويمكن أن يقال ان ترك المعاصى داخل في الصبر أو الوفاء بالعهد فتأمل (قوله فاقسموا لنقتلن الحر منكم) الى قوله فنزلت فأمرهم ان يتباؤوا أى يتساؤوا هذا يدل على ان

(وآتى الزكاة) يحتمل ان يكون المقصود منه ومن قوله وآتى المال الزكاة المفروضة ولكن الغرض من الاول بيان مصارفها ومن الثانى أداؤها والحث عليها ويحتمل ان يكون المراد بالاول نوافل الصدقات أو حقوقا كانت في المال سوى الزكاة وفي الحديث نسخت الزكاة كل صدقة (والموفون بعهدهم اذا عاهدوا) عطف على من آمن (والصابرين في البأساء والضراء) نصبه على المدح ولم يعطف لفضل الصبر على سائر الاعمال وعن الازهرى البأساء في الاموال كالفقير والضراء في النفس كالمرض (وحين البأس) وقت مجاهدة العدو (وأولئك الذين صدقوا) في الدين واتباع الحق وطلب البر (وأولئك هم المتقون) عن الكفر وسائر الرذائل والآية كجائزى جامعة للكلمات الانسانية بأسرها دالة عليها صريحاً وأضمتها فانها يكثرتها وتشعبها منحصرة في ثلاثة أشياء صحة الاعتقاد وحسن المعاشرة وتهذيب النفس وقد أشير الى الاول بقوله من آمن بالله الى والنيبين والى الثانى بقوله وآتى المال الى وفى الرقاب والى الثالث بقوله وأقام الصلاة الى آخرها ولذلك وصف المستجمع لها بالصدق نظرا الى ايمانه واعتقاده وبالتقوى اعتبارا بمعاشرته للخلق ومعاملته مع الحق واليه أشار بقوله عليه السلام من عمل بهذه الآية فقد استكمل الايمان (يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص فى القتلى الحر بالحر والعبد بالعبد والانتى بالانتى) كان فى الجاهلية بين حين من أحياء العرب دماء وكان لاحد مهاطول على الآخر فاقسموا لنقتلن الحر منكم بالعبد والذكر بالانتى

لا يقتل الذكر بالانتى والاحر بالعبد فقوله ولا يدل الح فيه نظرا لان سبب نزول الآية حلفهم على قتل الحر بالعبد والذكر بالانتى فالآية دلت على منعهم من قتل الحر بالعبد والذكر بالانتى والظاهر ان مراده من عدم الدلالة عدم الدلالة بالمفهوم دلالة معتبرة لما ذكر لعدم الدلالة مطلقا وفيه ما سيجىء وفى الكشف ان الآية تدل بمفهومها على ان غير الانتى لا يقتل بالانتى حيث قال من استدل به استدل بهذه الآية قال العلامة التفتازانى اوجه الدلالة انها بيان وتفسير لقوله تعالى وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس والعين بالعين فدل على اعتبار الموافقة ذكورة وحرية فى القصاص لانها بمفهومها تدل على ان غير الانتى لا يقتل بالانتى ثم قال وفيه نظر اما اول فلان الآية لا تدل بمفهومها على ان لا يقتل الحر بالعبد لان المفهوم انما يعتبر اذا لم يظهر للتقييد فائدة أخرى وههنا ظهرت الفائدة باعتبار ان الآية نزلت لذلك أقول فيه نظر اذ لو لم يعتبر المفهوم لم تدل الآية على ما هو المقصود من النزول من اعتبار المماثلة وعدم قتل الحر بالعبد والحاصل انه اذا حصلت فائدة لا تكون موقوفة على اعتبار المفهوم لا يعتبر المفهوم وأما اذا كانت الفائدة موقوفة عليه فعدم اعتباره ممنوع ثم قال وأما ثانيا فلانه لو اعتبر المفهوم لزم ان لا تقتل الانتى بالذكر نظرا الى مفهوم الايتين ويدفع بأنه يعلم بطريق الاولى وامانا ثانيا فلانه المنطوق الدال على قتل النفس بالنفس كيفما كانت لا يقال تلك حكاية هي فى التوراة لبيان للحكم فى شرعنا لا نأقول شرائع من قبلنا سيما اذا ذكرت فى كتابنا محجة وكم مثاهلها فى أدلة أحكامنا حتى يظهر الناسخ وما ذكره هنا يصلح مفسرا فلا يجعل ناسخا قول: اذا كانت



مفسر لما في التوراة لزم أن لا يكون المقصود مما في التوراة قتل النفس بالنفس كيما كانت (قوله وهو ضعيف اذ الواجب على التخيير يصدق عليه انه واجب الخ) فيه نظر اذ المستدل استدلل بان الاقتصاص على القصاص يدل على تعيينه ولم يرد ان مجرد نسبة الوجوب اليه دال عليه (قوله وكذلك كل (٢١٤) فعل جاء في القرآن) أي كل فعل مبني للمفعول رفع به المفعول اذا كان فاعل

مصدره هو الله تعالى قرئ بصيغة المبني للفاعل ونصب ما بعده ويحتمل أن يكون المراد ان لفظ كتب في أي موضع اذا كان مفردا لم يفظ المبني للمفعول جاز أن يقرأ بالبناء للفاعل فتأمل (قوله والالمارتب ذلك) يعني لما رتب الدية على مطلق العفو علم انها أحد الامرين اللذين اقتضاها القتل العمد اذ لو كان مقتضاه القسود فقط لم يثبت من مطلق العفو بلا شرط عوض وجوب الدية ولك ان تقول بل يفهم من الآية ان ثبوت الدية مشروط بالعفو وليس الدية أحد مقتضى العمد حتى انه ليس له طلب الدية حتى يعفو عن القصاص والجواب أن يقال ان مجرد العفو لا يثبت شيأ بل انما يثبت العفو بالعوض فالو لم تكن الدية مقتضى العمد لم تثبت الدية بمجرد العفو من غير عوض (قوله وتقدير الحكم على مراتبهم) فان المناسب بحال بعض القصاص وبحال بعض الدية (قوله من حيث انه جعل الشيء

فما جاء الاسلام تحاكموا الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فنزلت وأمرهم أن يتباؤوا ولا تدل على ان لا يقتل الحر بالعبد والذكر بالانثى كما لا تدل على عكسه فان المفهوم حيث لم يظهر للتخصيص غرض سوى اختصاص الحكم وقد بينا ما كان الغرض وانما منع مالك والشافعي رضي الله تعالى عنهما قتل الحر بالعبد سواء كان عبده أو عبده غيره لما روى عن علي رضي الله تعالى عنه ان رجلا قتل عبده فجده الرسول صلى الله عليه وسلم ونفاه سنة ولم يقده به وروى عنه انه قال من السنة ان لا يقتل مسلم بذى عهد ولا حر بعبد ولان ابا بكر وعمر رضي الله تعالى عنهما كانا لا يقتلان الحر بالعبدين أظهر الراجح من غير تكبير والقياس على الاطراف ومن سلم دلالة فليس له دعوى نسخه بقوله تعالى النفس بالنفس لانه حكاية ما في التوراة فلا ينسخ ما في القرآن واحتجت الحنفية به على أن مقتضى العمد القود وحده وهو ضعيف اذ الواجب على التخيير يصدق عليه انه واجب وكتب ولذلك قيل التخيير بين الواجب وغيره ليس نسخا لوجوبه وقرئ كتب على البناء للفاعل والقصاص بالنصب وكذلك كل فعل جاء في القرآن (فن عني له من أخيه شيء) أي شيء من العفولان عفا لزم وفائدته الاشعار بان بعض العفو كالعفو التام في اسقاط القصاص وقيل عني بمعنى ترك وشئ مفعول به وهو ضعيف اذ لم يثبت عفا الشيء بمعنى تركه بل أعفاه وعفا يعدي بعن الى الجاني والى الذنب قال الله تعالى عفا الله عنك وقال عفا الله عما سلف فاذا عدى به الى الذنب عدى الى الجاني باللام وعليه ما في الآية كأنه قيل فن عني له عن جنائته من جهة أخيه يعني ولي الدم وذكره بلفظ الاخوة الثابتة بينهما من الجنسية والاسلام ليرق له ويعطف عليه (فاتباع بالمعروف واداء اليه باحسان) أي فليكن اتباع أوفالامراتباع والمراد به وصية العافي بان يطلب الدية بالمعروف فلا يعنف والمفوع عنه بان يؤديها بالاحسان وهو أن لا يمطل ولا يبغض وفيه دليل على أن الدية أحد مقتضى العمد والالمارتب الامر بادائها على مطلق العفو وللشافعي رضي الله تعالى عنه في المسئلة قولان (ذلك) أي الحكم المذكور في العفو والدية (تخفيف من ربكم ورحمة) لما فيه من التسهيل والنفع قيل كتب على اليهود القصاص وحده وعلى النصارى العفو مطلقا وخيرت هذه الامة بينهما وبين الدية تيسيرا عليهم وتقديرا للحكم على حسب مراتبهم (فن اعتدى بعد ذلك) أي قتل بعد العفو وأخذ الدية (فله عذاب أليم) في الآخرة وقيل في الدنيا بان يقتل لا محالة لقوله عليه السلام لا أعافي أحد اقتل بعد أخذه الدية (ولكم في القصاص حياة) كلام في غاية الفصاحة والبلاغة من حيث جعل الشيء محل ضده وعرف القصاص ونكر الحياة ليبدل على أن في هذا الجنس من الحكم نوعا من الحياة عظيما وذلك لان العلم به يردع القاتل عن القتل فيكون سبب حياة نفسين ولانهم كانوا يقتلون غير القاتل والجماعة بالواحد فتشور الفتنة بينهم فاذا اقتص من القاتل سلم الباقيون فيكون ذلك سببا لحياتهم وعلى الاول فيه اضرار وعلى الثاني تخصيص وقيل المراد بها الحياة الأخرى فان القاتل اذا اقتص منه في الدنيا لم يؤاخذ به في الآخرة ولكم في القصاص يحتمل أن يكونا خبرين حياة وأن يكون أحدهما خبرا والآخر صلة له أو حالا من الضمير المستكن فيه وقرئ في القصص أي فيما قصص عليكم من حكم القتل حياة أو في القرآن حياة للقلوب

محل ضده) لك ان تقول لفظه في مثل هذا كما في الحديث وهو قوله عليه السلام ان امرأة عذبت في هرة أيا لاجل (يا أولى

هرة فيكون المعنى ولكم اقتصاص حياة أي بسببه أي بسبب مشر وعيته فجعله سببا لضده ممنوع والجواب انه لما كان القصاص موجبا للحياة فكأنه مشتمل عليها فجعل ظرفها توسعا (قوله وعلى الاول فيه اضرار وعلى الثاني فيه تخصيص) اما الاول فكون تقدير



الأية ولكم في مشروعية القصاص أو في الحكم به حياة وأما الثاني فلأن المعنى ولغير القاتل حياة فالتقدير ولكم أيها الذين لم تقتلوا  
 (قوله وتذ كبر فعلها للفصل الخ) فان قيل وقد قال ابن الحاجب وأنت في ظاهر غير الحقيقي بالخيار فلا حاجة إلى العذر في ترك تأنيث  
 الفعل قلت قد صرح الرضى بان الفعل اذا كان متصلاً بغير المؤنث الحقيقي فالحاق العلامة أحسن واذا كان منفصلاً عنه فالتذكير  
 أحسن والقرآن واقع على الطريق الاحسن فلذا اشتغل بسبب التذكير الذي هو أحسن في الفعل المذكور (قوله لان آية المواريث  
 لاتعارضه الخ) وعلى هذا فيلزم الجمع بين ما أوصى وبين الميراث اذا أوصى للوارث (قوله والحديث من الآحاد الخ) يعني ان الحديث  
 الآحادي لا ينسخ القرآن كما هو مذکور في علم الاصول ثم ان الظاهر (٢١٥) ان الاقر بين أعم من الذين ذكروا

في آيات المواريث فلا يلزم  
 من ان لا وصية للوارث ان  
 لا وصية للقريب مطلقا  
 الا أن يقول المدعى انها  
 منسوخة في الاقارب الذين  
 ورثوا مطلقا (قوله وتلقى  
 الامة لها بالقبول لا يلحقه  
 بالتواتر) الظاهر ان يقال  
 تلقى الامة له بالقبول لا يلحقه  
 الخ وهذا مطابق لعبارة  
 الكشف فانه قال وتلقى  
 الامة اياه بالقبول (قوله ولعله  
 احترز عنه الخ) أي يحتمل  
 انه احترز عن النسخ من  
 فسر الوصية بالتفسير الذي  
 ذكره اذ على هذين  
 التفسيرين لا نسخ للوصية  
 والاولى ان يقال انه احترز  
 عن لزوم اجتماع الوصية  
 والمسيرات للوالدين  
 والاقر بين آية المواريث  
 كما قاله المصنف مؤكدا  
 للوصية ولولم تفسر الوصية  
 بما ذكره من اذ كرهنا (قوله  
 وصل اليه وتحقق عنده) انما

(يا أولى الباب) ذوى العقول الكاملة ناداهم للتأمل في حكمة القصاص من استبقاء الارواح وحفظ  
 النفوس (علمكم تتقون) في المحافظة على القصاص والحكم به والاذعان له وعن القصاص فتكفوا  
 عن القتل (كتب عليكم اذا حضر أحدكم الموت) أي حضر أسبابه وظهرت أماراته (ان ترك  
 خيرا) أي ما لا يقل مالا كثيرا لما روى عن علي رضي الله تعالى عنه أن مولاه أراد أن يوصي وله  
 سبع مائة درهم فغناه وقال قال الله تعالى ان ترك خيرا واخيرا هو المال الكثير وعن عائشة رضي الله  
 تعالى عنها ان رجلا أراد أن يوصي فسأته كم مالك فقال ثلاثة آلاف فقالت كم عيالك قال أربعة قالت  
 انما قال الله تعالى ان ترك خيرا وان هذا اشئ يسير فاتركه لعيالك (الوصية للوالدين والاقر بين)  
 مرفوع بكتب وتذ كبر فعلها للفصل أو على تأويل أن يوصى أو الايلاء ولذلك ذكر الراجع في قوله  
 فمن بدله والعامل في اذامدلول كتب لا الوصية لتقدمه عليها وقيل مبتدأ خبره للوالدين والجملة جواب  
 الشرط باضمار الفاء كقوله

من يفعل الحسنات الله يشكرها \* والشر بالشر عند الله مثلان

وردبانه ان صح فن ضرورات الشعر وكان هذا الحكم في بدء الاسلام فنسخ بآية المواريث وبقوله  
 عليه الصلاة والسلام ان الله أعطى كل ذي حق حقه الا الوصية لوارث وفيه نظر لان آية المواريث  
 لاتعارضه بل تؤكده من حيث انها تدل على تقديم الوصية مطلقا والحديث من الآحاد وتلقى الامة له  
 بالقبول لا يلحقه بالتواتر ولعله احترز عنه من فسر الوصية بما أوصى به الله من توريث الوالدين  
 والاقر بين بقوله يوصيكم الله أو بايلاء المحتضر لهم بتوفير ما أوصى به الله عليهم (بالمعروف) بالعدل  
 فلا يفضل الغني ولا يتجاوز الثلث (حقا على المتقين) مصدر مؤكد أي حق ذلك حقا (فمن بدله) غيره  
 من الاوصياء والشهود (بعد ما سمعه) أي وصل اليه وتحقق عنده (فانما آثم على الذين يبدلونه) فما  
 آثم الايلاء المغير أو التبديل الاعلى مبدليه لانهم الذين خافوا وخالفوا الشرع (ان الله سميع عليم)  
 وعيد للمبدل بغير حق (فمن خاف من موص) أي توقع وعلم من قولهم أخاف أن ترسل السماء وقرأ  
 حزة والكسائي ويعقوب وأبو بكر موص مشددا (جنفا) ميلا بالخطأ في الوصية (أو انما)  
 تعمدوا للحيث (فاصلح بينهم) بين الموصي لهم باجزائهم على نهج الشرع (فلا آثم عليه) في هذا  
 التبديل لانه تبديل باطل الى حق بخلاف الاول (ان الله غفور رحيم) وعدل للصلح وذكر المغفرة  
 لمطابقة ذكر الآثم وكون الفعل من جنس ما يؤثم (يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام كما كتب

فسره بذلك ليكون شاملا للوصى الذي لم يسمع وكذا الشاهد لسنهما عما وتحقق عندهما الوصية فان الشهادة على الوصية لا حاجة فيها  
 الى السماع من الموصى بل تثبت بالتسامع ما على هومذ كور في الفقه (قوله توقع وعلم الخ) قد يقال ان التوقع للشيء مستلزم للظن بوقوعه  
 وهو مناف للعلم فالمقصود من العلم ما يشمل الظن الذي يجرى مجرى العلم كما فهم من الكشف وقال العلامة التفتازاني التوقع وان لم  
 يستلزم الجزم لا ينافيه فجاز الجمع بينهما نعم استعمال التوقع فيما لا يجزم بوقوعه أكثر وأظهر (قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم  
 الصيام) الآيات لما أمر الله تعالى فيها بتقديم العباد بالاوامر المذكورة من الامر بالبر والوصية ونهى عن القتل وتبديل الوصية وغير ذلك  
 حيث على ما هو وسيلة الى الطاعات وزاجر عن المعاصي وهو الصوم



(قوله وفيه توكيد للحكم الخ) لانه اذا تحقق عند الشخص ان الصوم عبادة قديمة قد جرت الانبياء والامم عليه تأكد الصوم عنده لعلمه بانه امر عظيم اهتم به اهتمما شديدا وقد يقال ان قوله وتطيب للنفس اشارة الى ان الامور الشاقة اذا عمت طابت (قوله والاخلال بادائه الخ) عطف على قوله المعاصي أي لعلمكم بتقون المعاصي أو تتقون الاخلال بادائه وعلى هذا يكون ههنا تقديرا أي أعلمتكم بالحكم المذكور وهو وجوب الصوم عليكم كما وجب على من قبلكم لاحترازكم عن الاخلال المذكور (قوله ونصها ليس بالصيام لوقوع الفصل بينهما) حاصل كلام الرضى انهم منعوا (٢١٦) ذلك لان الفصل بين بعض الصلاة وبعضها لا يجوز لان المصدر بتأويل

الفعل مع الموصول الخرفي وهو ان المصدرية وأنا لا أرى منعا من ذلك اذ ليس كل مؤؤل بشئ حكمه حكم ماؤل به وقد صرح صاحب الكشاف بان اتصاف أياما بصيام كقولك نويت الخروج يوم الجمعة قال العلامة التفتازاني هذا بناء على تجوز عمل المصدر في الظرف مع تخلل الفاصل وان لم يجز في غيره (قوله وفيه ايماء الخ) لا يظهر وجه هذا الايماء ويمكن أن يقال ان راكب السفر عبارة عن يتلبس به ويستقر عليه كما استقر الراكب على المركوب ولذا عبر عنه بقوله تعالى على سفر ففيه اشارة الى أن يكون الشخص مسافرا من أول اليوم لانه استقر على السفر وأما من سافر في اثناء اليوم فهو لم يستقر عليه فتأمل (قوله وقيل على الوجوب واليه ذهب الظاهرية) لانه

على الذين من قبلكم) يعني الانبياء والامم من لدن آدم عليه السلام وفيه توكيد للحكم وترغيب في الفعل وتطيب على النفس والصوم في اللغة الامساك عما تنازع اليه النفس وفي الشرع الامساك عن المفطرات بياض النهار فاهم معظم ما تشتهيه النفس (لعلمكم بتقون) المعاصي فان الصوم يكسر الشهوة التي هي مبدأها كما قال عليه الصلاة والسلام فعليه بالصوم فان الصوم له وجاء والاخلال بادائه لصالته وقدمه (أي امام معدودات) مؤقتات بعد معلوم أو قلائل فان القليل من المال يعد عدا والكثير يهال هيلاً ونصها ليس بالصيام لوقوع الفصل بينهما بل بضمها صوموا لدلالة الصيام عليه والمراد به رمضان أو ما وجب صومه قبل وجوبه ونسخه وهو عاشوراء أو ثلاثة أيام من كل شهر أو بكما كتب على الظرفية أو على انه مفعول ثان لكتب عليكم على السعة وقيل معناه صومكم كصومهم في عدد الايام الماروي أن رمضان كتب على النصارى فوقع في برداً وحشديده دخوله الى الربيع وزادوا عليه عشرين كفارة لتحويله وقيل زادوا ذلك لموتان أصابهم (فن كان منكم مرضاً) مرضاً يضره الصوم أو يعسر معه (أو على سفر) أو راكب سفر وفيه ايماء الى أن من سافر أثناء اليوم لم يفطر (فعدة من أيام أخر) أي فعليه صوم عدد أيام المرض أو السفر من أيام أخر أن أفطر فخذف الشرط والمضاف والمضاف اليه العلم بها وقرئ بالنصب أي فليصم عدة وهذا على سبيل الرخصة وقيل على الوجوب واليه ذهب الظاهرية و به قال أبو هريرة رضي الله تعالى عنه (وعلى الذين يطيقونه) وعلى المطيقين للصيام ان أفطروا (فدية طعام مسكين) نصف صاع من بر أو صاع من غيره عند فقهاء العراق ومد عند فقهاء الحجاز رخص لهم في ذلك في أول الامر لما أمر بالصوم فاشتد عليهم لانهم لم يتعودوه ثم نسخ وقرأ نافع وابن عامر برواية ابن ذكوان باضافة الفدية الى الطعام وجع المساكين وقرأ ابن عامر برواية هشام مساكين بغير اضافة الفدية الى الطعام والباقون بغير اضافة وتوحيد مسكين وقرئ يطوقونه أي يكلفونه ويقلدونه من الطوق بمعنى الطاقة أو القلادة ويتطوقونه أي يتكلفونه أو يتقلدونه ويطوقونه بالادغام ويطيقونه ويطيقونه على ان أصلها يطيقونه ويطيقونه من فيعل وتفعيل بمعنى يطوقونه ويطوقونه وعلى هذه القراءة آت محتمل معنى ثانيا وهو الرخصة لمن يتعب الصوم ويجهده وهم الشيوخ والجماع في الافطار والفدية فيكون ثابتا وقد أول به القراءة المشهورة أي يصومونه جهدهم وطاقتهم (فن تطوع خيرا) فزاد في الفدية (فهو) فالتطوع أو الخير (خير له) وأن تصوموا أيها المطيقون أو المطوقون وجهدتم طاقتكم أو المرخصون في الافطار ليندرج تحته المريض والمسافر (خير لكم) من الفدية أو تطوع خيرا ومنهما ومن التأخير للقضاء (ان كنتم

الظاهر والجل على الرخصة بتقدير الشرط (قوله وقرئ يطوقونه) بصيغة المبني للمفعول من باب تعملون التفعيل (قوله ويطوقونه بالادغام) كان في الاصل يتطوقونه فادغم التاء في الطاء وهذا مبني للفاعل من باب التفعيل (قوله ويطيقونه) الاول بتشديد الياء الثانية والثاني بتشديد الطاء والياء أيضا (قوله معنى ثانيا الى قوله ثابتا) أي غير منسوخ فعناه من صام بالكفة والمشقة فعليه فدية طعام مسكين (قوله أي يصومونه جهدهم وطاقته) بتقدير مضاف أي غاية جهدهم وطاقته وهذا يستلزم التعب والمشقة (قوله فزاد الفدية) يعني لفظ خيرا في قوله فن تطوع خيرا مصدر نحو تيارجل فانت خائر أي حسن وفي قوله فهو خير له اسم تفضيل (قوله وجهدتم طاقتكم) أي تعبتم غاية طاقتكم



(قوله ذلكم) إشارة الى ما فهم من الآية السابقة وهو وقت الصوم (قوله وفيه ضعف) لان فيه فصلا بين العامل والمعمول بالخبر سيما معمولا هو بمنزلة جزء من الكلمة لأن المصدرية حرف موصول والفعل مع ما في حيزها صلة لها (قوله فاضيف اليه الشهر وجعل علما) قال العلامة التفتازاني أي جعل المضاف والمضاف اليه علما واللام بحسن اضافة شهر اليه كما لا يحسن انسان زيد ولهذا لم يسم بـ شهر رجب وشهر شعبان وبالجملة فقد اطبقوا على ان العلم في ثلاثة أشهر مجموع المضاف والمضاف اليه شهر رمضان وشهر ربيع الاوّل وشهر ربيع الآخرو في البواقي لا يضاف شهر اليه ثم في الاضافة يعتبر في أسباب منع الصرف وامتناع اللام ووجوبها حال المضاف اليه فيمتنع مثل شهر رمضان وابن داية من الصرف ودخول اللام وينصرف مثل شهر ربيع الاوّل وابن عباس ويجب اللام في مثل امرئ القيس ويجوز في مثل ابن عباس أقول اما امتناع دخول اللام على رمضان وداية فلفظها وامتناع الصرف فيه أما الاول فلا لاف ونون المزيدين والعلمية وأما الثاني فللتأنيث والعلمية وأما وجوب اللام في مثل امرئ

(٢١٧)

القيس وجوازه في مثل ابن العباس نظرا الى حال المضاف اليه كما صرح به فالظاهر ان السبب فيه ان القيس من الاسماء المرتجلة اذ لم يذكر له معنى يكون جنسا والقاعدة ان العلم المرتجل اذا قارن ارتجاله اللام تكون اللام لازمة فكذا اذا كان المرتجل مضافا اليه لان المضاف اليه الذي وقع جزء العلم كان محليا باللام حين الوضع وأما العباس فليس كذلك اذ هو ليس بمرتجل بل منقول فيجوز فيه الامران كما هو القاعدة أما الدخول فلكونه صفة في الاصل فيدخل فيه اللام تلميحا الى الوصف الاصلى وأما عدمه فبالنظر الى أن أصله مجرد عن اللام (قوله لا من

تعلمون) ما في الصوم من الفضيلة وبراءة الذمة وجوابه محذوف دل عليه ما قبله أي اخترتموه وقيل معناه ان كنتم من أهل العلم والتدبر علمتم ان الصوم خير لكم من ذلك (شهر رمضان) مبتدأ خبره ما بعده أو خبر مبتدأ محذوف تقديره ذلك شهر رمضان أو بدل من الصيام على حذف المضاف أي كتب عليكم الصيام صيام شهر رمضان وقرئ بالنصب على اضمار صوموا أو على انه مفعول وأن تصوموا وفيه ضعف أو بدل من أيام معدودات والشهر من الشهرة ورمضان مصدر رمض اذا احترق فاضيف اليه الشهر وجعل علما ومنع من الصرف للعلمية والالف والنون كما منع داية في ابن داية هاما للغراب للعلمية والتأنيث وقوله عليه الصلاة والسلام من صام رمضان فعلى حذف المضاف لا من الالتباس وانما سموه بذلك اما لارتماضهم فيه من حر الجوع والعطش أو لارتماض لذنوب فيه أو لوقوعه أيام رمض الحر حين ما نقلوا أسماء الشهور عن اللغة القديمة (الذي أنزل فيه لقرآن) أي ابتدئ فيه نزله وكان ذلك ليلة القدر أو أنزل فيه جملة الى سماء الدنيا ثم نزل منجما الى الارض أو أنزل في شأنه القرآن وهو قوله كتب عليكم الصيام وعن النبي صلى الله عليه وسلم نزلت صحف ابراهيم عليه السلام أول ليلة من رمضان وأنزلت التوراة لست مضين والانجيل لثلاث عشرة والقرآن لاربع وعشرين والموصول بصلته خبر المبتدأ أو صفته والخبر فن شهد والفاء لوصف المبتدأ بما تضمن معنى الشرط وفيه اشعار بان الانزال فيه سبب اختصاصه بوجوب الصوم (هدى للناس وبينات من الهدى والفرقان) حالان من القرآن أي أنزل وهو هداية للناس بالعجزة وآيات واضحات مما يهدى الى الحق ويفرق بينه وبين الباطل بما فيه من الحكم والاحكام (فن شهد منكم الشهر فليصمه) فن حضر في الشهر ولم يكن مسافرا فليصم فيه والاصل فن شهد فيه فليصم فيه لكن وضع المظهر موضع المضمير الاول لتعظيم ونصب على الظرف وحذف الجار ونصب الضمير الثاني على الاتساع وقيل فن شهد منكم هلال الشهر فليصمه على أنه مفعول به كقولك شهدت الجمعة أي صلاتها فيكون

(٢٨) - (بيضاوى) - (اول)

الالتباس) فان قلت يجب ان لا يحذف لان حذف المضاف في هذا المركب من قبيل حذف بعض الكلمة من غير سبب من الاعلال وغيره قلت يجوز وان حذف بعض هذا العلم لانهم أجزوا مثل هذا العلم مجرى المضاف والمضاف اليه حيث أعرى الحرفين (قوله لا رتماضهم فيه) قال في الصحاح ارتماض الرجل من كذا اشتد عليه وارتماضه (قوله لا رتماض الذنوب فيه) لم يوجد في الصحاح الارتماض بمعنى الاحتراق وانما ذكر ان رمض جاء بهذا المعنى (قوله ولو وقع في أيام رمض الحر) قال في الصحاح يقال انهم لما نقلوا أسماء الشهور عن اللغة القديمة سموها بالزمنة التي وقعت فيها فوافق هذا الشهر أيام رمض الحر فسمى بذلك (قوله بما تضمن معنى الشرط) وهو الموصول بصلته (قوله وفيه اشعار) يعني انه رتب عليه قوله فن شهد منكم الشهر فليصمه وجعله خبرا فيكون من قبيل ترتب الحكم على الوصف يعني انه صار اشرفه بنزول القرآن فيه سببا للامر بالصوم الذي هو من أعظم العبادات فيه (قوله وقيل فن شهد منكم هلال الشهر) لاحاجة في جعله مفعولا به الى تقدير بل يجوز ان يقال من أدرك منكم الشهر فليصمه وخصص المسافر والمرضى بما سيحجى (قوله فيكون) الى قوله مخصصا له لانه اذا جعل الشهر مفعولا به وشهد بمعنى ادرك



كان شاملا للقيم والمسافر فيكون قوله تعالى ومن كان منكم مريضا أو على سفر مخصصا بخروج المسافر والمرىض عن الحكم المذكور  
 وأما المرىض فهو مخصص على التقدير الأول أيضا فيكون مراده من جعله مخصصا كونه مخصصا لهامما (قوله ولعل تكرير ذلك)  
 أي تكرير المسافر والمرىض بعد ذكرهما والأجل التخصيص ولك أن تقول التخصيص يستفاد من الآية السابقة والجواب أنه ليس  
 فيما سبق تصریح بتخصيص صوم رمضان بخلاف الثاني (قوله أولئلا يتوهم نسخه كما نسخ قرينه) أي تكرير ثلاثيتوهم ان  
 رخصة المسافر والمرىض في الآية منسوخة كما نسخ القرين وهو قوله وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين فإنه منسوخ كما مر (قوله  
 أولافعال كل لفعله) أي أمر بإعادة العدد لتكموا العدة وأمر بالقضاء لتكبروا الله ويسر لكم أعمالكم تشكرون والأول أوجه من  
 حيث قلة التقدير والثاني من حيث (٢١٨) اتصال كل علة بمعلولها (قوله لتكموا العدة الى آخرها على سبيل اللف)

(ومن كان مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر) مخصصا له لان المسافر والمرىض عن شهد الشهر  
 ولعل تكرير ذلك أولئلا يتوهم نسخه كما نسخ قرينه (يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر)  
 أي يريد ان يسر عليكم ولا يعسر عليكم فذلك أباح الفطر في السفر والمرىض (ولتكموا العدة  
 وتكبروا الله على ما هداكم ولعلكم تشكرون) علة لفعل محذوف دل عليه ما سبق أي وشرع جلة  
 ما ذكر من أمر الشاهد بصوم الشهر والمرخص بالقضاء ومراجعة عدة ما أفطر فيه والترخيص لتكموا  
 العدة الى آخرها على سبيل اللف فان قوله ولتكموا العدة علة الامر بمراجعة العدة وتكبروا الله على الامر  
 بالقضاء وبيان كيفيته ولعلكم تشكرون علة الترخيص والتيسير أولافعال كل لفعله أو معطوفة على علة  
 مقدره مثل ليسهل عليكم أولتعلموا ماتعلمون ولتكموا العدة ويجوز ان يعطف على اليسر أي ويريد  
 بكم لتكموا كقوله تعالى يريدون ليطفؤا نورا والمعنى بالتكبير تعظيم الله بالجد والثناء عليه ولذلك  
 عدى بعلى وقيل تكبير يوم الفطر وقيل التكبير عند الاهل والمايحتمل المصدر واخبر أي الذي  
 هداكم اليه وعن عاصم برواية أني بكر ولتكموا بالتشديد (واذا سألك عبادي عني فاني قريب)  
 أي فقل لهم اني قريب وهو تمثيل لكمال علمه بافعال العباد وأقوالهم واطلاعه على أحوالهم بحال من  
 قرب مكانه منهم روى ان اعرابيا قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم أقر برب بنا فنناجيه أم  
 بعيد فنناديه فزلت (أجيب دعوة الداع اذا دعان) تقرير للقرب ووعده للداعي بالاجابة  
 (فليستجيبوا لي) اذا دعوتهم للإيمان والطاعة كما أجيبهم اذا دعوني لمهامهم (وايؤمنوا  
 بي) أمر بالثبات والمداومة عليه (لعلهم يرشدون) راجين اصابة الرشده وهو اصابة الحق  
 وقرىء بفتح الشين وكسرها واعلم أنه تعالى لما أمرهم بصوم الشهر ومراجعة العدة وحثهم  
 على القيام بوظائف التكبير والشكر عقبه بهذه الآية الدالة على أنه تعالى خير باحوالهم سميع  
 لا قواهم مجيب لدعائهم مجاز يهيم على أعمالهم تأكيده وحثا عليه ثم بين أحكام الصوم فقال  
 (أحل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم) روى ان المسلمين كانوا اذا أمسوا حل لهم الاكل  
 والشرب والجماع الى ان يصالوا العشاء الآخرة أو برقد واثم ان عمر رضي الله تعالى عنه باشر بعد العشاء

لا يخفى انه لفظ من غير  
 ترتيب والاولى أن يقال  
 ان لتكموا العدة علة  
 للامر بالقضاء في عدة  
 أيام أخر وتكبروا الله  
 على ما هداكم علة التيسير  
 وقوله تعالى ولعلكم  
 تشكرون علة عدم ارادة  
 العسر (قوله أي يريد بكم  
 لتكموا) فتكون اللام  
 زائدة للتأكيد وفيه أي  
 في جواز العطف المذكور  
 بعد للفصل بينه وبين  
 المعطوف عليه بحملة  
 ولوقوع قوله ولعلكم  
 تشكرون مفعول يريد  
 ولا وجه له لان لعلكم  
 تشكرون لا يصلح لمفعولية  
 يريد بدل ما يصاح لان  
 يكون مفعول يريد هو  
 يشكرون من غير اعل

أي يريد شكركم (قوله ولذلك عدى بعلى) يعني لما كان التكبير التعميم  
 بالجد فيكون المعنى وتكبروا الله حامدين على ما هداكم وفي هذا الكلام تصریح بان قوله لتكبروا الله على ما هداكم تضمين  
 قال العلامة التفتازاني في تقدير التضمين طرق أحدها جعل الفعل المذكور حالا مثل لتحمدوا الله مكبرين ليكون ما تعلق به الجار  
 والمجرور مذكور اقصدوا وعكسه مثل لتكبروا الله حامدين واختار صاحب الكشاف هذا الوجه لان التعليل بالتعظيم حال الحمد وجعله  
 مقصودا من التعظيم أنسب من العكس لان الحمد انما يستحسن ويطلب لما فيه من التعظيم أقول هذا دليل خاص بهذا المقام والدليل  
 العام أن يقال ان جعل الفعل المذكور تابعا والمقدر أصلا مخالف للظاهر جدا ومشمتم على كثرة التغيير (قوله تمثيل لكمال علمه الخ)  
 حاصله تشبيه حال الله تعالى في الاطلاع على حالهم بحال من قرب. كانه منهم في الاطلاع وقد صرح العلامة التفتازاني بانه يكون استعارة  
 تبعية تمثيلية أقول وفيه بحث اما أولافالما حقق سابقا من كلام الشريفة العلامة من ان الاستعارة التمثيلية لا تتحقق في لفظ مفرد واما ثانيا

فندم



فلان المشبه به يجب ان يكون أقوى في وجه الشبه من المشبه - وههنا ليس كذلك وهو ظاهر والجواب عنه أن اطلاع القريب المسكلي أظهر عند الجمهور وان كان أضعف في نفس الامر وهذا الظهور كاف في صحة التشبيه (قوله لا يكاد يخلو من رفت) أي من اظهار شيء يجب أن كني به عنه أي لم يصرح به عند غيره وانما قال كناية عن الجماع ولم يجعله مجازا لا يمكن حمله على معناه الحقيقي (قوله شبهه باللباس الخ) فيكون التقدير هن لباس لكم وأنتم كلباس لمن حتى يكون تشبيها بالاستعارة لان طرفي التشبيه مذكوران كقوله صم بكم أي هم كصم مبالغه في التشبيه قال العلامة التفتازاني ان اللباس في قول الجعدي استعارة وليس على حذف أداة التشبيه كما هو قول الاكثرين وذلك لان الظاهر ان عليه متعلق به كما في أسد على أقول أراد ان اللباس بالمعنى الحقيقي لا يتعلق به الجار والمجرور اذ هو يتعلق بالمشتقات وما في حكمها واللباس ليس كذلك اذ معناه الثوب فليزم أن يكون مجازا وفيه نظر اذ يجوز أن يكون المتعلق ههنا مقدر كما قيل في نحو أسد على أي مجترى على فيكون التقدير فيما نحن فيه لباس مشتمل عليه (قوله وبذلك خرجا عن الاستعارة الى التمثيل) أي التشبيه قال في الكشاف فان قلت أهذا من باب الاستعارة أم من باب التشبيه (٢١٩) قلت قوله من الفجر أخرجه من باب الاستعارة

كان رأيت أسدا مجازا فاذا زدت من فلان رجوع تشبيها فان قلت لم يرد من افجر حتى كان تشبيها وهلا اقتصر على الاستعارة التي هي أبلغ من التشبيه وأدخل في الفصاحة قلت لان من شرط المستعار ان يدل عليه الحال أو الكلام ولولم يذكر من الفجر لم يعلم ان الخياليين مستعاران فز يدمن الفجر فكان تشبيها بليغا وخرج من أن يكون استعارة أقول قد قرر المعلقون على الكشاف ما قاله ههنا ومنهم العلامة التفتازاني لكن المذكور في التلخيص وشرحيه ان الاستعارة هي اللفظ المستعمل في غير الموضوع

فندم وأتى النبي صلى الله عليه وسلم واعتذر اليه فقام رجال واعترفوا بما صنعوا بعد العشاء فنزلت وليلة الصيام الليلة التي تصبح منها صائما والرفث كناية عن الجماع لانه لا يكاد يخلو من رفت وهو الافصاح بما يجب ان يكتفى عنه وعدى بالي لتضمنه معنى الافضاء وإيثاره ههنا لتقبيح ما ارتكبه ولذا كساه خيانه وقرى الرفوث (هن لباس لكم وأنتم لباس لمن) استئناف يبين سبب الاحلال وهو قلة الصبر عنهم وصعوبة اجتنابهم لكثرة المحاطة وشدة الملابس ولما كان الرجل والمرأة يعتمدان ويشتمل كل منهما على صاحبه شبهه باللباس قال الجعدي

اذاما الضجيع ثني عطفها \* تمنت فكانت عليه لباسا

أولان كل واحد منهما يسترحل صاحبه ويمتعه من الفجور (علم الله انكم كنتم تختانون أنفسكم) نظامونها بتعريضها للعقاب وتنقيص حظها من الثواب والاختيان أبلغ من الخيانة كالاكتساب من الكسب (فتاب عليكم) لما تبتم مما اقترتمه (وعفانكم) ومحاسنتكم أثره (فلان باشر وهن) لما نسخ عنكم التحريم وفيه دليل على جوار نسخ السنة بالقرآن والمباشرة الزاق البصرة بالبصرة كني به عن الجماع (وابتغوا ما كتب الله لكم) واطلبوا ما قدره لكم وأثبتته في الوح المحفوظ من الولد والمعنى ان المباشرة ينبغي ان يكون غرضه الولد فانه الحكمة من خلق الشهوة وشرع النكاح لاقضاء الوطر وقيل النهي عن العزل وقيل عن غير المأني والتقدير وابتغوا المحل الذي كتب الله لكم (وكاواوا شربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من النجر) شبه أول ما يبدي من الفجر المعترض في الافق وما يمتد معه من غبش الليل بخيطين أبيض وأسود واكتفى ببيان الخيط الابيض بقوله من الفجر عن بيان الخيط الاسود لدلالته عليه وبذلك خرجا عن الاستعارة الى التمثيل ويجوز ان تكون من التبعية فان ما يبدي بعض الفجر وما روى انها نزلت ولم ينزل من الفجر فعند رجال الخيطين أسود وأبيض ولا يزالون يأكلون ويشربون حتى

له لعلاقة التشبيه ولا ينبغي ان المفهوم مما قاله صاحب الكشاف من ان المراد من الخيط الابيض أول ما يبدي من طلوع الفجر ان الخيط الابيض المذكور في الآية الكريمة ليس على معناه الاصل بل بمعنى الفجر بعلاقة التشبيه بينه وبين المعنى الاصل فكان استعارة لا تشبيها فان قيل المشروط في الاستعارة ان لا يكون طرفا التشبيه مذكورين وهما مذكوران فان أحد طرفي التشبيه الفجر والآخر الخيط الابيض قلنا اذالم يكن استعارة فلا ينبغي انه ليس بمجاز مرسل فثبت قسم ثالث من المجاز والحال ان صاحب التلخيص وشارحه حصر المجاز في الاستعارة والمجاز المرسل واعلم انه يمكن أن يقال تقديره حتى يتبين لكم شيء كخيط الابيض من الفجر بان يكون من بيانية لكن ما ذكره المصنف وصاحب الكشاف من تفسير الخيط الابيض بأول ما يبدي من طلوع الفجر يأتي ذلك اذ على التقدير المذكور يكون الخيط الابيض على حقيقته فان قلت من الفجر بيان لاي شيء قلت بيان للشيء المقدر ان جعل تشبيها أي الشيء الذي كخيط الابيض الذي هو الفجر والى ما ذكرنا أشار العلامة التفتازاني حيث قال وجه كونه تشبيها حذف الاداة وجهه الشبه كما في زيدا أسدا لانه لا يلام



قول صاحب الكشاف ان قوله من الفجر بيان للخط الابيض وكذا تفسيره الخط الابيض بأول ما يبدو من طلوع الفجر كما ذكرنا اللهم الآن نؤول العبارة على وجه يصح الكلام فيقول معنى قوله من الفجر بيان للخط الابيض انه بيان لما هو شبهه بالخط الابيض وتقول مثل هذا التأويل في قوله لآخر ولا يخفى ما فيه فتأمل (قوله فاعله كان قبل دخول رمضان) بان كانوا يصومون النفل لان رمضان وقت الحاجة الى البيان وتأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز (قوله أو اكتفى أو لا باشتهارهما في ذلك) أي باشتهار الخط الابيض والاسود في بياض الصباح وسواد آخر الليل (قوله آخر وقته فينبغي صوم الوصال) فيه نظر اذ غاية ما يدل عليه هو انقطاع الوجوب عند آخر اليوم ولا يلزم منه حرمة الوصال قال العلامة التفتازاني مبنى دلالاته على نفي الوصال هو ان الليل غاية للصيام والى متعلق به وهو ظاهر للايجاب ولما في تلك الدلالة من المناقشة قال صاحب الكشاف قالوا فيه دلائل على نفي الوصال (قوله لان النهي في العبادات يوجب الفساد) العبارة المحررة ان يقال فعل شيء في العبادات نهى عن ايقاعه فيها يوجب فسادها وفيه نظر اذ الغيبة مثلاً نهى عنها في الصوم ولا تفسده والجواب ان المراد من النهي النهي عن شيء يكون النهي عنه محصوراً بالعبادة والغيبة ليست كذلك اذ ليس النهي عنها مخصوصاً بالعبادة بل هي منهي عنها مطلقاً (قوله وفيه دلائل على ان الاعتكاف يكون في المسجد) عدل عن عبارة الكشاف وهو غير محسن في ذلك العدول اذ في عبارة الكشاف اشعار الى ضعف القول المذكور دون عبارة المصنف لانه قال صاحب الكشاف قالوا فيه دليل على ان الاعتكاف لا يكون الا في المسجد وأورد عليه ان التقييد بقوله تعالى في المساجد دلائل على ان الاعتكاف قد يكون في غير المسجد والا لما كان للتقييد فائدة قال العلامة (٢٤٠) اتفتازاني وجه دلالاته على ما ذكر بان المباشرة حرام في الاعتكاف اجماعاً

فلولم يكن ذكر في المساجد لبيان ان الاعتكاف لا يكون الا في المسجد لزم اختصاص حرمة المباشرة باعتكاف يكون في المسجد وهو باطل وفاقاً وبعبارة أخرى ان التقييد يدل على ان له مدخلاً في عليه الحكم فالمتعلق به المتوقف

يتبيننا لهم فنزلت ان صح فعله كان قبل دخول رمضان وتأخير البيان الى وقت الحاجة جائز أو اكتفى أو لا باشتهارهما في ذلك ثم صرح بالبيان لما التبس على بعضهم وفي تجوز المباشرة الى الصباح الدلالة على جواز تأخير الغسل اليه وصحة صوم المصباح جنباً (ثم انما الصيام الى الليل) بيان لآخر وقته واخراج الليل عنه فينبغي صوم الوصال (ولان باشره ونهى وأتم ما كفون في المساجد) معتكفون فيها والاعتكاف هو اللبث في المسجد بقصد القرية والمراد بالمباشرة الوطء وعن قتادة كان الرجل يعتكف فيخرج الى امرأته فيباشرها ثم يرجع فنهوا عن ذلك وفيه دليل على ان الاعتكاف يكون في المسجد ولا يختص بمسجد دون مسجد وان الوطء يحرم فيه ويفسده لان النهي في العبادات يوجب الفساد (تلك حدود الله) أي الاحكام التي ذكرت (فلانقر بوها)

نهي

عليه اما تحقق الاعتكاف أو حرمة المباشرة والثاني منتف فتعين الاول أقول

السؤال باق بعد فان محصل السؤال ان صاحب الكشاف فسر الاعتكاف بما فسر به المصنف واذا كان كذلك فعدم تحققه في غير المسجد ظاهر ولا حاجة الى التقييد بقوله في المساجد ومحصل البيان المذكور ان هذا القيد لبيان اختصاص الاعتكاف بالمسجد اذ لو لم يكن كذلك لم يكن له فائدة ويرد عليه ان اختصاص الاعتكاف بالمسجد لا يفهم من التقييد بل المفهوم منه خلافه وأما قوله لو لم يكن كذلك لم يكن له فائدة ففيه نظر لم لا يجوز ان يكون له فائدة كما سيحكي في الاول ان يقال والله أعلم المراد من العكوف في الآية هو اللبث بقصد القرية فيكون العكوف مستعملاً في جزء المعنى الشرعي لانه اللبث في المسجد بقصد القرية وحيداً نظير فائدة قوله في المساجد لان المانع من المباشرة هو اللبث بقصد القرية في المساجد فان قيل اللبث بقصد القرية بما أن يمكن تحققه في غير المساجد أولاً والاول منتف اجماعاً فتعين الثاني فيكون العكوف هو اللبث بقصد القرية في المساجد فيكون ذلك كالمساجد تكرر اقلنا سألنا ان اللبث بقصد القرية لا يكون الا في المسجد لكن لا يلزم منه ان يكون المكث في المسجد جزءاً من معنى العكوف حتى يلزم ان يكون ذلك في المساجد مكرراً فان قيل اندفع التكرار لكن يبقى كونه مستغنى عنه فلنا لعل ذلك هو البيان شرفها حيث جعل هذه العبادة مخصوصة بها فان قيل لا يخفى ان عبارة المصنف قاصرة عن افادة المراد لانه قال الآية تدل على ان الاعتكاف يكون في المساجد ولا يدل على أنه لا يكون في غير المساجد وهذا هو الغرض فلنا مراده ان الاعتكاف مخصوص بالمساجد واعلم ان صاحب الكشاف لم يجزم بان فيه ما ذكر بل نقل عن المفسرين واما المصنف فقد جزم بان فيه دلائل على ما ذكر وفيه ما ذكر ولذا قال العلامة التفتازاني وجه دفع الدليل ظاهر بل ربما يدعى دلالاته على ان الاعتكاف قد يكون في غير المسجد وقال الطيبي قال صاحب التقریب ليس فيه ما يدل على ذلك (قوله أي تلك الاحكام التي ذكرت) أي الامور الواجبة والمحرمات التي ذكرت فان بعض الأمور المذكورة كاتمام الصوم الى الليل واجب وبعضها وهو المباشرة



حرام يرد عليه ان بعض الأحكام المذكورة بالباطل وهي كالأشياء الواو باشر وواو ابغوا وتوجيه الهى عن قرب المباحات مشكك  
 وأشكك منه النهى عن قرب الواجب فالظاهر الاقتصار على التوجيه الثانى أى المحارم (قوله نهى أن يقرب الحد الحائز بين الحق  
 والباطل) فيه نظراً ماؤلاً فلا يبدل على ان بين الحق والباطل شيئاً آخر غيرهما وليس كذلك ويمكن ان يقال المراد بالحق الحلال وبين  
 وبالباطل الحرام والحد الحائز الشبهة كما قال النبي صلى الله عليه وسلم الحلال بين والحرام بين وبينهما مشبهتان لا يعلمهن كثير من  
 الناس الى آخر الحديث الطويل الذى ماذ كرم المصنف الاجزأ منه فظهر بما ذكرنا ان المصنف قصر فى تقدير المقصود واما ثانياً فلان  
 الاحكام المشار اليها أحكام شرعية والضمير فى قوله تعالى راجع اليها فالمعنى النهى عن قرب تلك الاحكام لاعن قرب الحائز بين الحق  
 والباطل فتأمل والاولى ان يقال حد الشئ ما يمنع ان يدخل فيه وتلك الاحكام التى هى التحريم موانع لان يدخل أحد ما يحرم بسببها  
 فيكون المعنى تلك أحكام الله المانعة عن الاشتغال بما حرمه (قوله ويجوز ان يراد بحدود الله محارمه) المحرم الذى مر صريحاً  
 واحده بالمباشرة فتعمد المحارم باعتبار انه يستفاد مما ذكر محارم فان كل مأمور يدل على محرم هو ترك ذلك المأمور والمأمور الواجب  
 المذكور من أول آيات الصوم والقضاء بالشرط المذكور واتمامه الى الليل (٢٢١) قوله وينسبكم نصب على الظرف

والحال الخ والمعنى لانا كلوا  
 أموالكم فى المعاملة الحاصلة  
 بينكم أو حاصلة بينكم  
 بالباطل وحصول المال بين  
 الجماعة ان يقدر كل على  
 أخذه ويمكن ان تحمل  
 الآية على ان معناه لانا كلوا  
 أموالكم المشتركة بينكم  
 بالباطل حتى يفهم بالطريق  
 الاولى النهى عن المال  
 الخاص بالغير وعلى هذا  
 التوجيه ظهر فائدة بينكم  
 ولا يتوجه السؤال بان لم لم  
 يقل ولانا كلوا مال الغير  
 بالباطل فان قلت هذه  
 العبارة غير ظاهرة مطابقتها  
 لسبب النزول على ما دل

نهى ان يقرب الحد الحائز بين الحق والباطل لئلا يدانى الباطل فضلاً عن ان يتخطى عنه كما قال عليه  
 الصلاة والسلام ان لكل ملك حى وان حى الله محارمه فمن رتع حول الحى يوشك ان يقع فيه وهو أبلغ  
 من قوله فلا تعدوها ويجوز ان يراد بحدود الله محارمه ومنهاهيه (كذلك) مثل ذلك التبيين (يبين  
 الله آياته للناس لعلهم يتقون) مخالفة الأوامر والنواهي (ولانا كلوا أموالكم بينكم بالباطل) أى  
 ولا يأتى كل بعضكم مال بعض بالوجه الذى لم يبيحه الله تعالى وبين نصب على الظرف أو الحال من الأموال  
 (وتدلوا بها الى الحكماء) عطف على النهى أو نصب باضمار ان والادلاء اللقاء أى ولا تلقوا حاكميها  
 الى الحكماء (لنا كلوا) بالتحاكم (فريقاً) طائفة (من أموال الناس بالانتم) بما يوجب انما  
 كشهادة الزور واليمين الكاذبة أو ملتبسين بالانتم (وأتم تعلمون) انكم مبطلون فان ارتكاب  
 المعصية مع العلم بها أقبح روى ان عبدان الحضرمى ادعى على امرىء القيس الكندى قطعة من  
 أرض ولم يكن له بينة فختم رسول الله صلى الله عليه وسلم بان يحلف امرؤ القيس فهم به فقرأ رسول  
 الله صلى الله عليه وسلم ان الذين يشتركون بعهد الله وأيمانهم ثم ناقلا الآية فارتدع عن اليمين  
 وسلم الأرض الى عبدان فنزلت وفيه دليل على ان حكم القاضى لا ينفذ باطنا ويؤيده قوله  
 عليه الصلاة والسلام انما أنا بشر وأتم تختصمون الى ولعل بعضكم يكون ألحن بحجته من  
 بعض فاقضى له على نحو ما أسمع منه فمن قضيت له بشئ من حق أخيه فاما أفضى له قطعة من نار  
 (يسألونك عن الاهلة) سأله معاذ بن جبل وعبادة بن غنم فقالا مال بالهلال يبدو دقيقاً كالخيط  
 ثم يزيد حتى يستوى ثم لا يزال ينقص حتى يعود كما بدأ (قل هى مواقيت للناس والحج) فانهم

عليه الحديث المذكور قلنا ظهر تطبيقها بما قلنا فان النهى عن كل المال المشترك يدل على النهى عن المال الخاص بالطريق الاولى  
 (قوله أو نصب باضمار ان) الوجه هو الاول لان الوجه الثانى نهى عن الجمع ولا يلزم النهى عن كل واحد مع انه المقصود قال العلامة  
 التفتازانى أمثال هذا الكلام وان كان للنهى عن الجمع لا ينافى ان يكون كل من الامر من منهيها أقول وهو وان كان كذلك لكن  
 توجيه الكلام على وجه يدل على المنع من كل واحد أولى (قوله أو ملتبسين بالانتم) أى تكون الباء للملابسة واما على الاحتمال الاول فتكون  
 للسببية والاستعانة (قوله مع العلم بها أقبح) أى الاتيان بالمعصية مع العلم بكونها معصية أقبح وعلم منه ان الاتيان بهما مع عدم العلم بكونها  
 معصية قبیح ولا يخفى ان المراد من القبح القبح الشرعى ولقائل ان يقول لانسلم ان ارتكاب المعصية مع عدم العلم بكونها معصية قبیح لان  
 القبیح هو الحرام ولا ياتى الشخص بما هو معصية الا بعد العلم بكونه معصية كما هو مذكور فى كلام العلماء الا ان يقال قد يكون الاتيان بالمعصية  
 مع الجهل بحالها مما لا يوجب الاتيان لتقصير الفاعل فى تحقيق حاله وعدم الاحتياط (قوله تعالى يسألونك عن الاهلة) لما ذكر أمر الصوم الذى هو  
 وقت برؤية الهلال فى وقت خاص ذكر بعده ما يتعاقق بالاهلة ليكون تقريباً الى ذكر أحكام الحج المتعلقة بها (قوله قل هى مواقيت  
 للناس والحج) قد يجعل هذا من قبيل الاسلوب الحكيم والادلى ان يقال ان السؤال السؤال عن الحكمة والفائدة وأجيب ببيان



الحكمة وليس السؤال عن السبب الموجب اذ ليس عبارة السؤال دالة عليه هذا ما اختاره صاحب الكشاف لكن عبارة المصنف وهي قوله أو أنهم لما سألوا عما لا يعنونه الخ يدل على انه من الاسلوب الحكيم لان مضمون هذا الكلام انهم سألوا عما لا يتعلق بالنبوة من سبب تشكلات الالهة رعلتها فأجيبوا بالحكمة والفائدة تنبيهها على ان اللاتق محاطهم مثل هذا السؤال وهو السؤال عن فائدة الالهة لانه متعلق بأمر النبوة ولا يخفى ان هذا ليس مطالبهم من السؤال على الوجه المذكور فيكون من قبيل الاسلوب الحكيم (قوله وقاتلوا في سبيل الله الذين قاتلواكم) (٢٢٢) ان قيل لاحاجة الى الذين يقاتلونكم لانه مفهوم من قاتلوا لان المناقاة

سألوا عن الحكمة في اختلاف حال القمر وتبدل أمره فامر الله ان يحيب بان الحكمة الظاهرة في ذلك ان تكون معالم للناس يؤقتون بها أمورهم ومعالم للعبادات المؤقتة يعرف بها أوقاتها وخصوصا الحج فان الوقت مراعى فيه أداء وقضاء والمواقيت جمع ميعات من الوقت والفرق بينه وبين المدة والزمان ان المدة المطلقة امتداد حركة الفلك من مبدئها الى منتهاها والزمان مدة مقسومة والوقت الزمان المفروض لامر (وليس البر بان تأتوا البيوت من ظهورها) وقرأ أبو عمرو وورش وحفص بضم الباء والباقون بالكسر (ولكن البر من اتقى) وقرأ نافع وابن عامر بتخفيف ولكن ورفع البركانت الانصار اذا أحرموا لم يدخلوا دارا ولا فسطاطا من بابها وانما يدخلون ويخرجون من ثقب أو فرجة وراءه ويعدون ذلك برافين لهم أنه ليس ببر وانما البر من اتقى المحارم والشهوات ووجه اتصاله بما قبله انهم سألوا عن الأمرين أو أنه لما ذكر انهم مواقيت الحج وهذا أيضا من أفعالهم في الحج ذكره للاستطراد أو انهم لما سألوا عما لا يعنهم ولا يتعلق بعلم النبوة وتركو السؤال عما يعنهم ويختص بعلم النبوة عقب بذكره جواب ما سألوه تنبيهها على ان اللاتق بهم ان يسألوا أمثل ذلك ويهتموا بالعلم بها أو ان المراد به التنبيه على تعكسهم في السؤال بتمثيل حالهم بحال من ترك باب البيت ودخل من ورائه والمعنى وايس البر بان تعكسوا مسائلكم واكن البر من اتقى ذلك ولم يجسر على مثله (وأتوا البيوت من أبوابها) اذ ليس في العدول برفباشرا والأمر من وجوهها (واتقوا الله) في تغيير أحكامه والاعتراض على أفعاله (لعلمكم تفلحون) لكي تظفروا بالهدى والبر (وقاتلوا في سبيل الله) جاهدوا لاعلاء كلمته واعزاز دينه (الذين يقاتلونكم) قيل كل ذلك قبل ان أمروا بقتال المشركين كافة المقاتلين منهم والمجاهزين وقيل معناه الذين يناصبونكم القتال ويتوقع منهم ذلك دون غيرهم من المشايخ والصبيان والرهبان والنساء أو الكفرة كلهم فامرهم بصدد قتال المساميين وعلى قصده ويؤيد الاول ما روى ان المشركين صدوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عام الحديبية وصالحوه على أن يرجع من قابل فيخالوا له مكة شرفها الله ثلاثة أيام فرجع لعمره القضاء وخاف المسامون أن لا يوفوا لهم ويقاتلوه في الحرم والشهر الحرام وكرهوا ذلك فزلت (ولا تعتدوا) بابتداء القتال أو بتقال المعاهد والمفاجأة به من غير دعوة أو المثلة أو قتل من نهيتهم عن قتله (ان الله لا يحب المعتدين) لا ير يدبهم الخير (واقاتلوهم حيث ثقتهموهم) حيث وجدتموهم في حل أو حرم وأصل الثقف الخنق في ادراك الشيء علما كان أو عملا فهو يتضمن معنى الغلبة ولذلك استعمل فيها قال

فاما ثقتفوني فاقاتلوني \* فمن أثقت فليس الى خلود

لانكون الامن الجانبين فنقول معنى الآية قاتلوا الذين يشتغلون بقتلكم أو اقاتلوا الذين يصبون لقتالكم ويتوقع منهم ذلك وهم الشبان الأقوياء أو الذين ير يدون قتلكم وهم الكفرة كلهم واما حمل على ذلك لان المأمور في الحقيقة ليس القتل من الجانبين واما حمل يقاتلون على ما ذكره فلان قتلهم أي قتل المؤمنين الكفرة ليس مشروطا بالمقاتلة من جانبهم وعلى الاول حكم الآية منسوخ من حيث المفهوم أي مفهومه منسوخ بقوله وقاتلوا المشركين كافة فان قيل على الثاني أيضا منسوخ لان الوجه الثاني يدل على نفي قتل الشيوخ والصبيان والنساء فيكون منسوخا بقوله تعالى وقاتلوا المشركين كافة قلنا الحديث دال على المنع من قتلهم وهو حكم مفرد في بعض ما ذكر فقوله قاتلوا المشركين كافة

مخصص بالحديث اذا قيل اذا كان قاتلوا بمعنى اقاتلوا كما ذكره في الفائدة المدول عن الثاني الى الاول وأخرجوهم قلنا المبانعة في قتل الكفرة لان من يكون بصدد المقاتلة يكون اهمامه بالقتل أشد (قوله واقاتلوهم حيث ثقتهموهم) فان قيل ظاهر هذا مخالف لما سبق لانه دال على قتل المشرك أينما وجد سواء اشتغل بالقتل أم لا وسواء كان له قوة القتال أم لا اذ القتل غير مقيد بقيد فنقول المراد الامر بقتلهم حيث قاتلوا في حل أو حرم فهو في الحقيقة مبين للراد من لاول وهو العموم المسكاني وليس المراد تعميم العموم الذي هو المعنى الثالث من المعاني المذكورة في الآية السابقة







(قوله فإذن يكون الوجوب بسبب اهلاله بهما الخ) هذا بناء على ان الاهلال بالعمرة يوجبها وان كانت مستحبة في الاصل (قوله أى اتواهما تامين كاملين) الى قوله و يؤيده قراءة من قرأ أو قيموا على هذا يكونان واجبين لانه أمر بايتائهما حال كونهما كاملين مستجمعي الاركان والشرايط بخلاف ما اذا حل اللفظ على ظاهره فانه يدل على وجوب اتمامهما ولا يدل وجوب الاتمام على وجوب الاصل اذ لعل المعنى انه اذا شرعتم فيهما (٢٢٤) فأتموهما والحج المستحب وكذا العمرة المستحبة ان شرع فيهما

يجب اتمامها قال العلامة التفتازاني قوله أقيموا صريح في الوجوب والاصل يوافق القراءتين وحينئذ يحتاج في الجواب الى أن يقال ان ههنا قرينة صارفة عن حل الامر على الوجوب وهو تصريح الحديث بنفي الوجوب واثبات الافضية والتطوع هذا انما يصح لو ثبت سبق الحديث ليكون قرينة على عدم الوجوب وأما اذا سبقت الآية ودلت على الوجوب كما هو الاصل فرفعه بالحديث يكون نسخا للكتاب بخبر الواحد وانه غير جائز أقول اذا تقدمت الآية لا يلزم نسخ الكتاب بخبر الواحد الآية وان دلت ظاهر اعلى الوجوب لكن وقوع الحديث بعده يبين ان المراد منه ليس الوجوب بل الاستحباب فثبت الوجوب في الواقع حتى يكون الحديث رافعا له يلزم تأخير البيان وهو جائز في الجملة وكذا يلزم بيان الكتاب بخبر الواحد

العمرة واجبة مثل الحج فقال لا ولا يمكن ان تعدم خيرك فعارض بما روى أن رجلا قال لعمر رضى الله تعالى عنه انى وجدت الحج والعمرة مكتوبين على أهلت بهما جميعا فقال هديت لسنة نبيك ولا يقال انه فسر وجد انهما مكتوبين بقوله أهلت بهما فإذن أن يكون الوجوب بسبب اهلاله بهما لانه ترتب الاهلال على الوجدان وذلك يدل على انه سبب الاهلال دون العكس وقيل اتمامهما أن تحرم بهما من دويرة أهلك أو أن تفرد لكل منهما سفرا أو أن تجرده لهما لا تشوب بهما بغرض دينوى أو أن تكون النفقة حلالا (فان أحصرتم) منعتم يقال حصره العدو وأحصره اذا حبسه ومنعه عن المضى مثل صدده وأصدده والمراد حصر العدو وعند مالك والشافعى رجهما الله تعالى لقوله تعالى فاذا أمنتم ونزوله في الحديث ولقول ابن عباس رضى الله تعالى عنهما لا حصر الا حصر العدو وكل منع من عدو او مرض أو غيرهما عند أبى حنيفة رجه لله تعالى لما روى عنه عليه الصلاة والسلام من كسر أو عرج فقد حل فعليه الحج من قابل وهو ضعيف وول بما اذا شرط الاحلال به لقوله عليه الصلاة والسلام لضباعة بنت الزبير سحى واشترطى وقولى اللهم محلى حيث حبستنى (فما استيسر من الهدى) فعليكم ما استيسر أو قالوا يجب ما استيسر أو فاهدوا ما استيسر والمعنى ان أحصر المحرم وأراد ان يتحلل تحلل بذبح هدى تيسر عليه من بدنة أو بقرة أو شاة حيث أحصر عند الاكثر لانه عليه الصلاة والسلام ذبح عام الحديبية بها وهى من الحل وعند أبى حنيفة رجه الله تعالى ببعث به ويجعل للبعوث على يده يوم أمار فاذا جاء اليوم وظن انه ذبح تحلل لقوله تعالى (ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدى محله) أى لا تحلقوا حتى تعلموا ان الهدى المبعوث الى الحرم بلغ محله أى مكانه الذى يجب ان ينحرف به وحل الاولون بلوغ الهدى محله على ذبحه حيث يحل الذبح فيه حلا كان أو حرما واقتصاره على الهدى دليل على عدم القضاء وقال أبو حنيفة رجه الله تعالى يجب القضاء والحل بالكسر يطلق على المكان والزمان والهدى جمع هدية بكسرة وجمدية وقرئ من الهدى جمع هدية كطى في مطية (فمن كان منكم مريضا) مرضا يحوجه الى الخلق (أو به أذى من رأسه) جراحة وقل (فقدية) فعليه فدية ان حلق (من صيام أو صدقة أو نسك) بيان لجنس الفدية وأما قدرها فتدروى أنه عليه الصلاة والسلام قال لكعب ابن عجرة لعلك آذاك هو امك قال نعم يا رسول الله قال احلق وصم ثلاثة أيام أو تصدق بفرق على ستة مساكين أو انسك شاة والفرق ثلاثة أصع (فاذا أمنتم) الاحصار أو كنتم في حال سعة وأمن (فمن تمتع بالعمرة الى الحج) فمن استمتع وانتفع بالتقرب الى الله بالعمرة قبل الانتفاع بتقربه بالحج في أشهره وقيل فمن استمتع بعد لتحلل من عمرته باستباحة محظورات الاحرام الى ان يحرم بالحج (فما استيسر من الهدى) فعليه دم استيسره بسبب التمتع فهو دم جبران يذبحه اذا أحرم بالحج ولا يأتى كل منه وقال أبو حنيفة رجه لله تعالى انه دم نسك فهو كالاصحية (فمن لم يجد) أى الهدى (فصيام ثلاثة أيام فى الحج) فى أيام الاشتغال به بعد لاحرام وقبل التحلل وقال أبو حنيفة رجه الله فى

وهو أيضا جائز (قوله فمن تمتع بالعمرة الى الحج) أى فمن تمتع بالعمرة منتهيا انتفاعه بها الى الشروع فى الحج اشهره والتمتع ان يحرم بالعمرة فى أشهر الحج ويأتى بما نسكها ثم يحرم بالحج من جوف مكة ويأتى بأعماله ومقابلة القران وهو ان يحرم بهما معا ويأتى بما نسك الحج ويدخل فيهما نسك العمرة والافراد هو ان يحرم بالحج وبعد الفراغ منه بالعمرة (قوله فهو دم جبران الخ) أى هو جبر لما أساءه من تأخير الحج



(قوله أو مقيدة) معطوفة على قوله مؤكدة لأن قوله تعالى تلك عشرة احتمل كمال بدليتها وعدمه (قوله إشارة إلى الحكم المذكور عندنا) وهو الحكم بوجود الهدى على المتمتع (قوله تعالى ذلك لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام) (٢٢٥)

فان من كان أهله حاضريه ليس له ميقات معين بل تكون كلها ميقاته يحرم في أى موضع فهو غير مقصر بخلاف غير الحاضر فانه قصر في انه لم يحرم بالحج في ميقاته (قوله أو إطلاقاً للجمع على ما فوق الواحد) هذا يدل على ان وقت الحج شهران فقط والاولى الاقتصار على ما ذكر أولاً (قوله وهو دليل على ما ذهب اليه الشافعي) المراد بما ذهب اليه الشافعي ماصر من ان وقت الاحرام بالحج هو الاشهر المذكورة اذ يفهم من قوله تعالى فمن فرض فيهن الحج انه لا يجوز فرض الحج الا فيها اذ لو جاز في غيرها لما كان لقوله تعالى فيهن فائدة (قوله حثهم على التقوى ثم أمرهم بان المقصود بالتقوى هو الله تعالى) فان قيل لا يخفى ان التقوى الاحتراز عن مخالفة الله تعالى فيكون الحث على التقوى هو الأمر بتقوى الله فامعنى قوله حثهم على التقوى ثم أمرهم الحج قلنا الاحتراز عن المخالفة المذكورة قد يكون لأجل الغير رياء فلما كان الأمر بالتقوى محتماً لهذا وان

أشهره بين الاحرامين والاحب ان يصوم سابع ذى الحجة وثامنه وتاسعه ولا يجوز صوم يوم النحر وأيام التشريق عند الاكثرين (وسبعة اذ ارجعتم) الى أهليكم وهو أحد قولى الشافعي رضى الله تعالى عنه أو نفرتم وفرغتم من أعماله وهو قوله الثاني ومذهب أبي حنيفة رحمه الله تعالى وقرئ سبعة بالنصب عطفاً على محل ثلاثة أيام (تلك عشرة) فذلك الحساب وفائدتها ان لا يتوهم متوهم أن الواو بمعنى أو كقولك جالس الحسن وابن سيرين وان يعلم العدد جلة كما علم تفصيلاً فان أكثر العرب لم يحسنوا الحساب وان المراد بالسبعة هو العدد دون الكثرة فانه يطلق لهما (كاملة) صفة مؤكدة تفيد المبالغة في محافظة العدد أو ميئته كمال العشرة فانه أول عدد كامل اذ به تنتهي الآحاد وتم مراتبها أو مقيدة تفيد كمال بدليتها من الهدى (ذلك) إشارة إلى الحكم المذكور عندنا والتمتع عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى لانه لا تمتعه ولا قران لحاضري المسجد الحرام عنده فمن فعل ذلك أى التمتع منهم فعليه دم جنابة (لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام) وهو من كان من الحرم على مسافة القصر عندنا فان من كان على اقل فهو مقيم في الحرم أو في حكمه ومن مسكنه وراء الميقات عنده وأهل الحل عند طائوس وغير المكى عند مالك (واتقوا الله) في المحافظة على أوامره ونواهيه وخصوصاً في الحج (واعلموا ان الله شديد العقاب) لمن لم يتقوا كى يصدكم العلم به عن العصيان (الحج أشهر) أى وقته كقولك البرد شهران (معلومات) معروفة وهى شوال وذو القعدة وتسع من ذى الحجة بلبلة النحر عندنا والعشر عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى عليه وذو الحجة كله عند مالك وبناء الخلاف على ان المراد بوقته وقت احرامه أو وقت أعماله ومناسكه أو ما لا يحسن فيه غيره من المناسك مطلقاً فان مالكا كره العمرة في بقية ذى الحجة وأبو حنيفة رحمه الله وان صحح الاحرام به قبل شوال فقد استكرهه وانما سمي شهران أو بعض شهر أشهراً اقامة لبعض مقام الكل أو إطلاقاً للجمع على ما فوق الواحد (فمن فرض فيهن الحج) فمن أوجبه على نفسه بالاحرام فيهن عندنا أو بالتلبية اوسوق الهدى عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى وهو دليل على ما ذهب اليه الشافعي رحمه الله تعالى وان من أحرم بالحج لزمه الاتمام (فلارث) فلا جاع أو فلا خش من الكلام (ولافسوق) ولا خروج عن حدود الشرع بالسيات وارتكاب المحظورات (ولاجدال) ولا مرامع الخدم والرفقة (في الحج) في أيامه نفي الثلاثة على قصد النهي للمبالغة والدلالة على انها حقيقة بان لا تكون وما كانت منها مستقبحة في انفسها في الحج أقبح كلبس الحرير في الصلاة والتطريب بقراءة القرآن لانه خروج عن مقتضى الطبع والعادة الى محض العبادة وقرأين كثير وأبو عمر والاولين بالرفع على معنى لا يكون نرفث ولا فسوق والثالث بانفتح على معنى الاخبار بانتفاء الخلاف في الحج وذلك ان قرىشا كانت تخالف سائر العرب فتقف بالمشعر الحرام فارفع الخلاف بان أمروا أن يقفوا أيضاً برفة (وما نفعوا من خير يعلمه الله) حث على الخير عقب به النهي عن الشر لى يستبدل به ويستعمل مكانه (وتزودوا فان خير الزاد التقوى) وتزودوا لمعادكم التقوى فانه خير زاد وقيل نزلت في أهل اليمن كانوا يحجون ولا يترددون ويقولون نحن متوكلون فيكونون كالأعلى الناس فأمروا ان يتزودوا ويتقوا الإبرام في السؤال والتثقل على الناس (واتقون يا أولى الابواب) فان قضية اللب خشية الله وتقواه حثهم على التقوى ثم أمرهم بان يكون المفصود بها هو الله تعالى فيتبرأ من كل شئ سواه وهو مقتضى العقل المعرى



الأمر بتقوى الله تعالى فيكون أدل على الغرض وهو ان التقوى ما تكون لله لاننا نقول في قوله تعالى واتقون بعد قوله وتزودوا فان خير الزاد التقوى دلالة على ان هذا العام مخصوص بذلك الخاص كما يقال افعال هذا الأمر وافعله عندي (قوله ان تتقوا) قال العلامة التفاتاني هذا الظرف متعلق بقوله جناح أو عليكم أقول على التقدير الثاني يكون متعلقا بما تعلق به عليكم وهو واقع فتقديره ليس جناح واقعا عليكم في الابتغاء فالغرض نفي وقوع الجناح عنهم في الابتغاء (قوله لذلك يجمع مع اللام) أي ولان تنوين الجمع المؤنث السالم تنوين المقالة لان تنوين التمكن اجتمع مع لام التعريف وما رأينا هذا الكلام في غيره من الكتب قال الرضي انما يسقط التنوين مع لام التعريف لاستكراه اجتماع حرف التعريف مع حرف يكون في بعض المواضع علامة التنكير وهذا الكلام يدل على منافاة التنوين مطلقا مع اللام (قوله وذهب الكسرة تبع التنوين) هذا هو المذهب الراجح فافهم اختلفوا في ان الممنوع بالذات من غير المنصرف هو التنوين والكسرة معا والتنوين والكسرة تبع واختار المحققون الثاني قال الرضي والا قرب الثاني أعنى سقوط الكسرة تبع للتنوين وذلك لان الكسرة تعود في الضرورة مع التنوين تابعه مع انه لا حاجة داعية الى اعادة الكسرة (قوله من غير عوض الخ) معناه ان ذهاب الكسر (٢٢٦) تبع لذهاب التنوين في غير المنصرف بلا عوض اللام أو الاضافة

وعرفات ليس كذلك أي لم يذهب منه التنوين لعدم الصرف حتى يتبعه الكسر فلذا كسر وانما حذف الكسر تبعاً للتنوين فيما لا ينصرف للنص من اول الامر على ان حذف التنوين لعدم الصرف لاشي آخر هكذا قال الرضي ويمكن أن يقال لما كانا أي التنوين والكسر خاصين للاسماء مرتباً أحدهما بالآخر غاية الارتباط اذ كانهما يلفظ بهما دفعة وحذف منه التنوين تبعه الكسر (قوله أولان

عن شوائب الهوى فلذلك خص أولى الابواب بهذا الخطاب (ليس عليكم جناح ان تتقوا) أي في ان تتقوا أي تطلبوا (فضلا من ربكم) عطاء ورزقانه يريد الربح بالتجارة وقيل كان عكاظ ومجنة وذو المجاز أسواقهم في الجاهلية يقيمونها موسما للحج وكانت معاشهم منها فاجاء الاسلام تأمنا منه فزلت (فاذا أفضتم من عرفات) دفعتم منها بكثرة من أفضت الماء اذا صببته بكثرة وأصله أفضتم أنفسكم فحذف المفعول كما حذف في دفعتم من البصرة وعرفات جمع سمي به كاذرعات وانما نون وكسر وفيه العلمية والتأنيث لان تنوين الجمع تنوين المقابلة لان تنوين التمكنين ولذلك يجمع مع اللام وذهب الكسرة تبع ذهاب التنوين من غير عوض لعدم الصرف وهنالك كذلك أولان التأنيث اما ان يكون بالتاء المذكورة وهي ليست تاء تانيث وانما هي مع الالف التي قبلها علامة جمع المؤنث أو بناء مقدرة كما في سعاد ولا يصح تقديرها لان المذكورة تمنعه من حيث انها كالبدل لها لاختصاصها بالمؤنث كتاء بنت وانما سمي الموقف عرفه لانه نعت لابراهيم عليه الصلاة والسلام فلما أبصره عرفه أو لان جبريل عليه السلام كان يدور به في المشاعر فلما أراه اياه قال قد عرفت أولان آدم وحواء التقيافيه فتعارفا أولان الناس يتعارفون فيه وعرفات للبالغة في ذلك وهي من الاسماء المرتجلة الان يجعل جمع عارف وفيه دليل على وجوب الوقوف بها لان الافاضة لا تكون الا بعدده وهي مأثور بها بقوله تعالى ثم أفيضوا أو مقدمة للذكر المأمور به وفيه نظر اذ الذكر غير واجب بل مستحب وعلى تقدير

التأنيث) هذا دليل آخر على عدم منع دخول الكسر والتنوين لكن الدليل الاول فيه التزام منع الصرف مع انه

جواز دخول الكسر والتنوين وفي هذا الدليل التزام الصرف وفي عبارته نظر لان قوله أولان التأنيث معطوف على قوله لان تنوين الجمع فيكون تحت قوله وانما نون وكسر وفيها العلمية والتأنيث فيصير المعنى وانما نون وكسر وفيها العلمية والتأنيث لان التأنيث الخ ولا يخفى ان قوله لان التأنيث الخ يفيد ان ليس تأنيث في عرفات فيؤول المعنى الى انه وانما نون وكسر وفيها العلمية والتأنيث لانه ليس فيه تأنيث وهذا حكم باجتماع النقيضين فتأمل (قوله وهي ليست تاء التأنيث الخ) أي ليست التاء محض التأنيث وان دلت عليه في الجملة (قوله وهي من الاسماء المرتجلة) أي عرفه من الاسماء الموضوعة أو لانه الموقف لأن لها معنى آخر ثم نقل الى هذا المعنى فان قلت ماذا كر من وجوه التسمية يدل على انها مأخوذة من المعرفة قلنا هذا مجرد احتمال ليس بمرضى عند المحققين ولو سلم فلا يوجب كونه من الاعلام المنقولة لان مجرد القياس والجواز لا يكفي في كون العلم منقولاً بل لابد ان يوجد في الاستعمال كذا قاله العلامة التفاتاني فتأمل ويعلم مما ذكرنا ان حق العبارة ان يقال وهي من الاسماء المرتجلة الا ان يتحقق استعمال عرفه جعل العارف وعبارته أوضح من عبارة الكشاف فانه قال وهي من الاسماء المرتجلة لان عرفه لا يعرف في أسماء الاجناس الا ان يكون جمع عارف فان معناه بحسب الظاهر ان عرفه اذا كان جمع عارف يكون مما يعرف من أسماء الاجناس وحق العبارة أن يقال ان عرفه اذا كان جمع عارف يكون من أسماء الاجناس



(قوله والامر به غير مطلق) يعني ان الامر بالذكري ليس بمطلق بل مقيد بالافاضة فلا يلزم أن تكون الافاضة واجبة لان مقدمة الواجب المقيد قد لا تكون واجبة فان النصاب مقدمة لوجوب الزكاة وهو أي الوجوب مقيد بالنصاب لكن تحصيله ليس بواجب قاله العلامة التفتازاني ويمكن بيان وجوب الوقوف بعرفة بان ذكر الافاضة بكلمة اذ الدالة على القطع وهو في حكم الشرع الوجوب كما أنه قال الافاضة واجبة عليكم فاذا أتيتم بها فاذكروا الله ثم انهن تقتضي سابقية الكون والاستقرار بعرفات ليكون مبدؤهما هو معنى الوقوف بها والحضور فيها أقول فيها ما نظر امانى الاول فلا أنه يصح ان يقال اذا صليتم العيد فكبروا وهو لا يدل على وجوب صلاة العيد واما في الثاني فلما ذكرنا من ان كونها مبدأ الافاضة لا يتوقف على الوقوف بها كما قيل اذا أفضت من رأس الجبل فافعل كذا لا يتوقف كون رأس الجبل مبدأ الافاضة على الوقوف به والجواب عن الاول بان الاسم صحه العبارة المذكورة وهي اذا صليتم العيد فكبروا وعند من لم يقل بوجوب العيد لا يحسب التوسع ولو سلم فهو خلاف الظاهر لكن الكلام فيما هو الظاهر وعن الثاني ان المراد من الوقوف بها الحضور فيها سواء وقف أو مر بها (قوله ما زمت عرفة) المأزم طريق ضيق بين الجبلين (قوله ويؤيد الاول الخ) وجه التأييد ان الحديث يدل على ان اتيان المشعر الحرام كان بعد الركب من المزدلفة وكان الدعاء (٢٣٧) والتكبير به وما ذاك الا بالجبل (قوله ما

مصدرية أو كافة) يعني ان كلا المعنيين صحيح على التقديرين هذا هو الظاهر من كلامه ثم انه على الاول أعني اذا كان بمعنى علمكم كان الكاف للتقيد أي اذ كروه على طريق علمكم وعلى الثاني للتشبيه ومحل كجهدكم على المصدرية النصب أي اذ كروه ذكرا مثل هدايتكم واذا كانت كافة لاعماله لازم لم يبق حرف جر بل يعتبر من جهة المعنى كذا قاله العلامة التفتازاني أقول توضيحه انه اذا كانت مصدرية

انه واجب فهو واجب مقيد لا واجب مطلق حتى تجب مقدمته والامر به غير مطلق (فاذكروا الله) بالنسبة والنهليل والدعاء وقيل بصلاة العشاءين (عند المشعر الحرام) جبل يقف عليه الامام ويسمى قرح وقيل ما بين مأزمي عرفة ووادى محسر ويؤيد الاول ما روى جابر انه عليه الصلاة والسلام لما صلى الفجر يعني بالمزدلفة بغلس ركب ناقته حتى أتى المشعر الحرام فدعا وكبر وهلل ولم يزل واقفا حتى أسفر وانما سمي مشعرا لانه معلم العبادات وصف بالحرام حرمة ومعنى عند المشعر الحرام مما يليه ويقرب منه فانه أفضل والافالمزدلفة كلها موقوف الاداى محسر (واذكروه كما هداكم) كما علمكم أو اذكروه ذكرا حسنا كما هداكم هداية حسنة الى المناسك وغيرها وما مصدرية أو كافة (وان كنتم من قبله) أي اهدى (ابن الضالين) أي الجاهلين بالايمان والطاعة وان هي الخفيفة من الثقلية واللام هي الفارقة وقيل ان نافية واللام معنى الا كقوله تعالى وان نظنك لمن الكاذبين (ثم أفيضوا من حيث أفاض الناس) أي من عرفة لامن المزدلفة والخطاب مع قریش كانوا يقفون بجمع وسائر الناس بعرفة ويرون ذلك ترفعا عليهم فامر بان يساؤهم وهم ثم لتفاوت ما بين الافاضتين كفي قولك أحسن الى الناس ثم لا تحسن الى غير كريم وقيل من مزدلفة الى منى بعد الافاضة من عرفة اليها والخطاب عام وقرىء الناس بالكسر أي الناسي يريد آدم من قوله سبحانه وتعالى ففسى والمعنى ان الافاضة من عرفة شرع قديم فلا تغيره (واستغفروا الله) من جاهليتكم في تغيير المناسك ونحوه (ان الله غفور رحيم) يغفر ذنب المستغفر وينعم عليه (فاذا قضيت مناسككم) فاذا قضيت العبادات المحيية وفرغتم منها (فاذكروا الله كذا كرم آباءكم)

كان محل الكاف النصب بان يكون بمعنى المثل وان يكون صفة موصوف مصدر كاذكروا وان كانت كافة لم يكن للكاف عامل لانه حرف لان ما الكافة لا تلحق الكاف الا اذا كانت حرفا حتى تكفها عن العمل ولم يكن لها معمول أيضا لان ما الكافة تكفها عن العمل ثم انه اذا كانت ما كافة لم يبق معنى صحيح الابتدري شيء وهو ان يكون كشيء هداكم به فيبعد أن تجعل كافة حتى يحتاج الى كثرة تقدير ولم يجعل ما بمعنى الذي قال صاحب المعنى ان بعضهم جعل ما في قوله تعالى كإلههم آلهة كافة وبعضهم جعل ما موصولة والتقدير كالذي هو آلهة لهم وظنى أن ما ذكر تكلف والحق ما قاله صاحب المعنى من ان الكاف في كجهدكم كالتعليل ومصدرية أي اذ كروه لتعليمه اياكم أو هدايتكم (قوله بجمع) اسم المزدلفة لاجتماع الناس فيها (قوله ثم لتفاوت الخ) فكأنه قيل أفيضوا من عرفات ثم لتفيضوا من المزدلفة ومعنى ثم للدلالة على تفاوت ما بين الافاضتين قال العلامة التفتازاني ان التفاوت والبعد في المرتبة انما يعتبر بين المعطوف والمعطوف عليه وهو هنا عدم الاحسان الى غير الكرم وعدم الافاضة من المزدلفة لكن قد جرت عادة صاحب الكشاف انه يعتبر في أمثال هذه المواضع التفاوت بين المعطوف عليه وبين ما دخله النفي في المعطوف لا يبينه وبين النفي ذكر في قوله وان يقاتلواكم بولواكم الادبار ثم لا ينصرون ان ثم للدلالة على بعد ما بين نواياهم الادبار وكونهم ينصرون أقول الذي يخطر لي ان ثم للتفاوت بين الافاضتين المتحدتين ذانا المتغابرين اعتبارا فان







(قوله أو معاد عوابه الخ) قال العلامة التفتازاني وإن جعل كتبهم عبارة عن دعائهم وطابهم أبقاء الحسينين يكون من تبعيضية بمعنى أنهم لا يعطون إلا البعض مما طلبوا وهو القدر الذي استوجبه في الدنيا نظراً إلى المصالح وفي الآخرة نظراً إلى الاستحقاق أقول فيه نظر أما أولاً فلا احتمال أن يعطى بعض الفريقين كل ما طلبوا في الدنيا أو في الآخرة والدنيا وأما ثانياً فلا إن الاستحباب والاستحقاق اللذين ذكرهما غير مطابق للمذهب أهل السنة إلا أن يقال أجرى (٢٢٩) كلامه على طريقة المعتزلة كما هو مذهب

صاحب الكشاف (قوله والتعجب حيرة تعرض للإنسان لجهله بسبب المتعجب منه) في هذا التعريف دور ودفع الدوران يقال لجهله بسبب الشيء والاولى ان يقال التعجب بدهي والتعريف تنبيه فلا دور في الحقيقة (قوله في أمور الدنيا وأسباب المعاش) أراد به ان ههنا محذوراً ولا يكون التقدير هكذا في أمور الحياة الدنيا أي ما يتعلق بها وقوله وفي معنى الدنيا أراد به المقصد أو انقصود ويكون المعنى يعجبك قوله في مقصد الحياة الدنيا أو مقصودها أي مقصود من مقاصدها وكذا لما فسر صاحب الكشاف الكلام بهذا التفسير أي فسر الحياة الدنيا بمعنى الدنيا قال لان ادعاء المحبة بالباطل يطلب به حظه من حظوظ الدنيا فتأمل والوجه الاوجه من الوجوه المذكورة ما ذكر أولاً (قوله شديد العداوة) يفهم منه ان الادللس

كقوله تعالى مما خطيئاتهم أغرقوا أو معاد عوابه نعطيهم منه ما قدرناه فسمى الدعاء كسباً لانه من الاعمال (والله سريع الحساب) بحاسب العباد على كثرتهم وكثرة أعمالهم في مقدار لحظة أو بوشك ان يقيم القيامة ويحاسب الناس فبادروا إلى الطاعات واكتساب الحسنات (واذكروا الله في أيام معدودات) كبروه في أديار الصلاة وعند ذبح القرابين ورمى الجمار وغيره في أيام التشريق (فمن تجمل) فمن استجمل النفر (في يومين) يوم القرو الذي بعده أي فن نفر في ثاني أيام التشريق بعد رمي الجمار عندنا وقبل طلوع الفجر عند أبي حنيفة (فلائم عليه) باستجماله (ومن تأخر فلاثم عليه) ومن تأخر في النفر حتى رمى في اليوم الثالث بعد الزوال وقال أبو حنيفة يجوز تقديم رميته على الزوال ومعنى نفي الأثم بالتجميل والتأخير التخيير بينهما والرد على أهل الجاهلية فان منهم من أثم المتجمل ومنهم من أثم المتأخر (لمن اتقى) أي الذي ذكر من التخيير أو من الاحكام لمن اتقى لانه الحاج على الحقيقة والمنتفع به وأجله حتى لا يتضرر بترك ما يهيمه منهما (واقول الله) في مجامع أموركم ليعبأ بكم (واعلموا انكم اليه تحشرون) للجزاء بعد الاحياء وأصل الحشر الجمع وضم المتفرق (ومن الناس من يعجبك قوله) يروكك ويعظم في نفسك والتعجب حيرة تعرض للإنسان لجهله بسبب المتعجب منه (في الحياة الدنيا) متعلق بالقول أي ما يقوله في أمور الدنيا وأسباب المعاش أو في معنى الدنيا فانها مراده من ادعاء المحبة واطهار الايمان أو يعجبك أي يعجبك قوله في الدنيا حلوة وفساحة ولا يعجبك في الآخرة قلما يترديه من الدهشة والحسرة أو لانه لا يؤذن له في الكلام (ويشهد الله على ما في قلبه) يخلف ويستشهد الله على ان ما في قلبه موافق لكلامه (وهو ألد الخصام) شديد العداوة والجدال للمسلمين والخصام المحاصمة ويجوز أن يكون جمع خصم كصعب وصعاب بمعنى أشد الخصوم خصومة قيل نزلت في الاخنس بن شريق الثقفي وكان حسن المنظر حلو المنطق يوالى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ويدعى الاسلام وقيل في المنافقين كاهم (واذا تولى) ادبر وانصرف عنك وقيل اذا غلب وصار واليا (سعى في الارض ليفسد فيها ويهلك الحرث والنسل) كما فعله الاخنس بثقيف اذ بينهم وأحرق زروعهم وأهلك مواشيهم أو كما يفعل ولد السوء بالقتل والاتلاف أو بالظلم حتى يمنع الله بشؤمه القطر فيهلك الحرث والنسل (والله لا يحب الفساد) لا يرضيه فاحذر واغضبه عليه (واذا قيل له اتق الله أخذته العزة بالإثم) حيلته الانفة وحجية الجاهلية على الأثم الذي يؤمر باتقائه لاجا من قولك أخذته بكذا اذا حيلته عليه والزمتها ياه (فحسبه جهنم) كفته جزاء وعندنا باوجهنم علم لدار العقاب وهو في الاصل مرادف للنار وقيل معرب (ولبئس المهاد) جواب قسم مقدر والمخصوص بالنم محذوف للعلم به والمهاد الفراش وقيل ما يوطأ للجنب (ومن الناس من يشري نفسه) يبيعه أي يندط في الجهاد أو يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر حتى يقتل (ابتغاء مرضاة الله) طلباً لرضاه قبل انها نزلت في صهيب بن سنان الرومي أخذته المشركون وعذبوه ليرتد

بأفعل التفضيل واللام يفسر بشديد يدل بأشد والدليل على انه أفعل الصفة وليس بأفعل التفضيل انه جمع على لدومؤنه لداعوما يبنى منه أفعل الصفة لا يبنى منه أفعل التفضيل فان قيل ماسيجيء من قوله وهو أشد الخصوم خصومة يدل على انه أشد الخصوم قلنا هذا لازم معناه لان معناه الاشد (قوله نزلت في صهيب الخ) على مقتضى الرواية المذكورة يكون يشري بمعنى يشتري لا بمعنى يبيع كما ذكره أولاً



(قوله كافة اسم للجمله لانها تكف الاجزاء عن التفرق) هكذا ذكره العلامة التفتازاني أقول في كون الجملة من حيث هي جملة مألوفة من تفرق الاجزاء بحث الان يقال المراد من المنع ان اجتماع الجملة يمنع التفرق وينافيه والاولى ان يقال لان الجملة تكف وتمنع ما لا يمنعه كل جزء (قوله بكيستكم) أي لا يبقى شيء بكيستكم الا والاسلام يستقر فيه لا يبقى مكان لغيره فكافة على الاحتمال الاول والثاني حال عن الضمير وعلى الثالث والرابع عن السلم فان قيل ان الحال يجب ان يكون حالاً من الفاعل أو المفعول والسلم ظرف ليس واحداً منهم فقلنا هو قسم من أقسام المفعول به لانهم قسموا المفعول به الى ما كان بواسطة الحرف و بغيره بواسطة فان قيل كيف يصح ان لا يبقى مكان لغيره ولا بد للانسان من ضبط أمور (٢٣٠) المعاش ثم انه لا حاجة الى ذلك بل لا بد ان يسرى السلم الى كل الاجزاء واما انه

لا يدخل فيها شيء آخر فلا حاجة اليه فلنا معنى كلامه انه لم يبق مكان مختص بغيره أو يقال اذا كان ضبط طريق المعاش بطريق الشرع كان من جملة السلم حينئذ (قوله بالتفرق والتفريق) التفرق ان يدخل بعضهم في السلم دون بعض والتفريق ان يدخلوا في بعض أمور الاسلام دون بعض فيفرون بين أمور الدين أو يفرق بين الانبياء والشرائع كما قال تعالى لا تفرق بين أحد من رساله أي لا تفرق بينهم في الايمان بان تؤمن ببعضهم وتكفر ببعضهم (قوله الآتون بياسه على الحقيقة) أي فانهم الآتون مع بأسه لان فاعل الايمان بل فاعل كل شيء هو الله تعالى عند أهل الحق فان قيل هم

فقال اني شيخ كبير لا ينفعكم ان كنت معكم ولا يضركم ان كنت عليكم فلو اني وما أنا عليه وخذوا مالي فقبواه منه وأتى المدينة (والله رؤف بالعباد) حيث أرشدهم الى مثل هذا الشراء وكلفهم بالجهاد فعرضهم لثواب الغزاة والشهداء (يا أيها الذين آمنوا ادخلوا في السلم كافة) السلم بالكسر والفتح الاستسلام والطاعة ولذلك يطلق في الصلح والاسلام فتحة ابن كثير ونافع والكسائي وكسره الباقون وكافة اسم للجمله لانها تكف الاجزاء من التفرق حال من الضمير أو السلم لانها تؤنث كالحرب قال

السلم تأخذ منها ما رضيت به \* والحرب يكفيك من أنفاسها جوع

والمعنى استسلموا لله وأطيعوه جملة ظاهره أو باطنا والخطاب للمنافقين أو ادخلوا في الاسلام بكيتكم ولا تخلطوا به غيره والخطاب للمؤمنين أهل الكتاب فانهم بعد اسلامهم عظموا السبب وحرّموا الابل وألبانها أو في شرائع الله كلها بالايمان بالانبياء والكتب جميعاً والخطاب لاهل الكتاب أو في شعب الاسلام وأحكامه كلها فلا تخلوا بشيء والخطاب للمسلمين (ولا تتبعوا خطوات الشيطان) بالتفرق والتفريق (انه لكم عدو مبين) ظاهر العداوة (فان زلتم) عن الدخول في السلم (من بعد ما جاءكم من بينات) الآيات والحجج الشاهدة على انه الحق (فاعلموا ان الله عزيز) لا يجزئه الانتقام (حكيم) لا ينتقم الا بحق (هل ينظرون) استفهام في معنى النفي ولذلك جاء بعده (الأن يا أيها الله) أي يا أيها الله أو بأسه كقوله تعالى أو يأتي أمر بك فجاءها بأسناً ويا أيها الله بياسه خذف المأتى به للدلالة عليه بقوله تعالى ان الله عزيز حكيم (في ظلال) جمع ظلة كقوله وقل وهي ما ظللك وقرئ ظلال كقلال (من الغمام) السحاب الابيض وانما يأتيتهم العذاب فيه لانه مظنة الرجعة فاذا جاء منه العذاب كان أفظع لان الشر اذا جاء من حيث لا يحتسب كان أصعب فكيف اذا جاء من حيث يحتسب الخبير (والملائكة) فانهم الواسطة في انيان أمره والآتون على الحقيقة بياسه وقرئ بالجر عطف على ظلال أو الغمام (وقضى الامر) أتم أمر اهلاكم وفرغ منه وضع الماضي موضع المستقبل لدنوه وتيقن وقوعه وقرئ وقضاء الامر عطف على الملائكة (والى الله ترجع الامور) قرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو وعاصم على البناء للمفعول على انه من الرجوع وقرأ الباقون على البناء للفاعل بالتأنيث غير يعقوب على انه من الرجوع وقرئ أيضاً بالتذكير وبناء المفعول (س لنبي اسرائيل) أمر الرسول صلى الله عليه وسلم أو لكل أحد والمراد بهذا السؤال تقر بعهم (كم آتيناهم من آية بيّنة) مجزة ظاهرة أو آية في الكتب شاهدة على الحق والاصواب على أيدي الانبياء وكم خبرية أو استفهامية مقررّة ومحملها النصب على المفعولية أو الرفع بالابتداء على حذف العائد من

الخبر

ما ينظرون ذلك قلنا المراد تمثيل حالهم بحال من ينظر ذلك فانهم لما حصلوا ما استوجبوا

العذاب شبه حالهم بحال من انتظره فاستعمل العبارة المذكورة فيهم أو المعنى ما استحقوا الا أن يأتيتهم الله في ظلال من الغمام (قوله وقضى الامر) عطف على هل ينظرون الا أن يأتيتهم الله لان هذه الجملة اخبار في المعنى وان كان انشاء في الصورة (قوله وكم خبرية أو استفهامية) على تقدير ان تكون خبرية فاسؤال عن حالهم وسبب طغيانهم وبخودهم الحق فيكون المسؤل عنه غير مذكور وعلى تقدير ان تكون استفهامية فالاستفهام للتقرير أي حالهم على الاقرار بنزول الآيات الكثيرة وكم آتيناهم قيل انه في موضع المصدر أي سلمهم هذا السؤال وقيل انه مفعول به وقيل بيان المقصود وهذه كما ترى لا تخلو عن شيء (قوله وكم نصب على المفعولية) أي على



المذعولة لا يتناهم قدمت لتصدرها (قوله ومن للفصل) قال العلامة التفتازاني قالوا اذا فصل بين كم وميزها حسن ان يؤتى بمن وقال الرضى  
 واذا كان الفصل بين كم الخبرية وميزها بفعل متعد وجب الايتان بمن لثلاث تلتبس بمفعول ذلك الفعل المتعدى وحال كم الاستفهامية  
 الجرور وميزها مع الفصل كحال كم الخبرية في جميع ما ذكره وبين هذين النقلين اختلاف من وجوه أحدها ان النقل الاول يدل على ان  
 حكم الفصل مطلقا ذلك والثاني يدل على ان الايتان بمن فيها اذا كان الفصل بفعل متعد وثانيها ان الاول يدل على حسن الفصل ولا  
 يدل على الوجوب بخلاف الثاني وثانيها ان الاول يدل على ان حكم كم مطلقا ذلك والثاني على انه مخصوص بكم الخبرية وكم الاستفهامية  
 الجرور وميزها ويمكن ان يقال في دفع الاختلاف ان الفصل بمن حسن مطلقا وهو مقتضى النقل الاول وان الفصل بها واجب في صورة  
 مخصوصة وهي ما ذكره الرضى ولا منافاة بين الحسن في جميع الصور وبين الوجوب في بعضها (قوله بعدما وصلت اليه وتمكن من معرفتها)  
 فيه أمور أحدها انه فيه نوع تكرار لان الوصول معلوم مما سبق لان لفظ الايتاء والتبديل ينبي عن المحيىء والوصول فلا بد من  
 القول بان جاءته ههنا مستعمل في المعنى المجازي ولهذا قال صاحب الكشاف معناه من بعدما تمكن من معرفتها والمراد حق المعرفة الثاني  
 انه قال وتمكن من معرفتها قال بدلوها بعدما عقولها وهذا الاخير يكفي (٢٣١) ان يقال في تفسير قوله تعالى من بعد

ما جاءته من بعدما عقولها  
 وكان ذكر الوصول  
 والتمكن من المعرفة  
 مستدر كافتأمل الثالث انه  
 قال وفيه تعريض بانهم  
 بدلوها بعدما عقولها وهو  
 لا يناسب التفسير المتقدم  
 وهو قوله وتمكن من  
 معرفتها فان قلت كيف  
 ترتب هذا الجزاء وهو قوله  
 تعالى فان الله شديد العقاب  
 على الشرط والحال ان هذا  
 الجزاء مقدم على الشرط  
 فان الله تعالى متصرف في  
 الازل بكونه شديد العقاب  
 قلنا المعنى ومن يبدل نعمة  
 الله من بعدما جاءته يعاقبه

الخبر الى المبتدأ وآية ميزها ومن للفصل (ومن يبدل نعمة الله) أي آيات الله فانها سبب الهدى الذي  
 هو أجل النعم يجعلها سبب الضلالة وازدياد الرجس أو بالتحريف والتأويل الزائغ (من بعدما جاءته)  
 من بعدما وصلت اليه وتمكن من معرفتها وفيه تعريض بانهم بدلوها بعدما عقولها ولذلك قيل تقديره  
 فبدلوها ومن يبدل (فان الله شديد العقاب) فيعاقبه أشد عقوبة لانه ارتكب أشد جريمة  
 (زين للذين كفروا الحياة الدنيا) حسنت في أعينهم وأثمرت محبتها في قلوبهم حتى تهلكوا عليها  
 وأعرضوا عن غيرها والمزينة في الحقيقة هو الله تعالى اذا من شئ الا وهو فاعله يدل عليه قراءة زين  
 على البناء للفاعل وكل من الشيطان والقوة الحيوانية وما خلقه الله فيهما من الامور البهية والاشياء  
 الشهية مزينة بالعرض (ويسخرون من الذين آمنوا) يريد فقراء المؤمنين كبلال وعمار  
 وصهيب أي يسترذلونهم ويستهنئون بهم على رفضهم الدنيا واقبالهم على العقي ومن للابتداء كأنهم  
 جعلوا السخرية بمبتدأ منهم (والذين اتقوا فوقهم يوم القيامة) لانهم في علمين وهم في أسفل  
 السافلين اولانهم في كرامة وهم في مذلة اولانهم يتطاولون عليهم فيسخرون منهم كما سخروا منهم في  
 الدنيا وانما قال والذين اتقوا بعد قوله من الذين آمنوا ليدل على انهم متقون وان استعلاءهم للتقوى  
 (والله يرزق من يشاء) في الدارين (بغير حساب) بغير تقدير فيوسع في الدنيا استدر اجا تارة  
 وابتلاء أخرى (كان الناس أمة واحدة) متفقين على الحق فيما بين آدم وادريس أو نوح أو بعد  
 الطوفان أو متفقين على الجهالة والكفر في فترة ادريس أو نوح (فبعث الله النبيين مبشرين  
 ومنذرين) أي فاختلقتوا فبعث الله وانما حذف دلالة قوله فيما اختلفوا فيه وعن كعب الذي علمته

الله أشد عقوبة لان الله شديد العقاب أولان هذا الشرط سبب الاخبار بانه شديد العقاب كذا قاله العلامة التفتازاني وكونه  
 سبب الاخبار المذكور باعتبار ان فاعله يستحق التهديد والتخويف والاخبار بانه تعالى شديد العقاب فكأنه قال ومن يبدل نعمة الله  
 يستحق أن يخبر بان الله شديد العقاب (قوله مزين بالعرض) أي كل منها يطلق عليه انه مزين باعتبار جريان العادة على ان عند  
 حصول هذه الاشياء حصل التزيين وفيه رد على الكشاف حيث جعل المزين الشيطان بناء على مذهبه من انه لا يصدر عن الله تعالى قبائح  
 واذا نسب اليه لا بد من تأويله وهو اي التزيين عندهم فيما نحن فيه عبارة عن خذلانهم وامهالهم حتى استحبوا الحياة الدنيا (قوله ليدل  
 على انهم متقون وان استعلاءهم للتقوى) فيه انه يدل على انه لو لم يكونوا متقين لم يكونوا مستعلين على الكفار وليس كذلك بل  
 المؤمنون كلهم لهم استعلاء على الكفار الآن براد بالتقوى والتقوى من الشرك (قوله متفقين على الحق) قال صاحب الكشاف  
 يريد فاختلقتوا وفي قراءة عبد الله كان الناس أمة واحدة فاختلقتوا فبعث والدليل عليه قوله عز وجل وما كان الناس الا أمة واحدة  
 فاختلقتوا وقيل كان الناس أمة واحدة كفارا فبعث النبيين فاختلقتوا عليهم والاول الوجه قال العلامة التفتازاني لدلالة الآية والقراءة  
 عليه وكون الاتفاق على الايمان كافي اول زمن آدم وآخر زمن نوح مقرر محققا بخلاف الاتفاق على الكفر اقول كون الآية والقراءة



دالة على انهم كانوا متفقين على الحق فيه خفاء اذ يمكن كون الناس كفارا على دين واحد باطل ثم صاروا مختلفين في اديانهم الباطلة فبعث الله النبيين لتحكم بينهم فيما اختلفوا فيه بان يبطلوا اديانهم الباطلة والجواب عنه انه لو كان كذلك لكان الاولى البعث قبل الاختلاف وعبارة المصنف خالية عن الاشعار بالترجيح الذي ذكره صاحب الكشاف ولا بد منه (قوله يريد به الجنس ولا يريد بالح) ودعى الكشاف حيث قال ومع كل واحد منهم كتابه قال العلامة الطيبي هذا الثاني ايضا صحيح لان النبيين عام غرض لتقييده بقوله وانزل معهم الكتاب بالمشهورين الذين انزل معهم الكتاب اقول يمكن ايضا ان يقال ان النبيين على العموم ونسبة انزال الكتاب تغليب فان بعضهم انزل عليهم الكتاب والبعض الآخر تابع لهم فغلب الاول على الثاني ونظير ذلك كثير (قوله وما اختلف فيه في الحق والكتاب) فان قلت قوله تعالى وما اختلف فيه يدل على ان بعض الناس محق وبعضه مبطل لكن الحصر المذكور يدل على ان كلهم مبطل لانه اذ ان الاختلاف لا يكون الا بين المؤمنين الذين اتوا الكتاب بغيا بينهم قلنا كون الاختلاف بسبب البغي لا يستلزم ان يكون كلهم على الباطل بل يجوز ان يكون بعضهم على الحق لكن مخالفة بعضهم الحق يكون للبغى (قوله فجعلوا ما انزل مني محالالاختلاف سببا لاستحكامه) هذا يدل على ان ما اختلف بمعنى ما استحكم واستقر اختلافهم وانما فسر بذلك لان الكلام السابق وهو ان التقدير فاختلفو فبعث الله النبيين يدل على الاختلاف قبل بعث النبي وقوله تعالى وما اختلف فيه الا الذين اوتوه من بعد ما جاءتهم اليينات يدل على تاخر الاختلاف عنه فيبينهما اختلاف (٢٣٢) واذا فسر الاختلاف باستحكامه حصل الاقناع وارتفع الاختلاف

(قوله ومعنى الهمزة فيه الانكار) قال صاحب الكشاف الهمزة فيه للتقرير والانكار وكلام المصنف احسن هذا حظ المصنف روح الله وروحه اذ لا فائدة في الجمل على التقرير أي الجمل على الاقرار على ما صرح به العلامة التفتازاني بل المقصود انكار ذلك الحسبان بمعنى انه لا ينبغي ان يكون ذلك لكن يرد ههنا انه صرح بأن

من عدد الانبياء مائة وأربعة وعشرون ألفا والمرسل منهم ثلاثمائة وثلاثة عشر والمذكور في القرآن باسم العلم ثمانية وعشرون (وانزل معهم الكتاب) يريد به الجنس ولا يريد به انه انزل مع كل واحد كتابا يخصه فان أكثرهم لم يكن لهم كتاب يخصهم وانما كانوا يأخذون بكتب من قبلهم (بالحق) حال من الكتاب أي ملتبسا بالحق شاهدا به (ليحكم بين الناس) أي الله أو النبي المبعوث أو كتابه (فيما اختلفوا فيه) في الحق الذي اختلفوا فيه وفيما التبس عليهم (وما اختلف فيه) في الحق أو الكتاب (الا الذين اوتوه) أي الكتاب المنزل لازالة الخلاف أي عكسوا الامر فجعلوا ما انزل مني محالالاختلاف سببا لاستحكامه (من بعد ما جاءتهم اليينات بغيا بينهم) حسدا بينهم وظلما حرصهم على الدنيا (فهدي الله الذين آمنوا لما اختلفوا فيه) أي للحق الذي اختلف فيه من اختلف (من الحق) بيان لما اختلفوا فيه (بأمره أو برأيه ولطفه) والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم) لا يضل سالكه (أم حسبتم أن تدخلوا الجنة) خاطب به النبي صلى الله عليه وسلم المؤمنين بعدما ذكر اختلاف الامم على الانبياء بعد مجيء الآيات تشجيعا لهم على الثبات مع مخالفتهم وأم منقطعة ومعنى الهمزة فيها الانكار

النبي عليه الصلاة والسلام داخل في المخاطبين وكيف ينسب ذلك الحسبان اليه الا ان يقال نسبه اليه صلى الله عليه (ولما

وسلم على سبيل التغليب كما قالوا في قوله تعالى اولتعودن في ملتان نسبة العود الى الكفر الى شعيب عليه السلام على التغليب قال العلامة الطيبي اراد صاحب الكشاف ان المخاطبين بقوله أم حسبتم أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم فيجب وجود هذا الحسبان منهم لان التقرير والانكار والاستبعاد يقتضي ذلك وكان كذلك لما روى عن داود والنسائي عن خباب بن الارت قال شكوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم لقد لقينا من المشركين شدة فقلنا لا تستنصر لنا الا تدعولنا فقال قد كان من قبلكم يؤخذ الرجل فيحفر له في الارض ثم يؤتى بالمسار فيوضع على رأسه فيجعل نصفين ويمشط بامشاط الحديد مادون الحنجر وعظمه ما يصدده ذلك عن دينه اقول فظهر ان أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم مخاطبون بذلك الخطاب والهمزة لانكار وذلك يقتضي وجود الحسبان منهم فان الحديث صريح في ان ذلك الحسبان للاصحاب لا للنبي عليه السلام واعلم ان صاحب الكشاف صرح بان في هذه الآية التفاتا ولما خفي وجهه تركه المصنف وتوجيه الالتفات على ما ذكره العلامة الطيبي ان قوله تعالى كان الناس أمة واحدة الآية كلام مشتمل بظاهره على ذكر اختلاف الامم السالفة والقرون الخالية وعلى ذكر من بعث اليهم من الانبياء وما لقوا منهم من الشدة بعد اظهار المحجزات تشجيعا لرسول الله صلى الله عليه وسلم والمؤمنين على الثبات والصبر على المشركين فمن هذا الوجه كان الرسول صلى الله عليه وسلم وأصحابه مرادين من هذا الكلام غائبين يؤيده قوله فهدي الله الذين آمنوا فاذا قبل بعد ذلك حسبتم كان نقلا من الغيبة الى الخطاب



والكلام الاول تعريض للمؤمنين بعدم الثبوت والتصبر لاذى المشركين وكأنه وضع ذلك موضع كان من حق المؤمنين التشجع والصبر  
 تأسيابن قبلهم كما صرح به الحديث النبوي وهو المضرب عنه ببل التي تضمنها أم أي دع ذلك أحسبوا أن يدخلوا الجنة لآية فيؤول ذلك  
 الى الخطاب أقول حاصل كلامه ان الالتفات عند صاحب الكشاف هو التعبير عن شيء بأحد الطرق الثلاثة مع ان من شأنه التعبير عنه  
 بطريق آخر بحسب الظاهر ولا يستلزم الالتفات التعبير عن الشيء سابقا بالفعل وههنا كذلك ولا يخفى ما فيه من التكاف (قوله وفيها  
 توقع الخ) قال العلامة الطيبي قال في الاقيدة انما تضمنت معنى التوقع لانها جعلت نقيضة قدوفى قدمعنى التوقع تقول قدر كركب الامر لقوم  
 ينتظرون ركوبه وقولك الامر كركب معناه ما وجد بعد ما كنت تتوقعه أقول لا يظهر معنى التوقع ههنا من مخاطبين فان سبب النزول على  
 ما نقلنا لا يدل على ذلك بل الظاهر انكار حسابان دخول الجنة مع عدم اتيان البأساء والضراء فليتامل (قوله حكاية حال ماضية) يعنى  
 ان شرط نصب حتى ان يكون مستقبلا اما حقيقة أو بالنظر الى ما قبلها (٢٢٣) واعتبر كذلك فاذا نظر الى كون القول

المر كور مستقبلا نظر الى  
 ما قبله نصب واذا اعتبر انه  
 حكاية حال ماضية رفع  
 لفوات شرط النصب (قوله  
 سئل عن المنفق فأجاب  
 ببيان المصرف) الاولى  
 أن يقال سئل عن المنفق  
 فأجاب ببيان المصرف  
 الذى هو أهم على نحو  
 تضمن بيان المنفق وعبارة  
 الكشاف حيث قال قد  
 تضمن قوله ما أنفقتم من  
 خير بيان ما ينفقونه وهو  
 كل خير وبني الكلام على  
 ما هو أهم وهو بيان  
 المصرف أحسن من عبارة  
 المصنف (قوله مطدر نعت  
 به للمبالغة) كلامهم دال  
 على انه ليس تقديري في قوله  
 وهو كره لسكم كما صرحوا  
 به في انما هي اقبال وادبار

(ولما يأتكم) ولم يأتكم وأصل المزم يدت عليهما ما فيها توقع ولذلك جعلت مقابل قد (مثل الذين  
 خالوا من قبلكم) حالهم التي هي مثل في الشدة (مستهم البأساء والضراء) بيان له على الاستئناف  
 (وزلزلوا) وأزيجوا عجا شديدا بما أصابهم من الشدائد (حتى يقول الرسول والذين آمنوا معه)  
 لتناهى الشدة واستطالة المدة بحيث تقطعت حبال الصبر وقرأ نافع يقول بالرفع على أنه حكاية حال  
 ماضية كقولك مرض حتى لا يرجونه (متى نصر الله) استبطاء له لتأخره (ألان نصر الله قريب)  
 استئناف على ارادة القول أى فقيل لهم ذلك اسعاف لهم الى طلبتهم من عاجل النصر وفيه اشارة الى أن  
 الوصول الى الله تعالى والفوز بالكرامة عنده برفض الهوى واللذات ومكابدة الشدائد والرياضات كما قال  
 عليه الصلاة والسلام حفت الجنة بالمكاره وحفت النار بالشهوات (يسألونك ماذا ينفقون) عن ابن  
 عباس رضى الله تعالى عنهما أن عمرو بن الجوح الانصارى كان شيخا هما ذامال عظيم فقال يارسول الله  
 ماذا تنفق من أموالنا وأين تضعها فنزلت (قل ما أنفقتم من خير فلو الدين والاقربى واليتامى  
 والمساكين وابن السبيل) سئل عن المنفق فأجيب ببيان المصرف لانه أهم فان اعتداد النفقة  
 باعتباره ولانه كان في سؤال عمرو وان لم يكن مذكورا في الآية واقتصر في بيان المنفق على ما تضمنه قوله  
 ما أنفقتم من خير (وما نفعوا من خير) في معنى الشرط (فان الله به عليم) جوابه أى ان نفعوا  
 خيرا فان الله يعلم كنهه ويوفى ثوابه وليس في الآية ما ينافيه فرض الزكاة لينسخ به (كتب عليكم  
 القتال وهو كره لكم) شاق عليكم مكره وطبعها وهو مصدر نعت به للمبالغة أو فعل بمعنى مفعول كالتحيز  
 وقرئ بالفتح على انه لغة فيه كالضعف والضعف أو بمعنى الاكراه على المجاز كأنهم أكرهوا عليه لشدة  
 وعظم مشقته كقوله تعالى جلته أمه كرها ووضعته كرها (وعسى أن تكرهوا شيئا وهو خير لكم)  
 وهو جميع ما كلفوا به فان الطبع يكرهه وهو مناط صلاحهم وسبب فلاحهم (وعسى أن تحبوا شيئا  
 وهو شر لكم) وهو جميع ما نهوا عنه فان النفس تحبه ونهوا وهو يفضى بها الى الردى وانما ذكر  
 عسى لان النفس اذا ارتاضت ينعكس الامر عليها (والله يعلم) ما هو خير لكم (وأتم لاتعمالون)

(٣٠ - (مضاوى) - اول) ويرد عليه انه لو لم يقدر لم يكن التركيب صحيحا واما المبالغة فاما نشأت من  
 حمل المصدر عليه ظاهرا وان كان ذومقدرا كما قالوا ان الاصابع في قوله يجعلون أصابعهم في آذانهم بمعنى الانامل لكن التعبير عن الانامل  
 بالاصابع يفيد المبالغة (قوله وهو جميع ما كلفوا به فان الطبع يكرهه الخ) فيه اشارة الى ردسؤال كان قائلا يقول كراهة التكليف ليست  
 من شأن المؤمنين فأجاب بان الكراهة أمر طبيعى لا مدخل للاختيار فيه فلاننا في كمال الايمان ويفهم من كلامه ان ما يكرهونه  
 مخصوص بما كلفوا به شرعا لكن قد يكره الشخص أمر ادنيو ياتضمن الخير الدنيوى فهو خير له فلو أرى يده به ما يشمل هذا الامر  
 لكان أعم فائدة الآن يقال الالتفات الى الامر الدنيوى المصروف وأيضاً ما سبق هو ما كلفوا به (قوله وانما ذكر عسى الخ) يعنى ان  
 كون الشيء محبوا ومكرهوا للم يمكن أمر انا بتالاتقلاب الامر بعد التحقيق قيل عسى لانه مستعمل في غير المحقق وفيه نظر لان محبة  
 الشيء الذى هو شر وكذا كراهة الشيء المحبوب أمر متحقق كشر الوقوع فبقي إيراد السؤال على لفظ عسى والحق أن يقال ان عسى من



الله يقين قال الرضى قال الجوهرى عسى من الله تعالى واجبة لاستحالة الطمع والاشفاق وقوله عسى ربه ان طلقك الآية للتحويف كما ان اوفى كلامه للتشكيك لالتشكك وقال ابو عبيدة عسى من الله تعالى ايجاب على احدى لغتى العرب ان عسى للرجاء واليقين فيجب ان يكون ايراد عسى لما ذكرنا لا لما ذكره المصنف (قوله والسائلون هم المشركون الخ) قال العلامة النيسابورى اكثر المفسرين على ان السائلين هم المسلمون وليد كرماد كره المصنف من انه صلى الله عليه وسلم رد العير والاسارى (قوله لما نزلت اخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم الغنيمة) يشعر بان نزولها سبب الاخذ وهو غير ظاهر ولعل المراد انه وقت النزول وقع الاخذ (قوله وكفر به أى بالله) فيه شيان أحدهما ان القتال فى (٢٣٤) الشهر الحرام ليس بكفر الثانى ان فى الآية تكرار الان القتال اذا كان كفرا

كان ذنبا كبيرا فيكفى أن يقال أول الامر انه كفر والجواب عن الأول انه كان كفرا ممن اعتقد الحل وعن الثانى ان فيه ترقيا وكانه قيل أولا انه ذنب كبير بل كفر بالعطف باعتبار تغاير المفهوم وان كان ماصدا عليه واحدا (قوله ونار) أى كل نار (قوله اذ لا يقدم العطف على الموصول الخ) المراد بالموصول ههنا الصد وعن سبيل الله صلاته (قوله ولا على الهاء فى به الخ) وأيضا فلما معنى للكفر بالمسجد الحرام الابتكاف قال العلامة التفتازانى كتب صاحب الكشاف حاشية فى هذا الموضوع حاصلها ان عطف وكفر به على صد عن سبيل الله مما جاز قبل تمامه بصلته التى من جانبها والمسجد الحرام المعطوف

ذلك وفيه دليل على ان الاحكام تتبع المصالح والاراحة وان لم يعرف عينها (يسألونك عن الشهر الحرام) روى أنه عليه الصلاة والسلام بعث عبد الله بن جحش ابن عمته على سرية فى جنادى الآخرة قبل بدر بشهرين ليترصد عير القريش فيها عمرو بن عبد الله الحضرمى وثلاثة معه فقتلوه وأسروا اثنين واستاقوا العير وفيها من تجارة الطائف وكان ذلك غرة رجب وهم يظنون انه من جنادى الآخرة فقالت قريش استحل محمد الشهر الحرام شهرا يأمن فيه الخائف ويذعر فيه الناس الى معاشهم وشقى ذلك على أصحاب السرية وقالوا ما نبرح حتى تنزل تو بننا ودر رسول الله صلى الله عليه وسلم العير والاسارى وعن ابن عباس رضى الله عنهما لما نزلت اخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم الغنيمة وهى أول غنيمة فى الاسلام والسائلون هم المشركون كتبوا اليه فى ذلك تشنيعا وتغييرا وقيل أصحاب السرية (قتال فيه) بدل اشتغال من الشهر الحرام وقرى عن قتال بتكرير العامل (قتال فيه كبير) أى ذنب كبير والاكثر على انه منسوخ بقوله تعالى فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم خلافا لعتاء وهو نسخ الخاص بالعام وفيه خلاف والاولى منع دلالة الآية على حرمة القتال فى الشهر الحرام مطلقا فان قتال فيه نكرة فى حين مثبت فلا يم (وصد) صرف ومنع (عن سبيل الله) أى الاسلام أو ما يوصل العبد الى الله سبحانه وتعالى من الطاعات (وكفر به) أى بالله (والمسجد الحرام) على ارادة المضاف أى وصد المسجد الحرام كقول أى دواد

أكل امرئ تحسبنا امرأ \* ونار نو قد بالليل نارا

ولا يحسن عطفه على سبيل الله لان عطف قوله وكفر به على وصد مانع منه اذ لا يتقدم العطف على الموصول على العطف على الصلة ولا على الهاء فى به فان العطف على الضمير المجرور انما يكون باعادة الجار (واخراج أهله منه) أهل المسجد الحرام وهم النبي صلى الله عليه وسلم والمؤمنون (أ كبر عند الله) مما فعلته السرية خطأ وبناء على الظن وهو خبر عن الاشياء الاربعة المعدودة من كبرائر قريش وأفعال مما يستوى فيه الواحد والجمع والمذكور والمؤنث (والفتنة أ كبر من القتل) أى ما تركبونه من الاجراء والشرك أ فظع مما ارتكبه من قتل الحضرمى (ولا يزالون يقاتلونكم حتى يردوكم عن دينكم) اخبار عن دوام عداوة الكفار لهم وانهم لا ينفكون عنها حتى يردوهم عن دينهم وحتى لتعليل كقولك أعبد الله حتى أدخل الجنة (ان استطاعوا) وهو استبعاد لا استطاعتهم كقول الواثق بقوته على قرنه ان ظفرتى فلاتبقى على وايدان باتهم لا يردونهم (ومن يردد منكم عن دينه فيمته وهو كافر فأولئك

حبطت

على سبيل الله لوجهين الأول ان الكفر بالله والصد عن سبيله متحدا فى معنى وكأنه لا فصل بالاجنبى

بين سبيل الله وبين ما عطف عليه ولان عطف الكفر على الصد قبل تمامه بمنزلة أن يقال وصد عن سبيل الله والمسجد الحرام الثانى ان هذا التقديم لفرط العناية ومثله لا يعد فصلا والاول أوجه قيل الجيد ان يتعلق بمحذوف أى ويصدون عن المسجد الحرام وهو فى غاية الرداءة أقول كلام صاحب الكشاف تم عند قوله لا يعد فصلا والباقي كلام العلامة ويدل عليه ما ذكره الطيبى ان أبا البقاء قال ان الكلام بتقدير قوله ويصدون عن المسجد الحرام ووجه الرد أن لا حاجة الى هذا التقدير ولا دلالة عليه وايس فى الكلام ما يناسب تقدير الجملة الفعلية المذكورة وانما المقدر صد المسجد الحرام (قوله والاولى منع دلالة الآية الخ) لك أن تناقش فيه بان الظاهر ان السؤال عن



مطلق القتال في الشهر الحرام من غير تخصيص ببعض دون بعض فالوجه العموم كما في قولهم ثمرة خير من جرادة (قوله كما هو مذهب الشافعي) قال العلامة التفتازاني بناء على انه لو أحبطت الاعمال مطلقا كان للتقييد بقوله فيمت وهو كافر فائدة واحتج أبو حنيفة رضي الله تعالى عنه بقوله ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله وأجيب بأنه يحمل على المقيد عملا بالدليلين ورد بان ذلك انما يكون اذا كان القيد في الحكم واتحدت الحادثة واما في السبب فلا يجوز أن يكون المطلق سببا كما قيد أقول اذا كان المطلق سببا لا يكون المقيد من حيث هو مقيد سببا بل السبب هو المطلق الحاصل في ضمنه فلا يكون للتقييد دخل في الحكم فلا فائدة في ذكر القيد وههنا موضع نظر ثم قال ثمرة الخلاف تظهر فيمن صلى ثم ارتد فعوذ بالله ثم أسلم بزمه عند أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه قضاء تلك الصلاة خلافا للشافعي رضي الله تعالى عنه وفيه نظرا أقول لعل وجه النظر ان حبوط العمل انما (٢٣٥) هو بابطال أجره أي لا يترتب ثواب عليه لا

انه يلزم قضاؤه (قوله وحتى للتعليل) لك ان تقول يمكن أن يكون للانهاء أي ولا يزالون يقاتلونكم الى أن يردوكم عن دينكم ويمكن ان يقال هذا غير مناسب اذ هم لم يردوا أصلا فالمناسب التعليل (قوله لبطان ما تخيلوه) هو تخيلهم في الاسلام ان عملهم المرضي سبب نجاتهم فانه اذا ارتد الشخص وفي علم الله تعالى انه يستمر على الردة الى الموت فعوذ بالله تعالى صار اعتقاده ان أعماله موجبة لنجاته خيالا باطلا (قوله وألئك يرجون رحمة الله) يعني يستحقون أن يرجوا رحمة الله وهذا مناسب لهم والافضل مؤمن يرجو رحمة الله والمراد من الرحمة الكاملة

حبطت أعمالهم) قيد الردة بالموت عليها في احباط الاعمال كما هو مذهب الشافعي رحمه الله تعالى والمراد بها الاعمال النافعة وقري حبطت بالفتح وهي لغة فيه (في الدنيا) لبطان ما تخيلوه وفوات مالا لاسلام من الفوائد الدنيوية (والآخرة) بسقوط الثواب (وأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون) كسائر الكفرة (ان الذين آمنوا) نزلت أيضا في أصحاب السرية لما ظن بهم انهم ان سلموا من الهم فليس لهم أجر (والذين هاجروا وجاهدوا في سبيل الله) كمر الموصول لتعظيم الهجرة والجهاد كأنهما مستقلان في تحقيق الرجاء (وأولئك يرجون رحمة الله) ثوابه أثبت لهم الرجاء اشعرا بان العمل غير موجب ولا قاطع في الدلالة سيما والعبرة بالخواتيم (والله غفور) لما فعلوا خطأ وقلة احتياط (رحيم) باجزل الاجر والثواب (يسألونك عن الخمر والميسر) روى انه نزل بمكة قوله تعالى ومن ثمرات النخيل والاعناب تتخذون منه سكرا ورزقا حسنا فاخذ المسلمون يشربونها ثم ان عمر ومعاذ انفرا من الصحابة قالوا أفتنا يا رسول الله في الخمر فانها مذمومة للعقل مسلبة للمال فنزلت هذه الآية فشر بها قوم وتركها آخرون ثم دعا عبد الرحمن بن عوف ناسا منهم فشر بواو سكر وافأم أحدهم فقرا قل يا أيها الكافرون اعبدا ما تعبدون فنزلت لا تقر بوالصلاة وأتم سكرى فقل من يشربهما ثم دعا عتب بن مالك سعد بن أبي وقاص في نفر فلما سكروا افتخروا وتناشدوا فانشد سعد شعر افيه هجاء الانصار فضر به أنصاري بلحى بعير فشجبه فشكا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال عمر رضي الله عنه اللهم بين لنا في الخمر بينا ناشافيا فنزلت انما الخمر والميسر الى قوله فهل أتم منتهون فقال عمر رضي الله عنه اتهمنا يارب والخمر في الاصل مصدر خمره اذا ستره سمي بها عصير العنب والتمر اذا اشتد وغلا كأنه يخمر العقل كما سمي سكر الاله يسكره أي يحجزه وهي حوام مطلقا وكذا كل ما سكر عند كثير العلماء وقال أبو حنيفة رحمه الله تعالى نقيع الزبيب والتمر اذا طبخ حتى ذهب ثلثاه ثم اشتمد حل شر به مادون السكر والميسر أيضا مصدر كالوعس سمي به القمار لانه أخذ مال الغير بيسر أو سلب يساره والمعنى يسألونك عن تعاطيها لقوله تعالى (قل فيهما) أي في تعاطيها (ثم كبير) من حيث انه يؤدي الى الاتسكاب عن المأمور وارتكاب المحذور وقرأ جزء والسكافي كثير البناء (ومنافع للناس) من كسب المال والطرب والاتخاذ ومصادقة الفتيان وفي الخمر خصوصا تشجيع الجبان وتوفير

(قوله أثبت لهم الرجاء الخ) الامر الاول بيان فائدة اثبات الرجاء لهم والاخير ان مصححان هذا الايات والمراد من عدم قطع الدلالة انه لا يدل مجرد العمل على الرحمة اذ لها شروط مثل الاخلاص في العمل والعلم بتحقيقها في غاية العسر (قوله حيث يؤدي الى الاتسكاب عن المأمور وارتكاب المحذور) أي ليس معنى قوله تعالى فيهما ثم كبير ان يشرب الخمر حرام وكذا الميسر والا لانهم واجبه الصحابة عن شرهما بعد نزول الآية وكانوا ممنوعين منها لكن الروايات المذكورة دلت على خلاف ذلك وسيجيء الاشارة الى ما ذكرنا حيث قال والظاهر انه ليس كذلك المراد واعلم ان العلامة النيسابوري قال في تفسيره انه ليس في الآية بيان انهم عن أي شيء سألوا فيحتمل انهم سألوا عن حقيقة وما هيته ويحتمل انهم سألوا عن حل الاندفاع وحرمة ويحتمل انهم سألوا عن حل شره وحرمة الا أنه تعالى لما أجاب بذكر الحرمة دل تخصيص الجواب على ان ذلك السؤال كان واقعا عن الحل والحرمة واما كيفية دلالة الآية على الحرمة فهي انها



مشملة على ان في الجرائم والاثام حرام وقد جعل الله الائم لازما لساهاية الجرم فيلزمها الائم على جميع التقادير من الشرب وغير ذلك من وجوه الانتفاع وانما يقنع كبار الصحابة بهذه الآية طلبا لما هو آكد في التحريم ثقة واطمئنا اء كلامه وهو صريح في أن هذه الآية حاكمة بجرمة شرب الخمر وعلى هذا يشكل بشرب بعض كبار الصحابة بعد نزول هذه الآية (قوله قل العفو) لك ان تقول عبارة السؤال في الموضوعين واحد فكيف يختلف المعنى وعلى تقديره لم يعلم المراد في الموضوعين قلنا يعلم المراد في الموضوعين بقريته الجواب في الموضوع الاول لما أجيب بما يصلح أن - (٢٣٦) ينفق من الخير علم ان السؤال عن المنفق وفي اثنائي لما أجيب عن السؤال

بالعفو علم ان السؤال عن كيفية الاتفاق ومضمون الكلام في الاول يسألونك أى شئ ينفقونه وفي الثاني يسألونك على أى طريقة ينفقون أينفقون أيضا متيسرا أو أعم منه أى سواء كان متيسرا أو متعسرا فأجيب بانفاق المتيسر السهل لا المتعسر (قوله أى مثل ما بين ان العفو أصلح الخ) لك أن تقول هذا أمر قريب والمشار اليه بذلك بعيد والجواب ان الشئ لما تكلموا به صار بعيدا وقد مر ذلك في ذلك الكتاب وقال العلامة التفتازاني ان قوله تعالى في الدنيا والآخرة اما ان يتعلق يتفكرون أو يدين الله وعلى الاول فقوله كذلك أى ذلك التبيين اما أن يكون إشارة الى جواب يسألونك ماذا ينفقون أو الى جواب يسألونك عن الخمر والمتيسر

المروة وتقوية الطبيعة (واثمها أكبر من نفعهما) أى المفسداتى تنشأ منهما أعظم من المنافع المتوقعة منهما ولهذا قيل انها المحرمة للخمر لان المفسدة اذا ترجحت على المصلحة اقتضت تحريم الفعل والظاهر انه ليس كذلك لما مر من ابطال مذهب المعتزلة (ويسألونك ماذا ينفقون) قيل سائله أيضا عمرو بن الجوح سأل أولا عن المنفق والمصرف ثم سأل عن كيفية الاتفاق (قل العفو) العفو يقضي الجهد ومنه يقال للارض السهلة وهو ان ينفق ما ينسر له بذله ولا يبلغ منه الجهد قال

خذى العفو منى نستدعى مودتى \* ولا تنطقى فى سورتى حين أغضب

وروى أن رجلا أتى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بيضة من ذهب أصابها في بعض الغمام فقال خذها منى صدقة فأعرض عليه الصلاة والسلام عنه حتى كرر عليه مرارا فقال هاتهما مغضبا فأخذها فخذفها خذفا لو أصابه لشجه ثم قال يأتى أحدكم بماله كله يتصدق به ويجلس يتكفف الناس انما الصدقة عن ظهر غنى وقرأ أبو عمرو ورفع العفو (كذلك يبين الله لكم الآيات) أى مثل ما بين ان العفو أصلح من الجهد أو ما ذكر من الاحكام والكاف في موضع النصب صفة لمصدر محذوف أى تبيننا مثل هذا التبيين وانما وحده العلامة والمخاطب به جمع على تأويل القبيل والجمع (لعلكم تتفكرون) في الدلائل والاحكام (في الدنيا والآخرة) في أمور الدارين فتأخذون بالأصلح والانفع فيهما وتجتنبون عما يضركم ولا ينفعكم أو يضركم أكثر مما ينفعكم (ويسألونك عن اليتامى) لما نزلت ان الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما الآية اعتزلوا اليتامى ومخاطبتهم والاهتمام بامرهم فشق ذلك عليهم فذكر ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فنزلت (قل اصلح لهم خيرا) أى مداخلتهم لاصلاحهم واصلاح أموالهم خيرا من مجانبتهم (وان تخالطوهم فآخوانكم) حث على المخاطبة أى انهم آخوانكم في الدين ومن حق الاخ ان يخالط الاخ وقيل المراد بالمخاطبة المصاهرة (والله يعلم المفسد من المصلح) وعيد ووعدان خالطهم لافساد واصلاح أى يعلم أمره فيجاز به عليه (ولو شاء الله لأعنتكم) أى ولو شاء الله أعانتكم لا عنيتكم أى كفكم ما يشق عليكم من العنت وهى المشقة ولم يجوز لكم مداخلتهم (ان الله عزيز) غالب يقدر على الاعانت (حكيم) يحكم ما تقتضيه الحكمة وتتسع له الطاقة (ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن) أى ولا تتزوجوهن وقرى بالضم أى ولا تزوجوهن من المسلمين والمشركات تم الكتابيات لان أهل الكتاب مشركون لقوله تعالى وقالت اليهود عزير بن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله الى قوله تعالى سبحانه عما يشركون ولكنها خصت عنها بقوله والمحصنات من الذين أتوا الكتاب روى انه عليه الصلاة والسلام بعث مرثدا

الغنوى

وعلى الثاني لم يتبين المشار اليه بقوله كذلك فكذا نه جميع ما سبق من البيانات أقول يمكن ان يقال لما بين

صاحب الكشاف المشار اليه على الاول اكتفى به اذ لا فرق بينهما في أن المشار اليه بذلك اما تبيين كون العفو أصلح أو تبيين جواب سؤال عن الخمر والمتيسر فان قيل مثل هذين التبيينين ايس في الآخرة اذ ليس فيها أحكام وتكاليف قلنا المراد يبين الله لكم الآيات في أمر الدنيا والآخرة وما يتعلق بهما العلكم تتفكرون فتعملون بما هو أنفع (قوله وتتسع له الطاقة) هذا يدل على ان عدم مداخلة اليتامى خارج عن وسع الطاقة وليس كذلك فعنى وسع الطاقة ههنا التيسر ولا يفتنى ان عدم مداخلة اليتامى لاصلاحهم ليس بمتيسر بل متعسر (قوله وقرى بالضم) أى قرى لا تنكحوهن بضم التاء والمعنى واحد



(قوله ولأمة مؤمنة خير من مشركة) فيه أنه يفيد أن في المشركة نفعاً لكن المؤمنة خير منها وليس كذلك إذ لا نفع في المشركة لا يقال أهل الخير ههنا ليس صيغة التفضيل بل بمعنى النافع لا ناقول إذ استعمل الخير بل أفضل بمن فلا بد أن يكون للتفضيل والجواب أن التفضيل يفيد أن يكون المفضل عليه يشارك المفضل تحقيقاً وتقديراً كما قال الله تعالى أصحاب الجنة يومئذ خير مستقراً وحسن مقيلاً أي إن كان في النار خير كما يقتضيه حال الكفرة في اختيارهم ما يوجب النار فلا بد أن تكون الجنة خير منها كذا قاله الرضى فغنى الآية ولأمة مؤمنة خير من مشركة لو فرض أن في المشركة صلاحاً وفائدة ويمكن أن يقال إن النفع أعم من الدين والديني وللشركة لنفع الديني وهذا حظ النفس (قوله والواو للحال ولو بمعنى إن) إنما جعل لو بمعنى (٢٣٧) إن المراد الاستقبال لا الماضي أي

لا تنكحوا المشركات في المستقبل وإن أعجبكم وهذا خلاف ما قاله العلامة التفتازاني من أن كلمة لو في هذا الموضع لا تكون لاتتفاء الشيء لاتتفاء غيره ولا للمضى وكذا كلمة إن لا تكون بقصد التعليق والاستقبال بل المعنى فهما ثبوت الحكم البتة ولذا يقال إنه للتأكيدهم قال الواو عند بعضهم للعطف على مقدر أي الأمة المؤمنة خير من المشركة ولو لم تعجبكم وكذا الأولى خير من الثانية لو تعجبكم وعند صاحب الكشاف أنه للحال ومقتضاه أن يكون الواقع بعد الواو أعني الفعل مع الحرف في موقع الحال ولا يستقيم فلذا قال صاحب الكشاف المعنى ولو كان الحال كذا دون الحال لو كان كذا ولا يخفى في حاله

الغنى إلى مكة ليخرج منها أناساً من المشركين فأنته عناق وكان يهواها في الجاهلية فقالت الأنخول فقال إن الإسلام حال بيننا فقالت هل لك أن تنزجني فقال نعم ولكن أستأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم فاستأمره فنزلت (ولأمة مؤمنة خير من مشركة) أي ولا امرأة مؤمنة حرة كانت أو مملوكة فإن الناس كلهم عبيد الله وأماؤه (ولو أعجبكم) بحسنها وشمالها والواو للحال ولو بمعنى إن وهو كثير (ولا تنكحوا المشركين حتى يؤمنوا) ولا تزوجوا منهم المؤمنات حتى يؤمنوا وهو على عمومته (ولعبد مؤمن خير من مشرك ولو أعجبكم) تعليل للنهي عن مواصلة من ترغيب في مواصلة المؤمنين (أولئك) إشارة إلى المذكورين من المشركين والمشركات (يدعون إلى النار) أي الكفر المؤدى إلى النار فلا يليق موالاتهم ومصاهرتهم (والله) أي وأولياؤه يعني المؤمنين حذف المضاف وأقام المضاف إليه مقامه تفخيماً لشأنهم (يدعون إلى الجنة والمغفرة) أي إلى الاعتقاد والعمل الموصلين إليهما فهم الاحقاء بالمواصلة (بأذنه) أي بتوفيق الله تعالى وتيسيره أو بقضائه وإرادته (ويبين آياته للناس لعلهم يتذكرون) لكي يتذكروا أولئك كونوا بحيث يرجي منهم التذكركم في العقول من ميل الخير ومخالفة الهوى (ويسألونك عن المحيض) روى إن أهل الجاهلية كانوا لا يسألون المحيض ولا يؤاكلونها كفعل اليهود والنصارى واستمر ذلك إلى أن سأل أبو الدرداء في نفر من الصحابة عن ذلك فنزلت والمحيض مصدر كالمحيى والمحييت وأهل سببها وتعالى إنما ذكر يسألونك بغير واو ثلاثاً ثم بهائلاً لأن السؤالات الأولى كانت في أوقات متفرقة والثلاثة الأخيرة كانت في وقت واحد فلذلك ذكرها بحرف الجمع (قل هو أذى) أي المحيض شيء مستفذر مؤذم يقر به نفرة منه (فاعتزلوا النساء في المحيض) فاجتنبوا مجامعتن لقوله عليه السلام إنما أمرتم أن تعتزلوا مجامعتن إذا حضن ولم يأمركم بأخراجهن من البيوت كفعل الأعاجم وهو الاقتصاديين أفرط اليهود ونفريط النصارى فأنهم كانوا يجامعونهن ولا يباليون بالمحيض وإنما وصفه بأنه أذى ورتب الحكم عليه بالفاء إشعاراً بأنه العلة (ولا تقربوهن حتى يطهرن) تأكيدهم للحكم وبيان لغايته وهو أن يغتسلن بعد الانقطاع ويدل عليه صريحاً قراءة جزء والكسائي وعاصم في رواية ابن عباس يطهرن أي يتطهرن بمعنى يغتسلن والتزام قوله (فاذا تطهرن فأتوهن) فإنه يقتضى تأخير جواز الاتيان عن الغسل وقال أبو حنيفة رضي الله تعالى عنه إذا طهرت لاكثر المحيض جاز قربانها قبل الغسل (من حيث أمركم الله) أي الماتى الذي أمركم الله به وحلله لكم (إن الله يحب

أقول هذا إشارة إلى ضعف ما قاله صاحب الكشاف أما أولاً فلا تنه خلاف الظاهر جداً بل ليس معناه ما ذكره وإنما نافية فلأن الظاهر أنه إذا قدر المعنى ولو كان الحال أعجبكم لا يستقيم المعنى إلا إذا قدر شيء أي ولو كانت الحال أنها أعجبكم (قوله وهو على عمومته) أي عدم تزويج المشركين المسلمات باق على عمومته ولا يستثنى منه شيء بخلاف تزويج المشركات فإنه يستثنى منه الحرة الكتابية (قوله روى إن أهل الجاهلية) إلى قوله فنزلت ههنا اشكال وهو أن الآية غير ظاهرة الدلالة على رد ما فعلوه من عدم المواكلة والمساكنة بل الاعتزال ظاهر في مطلق البعد عنهم كما سيحى في كلام صاحب الكشاف فكيف تكون الآية نازلة في ردهم ولو كانت كذلك لناسب أن يكون فيها إشعار بسوء صنيعهم والمنع عما فعلوا والجواب أن قوله تعالى فأتوهن من حيث أمركم الله مشعر بان المنع إنما هو عن الوطء والاعتزال



أما هو عن ترك الوطء والاولى أن قال قوله تعالى قل هو أذى فاعتزلوا النساء في الحيض دال على أن علة الاعتزال إنما هي كون الحيض أذى كما صرح به المصنف ولا يخفى أن كونه أذى إنما هو بالنسبة إلى الوطء لا بالنسبة إلى المواكبة والمساكنة فعمل المراد من الاعتزال ترك الوطء وما قاله صاحب الكشاف لا يحتاج إلى هذا التكلف فإنه قال يروى أن أهل الجاهلية كانوا إذا حاضت المرأة لم يوثوا كلوها ولم يشاربوها ولم يجالسوها ولم يساكنوها في بيت فلما نزلت أخذ المسلمون بظاهر اعتزالهن فأخرجوهن من بيوتهن فقال ناس من الأعراب إن البرد شديدا والثياب قليلة فإن آثرناهن بالثياب هلك سائر أهل البيت وإن استأثرناها هلكت الحيض فقال عليه الصلاة والسلام إنما أمرتم أن تعتزلوا محامعتهم إذا حضن ولم يأمركم بأخراجهن من البيوت لكن ليس فيه سبب النزول (قوله نساؤكم حرث لكم أي موضع حرث لكم) يمكن أن يكون مراده أنه بتقدير مضاف فيكون المجاز في حكم الأعراب وإن يكون حرث بمعنى موضع الحرث فيكون المجاز في نفس الكلمة وهذا التعبير فيه مبالغة وكانه جعل فائدة النساء الحرث بل جعلهن عين الحرث أشعارا بان الفائدة الكلية ليست طلب الشهوة بل طلب الولد كما أشار إليه النبي صلى الله عليه وسلم بقوله تناكحوا تكثروا فإني أبأهني بكم اليوم يوم القيامة ولو بالسقط (قوله شهرين مهاتشبهها لما بقى (٢٣٨) في أرحامهن بالبدور) هذا يدل على أن تشبيه النساء بمواقع الحرث فرع تشبيه النطفة

بالبدور لأن كمال حسن الاول بالثاني (قوله فأتوا حرثكم) هذه الفاء فاء الجزاء أي إذا كانت النساء موضع حرث فأتوا حرثكم أي شتمتم (قوله تعالى وبشر المؤمنين) أي الكاملين هذا عطف على قل هو أذى وفيه تحريض على امتثال ما سبق وتقديم لان التبشير لا يكون إلا للطيب هذا قاله العلامة التفتازاني وفيه شيء وهو أن قل هو أذى جواب لقوله تعالى ويسألونك عن الحيض لكن قوله تعالى وبشر المؤمنين لا يصلح جوابا للسؤال المذكور

التوايين) من الذنوب (ويحب المتطهرين) أي المتزهين عن الفواحش والأفكار كجماعة الحائض والأتان في غير المأثني (نساؤكم حرث لكم) مواضع حرث لكم شهرين مهاتشبهها لما يلقي في أرحامهن من النطفة بالبدور (فأتوا حرثكم) أي فأتوهن كاتأتون المحارث وهو كالبيان لقوله فأتوهن من حيث أمركم الله (أي شتمتم) من أي جهة شتمتم روى أن اليهود كانوا يقولون من جامع امرأته من دبرها في قبلها كان ولدها حول فذكر ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فنزلت (وقدموا لأنفسكم) ما يدخر لكم من الثواب وقيل هو طلب الولد وقيل التسمية عند الوطء (واتقوا الله) بالاجتناب عن معاصيه (واعلموا أنكم ملائقوه) فتزودوا ما لا تقتضون به (وبشر المؤمنين) الكاملين في الإيمان بالكرامة والنعيم الدائم أمر الرسول صلى الله عليه وسلم أن ينصحهم و يبشر من صدقته وامتثل أمره منهم (ولا تجعلوا الله عرضة لأيمانكم أن تبروا وتتقوا وتصلحوا بين الناس) نزلت في الصديق رضي الله تعالى عنه لما حلف أن لا ينفق على مسطح لا فترأه على عائشة رضي الله تعالى عنها أوفى عبد الله بن رواحة حلف أن لا يكلم ختنه بشير بن النعمان ولا يصلح بينه وبين أخته والعرضة فعلة بمعنى المفعول كالمقبضة تطلق لما يعرض دون الشيء وللعرض للامر ومعنى الآية على الاول ولا تجعلوا الله حاجزا لما حلقتم عليه من أنواع الخير فيكون المراد بالإيمان الامور والمخالف عليها كقوله عليه السلام لابن سمره إذا حلفت على عيبين فأتيت غيرهما خيرا منها فأت الذي هو خير وكفر عن يمينك وإن مع صلته اعطف ببيان لها واللام صلة عرضة لما فهمان معنى الاعتراض ويجوز أن تكون للتعليل ويتعلقان بالفعل أو بعرضة أي ولا تجعلوا الله عرضة لان تبروا والجل ايمانكم به وعلى الثاني ولا

واعلمه معطوف على مقدر مثل أخبرتكم بذلك وانذر الخالفين وسيجيء نظيره عن قريب في كلام العلامة (قوله تجعلوه

تعالى ولا تجعلوا الله عرضة) قال العلامة التفتازاني النهي في قوله ولا تجعلوا يحتمل أن يكون عطفًا على الاوامر التي في حيز قل ويحتمل أن تكون عطفًا على مقدر أي امتثلوا ما أمرتم به ولا تجعلوا الله عرضة لأيمانكم وهذا هو الظاهر أقول لان عطف على ما في حيز قل يوجب أن يكون داخلًا في الجواب عن السؤال المذكور ولا يخلو عن بعد (قوله وان مع صلته اعطف ببيان لها) أي عطف ببيان للإيمان نص عليه صاحب الكشاف ويكون المعنى لا تجعلوا الله حاجزا للأشياء التي حلقتم عليها لان فعلوها وهي البر والتقوى والاصلاح وهذا أي كونه اعطف ببيان مخالف لما قاله ابن هشام في المعنى من ان عطف البيان لا يخالف متبوعه في التعريف والتشكيك قاله وأما قول الزمخشري ان مقام ابراهيم عطف ببيان لآيات بينات فسهو وعلى هذا يكون بدلا ولا يلزم النعت فقد سرد الرضى على ابن الحاجب وجوب وصف النكرة المبدلة من المعرفة (قوله ويتعلقان ان تبروا بالفعل أو بعرضة) هذا متعلق بقوله أو للتعليل أي اذا كان اللام في قوله تعالى لايمانكم للتعليل فيجوز أن يكون ان تبروا مفعول للجعل بتقدير اللام وان يكون متعلقا بعرضة وعلى الاول معناه ولا تجعلوا الله للبر عرضة أي حاجزا لأجل ايمانكم والمقصود ان جعلكم الله للبر عرضة أي حاجزا للكثرة حلفكم به منهي عنه ولذا قال ويتعلقان ان تبروا بالفعل



أى بالنهى دون النهى وعلى الثاني لا تجعلوا الله حاسر اللبر لاجل إيمانكم به ولا يخفى ان الظاهر جعله متعلقا بعرضة (قوله معرضاً لايمانكم به) أى معرضاً متعلقاً به ويأتى به ويرد عليه كثرة حلفكم لان كثرة الحلف به تعالى توجب الجرأة على الاسم الشريف ولا يناسب فرط التعظيم (قوله أو كقول العرب لا والله بلى والله مجرد التأكيد) ظهر منه انه لو قال هذين اللفظين بقصد التأكيدي مع كذبه لا يؤخذ القائل بتأكيده بهما وهذا موضع نظر اذ كيف يجوز أن يؤكده شخص كلامه الكاذب بالاسم الشريف فالظاهر الجمل على الاولين وهو أن يكون صدوره بسبق اللسان أو منع الجهل بمعناه الا أن يخصص الحكم بمثل ما قال القائل سأفعل ذلك والله فاصداً فعله أو يخص بغير الكذب (قوله لقوله ولكن

(٢٣٩)

يؤخذ كالحج) دليل على ان المراد ما يقصده التأكيدي أو على كل مما ذكر ولا يخفى انه لا يناسب ظاهر معنى التأكيدي اذ فيه كسب القاب أيضاً الا أن يراد بالكسب قصد الحلف (قوله حيث لم يجعل الحج) في فهم من الآية حال يمين اللغو وحال يمين انعقد عليها القلب اذ يعلم انه لا يؤخذ بالاول ولم تجسأ المؤاخذة على الثاني (قوله أضيف الى الطرف على الاتساع) قد مر ان الاتساع في الطرف ان لا يقدر معه في توسعاً ولك أن تقول لم لا يجوز أن تكون الاضافة بمعنى في كضرب اليوم ولا اتساع فيكون الاتساع على مذهب من لم يجوز الاضافة بمعنى في (قوله بأنفسهن) أى يتر بصن بأنفسهن من غير أن يكون اكراه

تجعلوه معرضاً لايمانكم فتبتدلوه بكثرة الحلف به ولذلك ذم الحلاف بقوله ولا تطع كل حلاف مهين وان تبروا علة للنهى أى أهما كم عنه ارادة بركم وتقوا كم واصلحكم بين الناس فان الحلاف مجترى على الله تعالى والمجترى عليه لا يكون برامقياً ولا موثقاً به في اصلاح ذات البين (والله سميع) لايمانكم (علم) ببيانكم (لا يؤخذكم الله باللغو في إيمانكم) اللغو الساقط الذي لا يعتد به من كلام وغيره ولغو اليمين ما لا عقده معه كما سبق به اللسان أو تكلم به جاهلاً بمعناه كقول العرب لا والله و بلى والله مجرد التأكيدي لقوله (ولكن يؤخذكم بما كسبت قلوبكم) والمعنى لا يؤخذكم الله بعقوبة ولا كفارة بما لا قصد معه ولكن يؤخذكم بهما أو باحدهما بما قصدتم من الايمان وواطأت فيها قلوبكم ألسنتكم وقال أبو حنيفة اللغو أن يحلف الرجل بناء على ظنه الكاذب والمعنى لا يعاقبكم بما أخطأتم فيه من الايمان ولكن يعاقبكم بما نعتدتم الكذب فيه (والله غفور) حيث لم يؤخذ باللغو (حليم) حيث لم يجعل بالمؤاخذة على يمين الجذتر بصا للتوبة (لذين يؤلون من نسائهم) أى يحلفون على ان لا يجامعوهن والايلاء الحلف وتعديته يعلى ولكن لما ضمن هذا القسم معنى البعد عدى بمن (تربص أربعة أشهر) مبتدأ وما قبله خبره أو فاعل الطرف على خلاف سبق والتربص الانتظار والتوقف أضيف الى الطرف على الاتساع أى للمولى حق التلبث في هذه المدة فلا يطلب بقاءه ولا طلاق ولذلك قال الشافعي لا يلاء الا في أكثر من أربعة أشهر ويؤيده (فان فاؤا) رجوعوا في يمين بالحنث (فان الله غفور رحيم) للمولى أم حنثه اذا كفر أو مات أو نكح بالايلاء من ضرار المرأة ونحوه بالقيسة التي هي كالتوبة (وان عزموا الطلاق) وان صمموا قصده (فان الله سميع) لطلاقهم (علم) بغرضهم فيه وقال أبو حنيفة الايلاء في أربعة أشهر فما فوقها وحكمه ان المولى ان فاء في المدة بالوطء ان قدره بالوعدان عجز صح النية ولزم الواطئ أن يكفر والابنت بعدها بالوطء وعندنا يطلب بعد المدة باحد الامرين فان أبى عنهما طاق عايه الحاكم (والمطلقات) يريد بها المدخول بهن من ذوات الاقراء لما دلت عليه الآيات والاخبار أن حكم غيرهن خلاف ما ذكر (يتر بصن) خبر بمعنى الامر وتغيير العبارة للتأكيدي والاشعار بانه مما يجب أن يسارع الى امثاله وكان المخاطب قصد أن يمثّل الامر فيخبر عنه كقولك في الدعاء رحمك الله و بناؤه على المبتدأ يزيد فضل تأكيدي (بأنفسهن) تمهيج وبعثهن على التربص فان نفوس النساء طوامح الى الرجال فامر بان يقمعنها ويحملنها على التربص

وتكليف من الغير يعني هذا التربص مما لا ينبغي ان يتعاقب به تكليف من الغير بل عليهم ان يتر بصن بلا باعث من الغير ففيه تأكيدي كما لا يخفى (قوله ويؤيده فان فاؤا) وجه التأييد انه يدل على ان القيسة لا تكون الا بعد أربعة أشهر وكذا عزم الطلاق بالمعنى المذكور فلو كان الايلاء موجوداً قبل أربعة أشهر لزم تحقيق القيسة قبلها أيضاً (قوله تعالى وان عزموا الطلاق) الآية دال على انه لا يقع الطلاق بمجرد مضي المدة كما هو مذهب أبي حنيفة رضى الله عنه بل لابد من الطلاق وقوله تعالى فان الله سميع علم يدل على ان المراد من عزم الطلاق عزم يكون معه الطلاق والايلاء قوله فان الله سميع علم وأما التأويل بان العزم لا يخلو في الغالب عن مقالة ولا بد من ان يحدث نفسه فيكون المراد بالسمع سماع الكلام النفسى بخلاف الظاهر (قوله و بناؤه على المبتدأ يزيد فضل تأكيدي لثبوت التقوى) فان يتر بصن منسوب الى فاعله والجملة منسوبة الى المبتدأ فكان فيه تكرار الاسناد وانما قال فضل تأكيدي لان أصل التأكيدي حاصل من



التعبير بصيغة المضارع لما قاله من انه خبر في معنى الامر وتغيير العبارة للتأكيد (قوله وأصله الانتقال من الطهر الى الحيض وهو المراد به في الآية) فيه نظر من وجهين أحدهما ان الأصل ما ذكر بل لفظ مشترك بين المعنيين المذكورين كما هو مذكور في الكشف الثاني ان المراد من القرء في الآية على القول المرجح للشافعي ليس مجرد الانتقال من الطهر الى الحيض بل الطهر المتخلل بين الحيضتين كما ذكرنا في الامام النووي في المهاج وهل بحسب طهر من لم تحض قرأ قولان بناء على ان القرء انتقال من طهر الى حيض أو طهر محتوش بدمين والثاني أظهر (قوله وهو يدل على براءة الرحم لا الحيض كما قاله الحنفية) لك أن تقول بل الحيض يدل على براءة الرحم (قوله من الولد والحيض) الظاهر الاول اذ ليس الحيض محلوفا في الرحم وإنما ينصب اليها من أعضاء أخرى وأما المخلوقة فيه فهو الولد (قوله لما ضاع فيها من قروء نسائك) فالقرء بمعنى الطهر اذ الحيض لا يوصف بالضياح اذ هن لا يجامعن فيه (قوله فطلقوهن لعدتهن) أي هذا اللام للتأقيت كما قال الله تعالى أقم الصلاة لدلوك الشمس فالعنى فطلقوهن وقت عدتهن فيعلم ان المراد من العدة الطهر لا الحيض اذ الطلاق المشروع لا يكون في الحيض (٢٤٠) لقوله تعالى فطلقوهن لعدتهن الخ ومحصل هذا الكلام ان ثلاثة قروء عبارة عن

العدة فيجب ان يكون الطهر لا الحيض لان العدة هي الطهر لا الحيض لقوله تعالى فطلقوهن لعدتهن اذ هو أمر بالطلاق وقت العدة والطلاق في الحيض ممنوع شرعا فيجب ان تكون العدة الطهر (قوله عليه السلام ثم تحيض ثم تطهر) لما لم يكتف بالطهر الاول علم ان الطهر الاول لا يدل على براءة الرحم فالطلاق في الحيض الذي بعد الطهر الاول ممنوع فيجب ان يكون طهر ثان حتى يصح الطلاق فيه (قوله ليس المراد منه تقييد نفى الحل بإيمانهن

(ثلاثة قروء) نصب على الظرف أو المفعول به أي تبرصن مضيا وقروء جمع قرء وهو يطلق للحيض كقوله عليه الصلاة والسلام دعى الصلاة أيام أقرائك وللطهر الفاصل بين الحيضتين كقول الاعشى مورتة ما لا وفي الحي رفعة \* لما ضاع فيها من قروء نسائك وأصله الانتقال من الطهر الى الحيض وهو المراد به في الآية لانه الدال على براءة الرحم لا الحيض كما قاله الحنفية لقوله تعالى فطلقوهن لعدتهن أي وقت عدتهن والطلاق المشروع لا يكون في الحيض وأما قوله عليه السلام طلاق الامة تطليقتان وعدتها حيضتان فلا يقاوم ما رواه الشيخان في قصة ابن عمر مره فليراجعها ثم لم يسكها حتى تطهر ثم تحيض ثم تطهر ثم ان شاء أمسك بعد وان شاء طلق قبل أن يمس فتلك العدة التي أمر الله تعالى ان تطلق لها النساء وكان القياس أن يذكر بصيغة القلة التي هي الاقراء ولكنهم يتسعون في ذلك فيستعملون كل واحد من البناءين مكان الآخر ولعل الحكم لما عم المطلقات ذوات الاقراء تضمن معنى الكثرة حسن بناؤها (ولا يحل لمن أن يكتم ما خالق الله في أرحامهن) من الولد والحيض استجمالا في العدة وابطال الحق الرجعة وفيه دليل على ان قولها مقبول في ذلك (ان كن يؤمن بالله واليوم الآخر) ليس المراد منه تقييد نفى الحل بإيمانهن بل اتنبه على انه ينافي الايمان وان المؤمن لا يجترى عليه ولا يبنغي له ان يفعل (و بعولتهن) أي أزواج المطلقات (أحق بردهن) الى النكاح والرجعة اليهن ولكن اذا كان الطلاق رجعي لا لآية التي تتلوها فالضمير أخص من المرجوع اليه ولا امتناع فيه كالمكرر الظاهر وخصه بالبعولة جمع بعول والتاء لتأنيث الجمع كالعمومة والخولة أو مصدر من قولك بعول حسن البعولة نعت به أو أقيم مقلم المضاف المحذوف أي وأهل بعولتهن وأفعل ههنا بمعنى الفاعل (في ذلك) أي في زمان التبرص (ان أرادوا اصلاحا) بالرجعة

الخ لا يخفى ان الظاهر هو التقييد المذكور وهذا يناسب مذهب أبي حنيفة من ان الكافر غير مكف بالفرع لا خلافه يحتاج الى تقدير ويكون التقدير ولا يحل لمن ان يكتم ما خلق الله في أرحامهن ولا يكتمن ان كن يؤمن بالله واليوم الآخر (قوله للآية التي تتلوها) وهي قوله تعالى الطلاق مرتان اذ يفهم منها ان الكلام في الطلاق الرجعي كما سيصرح به (قوله فالضمير أخص من المرجوع اليه ولا امتناع فيه الخ) أي لا امتناع في ان يكون الضمير خاصا والمرجع اليه عاما كما انه لا امتناع في تكرار الظاهر وتخصيصه مع بقاء المقدم على عمومته ولك ان تفرق بينهما بان الظاهر اذا خص بشئ كان تخصيصه بذكر الشئ معه واما الضمير فيكون راجعا الى ما سبق وهو عام والاولى ان يقال المرجوع المذكور معنى وهو المطلقة الرجعية لانه يستفاد من الكلام كما قالوا في قوله تعالى ولا يوبىه لكل واحد منهما السدس مما ترك ان كان له ولدان ضمير أبو يه راجع الى الميت المستفاد من الكلام (قوله والتاء لتأنيث الجمع) قال الزجاج بعولة جمع بعول كذكر وذكورة وعم وعمومة والهاء زيادة مؤكدة لعنى تأنيث الجمع وهذه الامثلة سماعية لا قياسية فلا تقول في كعب كعوبة (قوله مصدر نعت به) أي البعولة مصدر في الاصل أر يدمنها المتصفا بها (قوله وافعل ههنا بمعنى الفاعل) أي ليس المراد منه أفعل التفضيل ليكون المعنى وبعولتهن أقوى وأز يدحقا في الرجعة من الزوجات اذ



ليس لها حق في الرجعة انما الرجعة للزوج وقال صاحب الكشاف المعنى ان الرجل اذا اراد الرجعة وأبته المرأة وجب ايثار قوله على قولها وكان هو أحق منها لان لها حق في الرجعة قال العلامة الطيبي يشير الى أن تسمية اباة المرأة رجعة للتلبس اما للتغليب أو المشاكة أو من باب الصيغ أحر من الشتاء وذلك ان الشارع أبغض المفارقة وأحب الموافقة فكان طاب الرجعة من البعولة أبغض في بابه من طلب الفرقة من المرأة أقول هذا المعنى غير مفهوم من كلام الكشاف ولا يخلو عن ركازة بن اظاها منه ماقاله لعلامة التفتازاني المعنى انهم أحق بتلبسهم بالرجعة منهم بالاباء هذا ما ذكره والذي يحظر لي ان معناه وبعواتهن أحق بردهن من مفارقتهن كما روى العلامة الطيبي عن أبي داود عن محارب بن دينار ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ما أحل الله شيأ أبغض ليه من الطلاق وفي رواية قال أبغض الحلال الى الله الطلاق فالمعنى ان للزوج الرجعة والطلاق لكنه أحق بالرجعة من الطلاق ومرجعته ان الرجعة أنسب وأصلح له من الفرق وتوضيحه ان الزوج أحق بالرجعة منه بالمفارقة والمفضل عليه واحد بالذات مختلف بالاعتبار كما يقال زيد باعتبار انه عالم أشرف منه باعتبار انه شاعر (قوله بل التحريض الخ) فيكون ههنا مقدر ويكون التقدير وبعواتهن أحق بردهن فيلزم ردهن ان أرادوا اصلاحا ويمكن ان يقال هذا قيل كونهم أحقاء بالرجعة أي هم أحق بالرجعة اذا لم (٢٤١) يقصدوا ضرر الزوجات أي الرجعة مناسبة لهم

وتنفههم اذا لم يقصدوا الضرر فان قصدوه فليسوا أحق بالرجعة بل هم أحقاء بالتفريق (قوله لاني الجنس) أي الحق الواجب لهم على الأزواج ليس من جنس الحق الواجب لهم عليهم وهو ظاهر ولكن المثلية باعتبار صفة الوجوب واستحقاق المطالبة وانما صرح بنفي الجنسية لان المثلية على المشهور وانما تستعمل اذا كان المثلان من جنس بل من نوع واحد (قوله وللرجال عليهن درجة) المراد من الرجال الأزواج وانما عبر

لاضرار المرأة وليس المراد منه شرطية قصد الاصلاح للرجعة بل التحريض عليه والمنع من قصد الضرر (ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف) أي ولهن حقوق على الرجال مثل حقوقهم عليهن في الوجوب واستحقاق المطالبة عليهما لاني الجنس (وللرجال عليهن درجة) زيادة في الحق وفصل فيه لان حقوقهم في أنفسهن وحقوقهن المهر والكفاف وترك الضرر ونحوها وأشرف وفضيلة لانهم قوام عليهن وحراس لهن يشاركونهن في غرض الزواج ويحسون بفضيلة الرعاية والانفاق (والله عزيز) يقدر على الانتقام ممن خالف الاحكام (حكيم) يشرعها لحكم ومصالح (الطلاق مرتان) أي التطلق الرجعي اثنان لما روى أنه صلى الله عليه وسلم سئل أي النالفة فقال عليه الصلاة والسلام أو تسريح باحسان وقيل معناه التطلق الشرعي تطليقة بعد تطليقة على التفريق ولذلك قالت الحنفية الجمع بين الطلقتين والثلاث بدعة (فامسك بمعروف) بالمرجعة وحسن المعاشرة وهو يؤيد المعنى الاول (أو تسريح باحسان) بالطلقة الثالثة أو بان لا يرجعها حتى تبين وعلى المعنى الاخير حكم مبتدأ وتخيير مطلق عقب به تعليمهم كيفية التطلق (ولا يحل لكم أن تأخذوا مما آتيتموهن شيأ) أي من الصدقات روى أن جيلة بنت عبد الله بن أبي ابن ساول كانت تبغض زوجها ثابت بن قيس فأتت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت لا تأولان ثابت لا يجمع رأسي ورأسه شيء والله ما أعيبه في دين ولا خلق ولا كني أكره الكفر في الاسلام وما أطيعه بغضاني رفعت جانب الخباء فرأيتيه أقبل في جماعة من الرجال فاذا هو أشدهم سوادا وأقصرهم قامته وأقبحهم وجها فنزلت فاختلعت منه بحديقة أصدقها والخطاب مع الحكام واسناد الاخذ والاتباء اليهم لانهم الأمرين بهما عند الترفع

(٣١ - (بيضاوي) - اول) بالرجال للاشعار بان للرجال درجة وشرف على النساء والمراد من الدرجة جنس الفضل والشرف من غير قيد الوحدة لا ينافي ان يكون للرجال شرف من جهات عليهن (قوله لما روى انه عليه الصلاة والسلام الخ) أرادانه علم من الحديث المذكور ان ليس المراد بقوله تعالى مرتان التثنية للتكرير والالم يكن لاثبات الثالث وجه فيكون المراد منه العدد المعين فيكون المراد الطلاق الرجعي (قوله وعلى المعنى الاخير حكم مبتدأ) أي على ان يكون معنى قوله تعالى الطلاق مرتان وهو المعنى الثاني من المعنيين المذكورين يكون قوله تعالى فامسك بمعروف أو تسريح باحسان حكم مبتدأ لا يتفرع على ما سبق اذ المعنى انه اما ان يمك الزوجة بالطريق الحسن أو يطلق وهذا لا يختص بكون الطلاق مرة بعد أخرى واما على المعنى الاول وهو ان المراد ان الطلاق الرجعي اثنان فتصريح بقوله فامسك بمعروف أو تسريح باحسان مقم لما سبق متفرع عليه ولا يخفى ان الفاء لا تناسب كونه حكما مبتدأ كما تناسب المعنى الاول (قوله أو تخيير الخ) يعني بعد ان علمنا كم كيفية التطلق فاما ان تمسكوهن أو تطلقوهن كما علمنا كم (قوله ولكي أكره الكفر في الاسلام) معناه أخاف ان يقضى الى ما هو كفر في الدين (قوله فرأيتيه كذا وكذا) أي رأيتيه عدة هو أشدهم سوادا وأقصرهم قامته وأقبحهم وجها كذا صرح به في الكشاف



(قوله وهو يشوش النظم على القراءة المشهورة) وهي قراءة ان يخاف مبنيا للفاعل بالياء التحثانية اذ يرجع معنى الكلام الى انه لا يحل لكم أيها الأزواج الاخذ المذكور الا ان يخاف الزوجان ان لا يقيا حدود الله وهو ليس بملائم الآية (قوله واعلم ان ظاهر الآية يدل على ان الخلع لا يجوز من غير كراهة وشقاق) هذا يستفاد من قوله تعالى فان خفتم ان لا يقيا حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به (قوله ولا بجميع ماساق الزوج اليها) (٢٤٢) هذا يستفاد من قوله تعالى مما آتيتموهن (قوله لان النهى عن العقد

لا يدل على فساد) مثل البيع وقت النداء يوم الجمعة فانه منهى عنه مع انه منعقد (قوله وقوله تعالى فان طلقها متعلق بقوله الطلاق مرتان الخ) هذا متعين اذ لو لم يكن كذلك لزم وقوع الطلاق بعد الفسخ بالخلع اذ لو لم يكن قوله تعالى فان طلقها تفسيرا لقوله أو تسريح باحسان لو جب ان يكون حكما وقع بعد الخلع (قوله والآية مطلقة قيدتها السنة) فانه يجوز كما انه يجوز تخصيص الكتاب بخبر الواحد عندنا قال العلامة التفتازاني من قواعدهم ان الزيادة على الكتاب لا تجوز بخبر الواحد الا اذا كان مشهورا تلقته الامة بالقبول فيكون كالماتر وان لم يبلغ مرتبة تكبر العسيلة (قوله ويحتمل ان يفسر النكاح بالاصابة) قال العلامة النسايوري مذهب جمهور المجتهدين ان النكاح ههنا بمعنى الوطاء

وقيل انه خطاب للازواج وما بعده خطاب للحكام وهو يشوش النظم على انقراء المشهورة (الآن يخافا) أي الزوجان وقرئ يظنا وهو يؤيد تفسير الخوف بالظن (ان لا يقيا حدود الله) بترك اقامة أحكامه من مواجب الزوجية وقرأ حمزة ويعقوب يخافا على البناء للمفعول وابدال ان بصلته من الضمير بدل الاشتغال وقرئ تخافا وتقيما بتاء الخطاب (فان خفتم) أيها الحكام (ان لا يقيا حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به) على الرجل في أخذ ما افتدت به نفسها واختلعت وعلى المرأة في اعطائه (تلك حدود الله) اشارة الى ما حد من الاحكام (فلا تعتدوها) فلا تعتدوها بالمخالفة (ومن يعتد حدود الله فالويلك هم الظالمون) تعقيب للنهي بالوعيد مبالغة في النهي ويدوا علم ان ظاهر الآية يدل على ان الخلع لا يجوز من غير كراهة وشقاق ولا بجميع ماساق الزوج اليها فضلا عن الزائد ويؤيد ذلك قوله صلى الله عليه وسلم أيما امرأة سألت زوجها طلاقا من غير بأس فحرام عليها رة الجنة وما روى أنه عليه الصلاة والسلام قال لجميلة أتردين عليه حديثه فقالت أردها وأزيد عليها فقال عليه الصلاة والسلام أما الزائد فلا والجمهور راستكروهه ولكن نفذوه فان المنع عن العقد لا يدل على فساد وانه يصح بلفظ المفاداة فانه تعالى سماه افتداء واختلف في أنه اذا جرى بغير لفظ الطلاق هل هو فسخ أو طلاق ومن جعله فسحا احتج بقوله (فان طلقها) فان تعقيب للخلع بعد ذكر الطلقتين يقتضي أن يكون طلقة رابعة لو كان الخلع طلاقا واظهر انه طلاق لانه فرقة باختيار الزوج فهو كاطلاق بالعرض وقوله فان طلقها متعلق بقوله الطلاق مرتان او تفسير لقوله أو تسريح باحسان اعترض بينهما ذكر الخلع دلالة على أن الطلاق يقع مجانانا مرة وبعوض أخرى والمعنى فان طلقها بعد الثلثين (فلا تحل له من بعد) من بعد ذلك الطلاق (حتى تنكح زوجا غيره) حتى تزوج غيره والنكاح يستند الى كل منهما كالزوج وتعلق بظاهره من اقتصر على العقد كابن المسيب واتفق الجمهور على انه لا بد من الاصابة لما روى ان امرأة رفاعة قالت لرسول الله صلى الله عليه وسلم ان رفاعة طلقني فبئ طلاق وان عبد الرحمن بن الزبير تزوجني وان مامعه مثل هدية الثوب فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم أتردين أن ترجعي الى رفاعة قالت نعم قال لا حتى تذوق عسيلته ويذوق عسيلتك فالآية مطلقة قيدتها السنة ويحتمل أن يفسر النكاح بالاصابة ويكون العقد مستفادا من لفظ الزوج والحكمة في هذا الحكم الردع عن التسرع الى الطلاق والعود الى المطلقة ثلاثا والرغبة فيها والنكاح بشرط التحليل فاسد عند الاكثر وجوزة أبو حنيفة مع الكراهة وقد لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم المحلل والمحلل له (فان طلقها) الزوج الثاني (فلا جناح عليهما أن يتراجعا) أن يرجع كل من المرأة والزوج الاول الى الآخر بالزواج (ان ظننا ان يقيا حدود الله) ان كان في ظنهما انها يقيان ما حده الله وشرعه من حقوق الزوجية وتفسير الظن بالعلم ههنا غير سديد لان عواقب الامور غيب تظن ولا تعلم ولانه لا يقال علمت ان يقوم

لان قوله زوجا يدل على العقد أقول فيه نظر اذا اصابة التي هي الوطاء

انما تكون من جانب الزوج لان جانب الزوجة (قوله والعود الى المطلقة ثلاثا) لان الطباع تستقبح العود الى المطلقة ثلاثا بعد ان دخل بها غيره وانما ردع الشرع عن العود الى المطلقة ثلاثا جزا للزوج عن الطلاق الثلاث والاولى أن يقال الحكمة في هذا الحكم الردع عن العود الى المطلقة ثلاثا والحكمة في هذا الردع المنع عن الطلاق ثلاثا (قوله وقد لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم المحلل والمحلل له) استدلال بهذا الحديث على رد مذهب أبي حنيفة لان المراد في الحديث ليس لعن المحلل حتى يكون التحليل حراما بل المراد النكاح بشرط التحليل

زيد



(قوله ويعملون بمقتضى العلم) لك ان تقول حدود الله مبينة لجميع الناس سواء يعملون بمقتضى العلم أولا يعملون به غايه الامر ان فائدة التبيين لا تحصل الا لمن عمل بعلمه دون من لم يعمل فكانه لم يبين لهم فيكون المعنى تحصل فائدة البيان اقوم يعملون (قوله وهو اذا انتهى أجله) أى واقع في الردى والهلاك اذا انتهت مدته (قوله من غير تطويل) اذ لو راجعها وأعاد نكاحها ثم ملقتها طالت العدة (قوله وهو اعادة للحكم في بعض صوره) يعنى انه ذكر هذا الحكم أولا بقوله فامسك بمعروف أو تسرح بإحسان وهو عام لجميع الصور أعم من ان يكون عند بلوغ الاجل والقرب منه وقوله تعالى فامسكوهن الخ اعادة لذلك في بعض الصور وهو قرب الاجل (قوله اذ المراد تقييده اذا كان الضرر منصوباً على انه علة) أى مفعولاً له يكون الضرر الذى (٢٤٣) هو التطويل اعتداءً ألبتة أو ارادة

الضرر ارادة الاعتداء الذى هو التطويل كما ظهر من كلامه فكيف يقيد بالاعتداء فالاولى أن يقال معنى قوله تعالى لتعتدوا بالاعتداء بارادة الاضرار يعنى لما كان الاعتداء حاصلًا بالامسك و ارادة الاضرار فكان الاعتداء سبباً غائباً للامسك وغرضاً منه كما قالوا فى قوله تعالى فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدواً وحزناً فان التقاطهم ليس لأجل العداوة ولكن لما كانت العداوة مرتبة عليه جعلت كالعلة على ما فهم من الاطلاق (قوله وقيل كان الرجل يتزوج ويطلق ويعتق ويقول كنت أعب فبنات وعنه عليه الصلاة والسلام ثلاث جدهن جد وهن من جد والطلاق والنكاح والعتاق (واذ كروا نعمة الله عليكم) التى من جلتها الهداية وبعثة محمد صلى الله عليه وسلم بالشكر والقيام بحقوقها (وما أنزل عليكم من الكتاب والحكمة) القرآن والسنة أفردهما بالذكر اظهاراً لشرفهما (يعظكم به) بما أنزل عليكم (واتقوا الله واعلموا أن الله بكل شئ عليم) تأكيد وتهديد (واذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن) أى انقضت عدتهن وعن الشافعى رحمه الله تعالى دل سياق الكلامين على افتراق البلوغين (فلا تعضلوهن أن ينكحن أزواجهن) المخاطب به الاولياء لما روى انها نزلت فى معقل بن يسار حين عضل أخته جيلاء أن ترجع الى زوجها الاول بالاستئذان فيكون دليلاً على ان المرأة لا تزوج نفسها اذ لو تمكنت منه لم يكن لعضل الولى معنى ولا يعارض باسناد النكاح اليهن لانه بسبب توقفه على اذنهن وقيل الازواج الذين يعضلون نساءهم بعد مضي العدة ولا يتركونهن يتزوجن عدواً وناقراً لانه جواب قوله واذا طلقتم النساء وقيل الاولياء والازواج وقيل الناس كلهم والمعنى لا يوجد فيما بينكم هذا الامر فانه اذا وجد بينهم وهم راضون به

زيد لان ان الناصبة للتوقع وهو ينافى العلم (وتلك حدود الله) أى الاحكام المذكورة (يبينها لقوم يعملون) يفهمون ويعملون بمقتضى العلم (واذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن) أى آخر عدتهن والاجل يطلق للدة ولمنتهاها فيقال لعمر الانسان وللموت الذى به ينتهى قال كل حى مستكمل مدة العمر وهو اذا انتهى أجله والبلوغ هو الوصول الى الشئ وقيل للذنوب منه على الاتساع وهو المراد فى الآية ليصح ان يرتب عليه (فامسكوهن بمعروف أو تسرحوهن بمعروف) اذ لا امسك بعد انقضاء الاجل والمعنى فراجعوهن من غير ضرر أو خلوهن حتى تنقض عدتهن من غير تطويل وهو اعادة للحكم فى بعض صوره للاهتمام به (ولا تمسكوهن ضرراً) ولا تراجعوهن ارادة الاضرار بهن كان المطلق يترك المعتدة حتى تشارف الاجل ثم راجعها لتطول العدة عابها فمضى عنه بعد الامر بضده مبالغة ونصب ضرر اعلى العلة أو الخال بمعنى مضاربين (لتعتدوا) لتظلموهن بالتطويل أو الاجزاء الى الاقتداء واللام متعلقة بضرر اذ المراد تقييده (ومن يفعل ذلك فقد ظلم نفسه) بتعريضها للعقاب (ولا تتخذوا آيات الله هزواً) بالاعراض عنها والتهاون فى العمل بما فيها من قولهم لمن لم يجد فى الامر انما أنت هازى كأنه نهى عن الهزؤ وأراد به الامر بضده وقيل كان الرجل يتزوج ويطلق ويعتق ويقول كنت أعب فبنات وعنه عليه الصلاة والسلام ثلاث جدهن جد وهن من جد والطلاق والنكاح والعتاق (واذ كروا نعمة الله عليكم) التى من جلتها الهداية وبعثة محمد صلى الله عليه وسلم بالشكر والقيام بحقوقها (وما أنزل عليكم من الكتاب والحكمة) القرآن والسنة أفردهما بالذكر اظهاراً لشرفهما (يعظكم به) بما أنزل عليكم (واتقوا الله واعلموا أن الله بكل شئ عليم) تأكيد وتهديد (واذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن) أى انقضت عدتهن وعن الشافعى رحمه الله تعالى دل سياق الكلامين على افتراق البلوغين (فلا تعضلوهن أن ينكحن أزواجهن) المخاطب به الاولياء لما روى انها نزلت فى معقل بن يسار حين عضل أخته جيلاء أن ترجع الى زوجها الاول بالاستئذان فيكون دليلاً على ان المرأة لا تزوج نفسها اذ لو تمكنت منه لم يكن لعضل الولى معنى ولا يعارض باسناد النكاح اليهن لانه بسبب توقفه على اذنهن وقيل الازواج الذين يعضلون نساءهم بعد مضي العدة ولا يتركونهن يتزوجن عدواً وناقراً لانه جواب قوله واذا طلقتم النساء وقيل الاولياء والازواج وقيل الناس كلهم والمعنى لا يوجد فيما بينكم هذا الامر فانه اذا وجد بينهم وهم راضون به

الطلاق واقع سواء قيل بالجد أو بالهزل فن أراد الان يقع بالهزل فقد حكم بخلاف مطلق الآيات فاتخذها هزواً (قوله ثلاثة جدهن جد) ليس هذا الحكم مخصوصاً بهذه الامور الثلاثة بل غيرها شريك لها فيه وانما خصت بالذكر لزيادة اهتمام (قوله واذ كروا نعمة الله عليكم) هذا ذكر مانع من الهزء بالآيات فكانه قيل لا تتخذوا آيات الله هزواً ولانه صاحب النعم العظام عليكم ولا يحسن اتخاذ آيات صاحب هذه النعم هزواً ولانه كفران عظيم (قوله ودل سياق الكلامين الخ) يعنى دل الكلام الاول وهو قوله تعالى واذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن فامسكوهن الآية على ان المراد من البلوغ المقاربه من الاجل ليصح ترتب قوله تعالى فامسكوهن بمعروف عليه وهذا الكلام يدل على ان البلوغ الحقيقى لا يقاربه ولا يمكن للنهسى عن الفضل معنى اذ قبل بلوغ الاجل حقيقة تمنع نكاحها شرعاً



(قوله اذا رضوا بينهم) أي الخاطب رضى بالمرأة والمرأة رضيت بالخطاب وفائدة لفظ بينهم ان يعلم كل منهم رضى الآخر والتقدير اذا رضوا تراضيا محققا (قوله بالمعروف) حال من الضمير المرفوع ونقد بره اذا تراضوا بينهم ملتبسين بالمعروف (قوله وفيه دلالة الخ) لان التراضي بغير الكفء ليس من التراضي بالمعروف (قوله وان الكاف لمجرد الخطاب) لا يخفى ان الخطاب من غير الخطاب لا يتصور فمراده انه للخطاب مع الخطاب أي من يصلح للخطاب أي شخص كان واليه أشار بقوله دون تعيين الخطابين وفيه ما فيه (قوله والفرق بين الحاضر والمنقضى) ما وجدنا هذا الكلام في غيره من التفسير وفيه ان الخطاب لا يفرق بين الحاضر والمنقضى بل بين الحاضر أي الخطاب وغير الحاضر (قوله للدلالة على ان حقيقة المشار اليه الخ) فان قيل الحكم المذكور بما يتصوره كل واحد من العقلاء قلت مراده ان العقل لا يرقى له الى هذه الاحكام وما يعمله بالاستقلال وانما يفهم من الشارع وليس المراد ان تصويره مطلقا مخصوص بالنبي صلى الله عليه وسلم (قوله ٣٤٤) ذلك يوعظ به أي يوعظ به وعظانا فاعا والافكل الناس يوعظون به لان الكفار

مكلفون بالفروع (قوله أظهر من دنس الآثام) قال العلامة التفتازاني ينبغي أن يكون هذا من وصف الشيء بصفة صاحبه لان التنزه من دنس الآثام والتلطف به يكون من صفات العبد لان صفات الفعل أقول لا يبعد أن يقال المراد من الاظهر موجب الطهارة باستعمال لفظ المسبب في السبب (قوله ومعناه الندب أو الوجوب الخ) لا يصلح جملة على الوجوب لان الارضاع مقيد بحولين كاملين وهو لا يجب لقوله تعالى لمن أراد أن يتم الرضاعة وصرح المصنف بأنه دليل على ان أقصى المدة حولان وانه يجوز ان ينقص عنه فقد خالف المصنف القرآن

كانوا كالفاعلين له والعضل الحبس والتصديق ومنه عضلت الدجاجة اذا نشب بيضها فلم يخرج (اذا تراضوا بينهم) أي الخطاب والنساء وهو ظرف لان ينكحن أو لا تعضوهن (بالمعروف) بما يعرفه الشرع وتستحسنه المرواة حال من الضمير المرفوع أو صفة لمصدر محذوف أي تراضيا كائنا بالمعروف وفيه دلالة على ان العضل عن التزوج من غير كفؤ غير منهي عنه (ذلك) إشارة الى ما مضى ذكره والخطاب للجميع على تأويل القليل أو كل واحد أو ان الكاف لمجرد الخطاب والفرق بين الحاضر والمنقضى دون تعيين الخطابين أو للرسول صلى الله عليه وسلم على طريقة قوله بأبيها النبي اذا طلقت النساء للدلالة على ان حقيقة المشار اليه أمر لا يكاد يتصوره كل أحد (يوعظ به من كان منك يؤمن بالله واليوم الآخر) لانه المتعظ به والمنفعة (ذلكم) أي العمل بمقتضى ما ذكر (أزكى لكم) أنفع (وأظهر) من دنس الآثام (والله يعلم) ما فيه من النفع والصلاح (وأتم لانعمون) لقصور علمكم (والوالدات برضعن أولادهن) أمر عبر عنه بالخبر للبالغة ومعناه الندب أو الوجوب فيخص بما اذا لم يرتضع الصبي الامن أمه أو لم يوجد له ظئر أو يحجز الوالد عن الاستنجار والوالدات يع المطلقات وغيرهن وقيل يختص بهن اذ الكلام فيهن (حولين كاملين) أكد بصفة الكمال لانه مما يتسامح فيه (لمن أراد ان يتم الرضاعة) بيان للتوجه اليه بالحكم أي ذلك لمن أراد اتمام الرضاعة أو متعلق برضعن فان الاب يجب عليه الارضاع كالنفقة والام ترضع له وهو دليل على ان أقصى مدة الارضاع حولان ولا عبرة به بعدهما وانه يجوز ان ينقص عنه (وعلى المولود له) أي الذي يولد له يعني الوالد فان الولد يولد له وينسب اليه وتغيير العبارة للإشارة الى المعنى المقتضى لوجوب الارضاع ومؤن المرضعة عليه (رزقهن وكسوتهن) أجره ظن واختلاف في استنجار الام بخوزة الشافعي ومنعه أبو حنيفة رحمه الله تعالى مادامت زوجة أو معتدة نكاح (بالمعروف) حسب ما يراه الخاكم وبني به وسعه (لا تكف نفس الاوسعها) تعليل لا يجب المؤن والتقييد بالمعروف ودليل على أنه سبحانه وتعالى لا يكف العبد بما لا يطيقه وذلك لا يمنع امكانه

لا

واقض نفسه وتصحيح كلامه يحتاج الى تقدير وهو ان يقال حولين كاملين متعلق بمقدراى ترضع

الوالدات حولين كاملين فكان أصل الارضاع واجبا بالشرائط المذكورة وان كان في تمام المدة المذكورة غير واجب فتأمل (قوله أجره لبن الخ) الوالدات اذا لم تكن مطلقات فلهن النفقة والكسوة وسواء أرضعن أو لم يرضعن كما صرح به العلامة الطيبي فلذا اختار رجل الوالدات على المطلقات والوالدات المطلقات يستحقن الاجرة اذا لم يتبرعن بل يرضعن بالاجرة وهن في هذه الصورة يستحقن أجره المثل أو المسمى وهن ما موضع تأمل فليتأمل (قوله تعليل لا يجب المؤن والتقييد بالمعروف ودليل على انه تعالى الخ) كونه دليلا على ما ذكره مسلم وأما كونه تعليل لا يجب والتقييد المذكورين فغير ظاهر اذ التكليف بالوسع لا يستلزم اجباب المؤن ليس علة له ولا للتقييد بالمعروف والاولى أن يقال ان ذكره ليعلم ان تكليف الوالد بالانفاق والكسوة لا يكون الا اذا تيسر له لانه تعالى لا يكف نفسا الاوسعها (قوله وذلك لا يمنع امكانه) رد على المعتزلة حيث ذموا جواز التكليف بالمحال وأصحابنا جوزوه لكن قالوا بعدم وقوعه وهو الظاهر من الآيات



والألقيل لم يصح ان تكلف نفس الأوسعها (قوله تفصيل له) أي لعدم تكليف النفس الأبالوسع لا يخفى ان النهي عن المضارة أهم من النهي عن التكليف بما ليس في الوسع فلا يحسن تفسير النهي عن المضارة بالنهي عن التكليف بما ليس مقدورا بل يجب ان يفسر بما يشمل النهي عن التكليف المذكور فلو قال فلا يكف كل منهما الآخر بما ليس في وسعه لكان أولى والظاهر ان يقال انه لما ورد التكليف المذكور مثل ارضاع الودات أو اولاهن ورزقهن وكسوتهن بالمعروف فقيدهما بان التكليف مطلقا لا يتعلق بما ليس في الوسع فلا تكلف نفس ما ليس مقدورا اذ يقال قوله تعالى لا تضارح دليل على نفي التكليف بما ليس مقدورا فانه لما نهى عن الضرر فالتكليف بما ليس في الوسع بالطريق الأولى يكون منها (قوله فلا ينبغي ان يضربه أو يتضارا بسببه) الاول نظر الى ان يكون يضار بمعنى يضرب والثاني الى انه بمعناه والاول ظاهر واما (٢٤٥) الثاني فتوضيحه انه اذا كان لكل منهما

غاية الشفقة مع الود لا يتضرر واحد منهما بتكليف الآخر بما ينفع الولد والشفقة عليه مطلقا أي لا ينبغي لواحد منهما ان يكلف الآخر بما يضرب لان هذا قد يؤل الى ضرر الولد بسبب اعراض المكلف وتضرره عن ولده فتأمل (قوله من أتى اليه احسانا) فغنى ما أتيتم ما أحسنتم به اليهن (قوله وجواب الشرط محذوف الخ) توضيح المقصود ههنا ان اذا سلمتم شرط يكون جزؤه مثل ما تقدم فيكون التسليم المذكور شرطا لرفع الجناح في الاسترضاع فاجانواعه بان هذا ليس شرطا حقيقيا وانما المراد من الكلام المذكور اولوية التسليم فيكون التركيب المفيد للشرط حقيقة

(لا تضار والدة بولدها ولا مولود له بولده) تفصيل له وتقرير أي لا يكف كل واحد منهما الآخر ما ليس في وسعه ولا يضاره بسبب الولد وقرأ ابن كثير وأبو عمرو ويعقوب لا تضار بالرفع بدلا من قوله لا تكلف وأصله على القراءتين تضار بالكسر على البناء للفاعل أو لفتح على البناء للمفعول وعلى الوجه الاول يجوز ان يكون بمعنى تضرر والباء من صلته أي لا يضر الوالدان بالولد فيفرض في تعهده ويقصر فيما ينبغي له وقرئ لا تضار بالسكون مع التشديد على نية الوقف وبمع التخليف على أنه من ضاره يضيره وازافة الولد اليها نارة واليه أخرى استعطاف لهما عليه وتنبية على أنه حقيق بان يتفقا على استصلاحه والاشفاق فلا ينبغي أن يضربه أو ان يتضارا بسببه (وعلى الوارث مثل ذلك) عطف على قوله وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن وما بينهما تعليل معترض والمراد بالوارث وارث الاب وهو الصبي أي مؤن المرزعة من ماله اذا مات الاب وقيل الباقي من الابوين من قوله عليه الصلاة والسلام واجعله الوارث منا وكلا القولين يوافق مذهب الشافعي رحمه الله تعالى اذ لا نفقة عنده فيما عدا الولادة وقيل وارث الطفل واليه ذهب ابن أبي ليلى وقيل وارثه المحرم منه وهو مذهب أبي حنيفة وقيل عصبانه وبه قال أبو زيد وذلك اشارة الى ما وجب على الاب من الرزق والكسوة (فان ارادا فضلا عن تراض منهما وتشاور) أي فضلا صادر عن التراضى منهما والتشاور بينهما قبل الحولين والتشاور والمشاورة والمشورة والمشورة استخراج الرأي من شرت العسل اذا استخراجته (فلا جناح عليهما) في ذلك وانما اعتبر تراضيهما مراعاة لصلاح الطفل وحذر ان يقدم أحدهما على ما يضر به لغرض أو غيره (وان أردتم ان تسترضعوا اولادكم) أي تسترضعوا المراضع لاولادكم يقال أرضعت المرأة الطفل واسترضعته اياه كقولك أنجح الله حاجتي واستنججته اياه خفف المفعول الاول للاستغناء عنه (فلا جناح عليكم) فيه واطلأه يدل على ان للزوج ان يسترضع الولد ويمنع الزوجة من الارضاع (اذا سلمتم) الى المراضع (ما أتيتم) ما أردتم اتباعه كقوله تعالى اذا قمتم الى الصلاة وقرأه ابن كثير ما أتيتم من أتى اليه احسانا اذا فعله وقرئ أو أتيتم أي ما آتاكم الله وأقدركم عليه من الاجرة (بالمعروف) صلة سلمتم أي بالوجه المتعارف المستحسن شرعا وجواب الشرط محذوف دل عليه ما قبله وليس اشتراط التسليم لجواز الاسترضاع بل لسلك ما هو الاولى والاصح للطفل (واقوا الله) مبالغة في

مستعملا في افادة الاولوية مجازا وههنا احتمالات الاول ان يقال ان اذا في اذا سلمتم شرط لمجرد الظرفية كفي قولك اذا غرت الشمس أجيئك بمعنى أجيئك وقت غروب الشمس فلا حاجة الى تقدير جزاء الثاني ان يقال ان لا جناح عليكم المذكور معناه لا جناح عليكم في نفس الاسترضاع ولا جناح عليكم المقدر الذي هو جواب الشرط معناه لا جناح عليكم مطلقا بعد أداء الاجرة فيما يتعلق بالاسترضاع ولو اوحق ليظهر منه ان قوله تعالى اذا سلمتم ليس قيد للنفي الجناح الاول بل لكلام آخر فان قيل اذا كان اذا سلمتم مع جوابه المقدر جملة شرطية كان حقها ان تعطف على الجملة الاولى فلم يعطف قلنا يمكن ان يكون ترك العطف لجعلها بدلا من جملة وان أردتم ان تسترضعوا اولادكم فلا جناح عليكم ويمكن ان يكون جوابا للسؤال كانه لما قيل فلا جناح عليكم سأل سائل هل رفع الجناح مطلقا أو رفع الجناح اذا سلمنا أو جورهن فقيل بل اذا سلمتم (قوله وليس اشتراط التسليم لجواز الاسترضاع الخ) فان قلت فيه شيئا أن أحدهما ما الدليل على ان المراد



ما ذكر الثاني انه خلاف ما تقر من اعتبار مفهوم الشرط وهو انتفاء الجزء بانتفاء الشرط والجواب عنهما ان اشترط التسليم في صحة الاسترضاع خلاف اتفاق العلماء فلا يعتبر مفهوم الشرط قال العلامة الطيبي ظاهر التركيب يوجب ان يكون التسليم شرطا لصحة حكم الاسترضاع لان قوله اذا سمنتم ما آتيتن من ما اردتم ابناءه فلاجناح عليكم ان اردتم ان تسترضعوا فجعل رفع الجناح عن ارادة حكم الاسترضاع مشروطا بتسليم الأجرة وليس بشرط بانفاق العلماء فيكون محمولا على النسيب الى الاولى ويجوز ان يكون شرطا وان يجري على الوجوب مبالغة فيكون فصاعلى ان يكون المعطى أكثر ثوبا أقول في صحة وقوع مثل هذه المبالغة في القرآن نظر (قوله أى وأزواج الذين الخ) لاجابة الى هذا التقدير لان يذرون أزواجهم في قوة يذرون أزواجهم فضمير يتر بصن بانفسهن راجع الى أزواجهم فالربط يحصل بالضمير المذكور ولعل هذا أولى مما ذكره اذ على ما ذكر لا يظهر كثير فائدة لقوله تعالى ويذرون أزواجا (قوله وتأنيت العشر باعتبار الليالى الخ) هذا بناء على ما تقر من ان تجريد العشر ونحوه عن التاء علامة كونه مؤثلا لانه يميزه الذى هو عبارة عنه مؤث وادخال التاء عليه علامة كون يميزه الذى هو عبارة عنه مذكرا (قوله اذ الجنين فى غالب الامر يتحرك لثلاثة أشهر اذا كان ذكرا الخ) هذا (٢٤٦) الكلام مناف اظهر الحديث المنقول فى المشكاة عن الصحيحين انه صلى

المحافظة على ما شرع فى أمر الاطفال والمرضع (واعلموا ان الله بما تعملون بصير) حث وتهديد (والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً يتربصن بأنفسهن أربعين يوماً) (عشرا) أى وأزواج الذين أو والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً يتربصن بعدهم كقولهم السمن منوان بدرهم وقرى يتوفون بفتح الياء أى يستوفون أجالهم وتأنيت العشر باعتبار الليالى لانه غير الشهر والايام ولذلك لا يستعملون التذكير فى مثله فقط ذهابا الى الأيام حتى أنهم يقولون صمت عشرا ويشهد له قوله تعالى ان لبئس الاعشرا ثم ان لبئس الايوما ولعل المقضى لهذا التقدير ان الجنين فى غالب الامر يتحرك لثلاثة أشهر ان كان ذكرا ولاربعة ان كان أنثى فاعتبر أقصى الاجلين وزيد عليه العشر استظهارا اذ مما تضعف حركته فى المبادئ فلا يحس بها وعموم اللفظ يقتضى تساوى المسامة والكتابية فيه كما قاله الشافعى والحررة والامة كما قاله الاصم والحامل وغيرها لكن القياس اقتضى تصنيف المدة للامة والاجماع خص الحامل منه لقوله تعالى وأولات الاجمال أجلهن ان يضعن حملهن وعن على وابن عباس رضى الله تعالى عنه انها تعتد باقصى الاجلين احتياطا (فاذا بلغن أجلهن) أى انقضت عدتهن (فلاجناح عليكم) أيها الأئمة أو المسامون جميعا (فبما فعلن فى أنفسهن) من التعرض للخطاب وسائر ما حرم عليهن للعدة (بالمعروف) بالوجه الذى لا ينكره الشرع ومفهومه انهن لو فعلن ما ينكره فعليهن ان يكفوهن فان قصروا فعليهن الجناح (والله بما

الله عليه وسلم قال ان خلق أحدكم يجمع فى بطن أمه أربعين يوما نظفة ثم يكون عاقبه مثل ذلك ثم يكون مضغه مثل ذلك ثم يبعث الله اليه ملكا باربع كلمات فيكتب عمله وأجله ورزقه وشقى أو سعيد ثم ينفخ فيه الروح لان الظاهر ان لارواح فى الجنين الابد انقضاء المدة المذكورة وهى أربعين أشهر فلا يخفى ان هذا مناف لما قاله المصنف من ان الجنين فى غالب الامر يتحرك لثلاثة أشهر اذ الحركة

لانكون بدون الروح اللهم الا أن يقال ان معنى الحديث ان كمال نفخ الروح فى جميع الاعضاء لا يكون الا بعد المدة تعملون المذكورة وهذا لا ينافى نفخ الروح فى الجملة وفى بعض الاعضاء قبل المدة التى ذكرت فى الحديث هذا ما ظهر لى والله ورسوله أعلم (قوله لكن القياس يقتضى الخ) أى القياس على سائر أحكام الأمة يقتضى ما ذكره فان الأمور المتعلقة بها نصف ما للحررة الا ما لا يقبل التنصيف كالطلاق (قوله والاجماع خص الحامل عنه لقوله تعالى) لقائل ان يقول لاجابة الى التمسك بالاجماع بل يجوز ان يقال وخص الحامل عن عموم الآية لقوله تعالى وأولات الاجمال أجلهن ان يضعن حملهن فان قيل لم قدم حكم هذه الآية على قوله تعالى والذين يتوفون وجعل مخصصا لعمومه ولم يعكس حتى يكون عموم الآية المذكورة باقيا قلنا لانه لو عكس لم نسخ قوله تعالى وأولات الاجمال أجلهن ان يضعن وقد قرر فى الاصول ان التخصيص خير من النسخ واعلم ان الفقهاء استدولوا بقوله تعالى وأولات الاجمال على التخصيص المذكور والظاهر ان كقوله بالكاف والمعنى والاجماع خص كما خص قوله تعالى (قوله انها تعتد باقصى الاجلين احتياطا) فان كان مدة الحمل أطول فتعتد الى وضع الحمل وان كان أربعين أشهر وعشرا أكثر بان وضعت قبل هذه المدة تعتد بها احتياطا فى العمل بمقتضى الآيتين فان مقتضى قوله تعالى وأولات الاجمال أجلهن التربص مدة الحمل ومقتضى قوله تعالى والذين يتوفون منكم تربص أربعين شهر وعشرا وفى الاحتياط المذكور تربص فى المدتين (قوله فلاجناح عليكم) انما لم يقل فلاجناح عليهن لان هذا آكد اذ هو



كالدليل لأنه إذا لم يكن جناح على الأئمة بسببهم فلا جناح عليهم إذ لو فعلن ما نهين عنه لكان للأئمة أن يمنعوهن (قوله التعريض) والتلويح إيهام المقصود بما لم يوضع له حقيقة ولا مجازاً إلى قوله والكناية تعريف التعريض مأخوذ من قول ابن الأثير فإنه قال في المشل السائر التعريض هو اللفظ الدال على معنى لا من جهة الوضع الحقيقي أو المجازي بل من جهة التلويح والإشارة فيختص باللفظ المركب كقول من يتوقع صلاة والله أني محتاج فإنه تعريف بالطلب مع أنه لم يوضع له لاحتمال ولا مجازاً وإنما فهم المعنى من عرض اللفظ أي من جانبه انتهى فيكون التعريض استعمال اللفظ في معنى لا يصح استعماله فيه لا بطريق الحقيقة ولا بطريق المجاز وهذا مثل قول السائل جئتكم لأسلم عليكم فإنه لا يصح الكلام المذكور في طلب العطاء لاحتمال وهو ظاهر ولا مجازاً إذ لم يرد مثل ذلك في كلامهم وأما تعريف الكناية فليس مأخوذاً من كلامه بل مأخوذ من كلام صاحب الكشاف وليس هذا التعريف تعريفاً للكناية بالحقيقة فإنه مشترك بينها وبين المجاز فإنه قد يكون بذكر اللازم وإرادة المألوم كما إذا أطلق المسبب وأريد السبب كما في أمطرت السماء نباتاً أي غيثاً فلا بد في تعريفها من أمر آخر هو عدم القرينة الصارفة عن إرادة المعنى الموضوع له واعلم أن فيما قاله ابن الأثير خفاء إذ لا يظهر أن المعنى التعريض لا يصح استعمال اللفظ فيه لاحتمال ولا مجازاً وهذا هو اللازم من كلامه فإنه قال المعنى التعريض هو ما لا يكون اللفظ موضوعاً له لاحتمال ولا مجازاً وإذا لم يوضع له حقيقة ولا مجازاً لم يصح استعمال اللفظ فيه حقيقة ولا مجازاً والظاهر في هذا المقام ما خصه بعض الفضلاء وهو أن المعنى التعريض ما لا يستعمل اللفظ فيه لاحتمال ولا مجازاً ولا كناية والحقيقة اللفظ المستعمل فيما وضع له فقط والمجاز اللفظ المستعمل فيما لم يوضع له فقط والكناية اللفظ (٢٤٧) المستعمل فيهما معاني غير الموضوع له أصالة وفي الموضوع له

تعملون خبير) فيجازيكم عليه (ولاجناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء) التعريض والتلويح إيهام المقصود بما لم يوضع له حقيقة ولا مجازاً كقول السائل جئتكم لأسلم عليكم والكناية هي الدلالة على الشيء بذكر لوازمه وروادفه كقولك طویل النجاد للطویل وكثير الرماد للضياف والخطبة بالضم والكسر اسم الحالة غير أن المضمومة خست بالموعظة والمكسورة بطلب المرأة والمراد بالنساء المعتدات للوفاة وتعريض خطبتها أن يقول لها إنك جميلة أو نافقة ومن غرضي أن أتزوج ونحو ذلك (أو كنتم في أنفسكم) أو أضمرتم في قلوبكم فلم تذكره تصریحاً ولا تعريضاً (علم الله أنكم ستندرونهن) ولا تصبرون على السكوت عنهن وعن الرغبة فيهن وفيه نوع توبيخ (ولكن لا تواعدوهن سرا) استدراك عن محذوف دل عليه ستندرونهن أي فاذكروهن ولكن لا تواعدوهن نكاحاً أو جاعاً عبر بالسر عن الوطء لأنه مما يستر عن العقول لانه سبب فيه وقيل معناه لا تواعدوهن في السر على أن المعنى بالمواعدة في السر المواعدة بما يستهجن (الآن تقولوا

تبعاً لهذا كلامه على ما نقله الشريف العلامة في شرح المفتاح وفيه بحث إذ لا معنى لاستعمال اللفظ فيما وضع له الا قصد المعنى من اللفظ ولا يخفى أن المعنى التعريض مقصود من اللفظ فيكون مستعملاً فيه والجواب أن كونه مقصوداً لا يستلزم كونه مقصوداً من اللفظ

إذ معنى كونه مقصوداً أن لا تكون إرادته بواسطة فطلب العطاء مستفاد من قوله جئتكم لأسلم عليكم وهو مقصود المسلم لكن لا يلزم أن يكون القصد بذلك اللفظ ذلك المعنى بل هو مقصود له ولكن لا من هذا اللفظ بل المقصود من اللفظ معناه الحقيقي وجعل هذا المعنى وسيلة إلى المعنى التعريض والحق أن يقال أن الكناية أن يذكرك لفظ يقصده ما يتبع المعنى الموضوع له مع جواز إرادته والتعريض أن يقصد معنى لا من اللفظ بل يقصد باللفظ معنى ويجعل ذلك المعنى إشارة إلى معنى آخر لعلاقة بينهما وهذا هو معنى كلام الكشاف فإنه قال التعريض أن يذكرك شيئاً يدل به على شيء لم يذكركه فإن قوله الشيء الغير المذكور يدل على أنه غير مراد من اللفظ أي لم يستعمل اللفظ فيه أصلاً إذ لو كان مستعملاً فيه لكان مذكوراً كما صرح به الشريف العلامة في شرح المقام عند تفسير كلام الكشاف وظهر من ذلك ما فرغ العلامة التفتازاني على كلام الكشاف حيث قال فمثل جئتكم لأسلم عليكم كناية وتعريض منظوره أنه لا يصح أن يكون معنى واحداً في كلام تعريف الكناية إذ المعنى التعريض على ما علم من كلام الكشاف كما مر أن لا يكون مقصوداً من اللفظ والمعنى الكنائي مقصود منه وهما متنافيان والجب أنه فرق بين الكناية والتعريض بأن المعنى الكنائي ما يكون مذكوراً والتعريض ما لا يكون مذكوراً فإن قلت أنه أراد أن جئتكم لأسلم عليكم كناية بالنظر إلى المعنى الموضوع له وهو التسليم وتعريض بالنظر إلى طلب العطاء لأنه قال في مثال التعريض مثل أن يذكرك المحجبة للتسليم بلفظ يدل على التقاضي وطلب العطاء فالتسليم مقصود وطلب العطاء عرض وقد أميل إليه من عرض أي جانب فلنا لا يصح التسليم أن يكون كناية بالنظر إلى المعنى الموضوع له بل كون الشيء كناية لا بد أن يكون بالنظر إلى غير المعنى الموضوع (قوله وفيه نوع توبيخ) إذ هو دال على عدم صبرهم عن الرغبة فيهن والسكوت عنهن (قوله عبر بالسر عن الوطء ثم عن النكاح لانه سبب فيه) لك أن تقول السر المذكور ما عبارة عن الوطء أو عن النكاح فواجه قوله عبر بالسر



عن الوطء ثم عبر عن النكاح والجواب ان جعله عبارة عن النكاح باعتبار انه يعبر به عن الوطء اظهر المناسبة بينهما ثم جعل السر الذي بمعنى الوطء مجازا عن النكاح اظهر العلاقة بينهما وانما التزم هذا التكلف لعدم المناسبة الظاهرة بين السر والنكاح (قوله وهو غير موعود) بمعنى لو كان قوله تعالى الا ان تقولوا قولنا لا يعزب عن ذمنا ما كان قوله تعالى الا ان تقولوا قولنا لا يعزب عن ذمنا معر وفا هو التعريض وليس التعريض موعودا فيه وظاهر كلامه انه سواء كان السر عبارة عن النكاح أو الوطء لا يكون الاستثناء منقطعا فانه لما نفي كون كل منهما موعودا كان المستثنى من أحدهما موعودا لكن كلام العلامة الطيبي يدل على ان كلام المصنف مبني على ارادة النكاح فانه قال وعلى هذا القول وهو ان يراد بالسر عقد النكاح لا يجوز الاستثناء ان يكون منقطعا قال القاضي لانه يؤدي الى قولك لا تواعدوهن الا التعريض وهو غير موعود أي التعريض واقع في الحال فلا يكون موعودا انتهى كلامه ولا يخفى دلالة على ما ذكرنا (قوله ولا تعزموا عقدة النكاح الخ) هذا وما سيجيء بعده وهو قوله تعالى واعلموا ان الله يعلم ما في أنفسكم فاحذروه يدلان على المؤاخذه باعمال القلوب قال الراغب دواعي الانسان الى الفعل على مراتب السامخ ثم الخاطر ثم التفكير ثم الارادة ثم الهمة ثم العزم فالهمة اجماع من النفس على الامر والعزم هو العقد على امضائه ولهذا قال تعالى فاذا عزمتم فتوكل على الله هذا كلامه أقول اذا ظهر أمر على النفس فهو في أول الامر يقال له السامخ لان السموح الظهور ثم بعد ذلك اذا تحرك يسمى خاطرا لان الخطور هو التحرك ثم ان توجه النفس اليه بان يتأمل (٢٤٨) فيه سمي ذلك تفكرا ثم اذا ظهر له فائدة واعتقد النفس ذلك حصل

له ميل ان يفعله يسمى ذلك الميل ارادة ثم اذا اجتمعت القوى على ان الامر المذكور ينبغي ان يفعل فهذا الاجماع يسمى همة للقصد الكامل اليه ثم اذا عقد القلب على تحصيله وامضائه يسمى ذلك عزمًا (قوله واعلموا ان الله غفور حلیم) فان قلت المناسب ان يقال واعلموا ان الله عزيز حكيم اذا العزة والغلبة

مناسب للحنر قلت المقصود عدم الاقنات فانه لما قيل ان الله تعالى يعلم ما في النفس فاحذروه يمكن ان يحصل القنوط اذ لا يتخلوا احد من الخواطر الباطلة والعزم على ما لا ينبغي واذا كان الله تعالى يؤاخذ العبد على ما في القلوب فؤاخذته بالاعمال بالطريق الاولى فيحصل للشخص القنوط من رحمة الله فلما قيل ان الله غفور حلیم حصل الرجاء بالعفو والمغفرة وقيل فيه ايدان بان المنهي عنه مما يجب أن يحتنب عنه ولذلك نهى عن العزم دون الفعل وتنبه على أن من ارتكبه ولم يعاجل بالعقوبة فانه تعالى يمهله فيأخذه لاخذ عز يز مقتدر أقول هذا الوجه وان كان مناسبًا للحليم لكن لا يناسب الغفور فغرضه ان في ذكر الحليم تنبيه على ما ذكره الا ان اتنبه في ذكر المجموع (قوله الا ان تفرضوا أو حتى تفرضوا) كذا في الكشاف وفيه اشكال لانه يصير معنى الآية ان طلقت النساء لاجنح عليكم مالم تمسوهن الا ان تفرضوا أو حتى يفهم انه اذا فرض لمن بعد الطلاق ثبت الجناح وليس كذلك اذ الفريضة ليس الا قبل الطلاق والجواب ان يقال ان معنى الا ان تفرضوا أو حتى تفرضوا الا ان تفرضوا قبل الطلاق أو حتى تفرضتم والتعبير بصيغة المضارع للدلالة على كون الفرض مستقبلا بالنسبة الى ما سبقه كما قالوا ان حتى تنصب المضارع اذا كان مستقبلا امامي الحقيقة أو بالنظر الى ما قبلها والذي تقرر عندي ان يقال ان أو بمعنى الواو وجلة تفرضوا معطوفة على تمسوهن فتكون لم مقدرة عليها فيكون المعنى لاجنح عليكم ان طلقت النساء مالم تمسوهن ولم تفرضوا فان اتى هذا المجموع بان مسها أو لم يسها امكن فرضها فعليه الجناح وهذا هو الذي أفاده المصنف بقوله والمعنى لا تبعة على المطلق الى قوله فلها نصف المسمى وكون أو بمعنى الواو أئبته الكوفيون

المفعول



والاختمش والجرمي ونقل صاحب المعنى عن بعضهم ان أو في الآية بمعنى الواو ويؤكد قول بعض المفسرين انها نزلت في رجل أنصاري  
 طلقت امرأته قبل المسيس وقبل الفرض (قوله ومتعوهن عطف على مقدر أي فطلقوهن ومتعوهن) المفهوم من الكشف انه  
 عطف على ما هو في موقع الحزاء أي اذا طلقت النساء بدون المسيس والفرض فلا مهر لهن ومتعوهن بمعنى ان الحكم هذا وذاك فلا يضر  
 عطف الاشياء على الاخبار هكذا قاله العلامة التفتازاني أقول عدم المضرة لان منع العطف المذكور انما هو فيما اذا كان المعطوفان  
 لا يكونان لهما محل من الاعراب اما اذا كان لهما محل منه فلا يمنع اذا كان بينهما مناسبة ولا يخفى ما فيه من التكلفات فالاولى ما قاله  
 المصنف (قوله وهو مقدم على المفهوم) يعني ان المفهوم من قوله تعالى (٢٤٩) ان لا تمتعوا بالمسوسات المفروضة لكن

الشافعي رضي الله عنه أثبت  
 لها المتعة قياسا على المفوضة  
 الغير المسوسة بجماع  
 ايجاش الطلاق والقياس  
 مقدم على المفهوم فان قيل  
 ايجاش الطلاق في المسوسة  
 يجبر بالمهر فليس كغير  
 المسوسة قلنا المهر جبر  
 الاستمتاع بالمس فيجب  
 جبر آخر لا يجاش الطلاق  
 (قوله أي الذين يحسنون  
 الى أنفسهم بالمسارعة الى  
 الامتثال الخ) الاول ان  
 يفسر بالذين شأنهم  
 الاحسان وهم المؤمنون  
 سواء كان محسنا بالفعل  
 أولا وان اريد بالمحسنين  
 المؤمنون مطلقا باعتبار ان  
 الايمان احسان فلا بأس  
 (قوله لماذا كرحم المفوضة  
 اتبعه حكم قسيمها) فيه ان  
 هذا الحكم شامل للمفوضة  
 التي فرض لها بعد النكاح  
 والاولى ان يقال لماذا كر

المفعول به فعملية بمعنى مفعول والتاء لنقل اللفظ من الوصفية الى الاسمية ويحمل المصدر والمعنى انه  
 لا تتبعه على المطلق من مطالبة المهر اذا كانت المطلقة غير مسوسة ولم يرسم لها مهرا اذ لو كانت مسوسة  
 فعليه المسمى أو مهر المثل ولو كانت غير مسوسة ولكن سمي لها فلها نصف المسمى فنطوق الآية  
 ينفي الوجوب في الصورة الاولى ومفهومها يقتضي الوجوب على الجملة في الاخيرتين (ومتعوهن)  
 عطف على مقدر أي فطلقوهن ومتعوهن والحكمة في ايجاب المتعة جبر ايجاش الطلاق وتقديرها  
 مفوض الى رأي الحاكم ويؤيده قوله (على الموسع قدره وعلى المقتر قدره) أي على كل من الذي  
 له سعة والمقتر الضيق الحال ما يطيقه ويليق به ويدل عليه قوله عليه السلام لانصاري طلق امرأته  
 المفوضة قبل ان يمسهاتها بقائمتك وقال أبو حنيفة رضي الله تعالى عنه هي درع وملحفة وخمار  
 على حسب الحال الا ان يقل مهر مثلها عن ذلك فلها نصف مهر المثل ومفهوم الآية يقتضي تخصيص  
 ايجاب المتعة للمفوضة التي لم يمسهها الزوج والحق بها الشافعي رحمه الله تعالى في أحد قوايه المسوسة  
 المفوضة وغيرها قياسا وهو مقدم على المفهوم وقرأ جزء والكسائي وحفص وابن ذكوان بفتح  
 الدال (متاعا) تمتيعا (بالعروف) بالوجه الذي يستحسنه الشرع والمرودة (حقا) صفة لمتاعا أو مصدر  
 مؤكدا أي حق ذلك حقا (على المحسنين) الذين يحسنون الى أنفسهم بالمسارعة الى الامتثال أو الى  
 المطلقات بالتمتع وسماهم محسنين قبل الفعل للمشاركة ترغيبا وتحريضا (وان طلقتموهن من قبل ان  
 تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة) لماذا كرحم المفوضة اتبعه حكم قسيمها (فنصف ما فرضتم) أي فلهن  
 أو قالوا بغير نصف ما فرضتم لهن وهو دليل على ان الجناح المنفي ثم تبعة المهر وان لا تمتع مع التشطير لانه  
 قسيمها (الا ان يعفون) أي المطلقات فلا يخذن شيئا والصيغة تحتل التذكير والتأنيث والفرق ان الواو  
 في الاول ضمير والنون علامة الرفع وفي الثاني لام الفعل والنون ضمير والفعل مبنى ولذلك لم يؤثر فيه  
 ان ههنا ونصب المعطوف عليه (أو يعفو الذي بيده عقدة النكاح) أي الزوج المالك لعقدته وحله عما  
 يعود اليه بالتشطير فيسوق المهر اليها كاملا وهو مشعر بان الطلاق قبل المسيس مخير للزوج غير مشطر  
 بنفسه واليه ذهب بعض أصحابنا والحنفية وقيل الولي الذي يلي عقد نكاحهن وذلك اذا كانت المرأة  
 صغيرة وهو قول قديم للشافعي رحمه الله تعالى (وان تعفوا أقرب للتقوى) يؤيد الوجه الاول وعفو  
 الزوج على وجه التخخير ظاهر وعلى الوجه الآخر عبارة عن الزيادة على الحق وتسميتها عفو

(٣٢ - (بيضاوي) - اول) حكم التي لم يفرض لها اتبعه حكم قسيمها وهي التي فرض لها (قوله الا ان يعفون)

الاستثناء متصل والمعنى لهن الشطر في كل حال الا في حال العفو (قوله وهو مشعر بان الطلاق قبل المسيس مخير للزوج غير مشطر بنفسه)  
 لان معنى الآية ان على الزوج نصف ما فرض للزوجة لا الكمال الا ان تعفو الزوجة أو يعفو الزوج يعني ان في صورة عفو الزوج ليس لها  
 النصف بل كل المهر فلو كان الطلاق مشطرا ثبت الشطر بمجرد الطلاق ولا يتبع به عفو الزوج فلو جاز لاستثناء عفو الزوج لان اعطاء الزوج  
 الشطر الذي صار ملكه لا يسمى عفو بل هبة (قوله وهو يؤيد الوجه الاول) وهو ان يكون المراد من الذي بيده عقدة النكاح الزوج  
 وانما كان مؤيدا لان عفو الولي ليس أقرب الى التقوى ولك ان تقول هذا يعين الوجه الاول (قوله والعفو على وجه التخخير ظاهر)  
 لان العفو اسقاط شيء يمكن أن يستوفي بخلافه على الوجه الآخر وهو كون الشطر عائدا الى الزوج بنفس الطلاق (قوله وتسميتها عفو الخ)



أى نسبية إعطاء الزوج الزيادة على الحق أى الزيادة على حق الزوجة عفو على المشاكة باعتبار وقوعه في محبة عفو الزوجات أو باعتبار ان عادتهم سوق المهر الى الزوجة عند التزوج فلزوج مطالبة الشرط من الزوجة واسترداده منها فاذا لم يطالب فقد عفا عن المطالبة فيكون المراد بالعفو في قوله تعالى أو بعفو اسقاط حق المطالبة وان كان مستلزما لمطالبة الشرط وانما احتيج الى هذين التوجهين لان العفو ترك شئ لا اعطوه فان قلت ما وجه كونه أقرب الى التقوى وليس ترك العفو مما فيه حرج حتى يكون العفو أقرب الى نفي الحرج قلت المقصود انه أقرب الى

(٢٥٠)

شعار المتقين (قوله ولا تنسوا أن يتفضل بعضكم على بعض) لماسبق ان

العفو أقرب الى التقوى والعفو تفضل كذا ذلك بان قيل لا تتركوا التفضل وفيه مبالغة فان النهى عن النسيان دليل على النهى عن الترك فان الشئ اذا ترك قد يصير منسيا أى المقصود منه عدم ترك التفضل فيكون مجازا وفي الجواز مبالغة (قوله أى الوسطى بينها) لانها المتوسطة بين الصلوات لان مجموع الصلوات خمس و صلاة العصر ثلثها (قوله لانها المتوسطة بالعدد) أى المتوسط بين الاثنين اللتين هما صلاة الصبح والاربعه التي هي الباقية (قوله وتر النهار) العلة الاول دليل لكون صلاة المغرب وسطى بمعنى كون عدد ركعاتها بين أعداد ركعتي الصبح وركعات غيره من الصلوات وهذه العلة كونه صلاة المغرب وسطى بمعنى الفضلى لكون وتر أشرف من الزوج (قوله وقرئ بالنصب

اماعلى المشاكة واما لانهم يسوقون المهر الى النساء عند التزوج فمن طلق قبل المسيس استحق استرداد النصف فاذا لم يسترده فقد عفا عنه وعن جبير بن مطعم انه تزوج امرأة وطلقها قبل الدخول فاكل لها الصداق وقال أنا حق بالعفو (ولا تنسوا الفضل بينكم) أى ولا تنسوا ان يتفضل بعضكم على بعض (ان الله بما تعملون بصير) لا يضيع تفضلكم واحسانكم (حافظوا على الصلوات) بالاداء لوقتها والمدومة عليها ولعل الامر بها في تضاعيف أحكام الاولاد والازواج لثلايلهم الاشتغال بشأنهم عنها (والصلاة الوسطى) أى الوسطى بينها أو الفضلى منها خصوصا وهي صلاة العصر لقوله عليه الصلاة والسلام يوم الاحزاب شغلونا عن الصلاة الوسطى صلاة العصر ملاء الله بيوتهم نارا وفضلها لكثرة اشتغال الناس في وقتها واجتماع الملائكة وقيل صلاة الظهر لانها في وسط النهار وكانت أشق الصلوات عليهم فكانت أفضل لقوله عليه الصلاة والسلام أفضل العبادات أجزها وقيل صلاة الفجر لانها بين صلاتي النهار والليل والواقعة في الحد المشترك بينهما ولانها مشهودة وقيل المغرب لانها المتوسطة بالعدد وتر النهار وقيل العشاء لانها بين جهريتين واقعتين طرفي الليل وعن عائشة رضی الله تعالى عنها أنه عليه الصلاة والسلام كان يقرأ أو الصلاة الوسطى وصلاة العصر فتكون صلاة من الاربع خصت بالذكر مع العصر لانفرادهما بالفضل وقرئ بالنصب على الاختصاص والمدح (وقوموا لله) في الصلاة (فأتين) ذا كرين له في القيام والقنوت الذكرفيه وقيل خاشعين وقال ابن المسيب المراد به القنوت في الصبح (فان خفتم) من عدو أو غيره (فرجالا أو ركباناً) فصولا راجلين أو راكبين ورجالا جمع راجل أو رجل بمعناه كقيام وقيام وفيه دليل على وجوب الصلاة حال المسابقة واليه ذهب الشافعي رضي الله تعالى عنه وقال أبو حنيفة رحمه الله تعالى لا يبلى حال المشي والمسابقة ما لم يمكن الوقوف (فاذا أمنتم) وزال خوفكم (فاذكروا لله) صلاوا صلاة الامن أو اشكروه على الامن (كعالمكم) ذكرا مثل ما علمكم من الشرائع وكيفية الصلاة حالتي الخوف والامن أو شكر ابوازيه وما مصدرية أو موصولة (مالم تكونوا تعلمون) مفعول علمكم (والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا وصية لآزواجهم) قرأها بالنصب أبو عمرو وابن عامر وحزرة وحفص عن عاصم على تقدير والذين يتوفون منكم يوصون وصية أوليوصوا وصية أو كتب الله عليهم وصية أو أئزم الذين يتوفون وصية ويؤيد ذلك قراءة كتب عليكم الوصية لاز واجم متاعا الى الحول مكانه وقرأ الباقون بالرفع على تقدير ووصية الذين يتوفون أو وحكمهم وصية أو والذين يتوفون أهل وصية أو كتب عليهم وصية أو عليهم وصية وقرئ متاع بدلها (متاعا الى الحول) نصب بيوصون ان أضمرت والافبا لوصية وبتناع على قراءة من قرأ

به

على الاختصاص) فيكون التقدير وأمدح صلاة الوسطى (قوله حال المسابقة) بالسبين والفاء من

السيف أى في حال ضرب السيف من الجانبين (قوله وما مصدرية أو موصولة) والتقدير على الاول مثل تعليمكم أى تعليم الله اياكم وعلى الثاني مثل الذى علمكموه الله فان قلت على التقديرين مامعنى المثلية قلنا المراد من المثلية الاستواء في صفة الكمال والحسن (قوله وقرئ متاع بدلها) اى بدل الوصية أى قرئ متاعا لازواجهم متاعا (قوله وبتناع على قراءة من قرأ الخ) أى قراءة من قرأ متاعا لازواجهم متاعا الى الحول لان المتاع الاول بمعنى التمتع فيكون متعديا مقتضيا للمفعول ومتاعا الثاني بمعنى ما يمتنع به



(قوله بدل) قال العلامة التفتازاني أي بدل اشتمال أقول هذا إذا أريد بالمتاع التمتع وأما إذا كان المتاع صادقا على غير الأخراج بان يراد به أي بالمتاع ما يمتنع وينتفع والمراد بغير الأخراج السكنى كان بدل الكل لا بدل الاشتمال لان المبدل منه عام والبديل خاص فيكون كما إذا قيل لمن له خمس أخوة أحدهم زيد جاءني أخوك زيد وفسر صاحب (٢٥١) الكشف المتاع بان تمتع أزواجهم

بعدهم حولا كاملا أي  
ينفق عليهم من تركته ولا  
يخرج من مساكنهم  
فيكون المتاع عبارة عن  
شئيين أحدهما الانفاق  
والثاني الاسكان فعلى هذا  
كان بدل البعض (قوله أو  
مصدر مؤكد) أي مؤكد  
لغيره كما يدل عليه التمثيل  
المدكور لان هذا القول  
يحتمل ان يكون خلاف  
ما يقوله المخاطب وان يكون  
وفاقه فان المتاع يحتمل  
عدم الأخراج وان يكون  
غيره فالفعل المقدر لا  
يخرج من فيكون غير الأخراج  
بمعنى استفاضة هذا مضمون  
كلام العلامة التفتازاني ولا  
يخفى ما فيه من البعد  
والتكلف (قوله أثبت  
المنع لملقات جميعا)  
خص عنه المطلقة قبل  
الدخول ان وجب لها مهر  
بتسمية صحيحة أو فاسدة  
أو فرض فلامتعة لها ذبقي  
لها نصف المهر (قوله  
ويجوز ان تكون اللام  
المعهد) يعني أريد بالمطلقات  
ههنا اللاتي لم يمسهن  
الأزواج ولم يفرضوا لهن

لانه بمعنى التمتع (غير أخراج) بدل منه أو مصدر مؤكد كقولك هذا القول غير ما  
تقول أو حال من أزواجهم أي غير مخراجات والمعنى أنه يجب على الذين يتوفون ان يوصروا  
قبل ان يحتضروا لازواجهم بان يمتنع بعدهم حولا بالسكنى والنفقة وكان ذلك في أوّل الاسلام  
ثم نسخت المدة بقوله أربعة أشهر وعشرا وهو وان كان متقدما في التلاوة فهو متأخر في النزول  
وسقطت النفقة بتورثها الربع أو الثمن والسكنى لها بعد ثابتة عندنا خلافا لابي حنيفة رحمه الله  
(فان خرجن) عن منزل الأزواج (فلا جناح عليكم) أيها الأئمة (فما فعلن في أنفسهن)  
كالتطيب وترك الاحداد (من معروف) مما لم ينكره الشرع وهذا يدل على أنه لم يكن يجب  
عليها ملازمة مسكن الزوج والحداد عليه وانما كانت مخيرة بين الملازمة وأخذ النفقة وبين  
الخروج وتركها (والله عز يز) ينتقم من خالفه منهم (حكيم) يراعي مصالحهم (وللمطلقات متاع  
بالعرف حقا على المتقين) أثبت المنع للمطلقات جميعا بعدما أوجبها الواحدة منهم وافراد بعض العام  
بالحكم لا يخصصه الا اذا جوزنا تخصيص المنطوق بالمفهوم ولذلك أوجبها ابن جبير لكل مطلقة وأول  
غيره بما يعي التمتع الواجب والمستحب وقال قوم المراد بالمتاع نفقة العدة ويجوز ان تكون اللام للعهد  
والتكرير للتأكيد أو لتكرار القضية (كذلك) اشارة الى ما سبق من أحكام الطلاق والعدة  
(بين الله لكم آياته) وعدبانه سببين لعباده من الدلائل والاحكام ما يحتاجون اليه معاشا ومعادا  
(لعلكم تعقلون) لعلكم تفهمونها فتستعملون العقل فيها (ألم تر) تعجب وتقرير لمن سمع  
بقتلهم من أهل الكتاب وأر باب التواريخ وقد يخاطب به من لم ير ومن لم يسمع فانه صار مثالا في  
التعجب (الى الذين خرجوا من ديارهم) يريد أهل داوردان قرية قبل واسط وقع فيها طاعون  
فخرجوا هاربا بين فامتهم الله ثم أحياهم ليعتبروا ويتقنوا ان لا مفر من قضاء الله تعالى وقدره أو قوما  
من بني اسرائيل دعاهم ملكهم الى الجهاد ففروا وحذر الموت فامتهم الله ثمانية أيام ثم أحياهم (وهم  
ألوف) أي ألوف كثيرة قيل عشرة وقيل ثلاثون وقيل سبعون وقيل متألفون جمع ألف وألف  
كقواعد وقعود والوالو للحال (حذر الموت) مفعوله (فقال لهم الله موتوا) أي قال لهم موتوا  
فانوا كقوله كن فيكون والمعنى انهم ما تواميتة رجل واحد من غير علة بأمر الله تعالى ومشيئته وقيل  
ناداهم به ملك وانما أسند الى الله تعالى تخويفا وتهويلا (ثم أحياهم) قيل مر حز قيل عليه السلام  
على أهل داوردان وقد عبرت عظامهم وتفرقت أوصالهم فتعجب من ذلك فادعى الله تعالى اليه نادفهم  
ان قوموا باذن الله تعالى فنادى فقاموا يقولون سبحانك اللهم وبحمدك لا اله الا أنت وفائدة القصة  
تشجيع المسلمين على الجهاد والتعرض للشهادة وحثهم على التوكل والاستسلام للقضاء (ان الله  
لذو فضل على الناس) حيث أحياهم ليعتبروا ويفوزوا وقص عليهم حالهم ليستبصروا (ولكن  
أكثر الناس لا يشكرون) أي لا يشكرونه كما ينبغي ويجوز ان يراد بالشكر الاعتبار والاستبصار  
(وقاتلوا في سبيل الله) لما بين أن الفرار من الموت غير محلل منه وان المقدر لا محالة واقع أمرهم

فريضة (قوله ألم تر الى الذين خرجوا) لما قال الله تعالى كذلك بين الله لكم آياته لعلكم تعقلون عقبه بالآية العظيمة التي هي احياء  
الجماعة بعد اماتها (قوله تقرير) أي حمل على الأقرار جعل سماع قصتهم من الخبر الصادق كالرؤية والرؤية ان كانت بمعنى الابصار  
فتعديته بالى باعتبار انها بمعنى النظر وان كانت بمعنى العلم فباعتبار ان معناه لم تعلم منتهيا علمك الى حال الذين خرجوا الخ (قوله ولكن  
أكثر الناس لا يشكرون) فيه اشارة الى ان الكفارا أكثر من المؤمنين



(قوله من ذا الذي يقرض الله فراضا الخ) فأئدة لفظ ذامع كون المشار اليه غير محسوس متعين ومع الاستغناء عنه بقوله الذي جعل العقول  
المعلوم كالشاهد ليتوجه اليه ويعين بعد الابهام (قوله يقرض الله) اقراض الله تعالى عبارة عن تقديم العمل الصالح فيحصل بدله من  
الثواب شبه الاستغلال بالعبادة لاجل نيل الثواب باعطاء المال لاخذ العوض (قوله حال من الضمير المنصوب) وهو الهاء في يضاعفه فيه  
نظرا لان هذا الضمير راجع الى القرض الحسن وهو ليس باضعاف كثيرة بل الاضعاف الكثيرة جزاؤه كما استقيده من قوله جزاء الا ان يقال  
ان مراده من قوله حال من الضمير المنصوب انه حال من المضاف الى ذلك الضمير وهو الجزاء (قوله فلا تبخلوا عليه الخ) أي لا تبخلوا على  
الله تعالى بترك الانفاق والصراف في المصارف التي امر الله تعالى بالصراف فيها (قوله ألم تر الى الملا من بني اسرائيل) فصل هذه القصة  
عن القصة السابقة للاشعار بان كلاهما امر مستقل بالتعجب واطهار القدرة الكاملة (قوله مجز وما امر فوعا على الجواب والوصف  
للملك) انما يذكر الحالية ههنا لالهأى (٢٥٢) الحالية لا تتحول عن نوع تكلف وفي الاول لا تجوز الوصفية الا بتقدير فلذا جعله حالا

وفي الثاني تجوز فلم يتعرض  
للحالية (قوله مستفهما  
عما هو المتوقع عنده)  
هذا يدل على ان عسى ليس  
مستعملا في معناه الحقيقي  
اذ لا وجه لاستفهام المتكلم  
عن توقعه واما قوله فهو  
سؤال عما هو المتوقع عنده  
ففيه نظر اذ المتوقع عنده  
ترك القتال فكان السؤال  
عن ترك القتال فلا حاجة  
الى لفظ عسى بل يكفي  
ان يقال هل لاتقاتلوا ان  
كتب عليكم القتال فان  
قيل المراد ترك القتال من  
حيث انه متوقع وهذه  
الحيثية مستفادة من عسى  
قلنا لا يظهر من كلامه معنى  
التركيب فانه لما دخل  
هل على عسى لا بد ان تفيد

بالقتال اذ لوجاء أجلهم في سبيل الله والا فالنصر والثواب (واعلموا ان الله سميع) لما يقوله  
المتخلف والسابق (عليم) بما يضره وهو من وراء الجزاء (من ذا الذي يقرض الله) من  
استفهامية مرفوعة الموضع بالابتداء وذا خبره والذي صفة ذا أو بدله واقراض الله سبحانه وتعالى مثل  
لتقديم العمل الذي به يطلب ثوابه (قرضا حسنا) اقراضا حسنا مقرونا بالاخلاص وطيب النفس  
أو مقرضا حلالا طيبا وقيل القرض الحسن بالمجاهدة والانفاق في سبيل الله (فيضاعفه) فيضاعف  
جزاءه أخرجه على صورة المغالبة للمبالغة وقرأ عاصم بالنصب على جواب الاستفهام جملا على المعنى فان  
من ذا الذي يقرض الله في معنى أي يقرض الله أحد وقرأ ابن كثير فيضعفه بالرفع والتشديد وابن عامر  
ويعقوب بالنصب (أضعافا كثيرة) كثرة لا يقدرها الا الله سبحانه وتعالى وقيل الواحد بسبع مائة  
وأضعافا جمع ضعف ونصبه على الحال من الضمير المنصوب أو المفعول الثاني لتضمن الضاعفة معنى  
التصيير أو المصدر على ان الضعف اسم مصدر وجعه للتنويع (وانه يقبض ويبسط) يقتر على  
بعض ويوسع على بعض حسب ما اقتضت حكمته فلا تبخلوا عليه بما وسع عليكم كيلا يبدل حالكم  
وقرأ نافع والكسائي والبرقي وأبو بكر بالصاد ومثله في الاعراف في قوله تعالى وزادكم في الخلق بسطة  
(واليه ترجعون) فيجازيكم على حسب ما قدمتم (ألم تر الى الملا من بني اسرائيل) الملا جماعة  
يجتمعون للتشاور ولا واحد له كالقوم ومن للتبعيض (من بعد موسى) أي من بعد وفاته ومن للابتداء  
(اذ قالوا النبي لهم) هو يوشع وأشمعون وأشمون بل عليهم السلام (ابعث لنا ملكا نقاتل في سبيل الله)  
اقم لنا أميرا تنهض معه للقتال بدبر أمره ونصده فيه عن رأيه وجزم نقاتل على الجواب وقرئ بالرفع  
على انه حال أي ابعته لنا مقدرين القتال ويقال بالياء مجز وما امر فوعا على الجواب والوصف للملك  
(قال هل عسيتم ان كتب عليكم القتال لاتقاتلوا) فصل بين عسى وخبره بالشرط والمعنى أتوقع  
جينسكم عن القتال ان كتب عليكم فادخل هل على فعل التوقع مستفهما عما هو المتوقع عنده

تقرر مدخولها وهو لا يستفاد من كلامه وقال صاحب الكشاف ادخل هل مستفهما عما هو متوقع عنده

تقريرا  
تقرر مدخولها وهو لا يستفاد من كلامه وقال صاحب الكشاف ادخل هل مستفهما عما هو متوقع عنده  
ومظنون وأراد بالاستفهام تقرر ان المتوقع كائن وانه صائب في ظنه فيفهم منه ان معنى الكلام هل أصبت في ظني عدم قتالكم ان كتب  
عليكم وكلام المصنف حال عن هذه الفائدة التي ذكرها صاحب الكشاف ولو قيل ان معنى هل عسيتم هل يتوقع منكم لكان أولى وأخف  
تكافا ما ذكر وقال العلامة التفتازاني كلامه صريح في ان الاستفهام عن المتوقع على ما صرح به في قوله فادخل هل مستفهما عما هو متوقع  
عنده ومعنى الاستفهام التقرر بمعنى التثبيت للتعرف وان كان الشائع في الاستعمال من اتقرر بالجل على الاقرار فان قيل القياس  
الاستفهام عما دخله حرف الاستفهام وهو ههنا التوقع والظن أعنى مضمون عسى لامضمون خبره الذي هو ان لاتقاتلوا فكان ينبغي  
ان يجعل الاستفهام والتقرير عائد الى التوقع بمعنى كون ترك المقاتلة متوقعا مضمونا في الجملة لا الى توقع المستفهم بالخصوص ليندفع بانه  
لا معنى لاستفهام الرجل عن توقعه فتعين الصراف الى التوقع قلنا الاخفاء في ان مدلول اللفظ التوقع والرجاء من المتكلم لا غير ولا معنى  
لاستفهامه عنه ولو مجرد التقرر فانه مقرر بمجرد دلالة الكلام والتحقيق انه لما كان المقصود حصول مضمون الخبر كانت القيود من



الاستفهام والتوقع ونحو ذلك عائدة اليه حتى كأنه حاول اثبات ترك المقابلة مقيدة بكونه على سبيل التوقع دون الجزم ثم بكونه مستفهما عنه للتقرير أقول فيه نظراً وأولاً فلنا نقول الاستفهام عن المتوقع لمجرد التقرير وقوله فانه مقرر بمجرد دلالة الكلام قلنا هو وان كان معلوماً للاستفهام بفيداً كيد التقرير ورواياتنا في ان مقاله وهو كأنه حاول اثبات ترك المقابلة على سبيل التوقع هو بعينه تقرير توقع ترك المقابلة فلا وجه لنفي الثاني واثبات الاول ثم لا يخفى ان الاستفهام (٢٥٣) للتقرير هو مجرد الاثبات فتقييد اثبات

ترك المقابلة بالاستفهام للتقرير تقييداً للشيء بنفسه فتأمل في هذا المقام (قوله وما لنا الأتقاتل) عطف على مقدر فكان تقديره قالوا اتقاتل البتة وما لنا ان لا نتقاتل أي ليس لنا غرض في ترك القتال بل غرضنا في القتال بسبب الإخراج من البلاد والانفراد من الأبناء وانما قدر حرف الجر وهو في اذ لا يستقيم المعنى بدونه لان ظاهر المعنى وما حصل لنا عدم القتال فاذا قدر في صار المعنى صحيحاً (قوله يدفعه منع صرفه) في الكشف ووزنه ان كان من الطول فعلاوت أصله طولت الان امتناع صرفه يدفع ان يكون منه الان يقال هو اسم عبراني وافق عربياً كما وافق حنطاً حنطة فينشد يكون الحكم بالاشتقاق لكونه عربياً ومنع الصرف لكونه أعجمياً (قوله والحال أنا أحق منه الخ) أرادانه حال عن ضميره فان قلت

تقريراً وتبييناً وقرأ نافع عسيتم بكسر السين (قالوا وما لنا الأتقاتل في سبيل الله وقد أخرجنا من ديارنا وأبنائنا) أي أي غرض لنا في ترك القتال وقد عرض لنا ما يوجب ويحث عليه من الإخراج عن الأوطان والأفراد عن الأولاد وذلك ان جالوت ومن معه من العمالقة كانوا يسكنون ساحل بحر الروم بين مصر وفلسطين فظهر واعلى بنى اسرائيل فاخذوا ديارهم وسبوا أولادهم وأسروا من أبناء الملوك أربع مائة وأربعين (فما كتب عليهم القتال تولوا الا قليلاً منهم) ثلاثمائة وثلاثة عشر بعدد أهل بدر (والله عليم بالظالمين) وعيدهم على ظلمهم في ترك الجهاد (وقال لهم نبيهم ان الله قد بعث لكم طالوت ملكاً) طالوت علم عبري كداود وجعله فعلاوت من الطول تعسف يدفعه منع صرفه روى ان نبيهم صلى الله عليه وسلم لما دعاه الله ان يملكهم أي بعصا يقاس بها من يملك عليهم فلم يساوها الا طالوت (قالوا أي يكون له الملك علينا) من أين يكون له ذلك ويستأهل (ونحن أحق بالملك منه ولم يؤت سعة من المال) والحال أنا أحق بالملك منه وراثته ومكنة وانه فقير لا مال له يعتضد به وانما قالوا ذلك لان طالوت كان فقيراً راعياً وسقاءً أو دباغاً من أولاد بنيامين ولم تكن فيهم النبوة والملك وانما كانت النبوة في أولاد لاوي بن يعقوب والملك في أولاد يهوذا وكان فيهم من السبطين خلق (قال ان الله اصطفاه عليكم وزاده بسطة في العلم والجسم والله يؤتي ملكه من يشاء والله واسع عليم) لما استبعدوا تملكه لفقره وسقوط نسبه رد عليهم ذلك أولاً بان العمدة فيه اصطفاه الله سبحانه وتعالى وقد اختاره عليهم وهو أعلم بالمصالح منكم وثانياً بان الشرط فيه وفور العلم ليتمكن به من معرفة الامور السياسية وجسمامة البدن ليكون أعظم خطراً في القلوب وأقوى على مقاومة العدو ومكابدة الحروب لا ما ذكرتم وقد زاده الله فيهما وكان الرجل القائم بمديده فينال رأسه وثالثاً بان الله تعالى مالك الملك على الإطلاق فله ان يؤتية من يشاء ورابعاً انه واسع الفضل يوسع على الفقير ويغنيه عليم بمن يليق بالملك من النسيب وغيره (وقال لهم نبيهم) لما طلبوا منه حجة على انه سبحانه وتعالى اصطفى طالوت وملكه عليهم (ان آية ملكه ان ياتيكم التابوت) الصندوق فعلاوت من التوب وهو الرجوع فانه لا يزال يرجع اليه ما يخرج منه وليس بقاعول لقلة نحو سلس وقلق ومن قرأه بالهاء فعلهما أبدله منه كما أبدل من ناء التأنيث لاشتراكهما في الهمس والزيادة ويريد به صندوق التوراة وكان من خشب الشمشاد وهو بالذهب نحو من ثلاثة أذرع في ذراعين (فيه سكينه من ربكم) الضمير للاتيان أي في اتيانه سكنون لكم وطماً نينة أو للتابوت أي مودع فيه ما تسكنون اليه وهو التوراة وكان موسى عليه الصلاة والسلام اذا قاتل قدمه فتسكن نفوس بنى اسرائيل ولا يفرون وقيل صورة كانت فيه من زبرجد وأياقوت هارأس وذنب كراس الهرة وذنبها وجناحان فتثن فيرف التابوت نحو العدو وهم يتبعونه فاذا استقر ثبتوا وسكنوا ونزل النصر وقيل صورة الانبياء

الحال بين هيئة ذي الحال وليس نحن أحق بالملك ميبنا هيئة صاحب الضمير قلت هو متضمن لافادة هيئة صاحب الضمير فانهم اذا كانوا أحق منه كان هو متصفاً بان لهم فضلاً عليه وأحق بالملك منه ويمكن ان يقال هاتان الحالتان كأنهما علتان لما هو حال في الحقيقة والمعنى أي يكون له الملك علينا غير مستحق له لانا أحق بالملك منه فان قلت هذا التقرير وهو كونه غير مستحق للملك ينافي قوله تعالى ونحن أحق بالملك منه لانه يدل على استحقاقه للملك اسكنهم أحق بالملك منه كما هو مفهوم صيغة التفضيل ولا يصح الجواب ان يقال افعال بمعنى الفاعل لان افعال اذا كان مستعملاً بمن لا يكون بمعنى الفاعل قلنا المراد انه ليس مستحقاً للملك علينا ولا يصلح له لانا أحق بالملك منه



وكونه غير مستحق للملك عليهم لا يستلزم كونه غير مستحق للملك مطلقا (قوله وقيل التابوت هو القلب الخ) هذا التفسير لا يلائم  
 ماسيجي من قوله تعالى وبقية مما ترك آل موسى على ما فسره برضاض الالواح وغيره اللهم الا ان يقال ان بقية على هذا التقدير عطف  
 على التابوت (قوله صار كاللزم) ذكر صاحب الكشاف انه يحتمل ان يكون متعديا حذف مفعوله فصار كاللزم ويحتمل ان يكون  
 لازما بمعنى فصل فصولا كوقف فانه جاء متعديا كوقفه وقفا وجاء لازما كوقفه وقفا واذ كان لازما كان معناه انفصل وتفسير فصل  
 بانفصل يدل على انه لازم في أصله لان انفصل لازم حقيقة وما ذكر بعده من ان معناه فصل نفسه يدل على انه متعدف فيكون مراده من  
 قوله انفصل بالجنود بيان حاصل المعنى (قوله لم أطمع نقاها ولا بردا) النقاخ بالنون والقاف والحاء المجمة الماء العذب والبرد النوم  
 (قوله وانما علم ذلك بالوحي الخ) لم لا يجوز ان يعلم ذلك بالالهام من غير ان يكون نبيا ولا سمع من النبي (قوله اذ الاصل في الشرب منه  
 الخ) أى ظاهر هذا التركيب وهو جعل منه متعلقا بالشرب يدل على ان الشرب من الهر نفسه من غير واسطة شئ آخر كالكف وغيره  
 (قوله كما قدم الصابون) أى كما قدم (٢٥٤) الصابون في قوله ان الذين آمنوا والذين هادوا والصابون والنصارى من آمن بالله

من آدم الى محمد عليهم الصلاة والسلام وقيل التابوت هو القلب والسكينة ما فيه من العلم والاخلاص  
 واتيانه مصير قلبه مقر العزم والوقار بعد ان لم يكن (و بقية مما ترك آل موسى وآل هرون)  
 رضاض الالواح وعصا موسى وثيابه وعمامة هرون وآلهما بناؤهما وأنفسهما والآل مقحم  
 لتفخيم شأنهما وأنبيا بني اسرائيل لانهم أبناء عمهما (تحمله الملائكة) قيل رفعه الله بعد موسى  
 فنزلت به الملائكة وهم ينظرون اليه وقيل كان بعده مع أنبيائهم يستفتون به حتى أفسدوا فغلبهم  
 الكفار عليه وكان في أرض جالوت الى أن ملك الله طالوت فاصابهم بلاء حتى هلكت خمس مائة  
 فقتلوا وبالتابوت فوضعه على ثورين فساقتهما الملائكة الى طالوت (ان في ذلك لآية لكم ان  
 كنتم مؤمنين) يحتمل ان يكون من تمام كلام النبي عليه السلام وان يكون ابتداء خطاب من الله  
 سبحانه وتعالى (فاما فصل طالوت بالجنود) انفصل بهم عن بلده لقتال العمالقة وأصله فصل نفسه  
 عنه ولكن لما كثر حذف مفعوله صار كاللزم روي انه قال لهم لا يخرج معي الا الشاب النشيط الفارغ  
 فاجتمع اليه من اختاره ثمانون ألفا وكان الوقت قيظا فسلكوا مفازة وسألوا ان يجري الله لهم نهرا  
 (قال ان الله مبتليكم بنهر) معاملكم معاملة المختبر بما اقرحتموه (فن شرب منه فليس مني)  
 فليس من أشياعي أو ليس بمتحد معي (ومن لم يطعمه فانه مني) أى من لم يذقه من طعم الشئ اذا ذاقه  
 ما كولا أو مشروا وقال الشاعر \* وان شئت لم أطمع نقاها ولا بردا \* وانما علم ذلك بالوحي ان كان  
 نبيا كما قيل أو باخبار النبي عليه السلام (الامن اغترف غرفة بيده) استثناء من قوله فن شرب منه  
 وانما قدمت عليه الجملة الثانية للعناية بها كما قدم والصابون على الخبر في قوله ان الذين آمنوا والذين هادوا  
 والمعنى الرخصة في القليل دون الكثير وقرأ ابن عامر والكوفيون غرفة بضم العين (فشر بوامنه الا  
 قليلا منهم) أى فكر عوافيه اذا الاصل في الشرب منه أن لا يكون بوسطا ونعميم الاول ليتصل الاستثناء

واليوم الآخر وعمل صالحا  
 فلا خوف عليهم ولا هم  
 يحزنون فيكون قوله  
 تعالى ومن لم يطعمه فانه  
 مني جملة بين أجزاء كلام  
 واحد كما ان الصابون كذلك  
 (قوله ونعميم الاول ليتصل  
 الاستثناء) اعلم انه قد  
 يتوهم منه ان جعل قوله  
 تعالى الامن اغترف غرفة  
 استثناء من قوله فن شرب  
 منه اذا كان الاستثناء  
 متصلا واما اذا جعل منقطعا  
 فيحتمل ان يكون منه وان  
 يكون من الجملة التي قبلها  
 لكن الحق انه اذا جعل  
 الشرب في الاول بمعنى  
 الكرع والاستثناء منقطعا  
 مما ذكر وهو من شرب

أو

فظاهر معناه اذ على هذا يلائم الاستثناء لان معناه فن كرع

من النهر فليس مني لكن من اغترف غرفة بيده فهو مني واما اذا جعل استثناء من قوله ومن لم يطعمه فانه مني فليس كذلك  
 لانه ان كان معناه ومن لم يطعمه فهو مني لكن من اغترف غرفة بيده فليس مني حتى يخالف المستثنى المستثنى منه فلا يظهر  
 وجهه لكن اذ لا وهم حاصل من السابق بل مفهوم السابق دل على ان الشارب ليس منه فيكون الامن اغترف غرفة بيده على  
 الوجه المذكور مؤكدا لهذا المفهوم وان قيل الامن اغترف غرفة بيده معناه لكن من اغترف غرفة بيده فانه مني فلا يصح  
 ان يكون استثناء من قوله ومن لم يطعمه فانه مني لوجوب مخالفة المستثنى والمستثنى منه في الحكم فلا يظهر وجه الاستثناء الا  
 اذا اعتبر مفهوم هذا القول وهو ان من شرب فليس مني وعلى هذا فلا يكون في الحقيقة من قوله تعالى ومن لم يطعمه بل معادل  
 عليه وهو المفهوم المخالف فجعله استثناء من قوله فن شرب منه فليس مني هو الحق بل قسم واعلم ان كلام المصنف صريح في ان  
 الاستثناء المذكور متصل وكلام صاحب الكشاف صريح في انه متصل لانه قد مر قوله تعالى فن شرب منه فليس مني من كرع منه فليس



بمتصل بي ووجهه ما قاله المصنف ان الظاهر من الاستثناء الاتصال ووجه كلام الكشاف ماسيحي وقال العلامة التفقازاني  
 لا خفاء في ان من اغترف بيده ليس بمن شرب منه بمعنى السكر ولا بمن لم يذقه بل قسم مقابل لهما محتاج الى ان يبين حكمه والحكم  
 في أحد القسمين المقابلين له اننع المعبر عنه بقوله فليس مني وفي الآخر عدم المنع بل الاتصال والاتحاد وقد استثنى المغترف وليس استثناء  
 متصلا لعدم الدخول أقول فان قلت من أين يعلم ان الشرب بمعنى السكر عقلت من قوله تعالى فشر بوامنهم الا قليلا منه لان هذا بمعنى  
 السكر لا بمطلق الشرب لان المخالفين لامر النبي في الشرب الاكثرون على ما يدل عليه التفاسير والروايات فعلم ان الشرب في قوله  
 فشر بوا ليس لمطلقه والام يكن مخالفة لان مطلق الشرب ليس بمنهي عنه لقوله تعالى الامن اغترف غرفة بيده وحمل الشرب في قوله  
 فشر بوا على السكر والشرب في قوله فن شرب على مطلقه لا يخلو عن بعد (قوله وتعميم الاول ليتصل الاستثناء) أي تعميم الشرب في  
 قوله تعالى فن شرب منه فليس مني بان يكون بطريق السكر أولا (٢٥٥) ايكون الاستثناء متصلا اذ لو حمل الشرب على

السكر لم يدخل المستثنى  
 الذي هو الاغتراف باليد في  
 المستثنى منه الذي هو  
 السكر (قوله والذين  
 آمنوا معه) أي كائنين معه  
 (قوله وقيل هم القليل الذين  
 ثبتوا معه) فان قيل تخصيص  
 ما ذكر وهو قوله الذين  
 يظنون انهم ملاقوا الله  
 بالبعض من ذلك القليل  
 لا دليل عليه فالاولى ان  
 يكون عاما والتعبير بذلك  
 تشریف لهم وتكريم  
 وافادة ان كلامهم طان  
 انه ملاق الله قلنا هذه  
 النكتة تدل على جواز ارادة  
 ما ذكر لكن الظاهر خلافه  
 لان ضمير قالوا بحسب  
 الظاهر للذين آمنوا وهذا  
 يناسب ان يكون الظانون

أو أفرطوا في الشرب منه الا قليلا منهم وقرى بالرفع خلا على المعنى فان قوله فشر بوا منه في معنى  
 فلم يطعموه والقليل كانوا ثلثمائة وثلاثة عشر رجلا وقيل ثلاثة آلاف وقيل ألفا وروى ان من اقتصر على  
 الغرفة كفته لشر به وادواته ومن لم يقتصر غلب عليه عطشه واسودت شفته ولم يقدر ان يمضي وهكذا  
 الدنيا لقاصد الآخرة (فاما جازوه وهو الذين آمنوا معه) أي القليل الذين لم يخالفوه (قالوا) أي  
 بعضهم لبعض (لا طاقة لنا اليوم بجالوت وجنوده) لكثرتهم وقوتهم (قال الذين يظنون انهم  
 ملاقوا الله) أي قال الخالص منهم الذين يتقنوا لقاء الله وتوقعوا ثوابه أو علموا انهم يستشهدون عما  
 قريب فيلقون الله تعالى وقيل هم القليل الذين ثبتوا معه والضمير في قالوا للكثير المنخذلين عنه  
 اعتذارا في التخلف ونخذلوا للقليل وكأنهم تقاولوا به والنهر بينهما (كم من فئة قليلة غلبت فئة  
 كثيرة باذن الله) بحكمه وتيسيره وكم تحتل الخبر والاستفهام ومن مبينة أو مزيدة والفئة الفرقة من  
 الناس من فأوت رأسه اذا شققته أو من فاء اذا رجع فوزنها فاعة أو فلة (والله مع الصابرين) بالنصر  
 والاثابة (ولما برزوا لجالوت وجنوده) أي ظهروا لهم ودنوا منهم (قالوا ربنا أفرغ علينا صبرا  
 وثبت أقدامنا وانصرنا على القوم الكافرين) التجؤا الى الله سبحانه وتعالى بالدعاء وفيه ترتيب بليغ  
 اذا سألوا ولا افرغ الصبر في قلوبهم الذي هو ملاك الامر ثم ثبات القدم في مداحض الحرب المسبب عنه  
 ثم النصر على العدو المترتب عليهما غالبا (فهزموهم باذن الله) فكسروهم بنصره أو مصاحبين  
 لنصره اياهم اجابة لدعائهم (وقتل داود جالوت) قيل كان ايشافي عسكري طالوت معه ستة من بني  
 وكان داود سابعهم وكان صغيرا رعى الغنم فوحى الله الى نبيهم انه الذي يقتل جالوت فطلبه من أبيه فجاء  
 وقد كلفه في الطريق ثلثة أشجار وقالت له انك بنا تقتل جالوت فمخاها في مخلاته ورماه بها فقتله ثم روجه  
 طالوت بنته (وأتاه الله الملك) أي ملك بني اسرائيل ولم يجتمعوا قبل داود على ملك (والحكمة)  
 أي النبوة (وعلمه ما يشاء) كالسرود وكلام الدواب والطيور (ولو ادفع الله الناس بعضهم ببعض

بعضا منهم لا كلهم حتى يكون القائل بالكلام الاول بعضا منهم والقائل بالكلام الثاني البعض الآخر وهم خالص فان قلت المؤمنون  
 كلهم يتقنوا الله لان تيقن الآخرة واجب داخل في الايمان فلا وجه لتخصيصه بالبعض من المؤمنين المذكورين قلنا لعل  
 هذا على تقدير ان يكون المراد الذين يتقنوا الله يستشهدون عما قرىب كما صرح به المصنف فتأمل والمعلوم من الكشاف وتعليقاته ان  
 المراد من الظن قوة اليقين فان المؤمنين وان كانوا متشاركين في أصل اليقين لكنهم متفاوتون في درجاته وهذا الوجه يدفع السؤال  
 المذكور على كل تقدير الا ان التعبير عن كمال اليقين بالظن لا يخلو عن بعد (قوله ومن مبينة أو مزيدة) اذا كان كم خبرية فن بيانية  
 أي كثيرة فيه واذا كانت استفهامية فن زائدة لانه في كلام غير موجب واعلم ان كون كم للاستفهام لم يذكر فيما رأينا من التفاسير ولم يظهر  
 له وجه (قوله فوزنها فاعة أو فلة) يعني على التقدير الاول حذف لام الفعل وهو الواو وعلى التقدير الثاني حذف عين الفعل وهو الالف  
 المقلوبة عن الحرف الاصل (قوله فكسروهم بنصره) الظاهر من هذا الكلام تفسير الاذن بالنصر ويمكن تفسيره بالارادة (قوله  
 مداحض) المدحض المزلق (قوله في مخلاته) بكسر الميم التي يجعل فيها الخلا وهو مقصورا خشيش الرطب



(قوله لما أخبرت بهامن غير تعرف واستماع) يمكن ان يقرأ أخبرت بصيغة المبني للفاعل فيكون المعنى ظهور رسالتك عند الناس بما أخبرت به من القصص والتواريخ من غير تعرف واستماع من الغير وان يكون على صيغة المبني للمفعول فيكون معناه انك لمن المرسلين لما قص الله عليك من انباء الانبياء وقصصهم (قوله واللام للاستغراق) هذا مما زاد على الكشاف وفيه نظر لان تلك اشارة الى الجماعة فلا يصلح ان يكون الرسل صفة لها اذا كان اللام للاستغراق اذ معنى الرسل على هذا التقرر بكل واحد واحد من الرسل والجماعة غير كل واحد الان يراد بالاستغراق مجموع الافراد والاولى ان يجعل اللام للعهد أى الرسل الذين علمت حالهم قال العلامة الطيبي النظم يقتضى ان يجعل التعريف فى (٢٥٦) المرسلين وفى الرسل للجنس وان يراد بالآيات جميع الآيات المذكورة من لدن

أففتح السورة أقول فى كون اللام فى الرسل للجنس نظر اذ لا يصح ان يقال جماعة الرسل جنسهم فتأمل (قوله بان خصصناه بمنقبة) فيه اشارة الى ان فضل بعضهم على بعض بتفضيل الله لا يقتضى الذات (قوله و بينهما بون بعيد) أى بين الطور وقاب قوسين بون بعيد أو بين المرتبتين وهى التكلم فى الطور والتكلم فى قاب قوسين أو بين المرسلين وهو المكالم فى الطور والمكالم فى قاب قوسين وهذا هو المقصود الاصلى وعدم ذكر من كالم الله بخصوص الاسم امالانه يكون مشتركا بين المتعدد أو لوضوح المكالم وشهرته أو لان المقصود ههنا ذكر شرف التكلم وانما ذكر اسم عيسى للتصريح بان

لفسدت الارض ولكن الله ذو فضل على العالمين) ولولا انه سبحانه وتعالى يدفع بعض الناس ببعض وينصر المسلمين على الكفار ويكف بهم فسادهم اغلبوا وأفسدوا فى الارض أو لفسدت الارض بشؤمهم وقرأ نافع هنا وفى الحج دفاع الله (تلك آيات الله) اشارة الى ما قص من حديث الالف وتمليك طالوت واتيان التابوت واهزام الجبارة وقتل داود جالوت (تالوها عليك بالحق) بالوجه المطابق الذى لا يشك فيه أهل الكتاب وأرباب التواريخ (وانك لمن المرسلين) لما أخبرت بهامن غير تعرف واستماع (تلك الرسل) اشارة الى الجماعة المذكورة قصصها فى السورة والمعلومة للرسول صلى الله عليه وسلم أوجاعة الرسل واللام للاستغراق (فضلنا بعضهم على بعض) بان خصصناه بمنقبة ليست لغيره (منهم من كالم الله) تفصيل له وهو موسى عليه الصلاة والسلام وقيل موسى ومحمد عليهما الصلاة والسلام كالم الله موسى ليلة الخيرة وفى الطور ومحمد عليه الصلاة والسلام ليلة المعراج حين كان قاب قوسين أو أدنى و بينهما بون بعيد وقرئ كالم الله وكالم الله بالنصب فانه كالم الله كما أن الله كلمه ولذلك قيل كليم الله بمعنى مكالمه (ورفع بعضهم درجات) بان فضله على غيره من وجوه متعددة وأمراتب متباعدة وهو محمد صلى الله عليه وسلم فانه خصه بالدعوة العامة والحجج المتكاثرة والمجيزات المستمرة والآيات المتعاقبة بتعاقب الدهر والفضائل العالمة والعملية الفاتحة للحصر والابهام لتفخيم شأنه كأنه العلم المتعين لهذا الوصف المستغنى عن التعيين وقيل ابراهيم عليه السلام خصه بالخلة التى هى أعلى المراتب وقيل ادريس عليه السلام لقوله تعالى ورفعناه مكانا عليا وقيل أولو العزم من الرسل (وآتيناعيسى بن مريم البيئات وأيدناه بروح القدس) خصه بالتعيين لافراط اليهود والنصارى فى تحقيره وتعظيمه وجعل معجزاته سبب تفضيله لانها آيات واضحة ومعجزات عظيمة لم يستجمعها غيره (ولو شاء الله) أى هدى الناس جميعا (ما قتل الذين من بعدهم) من بعد الرسل (من بعد ما جاءتهم البيئات) أى المعجزات الواضحة لاختلاف فهم فى الدين وتضليل بعضهم بعضا (ولكن اختلفوا فهم من آمن) بتوفيقه التزام دين الانبياء تفضلا (ومنهم من كفر) لاعراضه عنه بخذلانه (ولو شاء الله ما قتلوا) كرهه للتأكيد (ولكن الله يفعل ما يريد) فيوفق من يشاء فضلا ويخذل من يشاء عدلا والآية دليل على ان الانبياء عليهم الصلاة والسلام متفاوتة الاقدام وانه يجوز تفضيل بعضهم على بعض ولكن بقاطع لان اعتبار الظن فيما يتعلق بالعمل وان

الحوادث

معجزاته وآياته من كرامة الله لا يكونه الها أو ابنه كما زعمت النصارى وافادة انه ابن مريم لانه ابن الله

(قوله وهو محمد عليه الصلاة والسلام) وانما ذكر بين السكيم وبين عيسى فان خير الأمور وأوسطها (قوله كأنه العلم المتعين) أى كأنه المشهور المتعين (قوله أعلى المراتب) ليس المراد انها أعلى كل مرتبة اذ مرتبة المحبة أعلى ولذا كان ابراهيم خليل الله ومحمد حبيب الله عليهما الصلاة والسلام ولعل المراد انها أعلى من غير المحبة وقد بسط القاضى عياض الفرق بينهما فى كتاب الشفاء (قوله ويخذل من شاء عدلا) فيه ان الخذلان أو الاضلال لا يلزم ان يكونا للعدل بل بحسب الارادة والمشيئة وعدم الفضل فى شأنه الان يقال الخذلان المناسب لكل من خذل بحسب الفطرة فهو وضع الشئ فى محله فيكون عدلا (قوله لكن يقاطع) ليس المراد انه يعلم من الآيات المذكورة ان التفضيل لا يكون الا بالقاطع وانما هو أمر يعلم من خارج بل الغرض ان يعلم من الآيات انه يجوز تفضيل بعضهم على بعض



(قوله وانما رفعت ثلاثها الخ) أي المناسب لقصد التعميم ان يفتح الثلاثة ليكون لالني الجنس فرفعها النكتة ذكرها فان قلت اذا قدر السؤال الذي ذكره كان الجواب المطابق ان يقال ليس فيه أي في اليوم يبيع ولا خلة ولا شفاة من غير الزيادة المتقدمة عليه قلنا الآية مشتملة على الجواب مع زيادة الفائدة (قوله والكافرون هم المظالمون) فان قيل ضمير الفصل للمحصر فيجب ان يكون الظلم مقصورا على الكفار ولا يتجاوز الى غيرهم وليس كذلك لان الفاسقين أيضا المظالمون قلنا قد يحكى الضمير المذكور لمجرد التأكيد وقد يحكى قصر المسند اليه على المسند فهذا يصح ان يكون من كل منهما قال العلامة التفقازاني في شرح التلخيص قد يكون ضمير الفصل لمجرد التأكيد اذا كان التخصيص حاصلًا وبدونه بان يكون في الكلام ما يفيد قصر المسند على المسند اليه نحو ان الله هو الزاق أو قصر المسند اليه على المسند نحو الكرم هو التقوى فان قيل لعل المراد كمال الظلم قلنا اذا أريد بالالكافر مانع الزكاة كما صرح به المصنف فليس هو بكمال في الظلم بل الكامل فيه الكافر ويمكن ان يقال الكمال له مراتب منها مرتبة الظلم الحاصل لمنايع الزكاة وان كان الكافر أشد ظمها (قوله والمعنى انه مستحق للعبادة لا غير) قد سبق في الكتاب ان الاله (٢٥٧) بمعنى المعبود حقا كان أو باطلا لكن ههنا

لا يصح ان يكون المراد هذا المعنى العام والاختلاف المحصر اذا المعبود الباطل كثير فلذا قال المراد من الاله المعبود بالحق (قوله وللنحلة اختلاف) يعني ان بعضهم على ان لا حاجة الى تقدير الخبر اذا الكلام يتم بدونه (قوله في الوجود أو يصح ان يوجد) الفرق ان الاول لا ينفي بحسب الظاهر امكان الاله آخروانما ينفي وجوده والثاني ينفي امكانه (قوله وكل ما يصح له فهو واجب) أي كل ما صح له من الصفات الحقيقية التي منها الحياة بخلاف الصفات الاضافية ككونه موجود الزيد بالفعل فانه

الحوادث بيد الله سبحانه وتعالى تابعة لمشيئته خيرا كان أو شرا ايمانا أو كفرا (يا أيها الذين آمنوا أنفقوا مما رزقناكم) ما أوجبت عليكم انفاقه (من قبل ان يأتي يوم لا يبيع فيه ولا خلة ولا شفاة) من قبل ان يأتي يوم لا تقدر فيه على تدارك ما فرطتم والخالص من عذابه اذ لا يبيع فيه فتحصلون ما تنفقونه أو تفتنون به من العذاب ولا خلة حتى يعينكم عليه أخلاؤكم أو يساحوكم به ولا شفاة الا لمن أذن له الرحمن ورضي له قولا حتى تتكوا وعلى شفاء تشفع لكم في حط ما في ذمكم وانما رفعت ثلاثها مع قصد التعميم لانها في التقدير جواب هل فيه يبيع أو خلة أو شفاة وقد فتحتها ابن كثير وأبو عمرو ويعقوب على الاصل (والكافرون هم المظالمون) يريد والتاركون للزكاة هم المظالمون الذين ظلموا أنفسهم أو وضعوا المال في غير موضعه وصرفوه على غير وجهه فوضع الكافرون موضعه تغليظا لهم وتهديدا كقوله ومن كفر مكان ومن لم يحجج وايدان بان ترك الزكاة من صفات الكفار لقوله تعالى وويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكاة (الله لا اله الا هو) مبتدأ وخبر والمعنى انه المستحق للعبادة لا غير وللنحلة خلاف في انه هل يضر للاخبر مثل في الوجود أو يصح ان يوجد (الحى) الذى يصح ان يعلم ويقدر وكل ما يصح له فهو واجب لا يزول لامتناعه عن القوة والامكان (القيوم) الدائم القيام بتدبير الخلق وحفظه فيعول من قام بالامر اذا حفظه وقرى القيام والقيم (لاتأخذ حسنة ولا نوم) السنة فتور يتقدم النوم قال ابن الرقاع

وسنان أقصده النعاس فرنقت \* في عينه سنة وليس بنائم

والنوم حال تعرض للحيوان من استرخاء أعصاب الدماغ من رطوبات الابخرة المتصاعدة بحيث تقف الحواس الظاهرة عن الاحساس رأسا وتقدم السنة عليه وقياس المبالغة عكسه على ترتيب الوجود والجملة نفي للتشبيه وتأكيد لكونه حيا قيوما فان من أخذ نعاس أو نوم كان مؤثرا للحياة قاصرا في

(٣٣ - (بيضاوى) اول) قد لا يتصف البارى تعالى به وقد بسط هذا الكلام في علم الكلام (قوله من قام بالامر حفظه) فان قيل اذا كان القيام بمعنى الحفظ فنأين يعلم الدوام بل معناه المبالغ في الحفظ ولم يفهم من مجرد ذلك دوام الحفظ اذ يمكن وقوع الحفظ الذى بلغ مرتبة قوته وان لم يكن دائما كما انه يمكن وقوع السور الشديد مثلا وان لم يكن دائما والجواب ان المراد من المبالغة في الحفظ دوامه لان المتبادر من الجنس الفرد الكامل وكال الحفظ بدوامه فان من لم يحفظ الشيء دائما فكانه لم يحفظ (قوله والنوم حال تعرض للحيوان الخ) قد يعرض هذا من المرض كالانحسار والغشى ولا يسمى في العرف نومًا والاولى ان يعتبر قيد آخر في التعريف وهو ان يمكن ايقاظ صاحبه (قوله وتقدم السنة عليه وقياس المبالغة عكسه الخ) فان في صورة الاثبات اذا أريد المبالغة يقدم الاضعف فتقول شجاع باسل وفي صورة النفي بعكس فتقول ليس بياهمل بل ليس بشجاع ولا يقال ليس بشجاع بل ليس بباسل كما لا يخفى واعلم ان تقدم السنة على النوم يفيد المبالغة من حيث ان نفي السنة يدل على نفي النوم فنفيه ثانيا صريحا يفيد المبالغة (قوله تأكيد لكونه حيا قيوما) لك أن تقول ان المصنف فسر الحى بمن يصح ان يعلم ويقدر ويجرد ما ذكره لا يستلزم عدم كون الحياة



ثبوتها والجواب أن يقال إن كل صفة حصلت له تعالى يجب أن تكون في مرتبة الكمال فالحياة أيضا كذلك فهو الحى الكامل حياته فيجب أن لا يعرضه فتور ونعاس والافات كمال الحياة وقس عليه صفة القيوم واعلم أن من فوائد قوله تعالى لا تأخذه سنة ولا نوم أنه لما قيل أنه تعالى حى يمكن أن يختلج في بعض الخواطر القاصرة إن حياته تعالى من جنس حياة الأحياء الأخر فاز يل ذلك بقوله تعالى لا تأخذه سنة ولا نوم (قوله ولذلك ترك العاطف) أقول لما تقرر في المعاني من أن الجبل الذى أكد بعضها ببعض يترك العاطف بينهما لشدة الاتصال (قوله وتقرر بـ لقيوميته) فإن له ما فى السموات وما فى الأرض يدل على اختصاصهما به فيكونان مختصين به تعالى من حيث الوجود ومن حيث الحفظ لان اختصاصهما به من غير وجه دون وجه تر جيع من غير مرجح فيكون هو تعالى حافظهما دون غيره فيكون قيوما (قوله واحتجاج على وحدانيته) إذ لما كان ما فى السموات وما فى الأرض مختصا به لا مدخل للغير بالتصرف فيهما لم يكن اله آخر إذ لو كان لكان له التصرف أيضا (قوله فهو أبلغ من له السموات والأرض وما فيهن) لأنه يعلم من التركيب القرآنى أن له السموات والأرض وإن لم يصرح به بقرينة قوله تعالى له ما فى السموات وما فى الأرض لأن ما فى السموات والأرض أعم من أجزاءهما وأمن الأجسام الحاصلة فيهما وإذا كان (٢٥٨) كل واحد من أجزاءهما له تعالى فالكل أيضا كذلك فهذا طريق

الاستدلال وهو فائق في العبارة المذكورة وهو له السموات والأرض وما فيهن وهما ناظر وهوان ما ذكر من عموم الحكم للأجزاء وللأشياء المتمكنة يعـ لم من قوله وما فيهن فيكون فيه استدلال أيضا بكون السموات والأرض له وإن علم صريحا أيضا من قوله له السموات والأرض ويمكن أن يقال غرضه أن قوله تعالى ما فى السموات وما فى الأرض بتكرير ما دل على أن كل جزء للسموات وكل جزء للأرض

الحفظ والتدبير ولذلك ترك العاطف فيه وفى الجبل التى بعده (له ما فى السموات وما فى الأرض) تقرر بـ لقيوميته واحتجاج به على تفرده فى الألوهية والمراد بما فيهما ما وجد فيهما داخل في حقيقتيهما أو خارجا عنهما متمكنا فيهما فهو أبلغ من قوله له السموات والأرض وما فيهن (من ذا الذى يشفع عنده الأبدان) بيان لكبرياء شأنه سبحانه وتعالى وأنه لا أحد يساويه أو يدانيه يستقل بان يدفع ما يرد به شفاعة واستكانة فضلا عن أن يعاوقه عنادا أو مناصبة أى مخالفة (يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم) ما قبلهم وما بعدهم أو بالعكس لأنك مستقبل المستقبل ومستدبر الماضى أو أمور الدنيا وأمر الآخرة وعكسه أو ما يحسونه وما يعاقبونه أو ما يدر كونه وما لا يدر كونه والضمير لما فى السموات والأرض لان فيهما العقلاء والمدل عليه من ذامن الملائكة والانباء عليهم الصلاة والسلام (ولا يحيطون بشئ من علمه) من معلوماته (الابشياء) أن يعلموه وعطفه على ما قبله لان مجموعهما يدل على تفرده بالعلم الذاتى التام الدال على وحدانيته سبحانه وتعالى (وسع كرسيه السموات والأرض) تصوير لعظمته وتمثيل مجرد كقوله تعالى وما قدر والله حق قدره والأرض جميعا قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه ولا كرسي فى الحقيقة ولا قاعد وقيل كرسيه محجاز عن علمه أو ملكه مأخوذ من كرسي العالم والملك وقيل جسم بين يدي العرش ولذلك سمي كرسيه محيط بالسموات السبع لقوله عليه الصلاة والسلام ما السموات السبع والأرضون السبع من الكرسي الا حلقة فى فلاة وفضل العرش على الكرسي كفضل تلك الفلاة على تلك الحلقة ولعله الفلك المشهور

سواء كان ذلك الجزء خاصا بواحد منهما كالفصل أو مشتركينهما كالجنس فهو لله تعالى وأما قوله وما فيهن بفلك لا يدل على ما ذكر صريحا بل ظاهره الدلالة على أن الجزء المشترك له وكذا تقول فى الأمور الخارجة فان ظاهر هذه العبارة دال على أن الأمور الموجودة فيهما مع الله تعالى وأما الأمور التى وجدت فى أحدهما دون الأخرى فلا يدل ظاهر العبارة عليه فتأمل (قوله مستقل بان يدفع الخ) يؤهم أنه يمكن دفع ما يرد به شفاعة لكن لا بالاستقلال والحال أن دفع ما أراد الله ليس بممكن والاولى أن يقال لا يمكن لاحد أن يدفع البلاء النازل على شخص بشفاعة الأبدان (قوله وأمر الدنيا والآخرة وعكسه) الاول أن يكون ما بين أيديهم أمور الدنيا وما خلفهم أمور الآخرة والثانى وهو عكس الاول أن يكون ما بين أيديهم أمور الآخرة وما خلفهم أمور الدنيا والآخرة مستدبر للدنيا (قوله لان مجموعهما يدل على تفرده بالعلم الذاتى الخ) التفردى فى العلم يحصل بشيئين أحدهما كونه عالما والثانى اتفاقه عن غيره وهذا حاصل من مجموع القرينتين إذ من الأولى يعلم أنه تعالى عالم بجميع الأشياء ومن الثانية أنه لا يعلم غيره شيئا إلا أن يعلمه الله وأما كونه دال على وحدانيته فان تفرده بالعلم مستلزم للوحدانية إذ لو كان اله آخر لزم اشتراكه فى العلم إذ الاله المعبود بالحق يجب أن يتصف بجميع صفات الكمال (قوله تصوير لعظمته الخ) أراد أن المعنى بهذه العبارة الدلالة على غاية العظمة والكبرياء لان من له ذلك الكرسي لا بد أن يكون عظيما غاية العظمة ولذا قال العلامة التفتازانى أنه من باب إطلاق المركب الحسى المتوهم على المعنى العقلى المحقق (قوله ولذلك سمي كرسيه)



لأن ما هو كرسى في الحقيقة قد يوضع بين يدي العرش الذي هو السرير العظيم (قوله تعالى ولا يؤده حفظهما) فإن قيل لم ذكر هذه  
 القرينة بواو العطف بخلاف القرائن السابقة قلنا لأنها ليست تأكيداً كيد المقابلة لا يلزم من حفظه السموات والأرض سعة الكرسى لهما  
 ولا يلزم من علو العظمة عدم الابد بحفظهما (قوله إذا قيوم هو القائم بنفسه الخ) أي الموجود بنفسه فالمراد من القيام الوجود والمبالغة  
 فيه الاستفادة من الصيغة أن يكون حصول الوجود بنفسه وما كان وجوده بنفسه فهو واجب الوجود والواجب يكون موجوداً غيره (قوله  
 منزعه عن التحيز والحلول) الظاهر أن هذا مستفاد من قوله تعالى القيوم لأنه الموجود بذاته أي ما يكون ذاته كافية في وجوده لا يحتاج إلى  
 سواه فلا يكون متحيزاً ولا حالاً في شيء والاحتياج وجوده إلى التحيز والمحل بل نقول إذا كان متحيزاً كان جسماً فكان من الأجزاء  
 فيحتاج إليها وإذا كان حالاً فيه كان محتاجاً إليه فلا تكون ذاته كافية في وجوده ويحتمل أن يستفاد من أشياء أخر مذكورة في الآية فتأمل  
 (قوله منزعه عن التغيير والفتور) هذا مستفاد من قوله لا تأخذه سنة ولا نوم وفيه أنه ينفى تغيراً وفتوراً مخصوصاً يكون بالسنة والنوم ولا  
 يلزم من مجرد ما ذكر عدم التغيير والفتور أصلاً ويمكن أن يقال أنه

(٢٥٩)

غيره فتأمل (قوله لا يناسب  
 الاشباح) أي الاشباح مطلقاً  
 سيما الاشباح التي لها حياة  
 إذ كل حيوان تأخذه  
 السنة والنوم (قوله مالك  
 الملك والملكوت) مستفاد  
 من قوله تعالى له ما في  
 السموات وما في الأرض  
 لأن السموات وما فيها سوى  
 الكواكب مغيبات عن  
 الحس وهو المراد بالملكوت  
 (قوله عالم بالاشياء كلها  
 وجزئها) لأنه فسر ما بين  
 الايدي بالمحسوسات  
 والمحسوسات الجزئيات  
 وفسر ما خلفهم بالمعقولات  
 وهي شاملة للكليات  
 وعدم التقييد بشيء يفيد  
 العموم في الخطابات فيفيد

بفلك البروج وهو في الأصل اسم لما يقعد عليه ولا يفضل عن مقعد القاعد وكأنه منسوب إلى الكرس  
 وهو الملبد (ولا يؤده) أي ولا يشقله مأخوذ من الود وهو الاعوجاج (حفظهما) أي حفظه  
 السموات والأرض فخذف الفاعل وأضاف المصدر إلى المفعول (وهو العلي) المتعالي عن الانداد  
 والاشباه (العظيم) المستحق بالاضافة إليه كل ما سواه وهذه الآية مشتملة على أمهات المسائل  
 الالهية فانهادلة على أنه تعالى موجود واحد في الالوهية متصف بالحياة واجب الوجود لذاته موجوداً لغيره  
 إذ القيوم هو القائم بنفسه المقيم لغيره منزعه عن التحيز والحلول مبرأ عن التغيير والفتور لا يناسب  
 الاشباح ولا يعتبر به ما يعتري الارواح مالك الملك والملكوت ومبدع الاصول والفروع ذو البطش  
 الشديد الذي لا يشفع عنده الا من أذن له عالم الاشياء كلها جلبيها وخفيها كلها وجزئها واسع الملك  
 والقدرة كل ما يصح ان يملك ويقدر عليه لا يؤده شاق ولا يشغله شأن متعال عما يدركه وهم عظيم  
 لا يحيط به فهم ولذلك قال عليه الصلاة والسلام ان أعظم آية في القرآن آية الكرسى من قرأها بعث الله  
 ملكاً يكتب من حسناته ويحسون سيئاته إلى الغد من تلك الساعة وقال من قرأ آية الكرسى في دبر  
 كل صلاة مكتوبة لم يمنعه من دخول الجنة الا الموت ولا يواظب عليها الا الصديق أو العابد ومن قرأها إذا  
 أخذ مضجعه آمنه الله على نفسه وجاره وجار جاره والايات حوله (لا اكره في الدين) إذ  
 الاكره في الحقيقة الزام الغير فعلاً لا يرى فيه خيراً يحمله عليه ولكن (قد تبين الرشد من الغي) تميز  
 الايمان من الكفر بالآيات الواضحة ودلت الدلائل على ان الايمان رشدي يصل إلى السعادة الابدية  
 والكفر غي يؤدي إلى الشقاوة السرمدية والعاقلة متى تبين له ذلك بادرت نفسه إلى الايمان طلباً للفوز  
 بالسعادة والنجاة ولم يحتج إلى الاكره والالغاء وقيل اخبار في معنى النهي أي لا تكرر هو في الدين وهو  
 اماعام منسوخ بقوله جاهد الكفار والمنافقين واغلق عليهم أو خاص بأهل الكتاب لما روى ان

قوله تعالى يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم علمه بجميع الاشياء (قوله عليه السلام لم يمنعه من دخول الجنة الموت) فان قيل مفهوم  
 الحديث ان الموت يمنع من دخول الجنة لكنه ليس كذلك بل هو سبب الدخول فيها والجواب ان المراد من قوله الموت الا تأخر  
 الموت وامتداد الحياة والمعنى انه لم يمنع من دخوله الجنة الامتداد بحياته وتأخر الموت عن تلك المدة (قوله الا اكره في الحقيقة الخ)  
 لك أن تقول الا اكره الزام الغير ما يخالف مشتهى طبعه ففي الاكره في الدين غير متحقق بالنسبة إلى كل أحد حتى يصح نفي جنس  
 الاكره بل انتفاؤه بالنسبة إلى طبق الأصل السعيد كما يظهر من كلام المصنف ويمكن أن يكون المعنى لا ينبغي ان يكون اكره في الدين  
 لوضوح دلائله القاطعة بحيث لا يبقى شك لمن له أدنى تأمل أو يمكن ان يقال المراد من الاكره ههنا ما ذكره لكون قوله في الحقيقة يأتي  
 عن ذلك (قوله أي لا تكرر هو في الدين) أي على الدخول في الدين والاولى أن يقال ان في معنى على أي لا تكرر هو على الدين كما قال  
 لا تكرر هو اذ تكرر على البقاء (قوله أو خاص بأهل الكتاب لما روى الخ) لم لا يجوز أن يكون سبب نزولها قصة بعض أهل الكتاب  
 كما ذكر لكون يكون الحكم عاماً لهم ولغيرهم



(قوله من يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله) انما قدم الكفر بالطاغوت على الايمان بالله لان الشخص مالم يخالف الشيطان ويترك عبادة غيره تعالى لم يؤمن بالله فالكفر بالطاغوت مقدم على الايمان كما قالوا ان التحلية والتجلية مقدمتان على التحلية (قوله قلب عينه ولامه) أى جعل عينه مكان لامة ولامه مكان عينه ثم جعلت الياء ألفا لثحركها وانفتاح ما قبلها (قوله فقد استمسك بالعروة الوثقى) فيه استعارتان تبعية وتحقيقية فقوله تعالى استمسك المأخوذ من الاستمسك تبعية والعروة الوثقى تحقيقية (قوله لانقسام لها) جملة حالية من العروة الوثقى أو مستأنفة (٣٦٠) كانه قيل هل لها انقطاع بوجه فقيل لا (قوله والمراد بهم من أراد ايمانه

الح) انما فسره بذلك ليناسب قوله تعالى يخرجونهم من الظلمات الى النور اذ لو كان المراد منهم المؤمنين بالفعل لكان الاخراج تحصيلا للحاصل ولك أن تقول اذا فسر الظلمات بالجهالات واتباع الهوى كما فعله المصنف يمكن أن يكون المراد من المؤمنين الذين يؤمنون بالفعل ولا حاجة الى التأويل الذي ذكره لان المؤمن قد يعرض له الجهالات والشبه والوسوس المؤدية الى الكفر لولم يعصمه الله (قوله أوحاج لاجله شكراله) هذه العبارة ليست على ما ينبغي لانه لم يحاج في ربه شكراله في الحقيقة والاولى ما ذكره صاحب الكشاف وهو انه وضع المحاجة في ربه موضع ماوجب عليه من الشكر على ان آتاه الله الملك وكان المحاجة كانت كذلك ويكون المعنى جعل محاجة

أنصاري اكان له ائنان تنصر اقبل المبعث ثم قدما المدينة فلزمهما أبوهما وقال والله لأدعكما حتى تسالما فايما فاختصموا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال الانصاري يارسول الله أيدخل بعضى النار وأنا أنظر اليه فنزلت نفلهما (فن يكفر بالطاغوت) بالشيطان أو الاصلام أو كل ما عبد من دون الله أو صد عن عبادة الله تعالى فعولت من الطغيان قلبت عينه ولامه (ويؤمن بالله) بالتوحيد وتصديق الرسل (فقد استمسك بالعروة الوثقى) طلب الامساك من نفسه بالعروة الوثقى من الحبل الوثيق وهي مستعارة لتمسك الحق من النظر الصحيح والرأى القويم (لانقسام لها) لانقطاع لها يقال فصمته فانقسم اذا كسرتة (والله سميع) بالاقوال (عليم) بالنيات ولعله تهديد على النفاق (الله ولى الذين آمنوا) محبهم أو متولى أمورهم والمراد بهم من أراد ايمانه وثبت في عمله أنه يؤمن (يخرجهم) هدايته وتوفيقه (من الظلمات) ظلمات الجهل واتباع الهوى وقبول الوسوس والشبه المؤدية الى الكفر (الى النور) الى الهدى الموصل الى الايمان والجملة خبر بعد خبر أو حال من المستكن في الخبر أو من الموصول أو منهما أو استئناف مبين أو مقرر للولاية (والذين كفروا أولياؤهم الطاغوت) أى الشياطين أو المضلات من الهوى والشيطان وغيرهما (يخرجونهم من النور الى الظلمات) من النور الذى منحوه بالفطرة الى الكفر وفساد الاستعداد والانهماك فى الشهوات أو من نور البينات الى ظلمات الشكوك والشبهات وقيل نزلت في قوم ارتدوا عن الاسلام واسناد الاخراج الى الطاغوت باعتبار التسبب لا يأتى تعاقب قدرته تعالى وارادته به (أو لئلا يصحاب النار هم فيها خالدون) وعيد وتحذير ولعل عدم مقابلته بوعد المؤمنين تعظيم لشأنهم (ألم ترى الى الذى حاج ابراهيم فى ربه) تعجيب من محاجة نمروذ وحقاقته (ان آتاه الله الملك) لان آتاه أى أبطره ايتاء الملك وجه له على المحاجة أوحاج لاجله شكرا له على طريقة العكس كقولك عاديتنى لانى أحسنت اليك أو وقت ان آتاه الله الملك وهو حجة على من منع ايتاء الله الملك الكافر من المعتزلة (اذ قال ابراهيم) ظرف لحاج أو بدل من ان آتاه الله الملك على الوجه الثانى (ربى الذى يحيى ويميت) يخلق الحياة والموت فى الاجساد وقرأ جزء قرب بحذف الياء (قال أنا أحيى وأميت) بالغفوع عن القتل والقتل وقرأ نافع أنابا لألف (قال ابراهيم فان الله بأى بالشمس من المشرق فانت بهامن المغرب) اعرض ابراهيم عليه الصلاة والسلام عن الاعتراض على معارضته الفاسدة الى الاحتجاج بما لا يقدر فيه على نحو هذا التموه دفعا للشاغبة وهو فى الحقيقة عدول عن مثال خفى الى مثال جلى من مقدوراته التى يعجز عن الايمان بها غيره لاعن حجة الى أخرى ولعل نمروذ زعم أنه يقدر ان يفعل كل جنس يفعله الله فنقضه ابراهيم بذلك وانما جعله عليه بظلم الملك وحقاقته واعتقاد الحلول وقيل لما كسر ابراهيم

ابراهيم فى ربه بدل ماوجب عليه من شكر به لان آتاه الله الملك وهذا الوجه فيه تكلف والاول من الوجهين اللذين ذكرهما أولى ويمكن أن يقال المعنى ان محاجة ابراهيم فى ربه بسبب جعل الله اياه ملكا لان ملكه صار سبب عثوه وطفانيه حتى حاج ابراهيم فى ربه فتكون اللام المقدره مجرد العلية لا للغرض والاولى أن يقال ان الحرف المقدر هو الباء السببية لا اللام (قوله على الوجه الثانى) المراد من الوجه الثانى أن يكون المراد من قوله تعالى ان آتاه الله الملك وقت ان آتاه الله حتى يكون ظرف بدلا عن ظرف (قوله لاعن حجة الى أخرى) بل الحجتان من نوع واحد لان كلا منهما من مقدوراته تعالى لا يشك عاقل فى عدم قدرة الغير عليه أما

عليه



الاحياء فظاهر وأما الامانة فلانه ليس في قدرة العبد وإنما الذي يقدر عليه قطع العضو مثلاً والامانة التي هي زهوق الروح وخروجه عن  
 البدن فيقدرة الله تعالى فما ادعاه نمر وذمن الاحياء والامانة ليستا على حقيقتهما فكفي لابراهيم عليه الصلاة والسلام ان يدفع ما قاله بانه  
 ليس باحياء وامانة حقيقة لكنه انتقل الى مثال آخر أظهر دلالة على المطالب كاشم في غاية الظهور لا يقدر الكافر ادعاه مثله وإنما لم  
 يفعل ذلك في أول الامر لان سكوت الخصم بعد ان اشتغل بالبحث والجدال أقطع وفي الزامه أظهر (قوله بالامتناع عن قبول الهداية)  
 انما فسره بذلك لان الشخص قد يكون كافر اظالم ثم يصير مؤمناً لكن الظالم الذي لا يهديه الله من خافي للاباء والامتناع عن قبول الحق  
 (قوله اذ رأيت الخ) انما قدر هذا ليكون عطف قصة على قصة ولم يعطفه على الذي حاج ليكون تقديره ألم تر الى مثل الذي مررنا والمنكرون  
 للبعث والحشر كثير في زمانه صلى الله عليه وسلم للمسيحي عن انه لا يصح (٣٦١) أن يقال ألم تر الى مثل فلان واعتذر

بعضهم عن هذا التقدير  
 بانه أخف من تقدير ألم تر  
 لانه متعدد بالي فيحتاج الى  
 زيادة تقدير وقال بعض  
 آخر الكاف في موضع  
 نصب معطوفة على معنى  
 الكلام تقديره عند الفراء  
 ولكسائي هل رأيت كالتدبير  
 حاج ابراهيم أو كالتدبير  
 على قرية أقول فان قيل  
 اذا كان الكاف بمعنى المثل  
 لا حاجة الى تقدير رأيت  
 بل تجعله معطوفاً على الذي  
 حاج فالعنى ألم تر الى مثل  
 الذي مرر على قرية قلنا  
 يرد عليه ما ذكره العلامة  
 التفاتاني من ان ألم تر  
 يتعلق الى المتعجب منه ولا  
 يصح ان يقال ألم تر الى مثله  
 بل يقال رأيت مثله (قوله  
 أو استبعاداً ان كان كافراً)  
 لا يختص الاستبعاد بالكافر

عليه الصلاة والسلام الاصلام سبحانه أياماً ثم أخرجه ليحرقه فقال له من ربك الذي تدعو اليه وحاجه فيه  
 (فهت الذي كفر) فصار مبهوتا وقرئ فهت أي فغلب ابراهيم الكافر (والله لا يهدي القوم  
 الظالمين) الذين ظلموا أنفسهم بالامتناع عن قبول الهداية وقيل لا يهديهم محجة الاحتجاج أو سبيل  
 النجاة أو طريق الجنة يوم القيامة (أو كالتدبير مر على قرية) تقديره أو رأيت مثل الذي خذف للدلالة  
 ألم تر عليه وتخصيصه بحرف التشبيه لان المنكر للاحياء كثير والجاهل بكيفية أكثر من ان يحصى بخلاق  
 مدعى الربوبية وقيل الكاف مزيدة وتقدير الكلام ألم تر الى الذي حاج أو الذي مر وقيل انه عطف  
 محمول على المعنى كأنه قيل ألم تر كالتدبير حاج أو كالتدبير وقيل انه من كلام ابراهيم ذكره جواباً لمعارضته  
 وتقديره أو ان كنت تحيي فاحي كاحياء الله تعالى الذي مر على قرية وهو عزير ابن شراحيل والخضر أو  
 كافر بالبعث ويؤيده نظمه مع نمر وذو القربى بيت المقدس حين خربه بختنصر وقيل القرية التي خرج  
 منها الالف وقيل غيرهما واشتقاقها من القرى وهو الجمع (وهي خاوية على عروشها) خالية ساقطة  
 حيطانها على سقوفها (قال أني يحيى هذه الله بعد موتها) اعترافاً بالقصور عن معرفة طريق الاحياء  
 واستعظاماً لقدرة المحيي ان كان القائل مؤمناً واستبعاداً ان كان كافراً وان في موضع نصب على الظرف  
 بمعنى متى أو على الحال بمعنى كيف (فامانة الله مائة عام) فالبه مائة عام وأمانته الله فلبث مائة  
 عام (ثم بعثه) بالاحياء (قال لم يلبث) القائل هو الله وسأع ان يكلمه وان كان كافراً لانه آمن بعد البعث  
 وأشار الى ايمان وقيل ملك أو نبى (قال لبت يوماً أو بعض يوم) كقول الظان وقيل انه مات  
 ضحى وبعث بعد المائة قبيل الغروب فقال قبل النظر الى الشمس يوماً ثم التفت فرأى بقية منها  
 فقال أو بعض يوم على الاضراب (قال بل لبت مائة عام فانظر الى طعامك وشرابك لم يتغير  
 بمرور الزمان واشتقاقه من السنة والهاء أصلية ان قدرت لام السنة هاء وهاء سكت ان قدرت واوا  
 وقيل أصله لم يتسنن من الجماء المسنون فابدات النون الثالثة حرف علة كتنقضى البازي وإنما أفرد  
 الضمير لان الطعام والشراب كالجنس الواحد وقيل كان طعامه تينا وعنباً وشرابه عصيراً أولبنا وكان

اذ يمكن استبعاد الاحياء الموتى من المؤمن لانه بعيد عن نظر العقول وان كان مصداقاً بالنظر الى النصوص نعم التوقف فيه أو الجزم بخلافه  
 مختص بالكافر (قوله وهي خاوية على عروشها) بان سقط السقف أو لاقط سقط الخائط عليه (قوله فالبه مائة عام الخ) انما فسره بذلك  
 لان الامانة وهي الفعل الذي هو ازالة الروح واخرجه عن البدن لا يكون في المائة بل في زمان قليل ثم لبت الشخص ميتاً (قوله على  
 الاضراب) أي يكون أو بمعنى بل كافي قوله تعالى الى مائة ألف أو يزيدون (قوله فانظر الى طعامك وشرابك لم يتسنن) فان قيل ما وجه  
 ربط هذه الجملة بما قبلها بالفاء قلت ههنا مقدر تقديره ان حصل لك عدم طعاماً نينة في أمر البعث فانظر الى طعامك وشرابك السريع  
 التغيير حتى تعرف انه لم يتسنن فانه من الآيات العظام فمن قدر على مثله قدر على البعث ويمكن ان يكون المراد من قوله تعالى فانظر الى طعامك  
 وشرابك لم يتسنن انظر الى ما طعمته وشربه قبل ذلك فانك تجده غير متغير عما كان وعلى هذا يكون طعامه وشرابه معادين دالين  
 على إعادة المعدوم (قوله تنقضى البازي) أصله تنقض البازي وهو سقوطه في طيرانه فاستثقل ثلاث ضادات فقلب الاخبر بقاء



(قوله فنشرها من أنشر الله الموتى) أي نشرها في قراءة هذه القراءة بالراء المهملة وفي قراءة الباقين بالزاي المججمة (قوله فلما تبين له أن الله على كل شيء قدير قال اعلم ان الله على كل شيء قدير) هكذا في الكشاف قال الامام لا يتخول هذا التأويل عن تعسف بل الوجه القوي لما تبين له أمر الامانة والاحياء على سبيل المشاهدة قال اعلم ان الله على كل شيء قدير فان قيل كيف يكون مشاهدة احياء الموتى واليقين به سبب العلم بان الله على كل شيء قدير قلنا يمكن ان تكون المشاهدة المذكورة سبب الالهام بما ذكره الله سبحانه وما ذكره الله تعالى بذلك أو جعل الفعل المذكور دالا

(٢٦٢)

فاعل تبين مضمرة يفسره قوله تعالى ان الله على كل شيء قدير أو يفسره ما قبله وهو أمر الاحياء (قوله أولم تؤمن) فان قيل ما فائدة هذا السؤال والحال انه تعالى لم يخف عليه خافية قلنا هذا من قبيل الكلام مع أهل المحبة بما كان معلوما للسائل والمخاطب كما فعل بموسى في قوله تعالى وما تلك بيمينك يا موسى وفعل موسى عليه السلام في قوله هي عصاى أتوكأ عليها الآية وقال بعضهم لما كان السؤال بكيف قد يستعمل في الشك فجاء قوله أولم تؤمن والرد ببلى ليحول الاحتمال اللفظي في العبارة فان قيل قول ابراهيم ليظمنن قلبي يدل على فقد الطمأنينة قلنا هذا ليزول من قلبي الفكر في كيفية الاحياء بتصويرها مشاهدة فتزول الكيفيات المحتملة وقال العلامة الطيبي هذا تكلف والقول ما سبق وهو

الكل على حاله وقرأ جزءة والكسائي لم يتسن بغير الهاء في الوصل (وانظر الى جارك) كيف تفرقت عظامه وانظر اليه سالماني مكانه كما بطته حفظناه بلا ماء وعلف كما حفظنا الطعام والشراب من التغيير والاول أدل على الحال وأوفق لما بعده (ولنجعلك آية للناس) أي وفعلنا ذلك لنجعلك آية روى أنه أتى قومه على حماره وقال أنا عزير فركبوه فقرأ التوراة من الحفظ ولم يحفظها أحد قبله فعرفوه بذلك وقالوا هو ابن الله وقيل لما رجع الى منزله كان شابا وأولاده شيوخا فاذا حدثهم يحدث قالوا حديث مائة سنة (وانظر الى العظام) يعني عظام الحمار أو الاموات الذين تجب من احيائهم (كيف ننشزها) كيف ننحيها أو نرفع بعضها على بعض ونركبه عليه وكيف منصوب بنشزها والجملة حال من العظام أي أنظر اليها بحياة وقرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو ويعقوب فنشرها من أنشر الله الموتى وقرأى فنشرها من نشر بمعنى أنشر (ثم نكسوها لحما فلما تبين له) فاعل تبين مضمرة يفسره ما بعده وتقديره فلما تبين له ان الله على كل شيء قدير (قال اعلم ان الله على كل شيء قدير) حذف الاول لدلالة الثاني عليه أو يفسره ما قبله أي فلما تبين له ما أشكل عليه وقرأ جزءة والكسائي قال اعلم على الامر والامر مخاطبه أو هو نفسه خاطبها به على طريق التبكيت (واذ قال ابراهيم رب أرني كيف تحيي الموتى) انما سأل ذلك ليصير علمه عيانا وقيل لما قال نم وذانا أحيى وأميت قال له ان احياء الله تعالى برد الروح الى بدنها فقال نم وذهل عاينته فلم يقدر ان يقول نعم وانتقل الى تقرير آخر ثم سأل رب ان يريه ليظمنن قلبه على الجواب ان سئل عنه مرة أخرى (قال أولم تؤمن) بانى قادر على الاحياء باعادة التركيب والحياة قال له ذلك وقد علم أنه أغرق الناس في الايمان ليجيب بما أجب به فيعلم السامعون غرضه (قال بلى ولكن ليظمنن قلبي) أي بلى آمنت ولكن سألت ذلك لاز يدبصيرة وسكون قلب بمضامة العيان الى الوحي أو الاستدلال (قال فخذأر بعة من الطير) قيل طاوسا وديكا وغرابا وجماعة ومنهم من ذكر النسر بدل الحمامة وفيه ايماء الى ان احياء النفس بالحياة الابدية انما يتأتى بمائة حب الشهوات والزخارف الذي هو صفة الطاوس والوصول المشهور بها الديك وخسة النفس و بعد الامل المتصف بهما الغراب والترفع والمسارعة الى الهوى الموسوم بهما الحمام وانما خص الطير لانه أقرب الى الانسان وأجمع خواص الحيوان والطير مصدر سمي به أو جمع كصحب (فصرهن اليك) فالملهن واضمههن اليك لتتأملها وتعرف شيانها لئلا تلبس عليك بعد الاحياء وقرأ جزءة ويعقوب فصرهن بالكسر وهما الغتان

قال وما صيد الاعناق فيهم جبلة \* ولكن أطراف الرماح تصورها  
وقال وفرع بصير الجيد وحف كأنه \* على الليث فنوان الكروم الدوايح

ان في جبلة الانسان الاختلاج والشك وان قرينته طاب الدلائل والتوفيق من الله تعالى أقول مثل هذا لا ينبغي ان يقال في شأن الانبياء الا عند الضرورة ولا ضرورة ههنا (قوله لانه أقرب الى الانسان) اما في الصورة فلان للطير رجلين كما للانسان واما في السيرة فلكون بعض الطير أقوى ادراكا وحفظا حتى ان بعضهم تكلم كالانسان (قوله وهو أجمع خواص الحيوان) اذ من جبلة خواصه الطير وهو للطير دون سائر الحيوان وسائر خواصه من الأكل والشرب والمشى حاصلة له أيضا (قوله تصورها) أي تمثيلها (قوله وفرع الخ) الفرع الشعر الوحف الكثير اللبث صفحة العنق فنوان جمع القنوه وهو

وقرى



العنقود الدوايح بالحاء المهملة من دح اذا مشى بحمله غير منبسط الخطوط لثقله عليه (قوله تعالى ثم اجعل على كل جبل منهن جزءاً لعل  
 وضع الاجزاء على الجبال ليشاهد الحال مشاهدة ظاهرة وعلل الواقعة بمحضرملاً كثير فناسب وضع الاجزاء على مكان عال حتى  
 يشاهد ها خلق كثير وهما كلام وهوان لقائل ان يقول ان اللازم من الآية الكريمة ان بعد التجزئية والدعوة وضم بعض الاجزاء  
 الى بعض كانت الطيور الاربعة ولم يعلم ان الارواح الكائنة في الطيور بعد العود هي بعينها التي كانت قبل لكن احياء الميت انما  
 يكون اذا كان الروح بعينه معاداً فيه قلت قوله تعالى ثم ادعهم يا تينك سعياد على ان الطيور المعادة بعينها هي المتبدأة لان الضمير  
 عائد الى الطيور الاربعة المتشخصة ثم ان السؤال والفعل المذكورين يدلان عليه والايم يحصل الغرض (قوله فيقتلها ويمزج  
 بعضها ببعض الخ) ان اراد بالقتل المذكور ارفاء القوى البدنية فلامعنى (٢٦٣) امزج بعضها ببعض حتى تنكسر سورتها

وان اراد بالقتل كسر  
 سورتها كان قوله ويمزج  
 بعضها ببعض تكراراً  
 فتأمل (قوله مثل الذين  
 ينفقون أموالهم الخ) قال  
 صاحب الكشاف ولا  
 بد ههنا من تقدير مضاف  
 أى مثل نفقتهم كمثل حبة  
 أو مثلهم كمثل باذرحبة  
 أقول قد يقال يمكن عدم  
 اعتبار الحذف بان يشبه  
 المنفق نفسه بالحبة نفسها  
 فكما ان المنفق يحصل  
 بسببه أمور كثيرة نافعة  
 يحصل بسبب الحبة أيضاً  
 أمور كثيرة نافعة لكن  
 هذا التشبيه غير ملائم  
 والملائم تشبيه النفقة بالحبة  
 حتى يكون كل من الطرفين  
 مادة لأمور كثيرة أو تشبيه  
 المنفق بالباذر ليكون كل  
 شئ سبباً فاعلياً في الظاهر  
 (قوله ومن أجله تفاوتت

وقرى فصرهن بضم الصاد وكسرها وهما لغتان مشددة الراء من صره يصره ويصره اذا جمعه وفصرهن  
 من التصرية وهي الجمع أيضاً (ثم اجعل على كل جبل منهن جزءاً أى ثم جزئهن وفرق أجزاءهن على  
 الجبال التي بمحضرتك قيل كانت اربعة وقيل سبعة وقرأ أبو بكر جزواً وجزؤ بضم الزاي حيث وقع  
 (ثم ادعهن) قل هن تعالين باذن الله تعالى (يا تينك سعياء) ساعيات مسرعات طيرانا أو مشياروى  
 أنه أمر بان يذبحها وينتفر يشها ويقطعها فيمسك رؤسها ويخلط سائر أجزائها ويوزعها على  
 الجبال ثم يناديهم ففعل ذلك فجعل كل جزء يطير الى آخر حتى صارت جشاً ثم أقبلن فانضممن الى  
 رؤسهن وفيه إشارة الى أن من اراد احياء نفسه بالحياة الابدية فعليه ان يقبل على القوى البدنية  
 فيقتلها ويمزج بعضها ببعض حتى تنكسر سورتها فيطاول عنسه مسرعات متى دعاهن بدعاية العقل  
 أو الشرع وكفى لك شاهداً على فضل ابراهيم عليه الصلاة والسلام وبين الضراعة في الدعاء وحسن  
 الادب في السؤال انه تعالى اراه ما اراد ان يريه في الحال على أسرار الوجوه وأراه عزيزاً بعد ان أماته  
 مائة عام (واعلم ان الله عز يز) لا يهجز عمائر يده (حكيم) ذو حكمة بالغة في كل ما يفعله ويذره  
 (مثل الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله كمثل حبة) أى مثل نفقتهم كمثل حبة أو مثلهم كمثل باذرحبة  
 على حذف المضاف (أنتت سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة) أسند الانبات الى الحبة لما كانت من  
 الاسباب كما اسند الى الارض والماء والنبت على الحقيقة هو الله تعالى والمعنى أنه يخرج منها ساق  
 يتشعب لكل منه سبع شعب لكل منها سنبلة فيها مائة حبة وهو تمثيل لا يقتضى وقوعه وقد يكون في  
 الذرة والدخن وفي البر في الاراضي المغلاة (والله يضاعف) تلك المضاعفة (لمن يشاء) بفضل وعلى  
 حسب حال المنفق من اخلاصه وتعبه ومن أجل ذلك تفاوتت الاعمال في مقادير الثواب (والله  
 واسع) لا يضيق عليه ما يتفضل به من الزيادة (عاليم) بنية المنفق وقدر انفاقه (الذين ينفقون  
 أموالهم في سبيل الله ثم لا يتبعون ما أنفقوا منا ولا أذى) نزلت في عثمان رضي الله تعالى عنه فإنه جهز  
 جيش العسرة بالف بغير باقتهاها وأحلاسها وعبدالرحمن بن عرف فإنه أتى النبي صلى الله عليه وسلم  
 بأربعة آلاف درهم صدقة والمن ان يعتد باحسانه على من أحسن اليه والاذى ان يتطاول عليه بسبب  
 ما أنعم عليه وثل لتفاوت بين الانفاق وترك المن والاذى (لهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم

الاعمال في مقادير الثواب) ظاهره يدل على ان تفاوت ثواب الاعمال منحصر في ان يكون لتفاوت النية والاخلاص أو التعب وهذا  
 يناق ما قاله أولاً والله يضاعف لمن يشاء بفضلها الا ان لا يقصد بتقديم الجار والمجرور وهو قوله ومن أجله الحصر أو يكون المراد من أجل  
 ما ذكر حتى يعم الكل (قوله ان يعتد باحسانه على من أحسن اليه) معنى يعتد احسانه يصير احسانه معدوداً فاذا تعدى بالبلاء صار معناه  
 يجعله معدوداً فيقول المعنى الى ان المن ان يعتد بالمحسن احسانه على من أحسن اليه (قوله والاذى أن يتطاول عليه الخ) بان يقول له مثلاً  
 باعد الله بيني وبينك أو أنت ثقيل علينا والاذى أعم من ذلك لكن المراد أذى يبطل به الثواب اه ولذا فسر بعضهم الاذى بان يذكروا  
 احسانه لمن لا يجب الذي أحسن اليه وقوفه عليه (قوله وثل لتفاوت بين الانفاق وترك المن والاذى) اي تركها على من نفس  
 الانفاق



(قوله لعله لم يدخل الفاء الخ) أي الموضع موضع الفاء لكن إيرادها يشعر بان ثبوت الخير لم ليس بسبب ذلك (قوله وقد تضمن ما أسند إليه معنى الشرط) المراد بما أسند إليه الذين ينفقون أموالهم الخ فان قلت يتوهم تناقض بين كلامه وكلام صاحب الكشف فإنه صرح بان المبتداهنالم يضمن معنى الشرط وصرح المصنف بأنه يتضمن معناه قلنا لم يضمن بصيغة باب التفعيل معناه لم يعتبر تضمن معنى الشرط والسببية وان كان متضمنا (٢٦٤) فلانما فاة (قوله بان يعذره ويعتفر رده) أي بان يعذر السائل رده من

طلب السائل منه شيئاً (قوله وانما صحح الابتداء بالنكرة لاختصاصها بالصفة) قال العلامة الطيبي هذا يصح في المعطوف عليه لكن لا يصح في المعطوف وهو مغفرة لانه غير موصوف أقول لعل في هذا الكلام أي كلام الكشف والمصنف اشارة الى أنه يجوز العطف على المبتدأ الموصوف من غير ذكر صفة للمعطوف اذ يصح في المعطوف ما لا يصح في المعطوف عليه كرسالة وسختها (قوله ولا يريد به رضا الله تعالى عنه ولا ثواب الآخرة) يفهم منه أنه لو قصد الرياء ورضا الله تعالى عنه والثواب لا يكون العمل باطلا وهذه مسألة خلافية وللإمام الغزالي فيه تفصيل ذكره في كتاب الاحياء وأما الشيخ عز الدين ابن عبد السلام الذي لقبه تلميذه بسلطان العلماء فقد ذهب الى انه اذا انضم الى العمل الرياء بطل مطلقا سواء كان قصد الرضا أو الثواب مساويا للرياء أو

يخزون) لعله لم يدخل الفاء فيه وقد تضمن ما أسند إليه معنى الشرط ايها ما بهم أهل لذلك وان لم يفعلوا فكيف بهم اذا فعلوا (قول معروف) ردجيل (ومغفرة) وتجاوز عن السائل والحاحه أو نيل المغفرة من الله بالرد الجليل أو عفو من السائل بان يعذر ويعتفر رده (خير من صدقة يتبعها أذى) خير عنهم وانما صحح الابتداء بالنكرة لاختصاصها بالصفة (والله غني) عن انفاق بمن وايداء (حليم) عن معاملة من يمن ويؤذي بالعقوبة (يا أيها الذين آمنوا لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى) لا تحبطوا أجرها بكل واحد منهما (كالذي ينفق ماله رياء الناس ولا يؤمن بالله واليوم الآخر) كابطال المتأفق الذي يرأى بانفاقه ولا يريد به رضا الله تعالى ولا ثواب الآخرة أو مماثلين الذي ينفق رياء الناس والكاف في محل النصب على المصدر أو الحال ورياء نصب على المفعول له أو الحال بمعنى مرثيا أو المصدر أي انفاق رياء (فثله) أي فثل المرأى في انفاقه (كمثل صفوان) كمثل شجر أملس (عليه تراب فاصابه وابل) مطر عظيم القطر (فتركه صلدا) أملس تقيا من التراب (لا يقصدون على شيء مما كسبوا) لا ينتفعون بما فعلوا رياء ولا يجحدون له ثوابا والضمير للذي ينفق باعتبار المعنى لان المراد به الجنس أو الجمع كما في قوله

ان الذي حانت بفلج دماؤهم \* هم القوم كل القوم يأم خالد

(والله لا يهدي القوم الكافرين) الى الخير والرشاد وفيه تعريض بان الرياء والمن والاذى على الانفاق من صفات الكفار ولا بد للمؤمن أن يتجنب عنها (ومثل الذين ينفقون أموالهم ابتغاء مرضاة الله وتثبيتا من أنفسهم) وتثبيتا لبعض أنفسهم على الايمان فان المال شقيق الروح فن بذل ماله لوجه الله ثبت بعض نفسه ومن بذل ماله وروحه ثبتها كلها أو تصديقا للاسلام وتحقيقا للجزاء مبتدأ من أصل أنفسهم وفيه تنبيه على أن حكمة الانفاق للنفق تزكية للنفس عن البخل وحب المال (كمثل جنة بر بوة) أي ومثل نفقة هؤلاء في الزكاة كمثل بستان بموضع مرتفع فان شجره يكون أحسن منظر أو أزركى ثم اقرأ ابن عامر وعاصم بر بوة بالفتح وقرىء بالكسر وثلاثه لغات فيها (أصابها وابل) مطر عظيم القطر (فانت أكلها) ثمرتها وقرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو بالسكون للتخفيف (ضعفين) مثلي ما كانت ثمر بسبب الواابل والمراد بالضعف المثل كما رأ يد بالزوج الواحد في قوله تعالى من كل زوجين اثنين وقيل أر بعة أمثاله ونصبه على الحال أي مضاعفا (فان لم يصبها وابل فطل) أي فيصيدها أو فالذي يصيدها طل أو فطل يكفيها لكرم منبتها وبرودة هوائها الارتفاع مكاهها وهو المطر الصغير القطر والمعنى ان نفقات هؤلاء اكية عند الله لاتضيع بحال وان كانت تتفاوت باعتبار ما ينضم اليها من أحواله ويجوز أن يكون التمثيل لما لهم عند الله تعالى بالجنة على البر بوة ونفقاتهم الكثيرة والقليلة الزائدين في زلفاهم بالواابل والطل (والله بما تعملون بصير) تحذير عن الرياء وترغيب في الاخلاص (أيودأ حدكم) الهزمة فيه للانكار (ان تكون له جنة من نخيل وأعناب

غلب أحدهما (قوله وتثبيتا من أنفسهم) فان قيل هذا اذا كان ابتغاء مرضاة الله تعالى وتثبيتا من أنفسهم أيضا فاذا كان أحدهما فاحكمه قلنا هذان متلازمان فاذا وجد أحدهما وجد الآخر فن أنفق ابتغاء مرضاة الله تعالى فقد ثبت ومن ثبت فهو بمن ابغى رضا الله تعالى عنه حقيقة (قوله وفيه تنبيه على ان حكمة الانفاق الخ) لو فسر التثب بتعوي بد النفس على الانفاق وبذل المال في المصارف الحقه لكان ما ذكره ظاهرا

تجري



(قوله تغليبهما) يعني يفهم من قوله تعالى له فهما من كل الثمرات ان فيها كل شجرة حتى يحصل كل ثمرة فتخصص النخل والاعناب بالذكري تغليبا لغيرهما (قوله أو العطف جلا على المعنى) يعني لا يصح عطف أصابه الكبير على يكون له جنة لان ان الناصبة للمضارع لا بد أن تكون للاستقبال فلو كان معطوفا على يكون له جنة لكان ان الاستقبالية مقدره على أصابه الكبير وهي لا تدخل على الماضي أقول فان قلت لم يجوز أن يكون أصابه بمعنى يصيب قلنا لانه لا باعث على التعبير عن المستقبل بالماضي في هذا المقام بل الانسب اعتبار عروض الكبير قبل كما يظهر للتأمل (قوله أو يكون باعتبار المعنى) كما قال في أصابه الكبير (قوله و يضم اليه ما يحبطه كرية) هذا لا يناسب ما في الآية ان مفهوم أن يكون له جنة الخ ان يكون له جنة (٢٦٥) فهما من كل الثمرات وبعد ذلك

أصابها اعصار فاحترقت لكن من عمل رياء لا يحصل له من اول الامر شي لان يحصل ثمرة ثم طرأت عليها آفة حتى يناسب حال الجنة المذكورة فان قيل لعل المراد انضمام رياء حاصل بعده قلنا قال الامام حجة الاسلام في كتاب الاحياء بعد أن يكون ما يطرأ من الرياء مبطلا لثواب العمل بل الاقيس ان يقال انه مثاب على عمله الذي مضى ومعاقب على مرياته بطاعة الله بعد الفراغ منها فالاولى ان يقال انه لبيان حال من كان له عمل صالح ثم فعل ذنبا يجعل يوم القيامة العمل الصالح عوضا لذنبه كمن آذى المسلمين فتجعل أعماله طوؤا (قوله وتخصيصه بذلك) هذا ناظر الى التفسير الثاني أي تخصيص ما أخرج بذلك

تجري من تحتها الانهار له فهما من كل الثمرات) جعل الجنة منهما مع فهما من سائر الاشجار تغليبا لهما لشرهما واكثره منافعهما ثم ان فهما من كل الثمرات ليدل على احتوائها على سائر انواع الاشجار ويجوز أن يكون المراد بالثمرات المنافع (وأصابه الكبير) أي كبر السن فان الفاقة والعاللة في الشيخوخة أصعب والاول والاحل أو للعطف جلا على المعنى فكانه قيل أيودأ حدكم لو كانت له جنة وأصابه الكبير (وله ذرية ضعفاء) صغار لا قدرة لهم على الكسب (فأصابها اعصار فيه نار فاحترقت) عطف على أصابه أو تكون باعتبار المعنى والاعصار ريح عاصفة تنعكس من الارض الى السماء مستديرة كعمود والمعنى تمثيل حال من يفعل الافعال الحسنة و يضم اليها ما يحبطها كرية وابداء في الحسرة والاسف فاذا كان يوم القيامة واشتد حاجته اليها وجدها محبطة بحال من هذا شأنه وأشبههم به من جالب سره في عالم الملكوت وترقى بفكره الى جناب الجبروت ثم نكص على عقبيه الى عالم الزور والتفت الى ماسوى الحق وجعل سعيه هباء منثورا (كذلك يبين الله لكم الآيات لعلكم تتفكرون) أي تتفكرون فيها فتعتبرون بها (يا أيها الذين آمنوا أنفقوا من طيبات ما كسبتم من حلاله أو جياده) وما أخرجنا لكم من الأرض) أي ومن طيبات ما أخرجنا لكم من الحبوب والثمرات والمعادن فخذف المضاف لتقدم ذكره (ولا تيمموا الخبيث منه) أي ولا تنقصوا الرديء منه أي من المال أو مما أخرجنا لكم وتخصيصه بذلك لان التفاوت فيه أكثر وقرئ ولا تؤمموا ولا تيمموا بضم التاء (تنفقون) حال مقدره من فاعل تيمموا ويجوز أن يتعاقب به منه ويكون الضمير للخبيث والجملة حاله (واستم باخديه) أي وحالك انكم لا تأخذونه في حقوقكم كراءته (الان نغمضوا فيه) الان نغمضوا فيه مجاز من أغمض بصره اذا غمضه وقرئ نغمضوا أي تحموا على الاغماض أو توجدوا مغمضين وعن ابن عباس رضي الله عنه كانوا يتصدقون بحشف التمر وشراره فهو اعنه (واعلموا ان الله غني) عن انفاقكم وانما يأمركم به لانفاقكم (حفيد) بقوله واثابته (الشیطان يعدكم الفقر) في الانفاق والوعد في الاصل شائع في الخير والشر وقرئ الفقر بالضم والسكون وضميتين وفتحيتين (و يأمركم بالفحشاء) ويغريكم على البخل والعرب تسمى البخل فاحشا وقيل المعاصي (والله يعدكم مغفرة منه) أي يعدكم في الانفاق مغفرة لذنوبكم (وفضلا) خلفا أفضل مما أنفقتم في الدنيا أو في الآخرة (والله واسع) أي واسع الفضل لمن أنفق (عليهم) بانفاقه (يؤت الحكمة) تحقيق العلم واتقان العمل (من يشاء) مفعول أول آخر للاهتمام بالمفعول

(٣٤ - (بيضاوي) - اول)

أي بعدم انفاق الخبيث منه لان التفاوت فيه أكثر مما في سائر الاشياء كما لا يخفى فان الجواهر المعدنية يظهر تفاوت المراتب الغير المتناهية فيها كل الظهور وغرضه ان لما كانت الرداءة فيه أكثر مما في غيره ناسب ان ينهي عن انفاق الرديء منه (قوله مجاز من أغمض بصره اذا غمضه) واما جعله كناية على ما جوزه العلامة التفتازاني ففيه ان قصد المعنى الحقيقي غير ملائم (قوله وقرئ نغمضوا الخ) هذا بفتح الميم على بناء المجهول (قوله والوعد في الاصل يستعمل في الخير والشر) قال الفراء وعدته خير او وعدته شر فاذا أسقطوا الخير والشر قالوا في الخير الوعد والعدة وفي الشر الاعداد والوعيد (قوله ويغريكم على البخل) فيكون يأمركم استعارة تبعية



(قوله أي خير كثير) فيكون التفسير للتعظيم (قوله فان المتفكر كالتدكر) أي من يعلم شيئاً بالفكر فكأنه علمه سابقاً ثم تدكره لظهوره عنده وتألفه به ولذا قال النبي صلى الله عليه وسلم كلمة الحكمة ضالة المؤمن وقال بعض أساطين الحكماء العلم تدكر وغرض المصنف بيان نكتة التعبير عن التفكر بالتدكر (قوله تعالى من نفقة) ومن تذرلتاً كيد العموم فان مفهوم ما نفقتم بالمعنى المطلق الدال ظاهر على العموم وتفسير نفقة أي نفقة كان يؤيد العموم وكذا زيادة من (قوله فيجاء بك عليه) فان قيل ظاهر هذا الكلام يدل على ان العلم بعناه والاولى ان يجعل العلم كناية عن المجازاة والافن المعلوم انه معلوم لله تعالى وعبارة الكشف وهو يجازيكم عليه قال العلامة التفتازاني يعني ان اثبات العلم كناية عن هذا المعنى والافهم معلوم فلنا يمكن ان يقال مراده تفسير قوله تعالى فان الله يعلمه بقوله فيجاء بك وتكون (٢٦٦) الفاء الثانية هي الفاء الاولى التي كررت أو يقال ان الفاء في قوله

فيجاء بك لتفصيل المجرى كما في قوله تعالى فقد سألت موسى أكبر من ذلك وقولهم توفناً فغسل وجهه وبديه ومسح رأسه ورجليه (قوله فنعماً شيئاً ابدؤها) يعني ان ههنا مضافاً محذوفاً وهو الابداء وكان هي في الاصل ابدؤها محذوف الابداء فصار المتصل منفصلاً فصار هي (قوله ولن لم يعرف بالمال) فانه اذا اظهر الصدقة ظن في شأنه مالا ينبغي وقد يفيض الى طمع الظامة في ماله والمفهوم منه ان اخفاء صدقة من لم يعرف بالمال أولى سواء كانت فريضة أو بافالة (قوله جلة فعلية مبتدأة أو اسمية معطوفة على ما بعد الفاء) اذا كانت مبتدأة غير معطوفة كانت استئنافاً لا بمعنى انه جواب سائل

الثاني (ومن يؤت الحكمة) بناؤه للمفعول لانه المقصود وقرأ يعقوب بالكسر أي ومن يؤت الله الحكمة (فقد أوتى خيراً كثيراً) أي أي خير كثيراً حيزله خير الدارين (وما يتعظ بما قص من الآيات أو وما يتفكر فان المتفكر كالتدكر) كالمأودع الله في قلبه من العلوم بالقوة (الأولوا الالباب) ذوو العقول الخالصة عن شوائب الوهم والركون الى متابعة الهوى (وما نفقتم من نفقة) قليلة أو كثيرة سرا أو علانية في حق أو باطل (أو نذرتهم من نذر) بشرط أو بغير شرط في طاعة أو معصية (فان الله يعلمه) فيجاء بك عليه (وما للظالمين) الذين ينفقون في المعاصي وينذرون فيها أو يمتنعون الصدقات ولا يوفون بالنذر (من أنصار) من ينصرهم من الله ويمنعهم من عقابه (ان تبدوا الصدقات فنعما هي) فنعماً شيئاً ابدؤها وقرأ ابن عامر وحزرة والكسائي بفتح النون وكسر العين على الاصل وقرأ أبو بكر وأبو عمرو وقالون بكسر النون وسكون العين وروى عنهم بكسر النون واخفاء حركة العين وهو اقيس (وان تخفوها وتؤتوها الفقراء) أي تعطوها مع الاخفاء (فهو خير لكم) فالاخفاء خير لكم وهذا في التطوع ولمن لم يعرف بالمال فان ابداء الفرض لغيره أفضل لنفي المهمة عنه عن ابن عباس رضي الله عنه صدقة السر في التطوع تفضل علانيتها سبعين ضعفاً وصدقة الفريضة علانيتها أفضل من سرها بخمسة وعشرين ضعفاً (ويكفر عنكم من سيئاتكم) قرأ ابن عامر وعاصم في رواية حفص بالياء أي والله يكفر أو الاخفاء وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وعاصم في رواية ابن عياش ويعقوب بالنون مرفوعاً على انه جلة فعلية مبتدأة أو اسمية معطوفة على ما بعد الفاء أي ونحن نكفر وقرأ نافع وحزرة والكسائي به جزم وعلى محل الفاء وما بعده وقرئ بالتاء مرفوعاً ومجزوماً والفعل للصدقات (والله بما تعملون خبير) ترغيب في الاسرار (ليس عليك هداهم) لا يجب عليك ان تجعل الناس مهتدين وانما عليك الارشاد والحث على المحاسن والنهي عن المناجم كلن والاذى وانفاق الخبيث (ولكن الله يهدي من يشاء) صريح بان الهداية من الله تعالى وبمشيئته وانها تخص بقوم دون قوم (وما تنفقوا من خير) من نفقة معروفة (فلانفسكم) فهو لانفسكم لا ينتفع به غيركم فلا تمنوا عليه ولا تنفقوا الخبيث (وما تنفقون الا ابتغاء وجه الله) حال وكأنه قال وما تنفقوا من خير فلانفسكم غير منفقين الا لابتغاء وجه الله وطلب ثوابه او عطف على ما قبله

قال هل تكفر السيئات ففعل نكفر عنكم من سيئاتكم بل يكون استئنافاً باصطلاح النحاة واما قول العلامة التفتازاني انه بمنزلة الاستئناف فلا يظهر له وجه وجيه (قوله مجزوماً على محل الفاء) قال العلامة التفتازاني أراد ان مجموع الجزاء وهو الفاء مع ما بعدها مجزوم وما بعده وحده مرفوع اذا لا أثر للعامل فيه فقراءة الرفع والحزم مجزومة على هذين الاعتبارين يعني ان مجموع الفاء والذي بعدها قائم مقام فعل مجزوم فيعطف عليه ونكفر بالحزم والذي بعد الفاء مرفوع أي يكون الفعل الذي بعده مقام فعل مرفوع وليس للعامل أثر فيه فعطف ونكفر بالرفع عليه بذلك الاعتبار ولذا قالوا اذا وقع الجزاء فعلا مضارعاً مع الفاء كان خبراً مبتدأً محذوفاً (قوله ترغيب في الاسرار) اذ هو يدل على ان الله تعالى خير بالعمل فلا تخافوا ضياع العمل



(قوله أي وليس نفقتكم الا ابتغاء وجهه فما لكم تمنون بها وتنفقون الخيثة) لك ان تقول اذا كانت النفقة ليست الا لابتغاء وجه الله لا بجماع ان يمن بها لان المن بها يوجب ان لا تكون لمحض وجه (٢٦٧) الله تعالى بل له ولان والاولى ان يقال

معنى قوله وليس نفقتكم الخ ان ليس وضع النفقة والامر بها الا لابتغاء وجه الله تعالى فما لكم تمنون بها وتصرفونها عن موضعها وعماضت النفقة لاجله وجعلها حالية أولى لان قوله تعالى وما تنفقوا من خير يوف اليكم وقوله وما تنفقوا من خير فلانفسكم لا يتحقق الابان تكون النفقة لابتغاء وجه الله (قوله على لاجب لا هتدى بمناره) اللاجب بالحاء المهملة الطريق الواضح والمنار علم الطريق والمقصود نفي الاهتداء والمنار جميعا اذ الطريق الواضح لا بد ان هتدى بمناره فنفي الاهتداء بالمنار يفيد نفي الاهتداء ايضا كما انه يفيد نفي المنار اذ لو كان له منار لوجب ان هتدى به قال العلامة التفناني لا يخفى ان هذا الوجه أعني نفي السؤال والالحاف جميعا ادخل في التعنف وفي ان يحسبوا أغنياء لكن المصنف جعله كالرجوح لما ان هذه الطريقة انما تحسن اذا كان ذلك القيد بمنزلة اللازم فان الغالب

أي وليس نفقتكم الا لابتغاء وجهه فما بالكم تمنون بها وتنفقون الخيثة وقيل نفي في معنى النهي (وأنفقوا من خير يوف اليكم) ثوابه أضعافا مضاعفة فهو ثواب كيد للشرطية السابقة أو ما يخلف للمنفق استحابة لقوله عليه الصلاة والسلام اللهم اجعل لمنفق خلفا ولممسك تلقا روى ان ناسا من المسلمين كانت لهم أصهار ورضاع في اليهود وكانوا ينفقون عليهم فكرهوا لما أسلموا ان ينفعوهم فزلت وهذا في غير الواجب أما الواجب فلا يجوز صرفه الى الكفار (وأنتم لا تظلمون) أي لا تنقصون ثواب نفقتكم (للفقراء) متعلق بمحذوف أي اعمد والفقراء أو اجعلوا ما تنفقونه لفقراء أو صدقاتكم للفقراء (الذين أحصروا في سبيل الله) أحصرهم الجهاد (لا يستطيعون) لا شغلهم به (ضربا في الأرض) ذهابا فيها للكسب وقيل هم أهل الصفة كانوا نحو من أربعمائه من فقراء المهاجرين يسكنون صفة المسجد يستغفرون أوقاتهم بالتعلم والعبادة وكانوا يخرجون في كل سرية بعثها رسول الله صلى الله عليه وسلم (بحسبهم الجاهل) بحالهم وقرأ ابن عمر وعاصم وحزرة بفتح السين (أغنياء من التعنف) من أجل تعنفهم عن السؤال (تعرفهم بسماتهم) من الضعف وراثثة الحال والخطاب للرسول صلى الله عليه وسلم أولس كل أحد (لا يسألون الناس الحافا) الحافا وهو أن يلزم المسؤول حتى يعطيه من قولهم لحفني من فضل لحافه أي أعطاني من فضل ما عنده والمعنى انهم لا يسألون وان سألوهم ضرورة لم يلحوا وقيل هو نفي للأمرين كقوله

\* على لاجب لا هتدى بمناره \* ونصبه على المصدر فانه كنوع من السؤال أو على الحال (وما تنفقوا من خير فان الله به عليم) ترغيب في الاتفاق وخصوصا على هؤلاء (الذين ينفقون أموالهم بالليل والنهار سرا وعلانية) أي يعمون الاوقات والاحوال بالخير نزلت في أبي بكر الصديق رضي الله تعالى عنه تصدق بأربعمائة دينار عشرة بالليل وعشرة بالنهار وعشرة بالسر وعشرة بالعلانية وقيل في أمير المؤمنين على رضي الله تعالى عنه لم يملك الأربعة دراهم فتصدق بدرهم ليل ودرهم نهار ودرهم سرا ودرهم علانية وقيل في ربط الخيل في سبيل الله والاتفاق عليها (فلهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون) خبر الذين ينفقون والفاء للسببية وقيل للعطف والخبر محذوف أي ومنهم الذين ولذلك جوز الوقف على علانية (الذين يأكلون الربوا) أي الآخذون له وانما ذكر الاكل لانه أعظم منافع المال ولان الربا شائع في المطعومات وهو زيادة في الاجل بان يباع مطعوم بمطعوم أو نقد بنقد الى أجل أو في العوض بان يباع أحدهما بأكثر منه من جنسه وانما كتب بالواو كالصلاة للتفخيم على لغة يزيدت الالف بعدها تشبها بواو الجمع (لا يقومون) اذ بعثوا من قبورهم (الا كيقوم الذي يتخبطه الشيطان) الاقياما كقيام المصروع وهو وارد على ما يزعمون ان الشيطان يتخبط الانسان فيصرع والتخبط ضرب على غير اتساق كتخبط العشاء (من المس) أي الجنون وهذا أيضا من زعماتهم ان الجنى يمس فيختلط عقله ولذلك قيل جن الرجل وهو متعلق بلاقومون أي لا يقومون من المس الذي بهم بسبب أكل الربا أو بيقوم أو يتخبط فيكون نهوضهم وسقوطهم كالمصروعين للاختلال عقولهم ولكن لان الله أربى في بطونهم ما كلوه من الربا فانقلهم (ذلك بانهم قالوا انما البيع مثل الربوا) أي ذلك العقاب بسبب انهم نظموا الربا بالبيع

من حال الشفيع ان يطاع فيكون نفي اللازم نفي الزوم بطريق برهاني وليس الالحاف بالنسبة الى السؤال كذلك بل لا يبعد ان يكون ضده أشبه باللازم أقول ماذا كره صحيح اذ لم تكن قرينة على ارادة نفي الأمرين جميعا لكن ههنا قرينة عليها وهو ظهور التعنف وحسبان الجاهل اياهم أغنياء (قوله والفاء للسببية وقيل للعطف) لا يخفى انها مع كونها للعطف تفيد السببية أيضا فالمراد بقوله للسببية



بدرهما من غير افادة العطف (قوله لان من اعطى درهمين بدرهم الخ) لك ان تقول هذا يدل على رداة حال معطى الربا لانه  
 المضيع المذكور ولا يدل على حال آكله الا ان يقال ان الآكل هو سبب التضییع فيكون شريكاً في الاثم قيل لان من اعطى درهما  
 بدرهمين أخذ درهما من مال لغير من غير عوض وهو حرام لقوله صلى الله عليه وسلم حرمة مال المسلم حكمة دمه أقول فيه نظر لان  
 هذا اذا لم يكن رضاه اذ ليس أخذ مال الغير برضاه حراماً مطلقاً بل قد يحل كما في غير صورة الربا وقيل لا يجب ان نعلم حكمة كل حكم  
 فعمل حكمة الربا بحمفة علينا والظاهر ان هذا أنسب بالتشديدات الواردة في الربا وللإمام الغزالي رضي الله عنه كلام طويل في هذه  
 المسئلة في كتاب الاحياء وههنا كلام وهو ان نص القرآن دال على ان اثبات الحالة المذكورة لا كل الربا بل مجرد أكل الربا بل بسبب  
 قوله ان البيع مثل الربا لكن جهور (٢٦٨) المفسر بن علي حل الآية على وعيد من يتصرف في مال الربا على وعيد من يستحل

هذا العقد كذا ذكره العلامة  
 النيسابوري (قوله والله  
 لا يجب لا يرضى ولا يجب  
 محبته للتوايين) ان قيل  
 اسقاط قوله محبته للتوايين  
 أولى اذ يتبادر منه انه يجب  
 الكفار لكن لا يجب  
 التوايين ولكن الله لا يجب  
 الكفار الاثيم الذي لم يتب  
 والجواب ان محبة الله تعالى  
 عبارة عن انزال الرحمة  
 والكفار الاثيم المسلم وان لم  
 يتب فهو داخل في الرحمة  
 على مذهبننا (قوله ان كنتم  
 مؤمنين بقولكم) انما قيد  
 بهذا لان أول الكلام وهو  
 قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا  
 يدل على ان الخطاب مع  
 المؤمنين وقوله تعالى ان  
 كنتم مؤمنين يدل على  
 عدم تفرأيمهم فلما قيد  
 بقوله بقولكم أفاد ان الذين  
 آمنوا يراد به الذين آمنوا

في سلك واحد لافضائهم الى الربح فاستحلوه استحلاله وكان الاصل انما الربا مثل البيع ولكن عكس  
 للبالغة كانهم جعلوا الربا بأصله وقاسوا به البيع والفرق بين فان من اعطى درهمين بدرهم ضيع درهما  
 ومن اشترى سلعة تساوى درهما بدرهمين فعله مساس الحاجة اليها وتوقع رواجها يجبر هذا الغبن  
 (وأحل الله البيع وحرم الربا) انكار لتسويةهم وابطال للقياس بمعارضة النص (فمن جاءه موعظة  
 من ربه) فمن بلغه وعظ من الله تعالى وزجر كالنهي عن الربا (فاتتهى) فانهظ وتبع النهي (فله  
 ما ساق) تقدم أخذه التحريم ولا يسترد منه وما في موضع الرفع بالظرف ان جعلت من موصولة  
 وبالابتداء ان جعلت شرطية على رأى سبويه اذ الظرف غير معتمد على ما قبله (وأمره الى الله)  
 يجازيه على انتهائه ان كان عن قبول الموعظة وصدق النية وقيل بحكم في شأنه ولا اعتراض لكم عليه  
 (ومن عاد) الى تحليل الربا اذ الكلام فيه (فالولئك أصحاب النار هم فيها خالدون) لانهم كفروا به  
 (يحق الله الربوا) يذهب بركته وبهلك المال الذي يدخل فيه (وبربى الصدقات) يضاعف  
 ثوابها ويبارك فيها أخرجت منه وعنه عليه الصلاة والسلام ان الله يقبل الصدقة ويربها كما يربى أحدكم  
 مهرة وعنه عليه الصلاة والسلام ما نقصت زكاة من مال قط (والله لا يحب) لا يرضى ولا يحب محبته  
 للتوايين (كل كفار) مصر على تحليل المحرمات (أثيم) منهك في ارتكابه (ان الذين  
 آمنوا) بالله ورسوله وبما جاءهم منه (وعملوا الصالحات وأقاموا الصلوة وآتوا الزكاة) عطفها على  
 ما يعمها لا ناقصا على سائر الاعمال الصالحة (هم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم) من آت  
 (ولا هم يحزنون) على فائت (يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا ما بقى من الربوا) وانزكوا بقايا  
 ما شرطتم على الناس من الربا (ان كنتم مؤمنين) بقولكم فان دليله امثال ما أمرتم به وى انه  
 كان لثقيف مال على بعض قريش فطالبوهم عند المحل بالمال والربا فنزلت (فان لم تفعلوا فاذنوا  
 بحرب من الله ورسوله) أى فاعلموا بها من أذن باشئ اذا علم به وقرأه جزء وعاصم في رواية ابن عباس  
 فاذنوا أى فاعلموا بها غيركم من الاذن وهو الاستماع فانه من طرق العلم وتكبير حربه للتعظيم وذلك  
 يقتضى أن يقاتل المرءى بعد الاستتابة حتى يفتى الى أمر الله كالباغى ولا يقتضى كفره وروى أنها لما  
 نزلت قالت ثقيف لا يدى لنا بحرب الله ورسوله (وان تبتم) من الارتباء واعتقاد حله (فلكم رؤس

أموالكم

بحسب الظاهر فناسب ان يقيد بقولكم ليصير المعنى يا أيها الذين آمنوا في الظاهر ان كنتم

مؤمنين بالقلوب وذروا ما بقى من الربا (قوله من الاذن بفتحين) يعنى انه جعل الاذن الذى هو الاستماع بمعنى العلم فيصير معنى الاذن  
 الاعلام (قوله لا يدى لنا) بافحام الامم مثل لا أباله فيكون يدى مضافا حقيقة واما عند ابن الحاجب فيليس بضاف لكنه شبهه مخذف  
 النون لشبهه بالمضاف (قوله وان تبتم من الارتباء واعتقاد حله) يفهم منه انه لو لم يتب من المجموع ليس له رأس المال وفيه نظر  
 اذا اتفءا التوبة عن المجموع يحصل باتفءا لتوبة عن أحدهما فلزم ان يكون اذا تاب عن اعتقاد الحل لكن لم يتب من أخذ  
 الرباع اعتقاد حرمته لا يكون له رأس المال وليس كذلك واما ما قاله المصنف من انه مرتد وماله في فعلى أحد التقديرين وهو ان يعتقد  
 حل الربا بالاولى ان يقال وان تبتم من اعتقاد الحل ويدل عليه ان أول الكلام في مستحل الربا



(قوله أو على الأمر) فتغير عبارة الكشاف وهي مستقيمة لأنه قال وهو أعطاه فناظره بمعنى فصاحب الحق ناظره وعنه فناظره على الأمر لكن عبارة المصنف تقتضي أن تكون صيغة واحدة مشتركة بين الأمر والخبر وليس كذلك فتأمل (قوله كاتب بالعدل) قال صاحب الكشاف هو متعلق بكاتب تعاق التابع بالتبوع وقال العلامة التفتازاني يتوجه أن يقال لم يجعله متعلقا بقوله فليكتب مع أن الفعل أولى وجوابه أن سوق الكلام يشترط أن القصد ههنا إلى حال الكاتب أنه كيف ينبغي أن يكون وأيضاً كفاعل الفعل بلفظ اسم فاعله نكرة قائل الجدوى جداً بخلاف ما إذا قيد أقول لا يخفى أن الغرض الأصلي (٢٦٩) أن تكون الكتابة بالعدل لأنه إذا كانت

كذلك لا يتفاوت الحال في أن يكون الكاتب عدلاً أو لا فيمكن أن يقال بالعدل متعلق بقوله تعالى فليكتب وجعل الفاعل نكرة محضة من غير تقييد أشعار بان الكاتب يجوز أن يكون أي كاتب كان لكن يجب أن تكون كتابته بالعدل فاندفع مقاله العلامة التفتازاني ثم انه لو كان المراد حال الكاتب لقيس كاتب عدل ويؤيد ما قلنا ما يجيء بعده متصلاً به ولا يأب كاتب أن يكتب كما عمله الله والجواب أن كون الكتابة بالعدل يعلم من كون الكاتب عدلاً وأيضاً كونه عدلاً مؤيداً لثبوت الحق (قوله مثل ما عمله الله من كتبه الوثائق) قال في الكشاف مثل ما عمله الله كتابة الوثائق وقال العلامة التفتازاني هذه العبارة مشسعة بان ما مصدرية أو كافة ومفعول علم محذوف أي يكتب على الوجه الذي علمه الله أقول

أموالكم لا تظلمون) باخذ الزيادة (ولا تظلمون) بالمثل والنقصان ويفهم منه أنهم لم يتوبوا فليس لهم رأس ما لهم وهو سديد على ما قلناه إذ المصير على التحليل مرتد وماله فيء (وان كان ذو عسرة) وان وقع غريم ذو عسرة قرى ذاعسرة أي وان كان الغريم ذاعسرة (فنظرة) فالحكم نظرة أو فعليكم نظرة أو فإيكن نظرة وهي الاظهار وقرى فناظره على الخبر أي فالستحق ناظره بمعنى منتظره أو صاحب نظره على طريق النسب وناظره على الأمر أي فسامحه بالنظرة (الى ميسرة) يسار وقرأ نافع وحزرة بضم السين وهما لغتان كمشرفة ومشرقة وقرى بهما مضافين بحذف التاء عند الاضافة كقوله \* واخلفوك عدل الأمر الذي وعدوا \* (وان تصدقوا) بالبراء وقرأ عاصم بتخفيف الصاد (خير لكم) أكثر ثواباً من الاظهار وخير مما تأخذون لمضاعفة ثوابه ودوامه وقيل المراد بالتصدق الاظهار لقوله عليه الصلاة والسلام لا يحل دين رجل مسلم فيؤخره الا كان له بكل يوم صدقة (ان كنتم تعلمون) ما فيه من الذكرا لجيل والاجر الجزيل (واتقوا يوم تارجعون فيه الى الله) يوم القيامة أو يوم الموت فتأهبوا لمصيركم اليه وقرأ أبو عمرو ويعقوب بفتح التاء وكسر الجيم (ثم توفي كل نفس ما كسبت) جزاء ما عملت من خير أو شر (وهم لا يظلمون) بنقص ثواب وتضعيف عقاب وعن ابن عباس رضي الله عنهما انها آخرة نزل بها جبريل عليه السلام وقال ضعها في رأس المائتين والثمانين من البقرة وعاش رسول الله صلى الله عليه وسلم بعدها احد وعشرين يوماً وقيل احد وثمانين يوماً وقيل سبعة أيام وقيل ثلاث ساعات (يا أيها الذين آمنوا اذا تدابرتكم بعضكم بعضاً تقولوا داينته اذا عاملته نسيتة معطياً أو اخذاً وفائدة ذكر الدين أن لا يتوهم من التداين المجازاة ويعلم تنوعه الى الموجل والحال وانه الباعث على الكتابة ويكون مرجع ضمير فاكتبوه (الى أجل مسمى) معلوم بالايام والاشهر لابل الحصاد وقوم الحاج (فاكتبوه) لانه أوثق وأدفع للتراع والجهور على أنه استحباب وعن ابن عباس رضي الله عنهما أن المراد به السلم وقال لما حرم الله الربا أباح السلم (وليكتب بينكم كاتب بالعدل) من يكتب بالسوية لا يزيد ولا ينقص وهو في الحقيقة أمر للمتدائنين باختيار كاتب فقيه دين حتى يجيىء مكتوبه موثقاً به معدلاً بالشرع (ولا يأب كاتب) ولا يمتنع أحد من الكتاب (ان يكتب كما عمله الله) مثل ما عمله الله من كتبه الوثائق ولا يأب أن ينفذ الناس كتابته كما نفعه الله بتعليمها كقوله وأحسن كما أحسن الله اليك (فليكتب) تلك الكتابة المعلمة أمر بها بعد النهي عن الإباء عنها تأكيذاً ويجوز أن تتعلق الكاف بالأمر فيكون النهي عن الامتناع منها مطلقاً ثم الأمر بها مقيدة (وليل الذي عليه الحق) وليكن المعلى من عليه الحق لانه المقر المشهود عليه والاملال والاملأء واحد

لا يظهر من كلام الكشاف ان ما مصدرية والال كان المعنى مثل تعليم الله لا مثل ما عمله الله بل الظاهر ان ما موصولة أو موصوفة فالكاف في موضع المفعول المطلق أي كتابة علم الله أي بطريق علمه الله أي علم كتابة الوثائق بذلك الطريق (قوله ويجوز الخ) وفرق بين الوجهين ان قوله فليكتب على الاول تأكيذاً محضاً وعلى الثاني يفيد معنى جديداً فيكون تأسيساً (قوله بالامر الخ) أي بقوله فليكتب كما صرح به صاحب الكشاف (قوله النهي عن الامتناع مطلقاً ثم الأمر بها مقيدة) تأنيث هاتين اللفظتين باعتبار كونهما جالين عن الضمير بن الراجعين الى الكتابة (قوله والاملال والاملأء واحد) وهو الاقرار



(قوله وكأنه قيل ارادة ان تذكر احداهما الاخرى ان ضلت) يعني ان التركيب المذكور يستعمل في هذا المعنى لان التذكير في الكلام فيكون هو المقصود وما يتعاقب به الارادة (قوله لاداء الشهادة او التحمل) اداء الشهادة فرض كما ان التحمل فرض وقد يكونان فرض عين وقد يكونان فرض (٢٧٠) كفاية (قوله فرض كفاية على غير قياس او من قاسط بمعنى ذى قسط الخ)

أما الاول فلان القياس في أفعل التفضيل عند الجمهور ان لا يبنى الامن الثلاثي المجرد وأما الثاني فلانه اذا كان من قاسط والقاسط هو الجائر لقوله تعالى وأما القاسطون فكانوا لجهنم حطبا ولا يخفى ان هذا المني مخالف للمقصود ههنا فيجب أن يكون القاسط بمعنى ذى قسط أى ذى العدل على طريقة تامل ولا ين معنى لا يراد بالقاسط ههنا المعنى الحقيقي الظاهر وهو الذى يقوم به القسط بل من هو ذوق قسط ومن يتعاق به القسط كما يقال تامل بمعنى ذى عمر وأقوم بكون من قوم بمعنى مستقيم أى أشد استقامة (قوله وانما صحت الواو الخ) أى لاتعل الواو بان تقاب الفا كما قلت فى اقام التى للماضى لما ذكرى لاتعل صيغة التعجب لجوده وعدم التصرف فيه قطعاً وحل صيغة التفضيل على التعجب لمشابهة بينهما من حيث انهما لا يبنيان الامن ثلاثى مجرد ليس بلون ولا عيب (قوله والتجارة

(وليتق القر به) أى المولى أو الكاتب (ولا يبخس) ولا ينقص (منه شيئاً) أى من الحق أو مما أُملى عليه (فان كان الذى عليه الحق سفهياً) ناقص العقل مبذراً (أو ضعيفاً) صبيهاً أو شيخاً مخنلاً (أو لا يستطيع أن يمل هو) أو غير مستطيع للاملال بنفسه لخرس أو جهل باللغة (فليمل وليه بالعدل) أى الذى يلى أمره ويقوم مقامه من قيم ان كان صديقاً ومختم العقل أو وكيل أو مترجم ان كان غير مستطيع وهو دليل جري ان النيابة فى الاقرار ولعله مخصوص بما تعاطاه القيم أو الوكيل (واستشهدوا شهيدين) واطلبوا أن يشهد على الدين شاهدان (من رجالكم) من رجال المسلمين وهو دليل اشتراط اسلام الشهود واليه ذهب عامة العلماء وقال أبو حنيفة تقبل شهادة الكفار بعضهم على بعض (فان لم يكونا رجلين) فان لم يكن الشاهدان رجلين (فرجل وامرأتان) فليشهد أو فليستشهد رجل وامرأتان وهذا مخصوص بالاموال عندنا وبماعد الحدود والقصاص عند أبي حنيفة (من ترضون من الشهداء) لعامكم بعد انتم (ان تفضل احدهما فتذكر احدهما الاخرى) علة اعتبار العدد أى لاجل ان احدهما ان ضلت الشهادة بان نسبتها ذكرتها الاخرى والعلة فى الحقيقة التذكير ولكن لما كان الضلال سبباً لنزله منزلة كقولهم أعددت السلاح أن يجى عدو فادفعه وكأنه قيل ارادة ان تذكر احدهما الاخرى ان ضلت وفيه اشعار بنقصان عقلمن وقلة ضبطهم وفرأجزه ان تفضل على الشرط فتذكر بالرفع وابن كثير وأبو عمرو ويعقوب فتذكر من الاذكار (ولا ياب الشهداء اذا مادعوا) لاداء الشهادة أو التحمل وسموا شهداء قبل التحمل تنزيلاً لما يشارف منزلة الواقع وما مزيدة (ولا تسموا أن تكتبوه) ولا تملوا من كثرة مدايناتكم ان تكتبوا الدين أو الحق أو الكتاب وقيل كنى بالسأم عن الكسل لانه صفة المنافق ولذلك قال عليه السلام لا يقول المؤمن كسلاً (صغيراً أو كبيراً) صغيراً كان الحق أو كبيراً أو مختصراً كان الكتاب أو مشبعاً (الى أجله) الى وقت حياؤه الذى أقر به المديون (ذلكم) اشارة الى أن تكتبوه (أقسط عند الله) أكثر قسطاً (وأقوم للشهادة) واثبت لها وأعون على اقامتها وهم مبنيان من أقسط وأقم على غير قياس أو من قاسط بمعنى ذى قسط وقوم وانما صحت الواو فى أقوم كما صحت فى التعجب لجوده (وأدنى أن لاترتابوا) وأقرب فى أن لاتشكوا فى جنس الدين وقدره وأجله والشهود ونحو ذلك (الأن تكون تجارة حاضرة نديرونها بينكم فليس عليكم جناح الا تكتبوها) استثناء من الامر بالكتابة والتجارة الحاضرة نعم المبيعة بدين أو عين وادارتها بينهم تعاطيهم اياها يد ايدى الأأن تتبايعوا يد ايدى فلا بأس أن لاتكتبوا لبعده عن التنازع والنسيان ونصب عاصم تجارة على أنه الخبر والاسم مضمرة تقديره الأأن تكون التجارة تجارة حاضرة كقوله بنى أسد هل تعلمون بلاءنا \* اذا كان يوماً ماذا كواكب أشعنا ورفعها الباقون على انها الاسم والخبر تديرونها وعلى كان التامة (وأشهدوا اذا تبايعتم) هذا التبايع أو مطلقاً لانه أحوط والاوامر التى فى هذه الآية للاستحباب عند أكثر الاثمة وقيل انها

الحاضرة نعم المبيعة بدين أو عين) ليس فى كلامه فائدة لفظ الحاضرة وقال العلامة النيسابورى التجارة للوجوب

تصرف فى المال لطلب الربح سواء كانت المبيعة بدين أو عين فالتجارة حاضرة فاذا المراد بالتجارة ما يتجر فيه من الابدال انتهى كلامه وظاهر منه ان التجارة ههنا ليست بالمعنى المذكور وظاهر أيضاً فائدة لفظ الحاضرة لان المعنى أن يكون المتجر فيه وهو الاعراض حاضرة وما ذكره العلامة النيسابورى هو ان ذى ذكره صاحب الكشاف وقد غيبره المصنف فانزم عليه ما نزم (قوله هذا التبايع) وهو التجارة



الحاضرة انما كرر ذكر الشاهدين لانه لما حكم بان لا بأس بعدم الكتابة في الصورة المذكورة توهم ان لا بأس بترك الاشهاد أيضاً  
فدفع ذلك التوهم بقوله واشهدوا (قوله في احكامها ونسخها) الاحكام بكسر الهمزة ضد النسخ ومعنى كلامه انه قال بعضهم ان  
الاورام المذكورة للوجوب لكنه اختلف ذلك البعض فبعضهم يقول ان كونها الايجاب محكم أي ثابت وبعضهم يقول ان كونها الايجاب  
منسوخ غير ثابت (قوله ولانه ادخل في التعظيم من الكناية) أي ادخل في التعظيم من ايراده بالضمير فان ايراد الظاهر في مقام المضمّر  
يشعر بشدة الاهتمام فيكون دال على التعظيم (قوله تعالى واتقوا الله) معطوف على قوله واشهدوا اذا تابعتهم (قوله تعالى ويعلمكم  
الله) هذه الواو ليست عاطفة والالزم عطف الاخبار على الانشاء بل واو الاستئناف كما صرح به ابن هشام حيث قال الثاني من أقسام الواو  
وهو ان يرفع ملبعدا وهو الواو الاستئنافية نحو لتبين لكم ونقر في (٢٧١) الارحام ونحو واتقوا الله ويعلمكم الله

(قوله وفيه مبالغات) الاولى

الامر بالتقوى الثانية  
تعليق الامر بالتقوى على  
الاسم الذي يشتمل على  
جميع صفات الجلال والقدرة  
والغلبة فكانه قيل فليتق  
القهار المنتقم المهلك الى غير  
ذلك من الصفات الثلاثة  
ذكر الرب فان من هورب  
الشخص ومر به يستحق  
ان يتقى (قوله تعالى آثم  
قلبه) صريح في مؤاخنة  
الشخص بأعمال القلب  
(قوله ونظيره العين زانية  
الخ) أي كما ان منشأ السكتان  
وهو عدم التلفظ بها وادائها  
منسوبا الى الشخص كذلك  
العين منشأ للزنا وان كان  
الزاني هو الشخص واعلم  
ان عند أهل التحقيق ان  
الآثم بالحقيقة هو القلب

لوجوب ثم اختلف في احكامها ونسخها (ولا يضار كاتب ولا شهيد) يحتمل البناءين ويبدل عليه انه  
قرئ ولا يضار بالكسر والفتح وهو نهيمما عن ترك الاجابة والتحريف والتغيير في السكتة  
والشهادة أو النهي عن الضرار ههما مثل أن يجلا عن مهمم ويكلفا الخروج عما حدلما ولا يعطى  
الكاتب جعله والشهيد مؤنة مجيئه حيث كان (وان تفعلوا) الضرار أو ما نهيتهم عنه (فانه فسوق  
بكم) خروج عن الطاعة لاحق بكم (واتقوا الله) في مخالفة أمره ونهيه (ويعلمكم الله)  
أحكامه المتضمنة لمصالحكم (والله بكل شئ عليم) كرر لفظة الله في الجمل الثلاث لاستقلالها فان  
الاولى حث على التقوى والثانية وعد بانعامه والثالثة تعظيم لشأنه ولانه ادخل في التعظيم من الكناية  
(وان كنتم على سفر) أي مسافرين (ولم تجردوا كتابا فرهان مقبوضة) فالذي يستوثق به  
رهان أو فعليكم رهان أو فليؤخذ رهان وليس هذا التعليق لاشتراط السفر في الارتهان كما ظنه مجاهد  
والضحاك رحمه الله لانه عليه السلام رهن درعه في المدينة من يهودى على عشرين صاعا من شعير  
أخذه لاهله بل لاقامة التوثق للارتهان مقام التوثق بالكتابة في السفر الذي هو مظنة اعوازاها  
والجمهور على اعتبار القبض فيه غير مالك وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وفرهن كسقف وكلاهما جمع  
رهن بمعنى مرهون وقرئ بأسكان الهاء على التخفيف (فان أمن بعضكم بعضا) أي بعض  
الدائنين بعض المديونين واستغنى باماتته عن الارتهان (فليؤد النوى اتتمن أمانته) أي دينه سماه  
أمانة لانمانه عليه بترك الارتهان به وقرئ الذي اتتمن بقلب الهمزة ياء والذي اتتمن بادغام الياء في التاء  
وهو خطأ لان المنقلبة عن الهمزة في حكمها فلا تدغم (وليتق الله به) في الحيانة وانكار الحق  
وفيه مبالغات (ولاتكتموا الشهادة) أيها الشهود والمديونون والشهادة شهادتهم على أنفسهم  
(ومن يكتمها فانه آثم قلبه) أي يآثم قلبه أو قلبه يآثم والجملة خبران واسناد الأثم الى القلب لان  
السكتان مقترفة ونظيره العين زانية والاذن زانية أو للبالغه فانه رئيس الاعضاء وأفعاله أعظم الافعال  
وكأنه قيل يمكن الآثم في نفسه وأخذ أشرف أجزائه وفاق سائر ذنوبه وقرئ قلبه بالنصب كحسن  
وجهه (والله بما تعملون عليم) تهديد (لله ما في السموات وما في الارض) خلقا وملكا (وان

الذي هو النفس الناطقة وعلى هذا فاسناد الأثم اليه حقيقة ليس من قبيل نسبة الزنا الى العين فان قيل اذا كان جميع الآثم صادرة عن  
القلب كما ذكر فلم أسند اليه بعض الآثم كالسكتان دون البعض وما فائدة الاسناد اليه قلت لان بعض الآثم قد يظهر في بعض الاعضاء  
وله دخل فيه كالنظر الى ما لا يجوز فيسند الى ذلك البعض وأما السكتان فليس غير القلب دخل فيه فاسند الى القلب للاشعار بان ليس  
غيره مدخل فيه أولان السكتان لما كان منشؤه القلب فعلم من مجرد السكتان انه آثم القلب فلما صرح به أكد ذلك (قوله أو للبالغه  
الخ) لك أن تقول الامر بالعكس فان نسبة الشئ الى المجموع أقوى من نسبه الى جزء منه اذا الاول يدل على تعلقه بجميع أجزاء الشئ  
والثاني يدل على تعلقه ببعضها ويمكن أن يقال لو قيل فانه آثم ولم يقل قلبه أمكن أن يتوهم ان نسبة الأثم اليه باعتبار بعض الاجزاء التي  
ليست كالقلب في الشرف فاذا صرح بالقلب حصلت المبالغه (قوله وقرئ قلبه بالنصب) قال العلامة التفتازاني هو كقوله سفته نفسه فيمن  
جعله تميزا وعلى انتزاع الخافض فيكون المعنى آثم في قلبه



(قوله يعنى ما فيها من سوء العزم عليه الخ) لو قال ما فيها من العزم على سوء كان أولى لان المؤاخذة ليست بالسوء بل بالعزم عليه وهذه المسئلة تفصيل في كتاب الاحياء (قوله وهو صريح في نفي وجوب التعذيب) للمعتزلة ان يقولوا لا يجوز ان يجب التعذيب وتجب مشيئته أيضا كما انه يجب عليك شئ وانت تريد أيضا وتشاءؤه والجواب ان هذا خلاف الظاهر جدا فلا يحمل عليه مع عدم الباعث (قوله بدل البعض من الكل) لا يخفى ان المغفرة والتعذيب ليسا جزأين من الحساب بل أمران مترتبان عليه فليس بدل البعض بل بدل الاشتمال وقال العلامة لطبي قيل ان أر يدب قوله بحاسبكم معناه الحق في يكون قوله يغفر بدل الاشتمال كقولك أحب زيداعلمه وان أر يدبه المجازاة يكون قوله يغفر لمن يشاء بدل البعض كقولك ضربت زيدا رأسه وقال بعضهم ان الضمير المحرور في بحاسبكم به الله يعود الى ما في أنفسكم وهو مشتمل كما ذكر على خاطر سوء وعلى ما يخصه الانسان من الوسواس وحديث النفس والغفران والعذاب انما يردان على ما اعتقده وعزم عليه من سوء لاحديث النفس فهذا الاعتبار هو بدل البعض أقول في الكلامين نظر اما في الاول فلأن المجازاة ليست مركبة من الغفران والعذاب حتى يكون كل منهما بعضا فيكون بدل البعض كيف ولو كانت مركبة منهما لزم تحققهما عند المجازاة وليس كذلك اذ قد تحصل المجازاة ويحصل أحدهما دون الآخر وتحقيق ان المجازاة أمر كلي منحصر في نوعين أحدهما الثواب والآخر (٢٧٢) التعذيب لكن لا يمكن في بدل البعض كون البديل فردا من أفراد المبدل منه بل

لابد أن يكون جزءا منه وأما في الثاني فإن محموله ان ما في أنفسكم كلى مشتمل على أفراد متعددة ومجموع مركب من أمور متعددة هي الخواطر والوسواس والعزائم والغفران والتعذيب انما يتعلق ببعض تلك الامور وهذا كما ترى ليس ببدل البعض من الكل بل ذكروا تعلق ببعض الشئ وقال العلامة التفتازاني هذا التفصيل منزلة بدل البعض ان جعل المغفرة والعذاب من جملة الحساب وبمنزلة بدل

تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه) يعنى ما فيها من سوء العزم عليه لترتب المغفرة والعذاب عليه (بحاسبكم به الله) يوم القيامة وهو حجة على من أنكر الحساب كالمعتزلة والرافض (يفغفر لمن يشاء) مغفرته (ويعذب من يشاء) تعذيبه وهو صريح في نفي وجوب التعذيب وقدر فهمهما ابن عامر وعاصم ويعقوب على الاستئناف وجزمهما الباقر عطفًا على جواب الشرط ومن جزم بغير فاء جعلهما بدلا منه بدل البعض من الكل أو الاشتمال كقوله

متى تأتانا لمس بنا في ديارنا \* تجد حطبا جز لا ونا رانا أاججا

وادغام الراء في اللام لحن اذ الراء لا تدغم الا في مثلها (والله على كل شئ قدير) فيقدر على الاحياء والمحاسبة (آمن الرسول بما أنزل اليه من ربه) شهادة وتخصيص من الله تعالى على صحة إيمانه والاعتداده وانه جازم في أمره غير شاك فيه (والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله) لا يخلو من أن يعطف المؤمنون على الرسول فيكون الضمير الذي ينوب عنه التنوين راجعا الى الرسول والمؤمنين أو يجعل مبتدأ فيكون الضمير للمؤمنين وباعتباره يصح وقوع كل من خبره خبر المبتدأ ويكون افراد الرسول بالحكم اما لتعظيمه أو لان إيمانه عن مشاهدته وعيان وإيمانهم عن نظر واستدلال وقرأ جزء والسكائى وكتابه يعنى القرآن أو الجنس والفرق بينه وبين الجمع انه شائع في وحدان الجنس والجمع في جوعه ولذلك قيل الكتاب أكثر من الكتب (لان فرق بين أحد من رسله) أى يقولون لان فرق وقرأ يعقوب لا يفرق بالياء على ان الفعل لكل وقرئ لا يفرقون حملا

معناه

الاشتمال ان جعل من توابعه وثمراته وتفقار يعه ومتعلقاته أقول محصله أنه ان أر يد بالحساب المعنى الحقيقي

فالغفران والتعذيب في حكم بدل الاشتمال وان أر يدبه المعنى المجازى فهما في حكم بدل البعض فهو راجع الى الكلام الاول من الكلامين المذكورين من هذا الوجه ولكن بينهما فرق من حيث ان هذا الكلام يدل على انهما ليسا ببديلين بل في حكم البديل بخلاف الكلام الاول فانه يدل ظاهرا على اهمه بادلان حقيقية (قوله وادغام الراء في اللام لحن) قال صاحب الكشاف ومدغم الراء في اللام لحن مخطئ خطأ فاحشا وراويه عن أبي عمرو ومخطئ مرتين لانه يلحن وينسب الى أعلم الناس بالعرية ما يؤذن بجمل عظيم قال العلامة التفتازاني هذا على عادته في القراءات السبع اذ لم تكن على وفق قاعدة العربية ومن قواعدهم ان الراء لا تدغم الا في الراء وقد يجب ان القراءات السبع متواترة والنقل بالتواتر اثبات علمي وقول النحاة في ظني ولو سلم عدم التواتر فأقل الامران تثبت لغة بنقل العدول ويرجح بكونه اثباتا ونقل ادغام الراء في اللام عن أبي عمرو ومن الشهرة والوضوح بحيث لا مدفع له ووجهه من حيث التعليل ما بينهما من شدة التقارب حتى كأنهما مثلان (قوله فيكون الضمير للمؤمنين الخ) أى الضمير الذي ينوب عنه التنوين الذي في لفظ كل فانه كان في الاصل كلهم لحدف الضمير وعوض عنه التنوين (قوله والفرق بينه وبين الجمع انه شائع في وحدان الجنس الخ) قال



العلامة التفتازاني هذا غير مسلم للقطع وانفاق أئمة التفسير والاصول والنحو على ان الحكم في مثل الرجال فعلاوا كذا على كل فرد على كل جماعة وهكذا افسره في كل موضع من الكتاب فلي تدبر (قوله فاحد بمعنى الجمع) قال العلامة التفتازاني والمراد منه ههنا جمع من الجنس الذي يدل عليه الكلام فمعنى لا نفرق بين أحد لا نفرق بين جمع من الرسل أقول يرد عليه انه حينئذ لا فائدة في لفظ أحد ههنا بل ينبغي ان يقال لا نفرق بين رسله بل نقول لفظ أحد موهم اذ قد يتوهم ان لا نفرق بين جماعة خاصة أي واحدة من الجماعات وان يفرق بين جماعة أخرى والجواب انه لو قيل لا نفرق بين جماعة من الرسل والنسكة في سياق النفي لفهم انه لا نفرق بين شيء من الجماعات أصلا ولزم عدم التفریق في جميع أفراد الرسل فكذا أحد الذي هو بمعنى الجماعة يلزم منه عموم النفي وحينئذ نقول عدم التفریق بين كل جمع أبلغ من عدم التفریق بين المجموع (قوله أجنبنا) المراد بالاجابة ههنا الاجابة بالعقول أي اعتقدنا وجوب العمل بالامر والنهي والمراد باطعنا أتعناه بالعمل به (قوله لا ينتفع بطاعتها الخ) أي لا ينتفع بطاعة العبد غيره ولا يتضرر بمعصيته أي المنفعة والمضرة مخصوصتان بالعمل وهذان التخصيصان يستفادان من تقديم الجزأين (قوله فيه اعمال) الاعمال الجسد والمبالغة في العمل والسبب في ذلك ان أكثر النفوس الى الشر أميل (قوله فان الذنوب كالسموم الخ) يرد عليه ان الذنوب ليست نفس الخطأ والنسيان بل ترتب عليهما وحينئذ لا يظهر ارتباط قوله فان الذنوب كالسموم بقوله (٢٧٣) أو بأنفسهما اذ المراد بقوله بأنفسهما

أنفس الخطأ والنسيان الا أن يراد بالذنوب ما يشمل نفس الخطأ والنسيان بان يقال المراد بالذنوب ما يمكن ان يؤخذ الشخص به ولو قال بدل قوله أو بأنفسهما أو بما أدى اليه الخطأ والنسيان لكان أولى فتأمل (قوله لكنه تعالى وعد التجاوز عنه رجة وفضلا فيجوز ان يدعو الانسان به استدامة) فيه دلالة على ان ما وعده الله تعالى لا بد ان يحصل لكن

على معناه كقوله تعالى وكل أتوه داخرين واحد في معنى الجمع لوقوعه في سياق النفي كقوله تعالى فما منكم من أحد عنه حاجزين ولذلك دخل عليه بين والمراد في الفرق بالتصديق والتكذيب (وقالوا سمعنا) أجنبنا (وأطعنا) أمرك (غفرانك ربنا) اغفر لنا غفرانك أو نطلب غفرانك (واليك المصير) المرجع بعد الموت وهو اقرار منهم بالبعث (لا يكف الله نفسا الاوسعها) الا ما تسعه قدرتها فضلا ورجة أو مادون مدى طاقتها بحيث يتسع فيه طوقها ويتيسر عليها كقوله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وهو يدل على عدم وقوع التكليف بالمحال ولا يدل على امتناعه (لما ما كسبت) من خير (وعليها ما اكتسبت) من شر لا ينتفع بطاعتها ولا يتضرر بمعاصيها غيرها وتخصيص الكسب بالخير والا اكتساب بالشر لان الاكتساب فيه اعمال والشر تشبيه النفس وتنجذب اليه فكانت أجد في تحصيله وأعمل بخلاف الخير (ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا أو أخطأنا) أي لا تؤاخذنا بما أدى بنا الى نسيان أو خطأ من نفي ربط وقلة مبالاة أو بانفسهما اذ لا تمتنع المؤاخذة بهما عقلا فان الذنوب كالسموم فكما ان تناولها يؤدي الى الهلاك وان كان خطأ فتعاطى الذنوب لا يبعد ان يقضى الى العقاب وان لم تكن عزيمة لكنه تعالى وعد التجاوز عنه رجة وفضلا فيجوز ان يدعو الانسان به استدامة واعتداد بالنعمة فيه ويؤيد بذلك مفهوم قوله عليه الصلاة

(٣٥ - (بيضاوي) - اول)

لا يجب ان يدوم فتشبت الحاجة الى استدامته أي طلب دوامه وهذا جواب عن اشكال يتوهم ههنا وهو انه لما وعده الله بالتجاوز عن الخطأ والنسيان فما الحاجة الى الدعاء المذكور والجواب الآخر المراد من الدعاء المذكور اظهار الاعتداد بالنعمة المذكورة التي هي المجاوزة عن الخطأ والنسيان وقال بعضهم في دفع السؤال ان رفع المؤاخذة بالخطأ والنسيان عرف بالسمع من قول النبي صلى الله عليه وسلم رفع عن أمتي الخطأ والنسيان ولعل رفعهما كان اجابة لهذه الدعوة واعتراض عليه بان المعتزلة وكثيرا من أهل السنة على انه لا يجوز التكليف بغير المقدور وأجيب بان غير المقدور هو نفس الخطأ والنسيان وليس الكلام في المؤاخذة على الخطأ نفسه بل على ما يرتب عليه كقتل المسلم بالرمي الى الصيد أقول لك ان تقوّل الرمي الى الصيد في الصورة المذكورة والوقوع على المسلم كلاهما وقع بقدرة الشخص فما الخطأ الذي هو غير مقدور ويمكن ان يقال المراد من المقدور المقدور بالذات وهو الذي تتعلق به الارادة أولا ولا يخفى ان وقوع السهم على الشخص لا يكون كذلك فتأمل (قوله واعتدادا بالنعمة فيه) الضمير الكائن في فيه عائدا الى التجاوز و يرد عليه ان التجاوز نفسه نعمة لأن النعمة فيه والجواب ان النعمة المترتبة على تجاوز الله تعالى عن الذنوب عدم كون العبد معذبا بل كونه منعما لان كل أحد لا يخاف عن أحدهما (قوله ويؤيد بذلك الخ) الظاهر ان ذلك اشارة الى الاعتداد المذكور وتوضيحه انه لما قال عليه السلام رفع عن أمتي الخطأ والنسيان فالظاهر انه رفع عن كل واحد من



الامة الخطأ والنسيان في كل زمان وحينئذ لا حاجة الى الاستدانة المذكورة فيكون الدعاء المذكور لاجل الاعتماد بالذممة ويحتمل ان يكون ذلك اشارة الى مجموع ما ذكر بان يقال يحتمل ان يرفع الخطأ والنسيان عن الامة في بعض الاحيان فيحتاج الى الاستدانة أي طلب دوام الرفع المذكور (قوله عبثاً ثقيلاً) العبء بكسر العين وسكون الباء الجمل (قوله للبغاثة) أي ليس التشديد للتعدية الى مفعولين كما في قوله ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به بل مجرد المبالغة في الجمل (قوله فيكون صفة لاصراً) أي على التوجيه الثاني واما على الاول فهو صفة للمصدر المحذوف الذي هو الجمل (قوله من قتل الانفس) هذا هو المستفاد من قوله تعالى فاقتلوا انفسكم ويحتمل ان يراد من قتل الانفس تعيين القصاص (٢٧٤) فان في شريعة موسى عليه السلام القصاص متعين لا يندفع بالعفو

والصلح (قوله وقطع موضع النجاسة) فانه تعين في شريعة موسى عليه السلام قطع موضع النجاسة من الثياب (قوله أو من التكاليف الشاقة التي لا يفي بها طاقة البشر) هذا غير الأمر المذكور سابقاً فانه الأمر الشديد المتعسر وهذا الأمر المتعذر الغير المقدور (قوله تعالى واعف عنا) يمكن ان يقال المراد به اعم ما تقرر من جزاء أعمالنا السيئة واغفر لنا استرلنا ذنوبنا حتى لا يطع عليه فنفتضح به على رؤس الاشهاد وارحنا ببئس الكرامات ورفعة الدرجات فتكون هذه الكلمات الكريمة جامعة لطلب عدم الانتقام وستر الذنوب والتفضل ولا مقصود الا هذه الامور الثلاثة لان المطلوب رفع ما يكون سبباً للبعد وتحصيل القرب (قوله تعالى وانصرنا على القوم الكافرين) ان قيل ما فائدة لفظ القوم وهلا قيل فانصرنا على الكافرين حتى يكون المطلوب النصر على كل واحد من الكفرة قلنا النصر على كل واحد واحد لا تستلزم النصر على المجموع من حيث هو مجموع لان الشخص قد يكون غالباً على كل واحد اذا انفرد ولا يكون غالباً على المجموع (قوله وهو يرد قول من استنكر) قال النووي في الاذكار نقلاً عن بعض المتقدمين انه يكره ان يقول سورة البقرة وسورة الدخان والعنكبوت وشبه ذلك قالوا وانما يقال السورة التي يذكر فيها البقرة وشبه ذلك قلت وهذا خطأ مخالف للسنة فقد ثبت بالاحاديث الصحيحة استعمالها فيما لا يخص من المواضع كقوله صلى الله عليه وسلم الآياتان من آخر سورة البقرة من قرأهما في ليلة كفتاه وهذا الحديث في الصحيحين وأشباهه كثيرة لا تنحصر انتهى كلامه

والسلام رفع عن أمتي الخطأ والنسيان (ربنا ولا تحمل علينا اصراً) عبثاً ثقيلاً بأصر صاحبه أي يجبسه في مكانه يريد به التكاليف الشاقة وقرئ ولا تحمل بالتشديد للمبالغة (كما جلت على الذين من قبلنا) جلا مثل جلك اياه على من قبلنا أو مثل الذي جلت اياهم فيكون صفة لاصراً والمراد به ما كلف به بنو اسرائيل من قتل الانفس وقطع موضع النجاسة وخسين صلاة في اليوم والليلية وصرف ربيع المال للزكاة أو ما أصابهم من الشدائد والمحن (ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به) من البلاء والعقوبة أو من التكاليف التي لا تفي بها الطاقة البشرية وهو يدل على جواز التكليف بما لا يطاق والامساك التخلص منه والتشديد يدهنا لتعدية الفعل الى المفعول الثاني (واعف عنا) واح ذنوبنا (واغفر لنا) واستر عيوبنا ولا تفضحنا بالمؤاخذة (وارحنا) وتعطف بنا وتفضل علينا (أنت مولانا) سيدنا (فانصرنا على القوم الكافرين) فان من حق المولى أن ينصر مواليه على الاعداء والمراد به عامة الكفرة روى انه عليه الصلاة والسلام لما دعاه هذه الدعوات قيل له عند كل كلمة فعلت وعنه عليه السلام أنزل الله تعالى آيتين من كنوز الجنة كتبهما الرحمن بيده قبل أن يخلق الخلق بالف سنة من قرأهما بعد العشاء الاخيرة أجزأناه عن قيام الليل وعنه عليه الصلاة والسلام من قرأ الآيتين من آخر سورة البقرة في ليلة كفتاه وهو يرد قول من استنكره ان يقال سورة البقرة وقال ينبغي أن يقال السورة التي يذكر فيها البقرة كما قال عليه الصلاة والسلام السورة التي تذكرك فيها البقرة فسطاط القرآن فتعلموها فان تعلمها بركة وتركها حسرة ولن يستطيعها البطلة فيل يارسول الله وما البطلة قال السحرة

تم الجزء الاول من تفسير البيضاوي ويليها الجزء الثاني أوله سورة آل عمران ❀



فهرست الجزء الاول من تفسير البيضاوى

صحيفة	صحيفة
٧٠ بيان ان الاخبار بوقوع شئ لا ينفى كونه مقدورا	٢ بيان كون اللام في الحمد للاختصاص والكلام في القصر وغيره
٧٢ بيان تأويلات الاعتزلة للختم ونحوه المسند الى الله تعالى	٥ بيان أرفع العلوم قدرا
٧٧ بيان كون المنافقين أحبب الكفرة	٦ تفسير سورة الفاتحة
٨٤ بيان ان كمال الايمان بماذا يكون	٧ بيان أسامى الفاتحة
٨٨ بيان ان الطلب غير الارادة	٨ بيان كون البسملة من الفاتحة أم لا
٩١ بيان فائدة ضرب الامثال	١٠ بيان متعلق البسملة
١٠٢ بيان معنى الشئ وانه يعم البارى في بعض الاطلاقات	١١ بيان تحقيق معنى الباء
١٠٦ بيان ان أسماء الجوع للعموم	١٣ بيان الكلام في لفظ الاسم واشتقاقه وما فيه من الخلاف
١٠٩ بيان كيفية المطر والسحاب	١٥ بيان أصل لفظ الجلالة وتحقيق اشتقاقه
١١١ بيان الدليل على اعجاز القرآن وكونه حجة	١٩ بيان تحقيق القول في الرحمن الرحيم
١٢١ بيان انه ليس في الجنة من أطعمة الدنيا الا الاسماء	٢١ بيان مباحث الحمد لله
١٢٣ بيان حسن التمثيل وشروطه	٢٣ بيان مباحث أل الجنسية
١٢٥ بيان معنى أمار وتحقيق القول فيها	٢٨ بيان الفرق بين الملك والمالك
١٢٧ بيان الفسق ودرجات الفاسق	٣١ بيان الالتفات
١٣٣ بيان اثبات صحة الخشر وبيان المقدمات المتوقفة عليها	٣٢ بيان الضمائر وماحققتها
١٣٤ بيان الاختلافات في حقيقة الملائكة	٣٧ بيان تقسيم النعم
١٣٧ بيان القول في معنى الاسماء التي علمها الله للملائكة	٤١ بيان الكلام على أمين وتحقيق معنى اسم الفعل
١٣٨ بيان التكليف بالجمال وما قيل فيه	تفسير سورة البقرة
١٤٠ بيان مزية الانسان بالعلم وان اللغات توقيفية	٤٢ بيان تحقيق القول في الحروف المبدوء بها السور
١٤١ بيان أن آدم أفضل من الملائكة وان ابليس قيل انه من الملائكة وانه منهم نوعا يتوالدون	٤٨ بيان معنى الهدى وأقسامه
١٤٢ بيان ما قيل في وسوسة ابليس لآدم مع طرده من الجنة	٥٢ بيان معنى التضمن وتحقيق القول فيه
١٤٥ بيان ما تمسكت به الحشوية من عدم	٥٤ بيان معنى الايمان والنفاق عند أهل السنة والاعتزلة والخوارج
	٥٨ بيان دليل من ذهب الى ان الرزق يعم الحلال والحرام
	٦٢ بيان معنى اليقين وانه لا يوصف به علم البارى تعالى
	٦٧ بيان معنى الكفر في الشرع

S. 1

S. 2



صحيفة	صحيفة
١٩٧ بيان أن التوجه الى جهة الكعبة أوعينها	عصمة الانبياء والجواب عنه
٢٠١ بيان ان حياة الشهداء لا تدرك الا بالوحى وان الارواح جواهر قائمة بنفسها تبقى بعد الموت دراية	١٥٢ بيان ما تمسكت به المعتزلة من عدم الشفاعة لارباب الكبار والجواب عنه
٢٠٥ بيان الدليل على وجود الاله و وحدته	١٥٣ بيان كيفية انفلاق البحر لبني اسرائيل وانه من الآيات الملجئة للايمان
٢١٣ بيان انحصار الكمالات الانسانية في ثلاثة وبينها	١٥٩ بيان ما قيل في مسخ المعتدين في السبت قرده انه من مسخ القلوب
٢١٥ بيان نسخ الوصية للوارث بعد وجوبها	١٦٥ بيان قصة أصحاب البقرة
٢١٧ بيان وقت نزول صحف ابراهيم والتوراة والانجيل والقرآن	١٦٦ بيان ان المعاصي يجز بعضها بعضا حتى تؤدى الى الكفر
٢٢٠ بيان الاعتكاف وانه خاص بالمسجد	١٧١ بيان ان من أيقن بالجنة أحب بالتخلص اليها بالموت
٢٢٤ بيان الحصر في الحج وفدائه	١٧٢ بيان السر في كراهة اليهود لسيدنا جبريل
٢٢٧ بيان المشعر الحرام ماهو	١٧٤ بيان ان جيل اليهود أربع فرق
٢٣٢ بيان عدد الانبياء والرسل	١٧٥ بيان ان الساحر لا يكون الا خبيث النفس مثل الشيطان
٢٣٤ بيان سرية عبد الله بن جحش	١٧٨ بيان النسخ وانه من المصالح
٢٣٥ بيان ما نزل في الحجر من الآيات	١٨٢ بيان اختلاف الأئمة في دخول الكفار المساجد
٢٣٦ بيان اطلاق المشركين على اليهود والنصارى	١٨٣ بيان الدليل على ابطال الولد له سبحانه
٢٣٩ بيان الايلاء و حكمه	١٨٦ بيان الاشياء التي كلف بها سيدنا ابراهيم
٢٤٠ بيان القرء والاختلاف فيه	١٨٧ بيان مقام ابراهيم والصلاة التي تصلى عنده
٢٤١ بيان الخلع وابتدائه	١٩٠ بيان أولاد ابراهيم
٢٤٤ بيان أقصى مدة الرضاع	١٩٢ بيان أن الانتساب الى الاشراف لا ينفع عند الله بمجرد
٢٤٦ بيان عدة المتوفى عنها زوجها	
٢٥٦ بيان فضل بعض الانبياء على بعض	
٢٦٠ بيان المحاجة التي قام بها سيدنا ابراهيم مع النمرود	



## الجزء الثاني

من التفسير المسمى أنوار التنزيل وأسرار التأويل تأليف امام  
المحققين وقدوة المدققين القاضي ناصر الدين أبي سعيد عبد الله

ابن عمر بن محمد الشيرازي البيضاوي وهو نسبة

الى قرية يقال لها البيضاء من أعمال شيراز

توفي سنة احدى وتسعين وسبعمئة

رحمه الله وأسكنه من

الفردوس أعلاه

آمين

o

✽ وبهامشه حاشية العلامة الفاضل أبي الفضل القرشي الصديقي

الخطيب المشهور بالكازروفي رحمه الله آمين ✽

✽ قد قرر المجلس الاعلى بالازهر تدريس هذا الجزء ✽

✽ لطلبة السنة السابعة ✽

✽ (طبع بمطبعة) ✽

دار الكتب العلمية الكبرى

✽ على نفقة اصحابها ✽

✽ مصطفى الباني الحلبي وأخويه بكرى وعيسى ✽

✽ بمصر ✽



﴿ سورة آل عمران بسم الله الرحمن الرحيم ﴾

(قوله وكان حقها ان يوقف عليها) لان هذه الالفاظ مقطوع بعضها عن بعض (قوله ليدل على انها في حكم الثابت) ذهب سيدي به وكثير من النحاة الى انها حركت لالتقاء الساكنين وآثر الفتح للمحافظة على الترخيم في الله واختاره جار الله في المفصل ويرد عليه ما ذكره المصنف من ان التقاء الساكنين في الوقف غير محذور ولذا لم يحرك في لام (قوله فان الميم في حكم الوقف) هذا دليل على ان اسقاط الالف لا للدرج لانه انما (٢) يكون اذا كان الحرف الذي قبل الساقط لا يكون في حكم الوقف (قوله واحد

اثنان) بالقاء حركة الهمزة على الدال (قوله نجوما) هذا تكرار لان كونه نجوما يفهم من نزل قال صاحب الكشاف انما قال نزل لان القرآن نزل منجما والاولى للمصنف ان يقول أي نزل نجوما (قوله جملة) أي نزل كل من كل منهما دفعة واحدة (قوله لانهما أعجميان الخ) فيه بحث أما أولافلان في دخول اللام في الاعلام الاجممية نظرا كما صرح به العلامة التفتازاني واما ثانيا فاما نقل العلامة الطيبي عن الزجاج ان النحاة اختلفوا في التوراة قال الكوفيون هي من وريت والاصل تورية فقلبت الياء ألفا لتحركها وانفتاح ما قبلها ورد ذلك بان تفعلة بفتح العين لا يكاد يوجد في كلامهم وقال بعضهم تفعلة مثل توصية قلبت الى تفعلة كما يجوز في توصية توصاة وهذا ليس بثبت

﴿ سورة آل عمران مدنية وآياتها مائتان ﴾

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

(الم الله لاله الا هو) انما فتح الميم في المشهور وكان حقها ان يوقف عليها لالتقاء حركة الهمزة عليها ليدل على انها في حكم الثابت لانها اسقطت للتخفيف للدرج فان الميم في حكم الوقف كقوله لم واحد اثنان بالقاء حركة الهمزة على الدال لالتقاء الساكنين فانه غير محذور في باب الوقف ولذلك لم تحرك الميم في لام وقرىء بكسرهما على توهم التحريك لالتقاء الساكنين وقرأ أبو بكر بسكونها والابتداء بما بعدها على الاصل (الحى القيوم) روى انه عليه الصلاة والسلام قال ان اسم الله الأعظم في ثلاث سور في البقرة الله لاله الا هو الحى القيوم وفي آل عمران الله لاله الا هو الحى القيوم وفي طه وعنت الوجوه للحى القيوم (نزل عليك الكتاب) القرآن نجوما (بالحق) بالعدل أو بالصدق في اخباره أو بالحجج المحققة انه من عند الله وهو في موضع الحال (مصدقا لما بين يديه) من الكتب (وأنزل التوراة والانجيل) جملة على موسى وعيسى واشتقاقهما من الورى والنجل ووزنهما بتفعلة وافتعل تعسفا لهما أعجميان ويؤيد ذلك انه قرىء الانجيل بفتح الهمزة وهو ليس من أبنية العربية وقرأ أبو عمر وابن ذكوان والكسائي التوراة بالامالة في جميع القرآن ونافع وجزء بين اللفظين الا قالون فانه قرأ بالفتح كقراءة الباقيين (من قبل) من قبل تنزيل القرآن (هدى للناس) على العموم ان قلنا اما متعبدون بشرع من قبلنا والافالمراد به قومهما (وأنزل الفرقان) يريد به جنس الكتب الالهية فانها فارقة بين الحق والباطل ذكر ذلك بعد ذكر الكتب الثلاثة ليعم ما عداها كأنه قال وأنزل سائر ما يفرق به بين

وقال البصريون أصلها فوعدة وهي مثل الخوقة فاصلها وورية فقلبت الواو الاولى تاء وانجبل من النجل

الحق وهو الاصل ويفهم مما نقلنا ان النحاة على انهما مشتقان من الورى والنجل ويفهم من كلامه ان كونهما اسمين أعجميين أمر ثابت بدليل آخر غير ما ذكر من التأييد المذكور لكنه خلاف ظاهر كلام الكشاف حيث قال هو أي فتح الهمزة دليل على الجمجمة والظاهر انهما اسمان للكتابين المنزليين على لسان أهل الملتين فيحكم بكونهما أعجميين وكونهما عربيين في غاية البعد (قوله وأنزل الفرقان) أراد به جنس الكتب الالهية كذا في الكشاف قال الطيبي فيكون من عطف العام على الخاص كقوله والشمس والقمر والنجوم أقول فيه نظر فان ما مثل به ليس من عطف العام على الخاص اذ النجوم ليس عام بالنسبة الى الشمس والقمر اذ لا يصدق عليهما بل من



عطف الشكل على الجزء لان النجوم عبارة عن مجموع الكواكب والشمس وكذا القمر بعض منها الا ان يقال ان هذا على مذهب من يقول بالجمع المحلى باللام للجنس (قوله على العموم ان قلنا الخ) لك ان تقول ان كان المراد ان جميع ما فهماهدى للناس فعلى تقدير كوننا متعبدين بشرع من قبلنا فليس هدى للناس على العموم لان بعضها مسوخ وان اراد ان ما فهماهدى في الجملة فهذا الحكم عام لجميع الناس وان لم تكن متعبدين بشرع من قبلنا لان فهمها ما يفيد التوحيد وصفات البارى والبشارة بالنبي عليه السلام وهذه امور هدى للناس جميعهم (قوله أو القرآن) فيكون من عطف الصفة على الموصوف كذا قال المعلقون على الكشاف أقول فيه نظر اذا العطف بين أنزل الفرقان ونزل الكتاب لا بين الفرقان والكتاب حتى يكون من عطف الصفة على الموصوف والجواب ان المقصود في الحقيقة ان عطف أنزل الفرقان على نزل الكتاب باعتبار تغير الفرقان والكتاب فكأنه من عطف الصفة على الموصوف فان قلت فكيف قيل أنزل الفرقان والحال ان القرآن نزل نجوماً وانزل يقتضى ان يكون نزوله دفعة واحدة قلنا المراد من انزال القرآن انزاله الى السماء الدنيا فانه أنزل الى السماء الدنيا ثم نزل نجوماً فان قلت فعلى هذا ينبغي ان يقدم أنزل الفرقان على نزل عليك الكتاب قلنا تقديم التنزيل لانه المقصود بالذات (قوله أو المعجزات) عطف على قوله سائر ما يفرق (قوله بآيات الله) ان قيل لو قيل بآية الله لكان آكداً والعذاب الشديد مترتب على الكفر بآية من آيات الله كما انه مترتب على الكفر بآيات الله قلنا ذكر الآيات لان الواقع ان من كفر ليس كفره مخصوصاً بآية بل كان كافراً بالآيات كاليهود (٣) والنصارى فانهم كافرون بالآيات وألان

من كفرة بآية فقد كفر بالذى جاءها فكانه كفر بجميع آيات ذلك النبي أو المراد العذاب البالغ الى أقصى المراتب وهو مترتب على الكفر بالآيات (قوله ذو انتقام لا يقدر على مثله منتقم) فيكون التنكير للنوع أو التعظيم أى نوع بلغ الغاية (قوله كليا كان أو جزئياً) أى يعلم

الحق والباطل أو الزبور أو القرآن وكرر ذكره بما هو نعت له مدحا وتعظيما واطهارا لفضله من حيث انه يشاركهما في كونه وحيا منزلا ويميز بانه مجبى يفرقه به بين الحق والمبطل أو المعجزات (ان الذين كفروا بآيات الله) من كتبه المنزلة وغيرها (لهم عذاب شديد) بسبب كفرهم (والله عزيز) غالب لا يمنع من التعذيب (ذو انتقام) لا يقدر على مثله منتقم والنقمة عقوبة المجرم والفعل منه تقم بالفتح والكسر وهو وعيد جىء به بعد تقرير التوحيد والاشارة الى ماهو العمدة في اثبات النبوة تعظيماً للأمر وزجوا عن الاعراض عنه (ان الله لا يخفى عليه شئ فى الأرض ولا فى السماء) أى شئ كائن فى العالم كليا كان أو جزئياً ايماناً أو كفراً فعبر عنه بالسماء والأرض اذا الحس لا يتجاوزهما وانما قدم الأرض ترقياً من الأدنى الى الأعلى ولان المقصود بالذكرة ما اقترب فيها وهو كالدليل على كونه حيا وقوله (هو الذى يصوركم فى الارحام كيف يشاء) أى من الصور المختلفة كالدليل على القيومية والاستدلال على انه عالم باتقان فعله فى خلق الجنين وتصويره وقرئ تصوركم أى صوركم لنفسه وعبادته (لاله الا هو) اذ لا يعلم غيره جملة ما يعلمه ولا يقدر على مثل ما يفعله

السكى على ماهو عليه أى على الوجه السكى ويعلم الجزئيات على ماهى عليه أى بالوجه الجزئى وفيه رد على ماهو المشهور بين المتفلسفة من انه تعالى لا يعلم الجزئيات الابوجه كلى لانه فى الحقيقة نفى للعلم بالجزئى مع ان بعض دلالتهم على علم الواجب تعالى يدل على انه تعالى يعلم الجزئيات على وجوه جزئية كما انه تعالى يعلمها على وجوه كلية فانهم قالوا العلم بالعلة التامة يستلزم العلم بالمعلول ولا شك ان كل شئ فاما ان يكون الواجب علمه التامة فيلزم ان يكون معلومه وأليس بعلمه التامة فنقول الواجب يعلم المعلول الاول على الوجه الجزئى لانه على هذا الوجه معلوله وهو تعالى مع هذا المعلول علة تامة لمعلول ثان فيجب ان يكون الواجب عالماً بهذا المعلول الثانى أيضاً لانه تعالى عالم بالعلة التامة لهذا المعلول الثانى لانه يعلم ذاته تعالى ويعلم معلوله الاول وهو علة تامة للمعلول الثانى وقس على ما ذكرنا سائر المعالولات (قوله ترقيا من الأدنى الى الأعلى) اما باعتبار المكان فهو ظاهر واما باعتبار المكانة فلان السماء أشرف من الأرض (قوله ما اقترب فيها) فان المقصود من الآية تخويف أهل الأرض مما اقتروا أى اكتسبوا فيها يعنى يعلم ما صير من أهل الأرض وما اختلج فى قلوبهم فيجب ان يحذر كما قال تعالى قل ان تخفوا ما فى صدوركم أو تبدوه يعلمه الله (قوله وهو كالدليل على كونه تعالى حيا) وانما قال كالدليل اذ لا يكون ايراد الآية للاستدلال على كونه حيا بل المقصود علمه بجميع الاشياء ليحذر منه ثم انه ليس دليلاً تاماً على كونه حيا بل لابد من مقدمة أخرى هى ان من كان عالماً بالجميع الاشياء فلا بد ان يكون حيا (قوله وقرئ تصوركم أى صوركم لنفسه وعبادته) اراد ان معنى تصوركم ما ذكره فيكون صوركم مطلقاً وتصوركم مقيداً وقوله وعبادته معطوف على نفسه عطف تفسير (قوله كالدليل على قيوميته) لان القيوم على ما فسرناه الدائم القائم بتدبير الخلق وانما قال كالدليل على القيومية لثلاث ما ذكرنا نفاوترك المصنف شيئاً يحجب ان ينه عليه



وهو ان قوله تعالى كيف يشاء دال على انه فاعل بالاختيار لا بالاجاب كما هو مذهب الفلاسفة في الآية الرد عليهم من وجهين بل من وجوه  
أحدها كونه تعالى عالما بالجزئيات الثاني كونه فاعلا بالمشيئة والاختيار الثالث كونه تعالى مستقلا بالفاعلية فان ظاهر قوله تعالى هو الذي  
يصوركم دال على الاستقلال (قوله قيل هذا حجاج الخ) يمكن ان يكون قوله هذا اشارة الى قوله تعالى ان الله لا يخفى الية فيكون المعنى  
ان الرب الحقيقي لا بد ان يكون متصفا بما ذكر وعيسى عليه الصلاة والسلام ليس كذلك ويمكن ان يكون مستفادا من قوله هو الذي  
يصوركم في الارحام كيف يشاء ويمكن ان يكون اشارة الى العزيز الحكيم فان الرب ينبغي ان يكون في غاية العلم ونهاية القدرة وعيسى  
ليس على ما ذكرنا (قوله تعالى هو الذي أنزل عليك) ان قيل قد سبق في أول السورة نزل عليك الكتاب وههنا قال أنزل وجه  
الاول يقتضى ان يكون نزوله تدريجا والثاني ان يكون دفعة فلنا أراد ههنا مطلق النزول أو يكون الانزال بمعنى التنزيل (قوله على  
تأويل كل واحدة الخ) أى على ان يراد بهن كل واحدة من المحكمات أو يجعل مجموعها في حكم آية واحدة (قوله لاجال أو مخالفة ظاهر)  
هذا الكلام مع ما سبق يدل على انه (٤) يمكن ان تكون آية واحدة محكمة ومتشابهة بان تكون لاجال فيها لكن فيها مخالفة

الظاهر فتكون محكما باعتبار انه لاجال فيها ومتشابهة باعتبار مخالفتها للظاهر وان قيل ما فيه مخالفة ظاهر فلا بد ان يكون فيه اجال فنقول ينبغي ان يكتفى في تعريف المتشابه بما فيه اجال ولذا عرفت في الاصول المحكم بمتضغ المعنى والمتشابه بما لا يتضغ معناه (قوله ولا يلزم منه معرفته الخ) فيه نظر لانه اذا اعتبر العدل لاجل ان القياس يقتضى ان يكون معدولا عن الآخر فيجب اعتبار التعريف لاجل ان القياس يقتضى ان يكون معدولا عن

(العزيز الحكيم) اشارة الى كمال قدرته وتنهاى حكمته قيل هذا حجاج على من زعم ان عيسى كان ربا فان وفد نجران لما حوجوا فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم نزلت السورة من أولها الى نيف وثمانين آية تقريرا لما احتج به عليهم وأجاب عن شبههم (هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات) أحكمت عبارتها بان حفظت من الاجال والاحتمال (هن أم الكتاب) أصله برد اليها غيرها والقياس أمهات فافرد على تأويل كل واحدة أو على ان الكل منزلة آية واحدة (وأخر متشابهات) محتملات لا يتضح مقصودها لاجال أو مخالفة ظاهر الا بالفحص والنظر ليظهر فيها فضل العلماء ويزداد حرصهم على أن يجتهدوا في تدبرها وتحصيل العلوم المتوقف عليها استنباط المراد بها فينالوا بها وبتعاب القرائح في استخراج معانيها والتوفيق بينها وبين المحكمات معالى الدرجات وأما قوله تعالى الر كتاب أحكمت آياته فعناه أنها حفظت من فساد المعنى وركاكة اللفظ وقوله كتابا متشابهها فعناه أنه يشبه بعضه بعضا في صحة المعنى وجزالة اللفظ وأخرج أخرى وانما لم ينصرف لانه وصف معدول عن الآخر ولا يلزم منه معرفته لان معناه أن القياس أن يعرف ولم يعرف لانه في معنى المعروف أو عن آخر من (فاما الذين في قلوبهم زيغ) عدول عن الحق كالبتدعة (فيتبعون ما تشابه منه) فيتعلقون بظاهرة أو بتأويل باطل (ابتغاء الفتنة) طلب أن يفتنوا الناس عن دينهم بالتشكيك والتلبيس ومناقضة المحكم بالمتشابه (وابتغاء تأويله) وطلب أن يؤولوه على ما يشتهون ويحتمل أن يكون الداعي الى الاتباع مجموع الطلبتين أو كل واحدة منهما على التعاقب والاول يناسب المعاند والثاني يلائم الجاهل (وما يعلم تأويله) الذي يجب أن يحمل عليه (الا الله والراسخون في العلم) أى الذين ثبتوا وتمسكوا فيه ومن وقف على الا الله فسر

المتشابه

المعرفة والاولى ان يقال لا يلزم تعريفه لانه كما عدل عن الصيغة عدل عن التعريف

الى التنكير (قوله أو طلب ان يؤولوه الخ) يشير الى ان الواو في قوله تعالى وابتغاء تأويله بمعنى أو (قوله والاول الخ) أى ابتغاء الفتنة شأن العالم المعاند وابتغاء التأويل شأن الجاهل فان الحام ٧ بما أول والتأويل الباطل لا يكون غرضه الفتنة بل ادعى انه على الحق (قوله الذي يجب ان يحمل عليه) لو قال يجب ان يحمل عليه أو على مثله لكان تاما اذا التأويل الذي ذكر في المتشابه لا يجب ان يحمل عليه بعينه بل يمكن في بعض المواضع ان يؤول تأويل آخر ويجب ان يقال ههنا مضاف مقدر أى تأويله الذي يجب ان يحمل على جنسه (قوله أى الذين ثبتوا وتمسكوا فيه ومن وقف الخ) ظاهر الكلام يدل على اختيار الوقف على قوله تعالى والراسخون في العلم فيكون الراسخون في العلم من الذين يعلمون تأويلها أيضا وهو الراجح من وجوه أمأولا فلانه اذا علم الراسخون التأويل كان أكثر فائدة من ان لا يعلموه وامانانيا فلانه اذا وقف على الا الله وجعل قوله تعالى يقولون أيضا آمنابه واما ثالثا فلانه على تقدير ما ذكر في الوجه الثاني لا يكون لقوله تعالى وما يدكر الا أو الالباب كثير ملامته لهذا الموقع وعورض بانه خلاف الظاهر من وجوه أحدها ان قوله فاما الذين في قلوبهم زيغ الخ يدل على ان



اتباع المتشابه مدموم وكذا ابتغاء تأويله والتوجيه الذي ذكره المصنف من ان المراد بالتأويل تأويل مخصوص خلاف الظاهر وثانيها  
 أن أماني قوله فاما الذين في قلوبهم الخ يدل على وجود أماني أخرى خصوصاً في القرآن المجيد ولذا قال بعضهم اما لا يوجد في القرآن وما بعدها  
 مرفوع الاثني أو يثلث وهذا يدل على ان التقدير وأما الراسخون في العلم بقولون الآية وثالثها ان الذوق السليم يحكم بان الانسب ان  
 يكون والراسخون في العلم يقولون آمنابه كلام مستقل ورابعها ان قوله تعالى يقولون آمنابه أنسب بعد فهمهم لمعاني المتشابه كما لا يخفى  
 على المتأمل حال هذه الأمور ورجح الامام في تفسيره الوقف على الا الله ويمكن ان يجاب عن الوجه الاول بان المدموم على ما يفهم من  
 الكلام اتباع المتشابه لاجل ابتغاء الفتنة لا اتباعه مطلقاً وعن الثاني بان اما الأخرى مع ماني حيزه مقدر أي فاما الذين ليس في قلوبهم  
 زيغ فلا يتبعون المتشابه لابتغاء الفتنة وعن الثالث بان الانسبية التي ذكرها انما تكون اذا لم يكن باعث على الحمل على خلافه وقد بينا  
 الوجوه التي ترجح خلافه وعن الرابع ان الانسب ان الايمان أنسب بعدم فهمهم معنى المتشابه ولئن سلمنا فهذا يعارضه الوجوه المرجحة  
 بخلافه (قوله أو بمادل القاطع الخ) فان قلت ما لا يدل النص (٥) القاطع على ما هو المراد منه لا يلزم ان لا يعامه

الراسخون لم لا يجوز ان  
 يعلموا المراد بالنظر  
 والبدئية قلنا مراده من  
 القاطع ما يدل قطعاً على  
 المراد وان لم يكن بنص  
 القرآن أو الحديث بل  
 الدليل العقلي فهو يشمل  
 النظر العقلي المحقق (قوله  
 مدح للراسخين الخ) يدل  
 على ما ذكرنا من ان مختاره  
 الوقف على الراسخون في  
 العلم (قوله واتصال الآية  
 بمقابلها الخ) يمكن ان يقال  
 انه لما قيل انه تعالى عالم  
 بكل شيء ويصور في الارحام  
 كيف يشاء ولا يخفى ان  
 كيفية علمه بالاشياء  
 وتصويره الاجنة مما لا

المتشابه بما استأثر الله بعلمه كدعة بقاء الدنيا وقت قيام الساعة وخواص الاعداد كعدد الزبانية أو  
 بمادل القاطع على أن ظاهره غير مراد ولم يدل على ما هو المراد (يقولون آمنابه) استئناف  
 موضع لخال الراسخين أحوال منهم أو خبر ان جعلته مبتدأ (كل من عندر بنا) أي كل من  
 المتشابه والمحكم من عنده (ويأيد كالأول والالباب) مدح للراسخين بحجود الذهن وحسن النظر  
 وإشارة الى ما استعدوا به للاهتداء الى تآويله وهو تجرد العقل عن غواشي الحس واتصال الآية بما  
 قبلها من حيث انها في تصوير الروح بالعلم وترتيبه وما قبلها في تصوير الجسد وتسويته وانها جواب  
 عن تشبث النصارى بنحو قوله تعالى وكلمته ألقاها الى مريم وروح منه كما انه جواب عن قولهم لأب له غير  
 الله فتمين أن يكون هو أباه بالله تعالى مصورا لاجنة كيف يشاء فيصور من نطفة أب ومن غيرها وبانه  
 صورته في الرحم والمصور لا يكون أب المصور (ر بنال تزغ قلوبنا) من مقال الراسخين وقيل استئناف  
 والمعنى لا تزغ قلوبنا عن نهج الحق الى اتباع المتشابه بتأويل لا ترغيبه قال عليه الصلاة والسلام قلب  
 ابن آدم بين أصبعين من أصابع الرحمن ان شاء أقامه على الحق وان شاء أزاغ عنه وقيل لا تبلى بنا بيلايا  
 تزغ فيها قلوبنا (بعد اذ هديتنا) الى الحق والايمان بالقسمين من المحكم والمتشابه وبعد  
 نصب على الظرف واذا في موضع الجر باضافته اليه وقيل انه بمعنى ان (وهب لنا من لدنك رحمة)  
 تزلفنا اليك ونفوز بها عندك أو توفيقاً للثبات على الحق أو مغفرة للذنوب (انك أنت الوهاب)  
 لكل سؤال وفيه دليل على أن الهدى والضلال من الله وانه متفضل بما ينعم على عباده لا يجب عليه  
 شيء (ربنا انك جامع الناس ليوم) لحساب يوم أو جزائه (لا ريب فيه) في وقوع اليوم وما فيه  
 من الحشر والجزاء نهبوا به على أن معظم غرضهم من الطلبتين ما يتعلق بالآخرة فانها المقصد والمآل

يكاد أن يبلغه فهم أحد فكان من مشاهبة المتشابه الذي معناه غير مفهوم بل نقول الحكم بأنه تعالى عالم مناسب للحكمة من وجه أي من  
 حيث الاطلاق ومناسب للمتشابه من حيث الكيفية فان كيفية علمه تعالى بالاشياء غير معلوم لاحد (قوله أو انها جواب عن تشبث  
 النصارى الخ) أما وجه تشبث النصارى بما ذكره فمما هو انهم قالوا ان الكلمة التي هي اقنوم العلم من الاقنوم الثلاثة التي أنبتوها انتقلت الى  
 بدن عيسى فيكون ربا وأما وجه الجواب عنه فهو ان الآية تدل على انه تعالى منزل العلوم الى من يشاء من عباده فهو الذي أنزل على محمد  
 صلى الله عليه وسلم الكتاب الذي هو منبع العلم والمعارف فيكون كلمة الله عبارة عن افاضة العلوم الى عيسى ولا يلزم شيء مما ذكره  
 النصارى (قوله بعد اذ هديتنا) لا يخفى ان اذهمنا ليس للظرفية بل مجرد الزمان فكان المعنى بعد زمان هدايتنا فقال بعضهم من ان  
 اذا واذنا تلازم الظرفية ليس بقوى (قوله لكل سؤال) هذا العموم مفهوم من عدم ذكر الموهوب فالتخصيص بموهوب ومسؤل  
 دون آخر تخصيص كما قاله أهل العربية في فلان يعطى انه حذف المفعول ليبدل على أن لا اعطاء لغیره (قوله لا يجب  
 عليه شيء) في فهمه مما ذكره نوع خفاء فان كون الشخص وهاباً لكل مسؤل لا ينافي أن يجب عليه شيء غاية الامر أنه يلزم أن لا يكون  
 وهاباً لتلك الشيء وقد يقال ان قوله انك أنت الوهاب يدل على انه الوهاب لكل شيء ولكل نعمة فلا يجب عليه شيء والا لما كان وهاباً



لتلك الشيء الذي يجب عليه فتأمل (قوله فان الالهية تنافيه) لان اخلاف الميعاد كذب مناف للكمال الذي هو مقتضى الالهية (قوله لَوْن الخطاب) أي غير الكلام من الخطاب الى الغيبة ووجه اشعاره بالتعظيم تعليق الحكم بصريح اسم الله تعالى يعني أن الالهية منافية لاخلاف الميعاد فانجازهم به فهو أمر عظيم ثم انه كالدليل والمدلول الصريحين فان الوهيته دليل على عدم اختلاف الميعاد لانه نقص والالهية تقتضي الكمال من جميع الجهات (قوله واستدل به الوعيدية) أي المعتزلة على عدم رفع العذاب عن الفساق فانه تعالى أو عدهم بالعذاب وهو لا يخلف الميعاد (قوله تعالى شيئاً) مفعول مطلق أي شيئاً من الاغناء ويمكن أن يكون مفعولاً به أي لن تدفع عنهم بدل رجة الله تعالى شيئاً من العذاب فان رجة الله تدفع العذاب اذ رفع العذاب لا يكون الا بالرجة فالمعنى ان رجة الله تدفع العذاب وأموالهم وأولادهم لا يكونان (٦) بدل الرجة في دفع العذاب (قوله وقيل استئناف) وعلى هذا يكون مبتدأ

وكذبوا بآياتنا خبره وهو معنى قوله أو خبران ابتدأت الخ (قوله حال باضمار قد) ويكون ذو الحال والعامل فيها مستفادين من الكلام لان المعنى أولئك مشبهون بأل فرعون أو يكون الحال حالاً من ضمير الفعل الذي هو صلة الذين (قوله اغمار) بالغين المجمة جمع غمر بضم الغين وسكون الميم وضمها وهو من لم يجرب الامور فيكون قوله لاعلم لهم بالحرب كالبيان (قوله على أن الامر بان يحكى لهم الخ) يعني أمر النبي صلى الله عليه وسلم أن يحكى ما أخبر الله به من وعيدهم بعين اللفظ الذي

(ان الله لا يخلف الميعاد) فان الالهية تنافيه وللإشعار به وتعتظيم الموعود لَوْن الخطاب واستدل به الوعيدية وأجيب بان وعيد الفساق مشروط بعدم العقول لائل منفصلة كما هو مشروط بعدم التوبة وفاقاً (ان الذين كفروا) عام في الكفرة وقيل المراد به وفدنجران أو اليهود أو مشركو العرب (لن تغني عنهم أموالهم ولا أولادهم من الله شيئاً) أي من رجة أو طاعته على معنى البدلية أو من عذابه (وأولئك هم وقود النار) حطها وقرئ بالضم بمعنى أهل وقودها (كذاب آل فرعون) متصل بما قبله أي لن تغني عنهم كالم تغن عن أولئك أو تو قد بهم كما تو قد بأولئك أو استئناف مرفوع المحل تقديره دأب هؤلاء كدأبهم في الكفر والعذاب وهو مصدر دأب في العمل اذا كدح فيه فنقل الى معنى الشأن (والذين من قبلهم) عطف على آل فرعون وقيل استئناف (كذبوا بآياتنا فاخذهم الله بذنوبهم) حال باضمار قد واستئناف بتفسير حالهم أو خبران ابتدأت بالذين من قبلهم (والله شديد العقاب) تهويل للمؤاخظة وزيادة تخويف للكفرة (قل للذين كفروا ستغلبون وتحشرون الى جهنم) أي قل لمشركي مكة ستغلبون يعني يوم بدر وقيل لليهود فانه عليه الصلاة والسلام جمعهم بعد بدر في سوق بني قينقاع فخرهم أن ينزل بهم منازل بقر يشفوا لا يفرنك انك أصبت أنعماراً لاعلم لهم بالحرب لئن قاتلنا لعامت انا نحن الناس فنزلت وقد صدق الله وعده لهم بقتل قريظة واجلاء بني النضير وفتح خيبر وضرب الجزية على من عداهم وهو من دلائل النبوة وقرأ جزءة والكسائي بالياء فيهما على أن الامر بان يحكى لهم ما أخبر به من وعيدهم بلفظه (وبس المهاد) تمام ما يقال لهم أو استئناف وتقديره بس المهاد جهنم أو ما مهدوه لانفسهم (قد كان لكم آية) الخطاب لقريش أو لليهود وقيل للمؤمنين (في فتنين التقتا) يوم بدر (فئة تقاتل في سبيل الله وأخرى كافرة برؤسهم مثلهم) يرى المشركون المؤمنين مثل عدد المشركين وكان قريبان ألفاً ومثل عدد المسلمين وكانوا ثلاثمائة وبضعة عشر وذلك كان بعد ما قتلهم في أعينهم حتى اجترأ عليهم وتوجهوا اليهم فلما لا قوهم كثروا في أعينهم حتى غلبوا مدداً من الله تعالى للمؤمنين أو يرى المؤمنون المشركين مثل المؤمنين

وكانوا

ذكرة الله من حالهم فانه تعالى قال لنبيه ستغلبون وتحشرون الى جهنم

وأمر النبي عليه الصلاة والسلام أن يذكر هذا اللفظ بعينه لهم وكأنه قيل قل ما أقول لك ستغلبون وتحشرون الى جهنم (قوله وقيل للمؤمنين) رجح أن يكون الخطاب للكفرة لانه اذا كان الخطاب للمؤمنين كانت الآية آية باعثة على اسلامهم واذا كان الخطاب للمؤمنين كانت موجبة لزيادة اعتقادهم لكن كون الآية آية للغرض الأول أقوى لان الاهتمام باسلام الكفرة أهم (قوله وذلك بعد ما قتلهم في أعينهم) الضمير الأول للمؤمنين والضمير الثاني للكافرين وكذا ضمير اجترأ وضمير عليهم راجع الى المؤمنين والضمير الأول في لا قوهم للمشركين والثاني للمؤمنين وقوله غلبوا يمكن أن يكون مبنيًا للفاعل وضميره راجع الى المؤمنين ويكون مبنيًا للمفعول فيكون راجعاً الى الكفار (قوله أو يرى المؤمنون المشركين) الى قوله ويؤيده قراءة نافع ويعقوب فيه نظر فانه اذا كان معنى الكلام ما ذكر كان ينبغي أن يقال ترونهم مثلكم والمجيب أن صاحب الكشاف صرح بان قراءة نافع لا تساعد هذا المعنى وذ كرواني



بيان عدم المساعدة أن خطاب الحكم للمشركين فينبغي أن يكون خطاباً ترونيهم أيضاً من تغاير النظم ويمكن دفع هذا أي دفع عدم المساعدة بان قراءة نافع على تقدير أن يكون الخطاب في حكم للمؤمنين ودفع الأول بان يكون التفات من الخطاب الى الغيبة قال العلامة الطيبي لا يستقيم أن يكون المعنى ترون أيها المسلمون المشركين مثلهم لان المعنى على هذا مثل المشركين إلا أن يكون التفاتاً تم نقل عن صاحب الانتصاف أنه قال الخطاب على قراءة نافع للمسلمين أي ترونهم يامسلمون ويكون الضمير في مثلهم أيضاً للمسلمين وهو لفظ غيبة والمعنى ترون أيها المسلمون المشركين مثلهم أي مثليكم وفيه التفات في جملة واحدة وهو وان كان صحيحاً لكن غالب الالتفات يأتي في جلتين قال العلامة التفتازاني الخطاب لمشركي قريش فيكون الضمير في مثلهم للفتة الكافرة بطريق الغيبة للمخاطبين بترونيهم ليلزم الالتفات من الخطاب الى الغيبة وقوله تعالى وأخري (V) كافرة ليست عبارة عن المخاطبين بقوله لكم

بحيث يكون مقتضى الظاهر التعبير عنهم بطريق الخطاب ليلزم الالتفات من الخطاب الى الغيبة فالعلم أنه الالتفات في هذا الكلام أصلاً أقول غرضه في قوله الحكم بكون المخاطبين بقوله تعالى لكم غير المراد بقوله تعالى وأخري كافرة أن ليس القصد الى التعبير عن المخاطبة بالغيبة بل القصد الى أن الضمير المذكور بطريق الغيبة غير المذكور بطريق الخطاب وان كان المذكوران شيئاً واحداً (قوله تعالى زين للناس الآية) الذي يخطر في فهمي القاصر أنه لما ذكر في الآية أمر الغزو والجهاد وكان من الممكن الواقع كثيراً أن المجاهد يجاهد لاجل نهب المال والنساء والخيل

وكانوا ثلاثة أمثالهم ليثبتوا لهم ويتقنوا بالنصر الذي وعدهم الله به في قوله فان يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين ويؤيده قراءة نافع ويعقوب بالتاء وقرئ بهما على البناء للمفعول أي يريهم الله أو يريكم ذلك بقدرته وفتة بالجر على البدل من فتيين والنصب على الاختصاص أو الحال من فاعل التقيا (رأى العين) رؤية ظاهرة معانسة (والله يؤيد بنصره من يشاء) نصره كما يد أهل بدر (ان في ذلك) أي التقليل والتكثير أو غلبة القليل عديم العدة على الكثير شاكي السلاح وكون الواقعة آية أيضاً يحتملها ويحتمل وقوع الامر على ما أخبر به الرسول صلى الله عليه وسلم (لعبرة لأولى الابصار) أي لعظة لدوى البصائر وقيل لمن أبصرهم (زين للناس حب الشهوات) أي المشتهيات سماها شهوات مبالغة وإيماء على أنهم انهم كانوا في محبتها حتى أحبوا شهواتها كقوله تعالى أحببت حب الخير والمزين هو الله تعالى لانه الخالق للافعال والدواعي ولعله زينه ابتلاء أولانه يكون وسيلة الى السعادة الأخرى وية اذا كان على وجه يرضيه الله تعالى وألانه من أسباب التعيش وبقاء النوع وقيل الشيطان فان الآية في معرض الذم وفرق الجبائي بين المباح والمحرم (من النساء والبنين والقناطر المقنطرة من الذهب والفضة والخيل المسومة والانعام والحراث) بيان للشهوات والقنطار المال الكثير وقيل مائة ألف دينار وقيل ملء مسك ثور واختلف في أنه فعال أو فعاع والمقنطرة ماخوذة منه للتأكيدهم بدرة مبدرة والمسومة المعامة من السومة وهي العلامة أو المرعية من أسام الدابة وسومها أو المطهمة والانعام الابل والبقر والغنم (ذلك متاع الحياة الدنيا) اشارة الى ما ذكر (والله عنده حسن المآب) أي المرجع وهو تحريض على استبدال ما عنده من اللذات الحقيقية الابدية بالشهوات المندرجة الفانية (قل أؤنبئكم بخير من ذلكم) يريد به تقريبان ثواب الله تعالى خير من مستلذات الدنيا (للذين اتقوا عند ربهم جنات تجري من تحتها الانهار خالدون فيها) استئناف لبيان ما هو خير ويجوز أن يتعلق اللام بخير ويرتفع جنات على هو جنات ويؤيده قراءة من جرهابدلا من خير (وأزواج مطهرة) مما يستقنر من النساء (ورضوان من الله) قرأ عاصم في رواية أبي بكر في جميع

وغيرها دفع ذلك بان الامور المذكورة متاع الحياة الدنيا لا بد من انتطاعها وعند الله الثواب الذي يبقى أبداً فينبغي أن يكون نظر المجاهد الى اعلاء الدين وطلب ثوابه لاحصول الامور الدنيوية الدينية (قوله سماها شهوات) قال صاحب الكشاف الوجه في ذكر الشهوات ان يقصد خسيستها فتسمى شهوات لان الشهوة مسترذلة عند الحكماء مذموم من اتباعها ولهذا قال المصنف ان الآية في معرض الذم (قوله تعالى والقناطر المقنطرة) معناه القناطر الكثيرة المتكاملة فان من عادة العرب أن يشتقوا من لفظ الشيء الذي يريدون المبالغة في وصفه ما يتبعونه كقولهم ظل ظليل وانما خص المال الكثير بالذكر لان المال القليل يكون محموداً لان أمر المعاش مرتبط به (قوله أو المطهمة) هي التامة الخلق والمسومة بهذا المعنى كأنها مشتقة من السوم في البيع لان الحسن الخلق يسام كثيراً أو من السومة بمعنى العلامة لانها كأنها علم في الحسن (قوله وفرق الجبائي) فقال مزين الشهوات المباحة هو الله تعالى ومزين الشهوات المحرمة الشيطان (قوله تعالى ورضوان من الله) لعل الرضوان عبارة عن الفيوض المعنوية الفائضة على



الأرواح ولهذا كان الرضوان أكبر وأعلى من الجنان التي هي عبارة عن الفيوض الصورية المتعلقة بالأجسام (قوله وأوسطها الجنة) ولذا وقع ذكرها في الوسط حتى يكون الترتيب الوضعي مناسباً للترتيب الطبيعي لأن المغفرة هي غير الذنب وهي وإن كانت من المطالب العالية لكنها ليس بأعظم منها مطلقاً بل القرب من الله تعالى ورضوان منه أكبر وهو الفيض الروحاني كما فسرنا الآن يقال المراد من الاستغفار طلب ما يكون كلاً أو موجباً لا يحتاج أعم من أن يكون مغفرة الذنوب أولاً (قوله في استحقاق المغفرة والاستعداد لها) لا يلائم ذكر الاستحقاق بل الأولى الاقتصار على ذكر الاستعداد (قوله للدلالة على استقلال كل واحد منها وكما لهم فيها) أي لو لم يعطف لتوهم جعل بعضها صفة للبعض المتأخر للمقدم فكان المقيد والقيد مستقلاً لكل واحد ولما كان كل منها صفة كمال موجبة للمدح كان فيه إشارة إلى كمالهم فيها إذ الناقص في صفة لا يمدح بها بالاستقلال (قوله والنفس أصفى) لقلة ما يشوش النفس من الأمور الخارجية وبعدها ما اختلج فيها في النهار من الخواطر والوساوس الحاصلة من استماع كلمات الناس واجتماع الشخص معهم والاشتغال بالأمور الدنيوية (٨) (قوله شبه ذلك) أي التبيين بالطريق المذكورة التي هي نصب الدلائل

القرآن بضم الراء ما خلا الحرف الثاني في المائة وهو قوله تعالى رضوانه سبيل السلام بكسر الراء وهما لغتان (والله بصير بالعباد) أي بأعمالهم فينبئ المحسن ويعاقب المسيء وأحوال الذين اتقوا فذلك أعد لهم جنات وقد نبه بهذه الآية على نعمه فادناها متاع الحياة الدنيا وأعلىها رضوان الله تعالى لقوله تعالى ورضوان من الله أكبر وأوسطها الجنة ونعيمها (الذين يقولون ربنا آتنا ما كنا نطلب) أي آتانا ما كنا نطلب من الله تعالى وقنا عذاب النار) صفة للمتقين أو للعباد أو مدح منسوب أو مرفوع وفي ترتيب السؤال على مجرد الإيمان دليل على أنه كاف في استحقاق المغفرة أو الاستعداد لها (الصابرين والصادقين والقائمين والمنفقين والمستغفرين بالأسحار) حصر لمقامات السالك على أحسن ترتيب فإن معاملته مع الله تعالى إما توسل وإما طلب والتوسل إما بالنفس وهو منعها عن الرذائل وحبسها على الفضائل والصبر يشملهما وإما بالبدن وهو ما قولى وهو الصدق وإما فعلى وهو القنوت الذي هو ملازمة الطاعة وإما بالمال وهو الانفاق في سبيل الخير وإما الطلب فبالاستغفار لأن المغفرة أعظم المطالب بل الجامع لها وتوسيط الواو بينها للدلالة على استقلال كل واحد منها وكما لهم فيها ولتغاير الموصوفين بها وتخصيص الأسحار لأن الدعاء فيها أقرب إلى الإجابة لأن العبادة حينئذ أشق والنفس أصفى والروع أجمع سيما للمجاهدين قيل أنهم كانوا يصلون إلى السحر ثم يستغفرون ويدعون (شهد الله أنه لا إله إلا هو) بين وحدانيته بنصب الدلائل الدالة عليها وانزال الآيات الناطقة بها (والملائكة) بالاقرار (وأولوا العلم) بالإيمان بها والاحتجاج عليها شبه ذلك في البيان والكشف بشهادة الشاهد (فأتم بالقسط) مقبلاً للعدل في قسمه وحكمه واتصابه على الخال من الله وإنما جازأفراده بها ولم يجز جاء زيد وعمر وراكب لعدم اللبس كقوله تعالى وهبنا له اسحق ويعقوب نافلةً ومن هو

من الله تعالى واقرار الملائكة واحتجاج العلماء في البيان والكشف بشهادة الشاهد يعني ليس المراد من الشهادة معاني متعددة حتى يكون بمعنى التبيين بالنظر إلى الله تعالى وبمعنى الاقرار بالنظر إلى الملائكة وبمعنى التصديق بالنظر إلى أولي العاوم بل معناها أي معنى الشهادة واحد بالنظر إلى الكل وهو الكشف والتبيين شبه التبيين والكشف بشهادة الشاهد ثم استعير له لفظ الشهادة وإنما لم يقدر لفظ شهد على الملائكة وأولى العلم ليكون كل

بمعنى آخر ولا يلزم الجمع بين المعنى الحقيقي والمجازي ولا الجمع بين المعنيين المجازيين لأنه خلاف الظاهر مع العامل الاستغناء بالمجاز المشهور المستفيض وفي كلامه شيء وهو أنه يفهم من أول كلامه وهو قوله بين وحدانيته الخ أي شهد بمعنى بين فيكون البيان أحد طرفي التشبيه وقوله في البيان والكشف صريح في أن البيان وجه الشبه لا طرف التشبيه لوقال شبه بذلك في لزوم التيقن والانكشاف بشهادة المشاهد اندفع الإبراد وأعلم أنه لا يظهر وجه تخصيص الاقرار بالملائكة والإيمان بالمؤمنين بل الاقرار واقع من كل منهما فلذا قال صاحب الكشاف ولذلك شبه بشهادة الشاهد اقرار الملائكة وأولى العلم واحتجاجهم عليه وأما الاحتجاج فكما أنه واقع من المؤمنين يمكن وقوعه من الملائكة إذ ليس في الشرع ما يوجب الاستدلال لكن لما كان الاحتجاج منهم غير ظاهر خصه بالعلماء (قوله أي مقبلاً للعدل) فتكون الباء للتعدي (قوله أو عن هو) قال صاحب الكشاف هو أو وجه أي اتصابه حالاً عن هو أو وجه من اتصابه عن فاعل شهد لأنه أقرب وأدل على المقصود الذي هو دخول القيام بالقسط تحت الشهادة لأنه إذا كان حالاً عن ضمير هو كان التوجيه مع قيده الذي هو الحال مشهوداً به بخلاف ما إذا كان حالاً من فاعل شهد فليست الشهادة واقعة عليه وأشار المصنف بقوله وهو منسرج في المشهود به إذا جعلته صفة للاله وحالاً عن الضمير أي إذا جعل حالاً عنه كان المعنى شهد الله أنه لا إله إلا هو أي شهد الله



بتوحيده حال كونه قائماً بالقسط وكأنه قيل شهد بالتوحيد و بكونه قائماً بالقسط بخلاف ما اذا كان حالاً عن فاعل شهد فان القيام حال  
 الفاعل الشاهد وليس بداخل في المشهود به وقس عليه حاله اذا جعل قائماً بصفة لاله (قوله مؤكدة) اذ مفهوم الحال معلوم من  
 الكلام السابق فان الله الذي لاله الا هو لا بد أن يكون قائماً بالقسط (قوله ومزيد الاعتناء بمعرفة أدلة التوحيد) فان قلت المفهوم  
 من التكرير المذكور مزيد الاعتناء بالتوحيد نفسه لا بد لته قلنا لا يعرف التوحيد الا من الادلة فزيد الاعتناء بالتوحيد موجب لمزيد  
 الاعتناء بادلته (قوله والحكم به بعد اقامة الحجّة) وهي شهادة الله تعالى وملائكته وأولى العلم (قوله لتقدم العلم بقدرته على العلم  
 بحكمته) لان الحكمة فعل الشئ على ما ينبغي ففي أول الحال علم نفس الفعل ثم بعد التأمل فيه ظهرت الحكمة (قوله أو الصفة  
 لفاعل شهد) هذا خلاف ما تقرر عندهم من تقدم النعت على المعطوف ولذا لما قال صاحب الكشاف العزير الحكيم صفتان قال  
 العلامة التفزازاني يعنى الصفة المعنوية لا النعت النحوي وقرران رفعهما بالبدلية أو بكونهما خبر مبتدأ محذوف (قوله وقدر وى  
 في فضلها) أى في فضل الشهادة والعهد المذكوران من شهد (٩) بالوحدانية يدخل الجنة (قوله وهي دليل الخ) أى

الشهادة أى فضلها دليل  
 العامل فيها معنى الجملة أى تفرد قائماً أو أحقه لانها حال مؤكدة وعلى المدح أو الصفة للمنفى وفيه  
 ضعف للفصل وهو مندرج في المشهود به اذا جعلته صفة أو حالاً من الضمير وقرىء القائم بالقسط  
 على البدل عن هو وأخبار محذوف (لاله الا هو) كرره للتأكيد ومزيد الاعتناء بمعرفة أدلة  
 التوحيد والحكم به بعد اقامة الحجّة وليبنى عليه قوله (العزير الحكيم) فيعلم انه الموصوف بهما  
 وقدم العزير لتقدم العلم بقدرته على العلم بحكمته ورفعها على البدل من الضمير أو الصفة لفاعل  
 شهد وقدر وى في فضلها انه عليه الصلاة والسلام قال يجاء بصاحبها يوم القيامة فيقول الله  
 تعالى ان لعبدى هذا عندى عهدا وأنا أحق من وفى بالعهد أدخلوا عبدي الجنة وهي دليل على  
 فضل علم أصول الدين وشرف أهله (ان الدين عند الله الاسلام) جملة مستأنفة مؤكدة  
 للأولى أى لادين مرضى عند الله سوى الاسلام وهو التوحيد والتدرع بالشرع الذى جاء به  
 محمد صلى الله عليه وسلم وقرأ الكسائى بالفتح على انه بدل من انه بدل الكل ان فسر الاسلام  
 بالايمن أو بما يتضمنه و بدل اشتمال ان فسر بالشرعية وقرىء انه بالكسر وان بالفتح على  
 وقوع الفعل على الثانى واعتراض ما بينهما أو اجراء شهد مجرى قال تارة وعلم أخرى لتضمنه معناه  
 (وما اختلف الذين أتوا الكتاب) من اليهود والنصارى أو من أرباب الكتب المتقدمة في دين  
 الاسلام فقال قوم انه حق وقال قوم انه مخصوص بالعرب ونفاه آخرون مطلقاً أو في التوحيد فنثلت  
 النصارى وقالت اليهود عزير ابن الله وقيل هم قوم موسى اختلفوا بعده وقيل هم النصارى  
 اختلفوا في أمر عيسى عليه السلام (الامن بعد ما جاءهم العلم) أى بعد ما علموا حقيقة الامر  
 وتمكنوا من العلم بها بالآيات والحجج (بغيا بينهم) حسداً بينهم وطلباً للرئاسة لالشبهة وخفاء

الشهادة أى فضلها دليل  
 العامل فيها معنى الجملة أى تفرد قائماً أو أحقه لانها حال مؤكدة وعلى المدح أو الصفة للمنفى وفيه  
 ضعف للفصل وهو مندرج في المشهود به اذا جعلته صفة أو حالاً من الضمير وقرىء القائم بالقسط  
 على البدل عن هو وأخبار محذوف (لاله الا هو) كرره للتأكيد ومزيد الاعتناء بمعرفة أدلة  
 التوحيد والحكم به بعد اقامة الحجّة وليبنى عليه قوله (العزير الحكيم) فيعلم انه الموصوف بهما  
 وقدم العزير لتقدم العلم بقدرته على العلم بحكمته ورفعها على البدل من الضمير أو الصفة لفاعل  
 شهد وقدر وى في فضلها انه عليه الصلاة والسلام قال يجاء بصاحبها يوم القيامة فيقول الله  
 تعالى ان لعبدى هذا عندى عهدا وأنا أحق من وفى بالعهد أدخلوا عبدي الجنة وهي دليل على  
 فضل علم أصول الدين وشرف أهله (ان الدين عند الله الاسلام) جملة مستأنفة مؤكدة  
 للأولى أى لادين مرضى عند الله سوى الاسلام وهو التوحيد والتدرع بالشرع الذى جاء به  
 محمد صلى الله عليه وسلم وقرأ الكسائى بالفتح على انه بدل من انه بدل الكل ان فسر الاسلام  
 بالايمن أو بما يتضمنه و بدل اشتمال ان فسر بالشرعية وقرىء انه بالكسر وان بالفتح على  
 وقوع الفعل على الثانى واعتراض ما بينهما أو اجراء شهد مجرى قال تارة وعلم أخرى لتضمنه معناه  
 (وما اختلف الذين أتوا الكتاب) من اليهود والنصارى أو من أرباب الكتب المتقدمة في دين  
 الاسلام فقال قوم انه حق وقال قوم انه مخصوص بالعرب ونفاه آخرون مطلقاً أو في التوحيد فنثلت  
 النصارى وقالت اليهود عزير ابن الله وقيل هم قوم موسى اختلفوا بعده وقيل هم النصارى  
 اختلفوا في أمر عيسى عليه السلام (الامن بعد ما جاءهم العلم) أى بعد ما علموا حقيقة الامر  
 وتمكنوا من العلم بها بالآيات والحجج (بغيا بينهم) حسداً بينهم وطلباً للرئاسة لالشبهة وخفاء

(٢ - (بيضاوى) - ثانى)  
 بالبدلية على تقدير فتح ان لكن لم يذ كر انه بدل  
 الكل ولعل سببه ما ذكرنا فان قلت انه صرح بما ذكرتم قال والبدل هو المبدل منه في المعنى فيكون مراده بعين البدل بدل  
 الكل لانه المبدل منه قلنا قال العلامة التفزازاني اما ان بدل الكل عين المبدل فظاهر واما كون بدل الاشتمال كذلك فباعتبار  
 انه المقصود بالنسبة الى المبدل منه والمحكوم عليه بالحكم عليه فعمل منه ان كلام الكشاف ليس مخصوصاً ببدل الكل فتأمل (قوله  
 وبدل اشتمال ان فسر بالشرعية) وتكون الشرعية هي القواعد المبينة للاعمال اذ لو أر يدبها أعم منها بحيث تكون شاملة  
 للعقائد أيضاً لكان المبدل منه الذى هو التوحيد جزءاً منه فلم يكن بدل الاشتمال وههنا شئ وهوان الرضى ذكر ان بدل الاشتمال  
 أن يكون المخاطب منتظر للبدل عند سماع المبدل منه وههنا ليس كذلك (قوله على وقوع الفعل على الثانى) بأن يجعل ان الدين  
 عند الله الاسلام مفعول شهد و يكون التقدير شهد الله ان الدين عنده الاسلام (قوله أو اجراء شهد الخ) فيكون ان المكسورة  
 بالاعتبار الاول والمفتوحة بالاعتبار الثانى وكلامه صريح في جواز الاعتبار بين لكامة واحدة في تركيب واحد لكن ظاهر كلام



الكشاف يقتضى منعه لأنه اقتصر على إيقاع شهد على الدين ولم يذكّر هذا الاحتمال (قوله وهو الدين القويم الخ) فيه أنه يفهم منه ان الدين القويم هو مجرد التوحيد وليس كذلك بل الدين القويم هو المركب منه ومن غيره مما يجب الايمان به ويمكن ان يقال اسلام النفس فيه عبارة عن ان لا يجعل للشيطان والهوى نصيبا فيها وهذا متضمن للايمان بكل ما يجب به الايمان فصح انه الدين القويم (قوله أو مفعول معه) فان قيل يجب في المفعول معه ان يكون تعلق الحكم به وبالصاحب في وقت واحد لكن تعلق الفعل المذكور وهو اسلام النفس بالفاعل وهو النبي صلى الله عليه وسلم مقدم على تعلقه بمن تبعه قلنا يجب في المفعول معه ان يكون تعلق الفعل به وبصاحبه حاصل في وقت سواء كان التعلق الثاني حاصل مع الاول أيضا أولا (قوله وهم رضوا به) الضمير راجع الى الذين في عصره ويفهم منه ان (١٠) يقتلون بمعنى يرضون بالقتل والباعث عليه الحكم بان الخطاب في قوله تعالى

في الامر (ومن يكفر بآيات الله فان الله سريع الحساب) وعيد لمن كفر منهم (فان حاجوك) في الدين أو جادلوك فيه بعدما أتت الحجج (فقل أسلمت وجهي لله) أخلصت نفسي وجئتي له لا أشرك فيها غيره وهو الدين القويم الذي قامت به الحجج ودعت اليه الآيات والرسول وانما عبر بالوجه عن النفس لأنه أشرف الاعضاء الظاهرة ومظهر القوى والحواس (ومن اتبعن) عطف على التاء في أسلمت وحسن للفصل أو مفعول معه (وقل للذين أتوا الكتاب والامين) الذين لا كتاب لهم كمشركي العرب (أأسأتم) كما أسأمت لما وضحت لكم الحججة أم أنتم بعد على كفركم ونظيره قوله فهل أنتم منتهون وفيه تعبير لهم بالبلادة أو المعاندة (فان أسأمو افقداهم الله) فقد نفخوا أنفسهم بان أخرجوها من الضلال (وان تولوا فاعلم انكم على الضلال) أي فلم يضررك اذ ما عليك الا أن تبلغ وقد بلغت (والله بصير بالعباد) وعد ووعيد (ان الذين يكفرون بآيات الله ويقتلون النبيين بغير حق) ويقتلون الذين يأمرون بالقسط من الناس فبشرهم بعذاب أليم) هم أهل الكتاب الذين في عصره عليه السلام قتل أولوهم الانبياء ومتابعيهم وهم رضوا به وقصدوا قتل النبي صلى الله عليه وسلم والمؤمنين ولكن الله عصمهم وقد سبق مثله في سورة البقرة وقرأ جزءه ويقاتلون الذين وقدم منع سببويه ادخال الفاء في خبر ان كليت ولعل ولذلك قيل الخبر (أولئك الذين حبطت أعمالهم في الدنيا والآخرة) كقولك زيد فافهم رجل صالح والفرق أنه لا يغير معنى الابتداء بخلافهما (وما لهم من ناصرين) يدفع عنهم العذاب (أم نر الى الذين أتوا نصيبا من الكتاب) أي التوراة أو جنس الكتب السماوية ومن للتبعض أو للبيان وتنكير النصيب يحتمل التعظيم والتحقيق (يدعون الى كتاب الله ليحكم بينهم) الداعي محمد عليه الصلاة والسلام وكتاب الله القرآن أو التوراة لما روى أنه عليه الصلاة والسلام دخل مدراسهم فقال له نعيم بن عمرو والحارث بن زيد على أي دين أنت فقال على دين ابراهيم فقال له ان ابراهيم كان يهوديا فقال لهم والى التوراة فانها بيننا وبينكم فايها فنزات وقيل نزات في الرجم وقرئ ليحكم على البناء للمفعول فيكون الاختلاف فيما بينهم وفيه دليل على أن الادلة السمعية حجة في الاصول

فبشرهم لأجل المعاصرين (قوله كقولك زيد فافهم الخ) فان قيل ما هذه الفاء قلنا جزائية والتقدير واذا كان ما ذكرنا فافهم فان قوله فافهم مؤخر عن الجملة بحسب التقدير اذ هو في معنى قولك زيد رجل صالح فافهم (قوله والفرق انه لا يغير معنى الابتداء بخلافهما) الاولى ان يقال انه لا يغير معنى الجملة من الحكم بثبوت الخبر على المبتدأ بخلافهما لكن الثبوت المذكور مناسب لمعنى الشرط وهو لا يوجد في الجملة المذكورة بعدهما فلذا منعنا من دخول الفاء (قوله تعالى وما لهم من ناصرين) فان قيل الاولى ان يقال وما لهم من ناصر ليفيد عموم النبي أي ليس

لهم ناصر أصلا فضلا عن ناصرين قلنا النكتة فيه الاشعار بان نصر الجماعة لا يحصل الامن جماعة لا من واحد ثم هذا اذا كانت من زائدة واما اذا كانت تبعية وهو المفهوم من شرح عبارته فلا حاجة الى التوجيه المذكور (قوله ومن للتبعض أو للبيان) اذا كانت من للبيان يجوز ان يحمل الكتاب على الوجهين المذكورين واما اذا كانت للتبعض فيجب ان يحمل الكتاب على التوراة لاجنس الكتب السماوية لان من التبعية توجب ان يكون ما قبلها جزءا من مجرورها لاجزئيا له لكن النصيب من جنس الكتب السماوية جزئي له لاجزؤه يحتمل التعظيم والتحقيق فالاول ان يعطوا نصيبا وافر من التوراة والثاني ان يعطوا شيئا قليلا لكن الاول أنسب بهذا المقام لان المقام مقام التوبيخ وهو يناسب العلم الكثير فإنه قيل انهم مع كثرة علمهم بما في التوراة فعلوا ما هو شأن الجهال ولذا اقتصر صاحب الكشاف عليه (قوله وقرئ ليحكم على البناء للمفعول فيكون الاختلاف فيما



بينهم) ظاهر العبارة مشعر بان كون الاختلاف فيما بينهم مترتب على القراءة المذكورة لكن مفهوم الآية دال على ذلك على كل قراءة فان  
 بينهم دال على وقوع الاختلاف بين اليهود وهم الذين اوتوا نصيبا من الكتاب وقد وقع في هذا الوهم من عبارة الكشاف فانه قال  
 وقرئ ليحكم على البناء للمفعول والوجه ان يراد ما وقع من الاختلاف بين من سلم من احوارهم وبين من لم يسلم هذا كلام  
 الكشاف ولما ذكر الوجه المذكور بعد قوله وقرئ توهم المصنف انه متفرع على القراءة المذكورة فقال فيكون الاختلاف  
 فيما بينهم بالفاء وليس كذلك والحق ما قاله العلامة التفتازاني من ان معنى كلام الكشاف ان الوجه في تفسير الآية ان لا يراد ما سبق  
 من الاختلاف بين اليهود والرسول في ملة ابراهيم او في الرجم بل يراد اختلاف يقع بينهم بدليل قوله ليحكم بينهم (قوله  
 استبعاد لتوليهم) مستفاد من ثم لان ثم للترسخ بين الشيثين وهو دال على بعد ما بينهما فاستعمل للاستبعاد (قوله وفيه دليل الخ)  
 هذا مستنبط من اطلاق القول بان الكتاب حاكم وهذا اذا كان المراد غير الرجم واما اذا كان المراد اياه فيثبت كونها حجة في  
 الفروع (قوله لان توفية ايمانه وعمله الخ) هذا دليل على عدم (١١) الخلود ورد للعتزلة ولهم ان

يقولوا توفية ايمانهم  
 وعملهم بتخفيف العذاب  
 في النار (قوله الاتحالة  
 القسم) أي الاتصديق قوله  
 تعالى وان منكم الاواردها  
 كان على ربك احتمال مقضيا  
 (قوله كدخولها عليه مع  
 لام التعريف) أي دخول  
 ما عليه مع لام التعريف  
 في يا الله (قوله وقيل أصله  
 يا الله أمنا بخير) أي دلنا  
 بخير هذا قول الكوفيين  
 وهو ضعيف لانه لا يصح  
 ما ذكره في مثل قول  
 القائل اللهم العنه واهلكه  
 (قوله يتصرف فيما يمكن  
 التصرف فيه تصرف  
 الملاك) فان قيل الاولى

(ثم يتولى فريق منهم) استبعاد لتوليهم مع علمهم بان الرجوع اليه واجب (وهم معرضون)  
 وهم قوم عادتهم الاعراض والجللة حال من فريق وانما ساغ لتخصمه بالصفة (ذلك) اشارة الى  
 التولى والاعراض (بانهم قالوا ان تمسنا النار الاياما معدودات) بسبب تسهيلهم امر العقاب  
 على انفسهم لهذا الاعتقاد الزائف والطمع الفارغ (وغرهم في دينهم ما كانوا يفترون) من أن  
 النار لن تمسهم الاياما قلائل أو ان آباءهم الانبياء يشفعون لهم أو انه تعالى وعد يعقوب عليه السلام  
 أن لا يعذب أولاده الاتحالة القسم (فكيف اذا جمعناهم ليوم لا ريب فيه) استعظام لما يحق لهم  
 في الآخرة وتكذيب لقولهم لن تمسنا النار الاياما معدودات روى ان أول راية ترفع يوم القيامة  
 من رايات الكفار راية اليهود فيفضحهم الله تعالى على رؤس الاشهاد ثم يأمر بهم الى النار (ووفيت  
 كل نفس ما كسبت) جزاء ما كسبت وفيه دليل على أن العبادة لا تحبط وأن المؤمن لا يتخذ في  
 النار لان توفية ايمانه وعمله لانه لا تكون في النار ولا قبل دخولها فاذا هي بعد الخلاص منها (وهم  
 لا يظلمون) الضمير لكل نفس على المعنى لانه في معنى كل انسان (قل اللهم) الميم عوض عن يا  
 ولذلك لا يجتمعان وهو من خصائص هذا الاسم كدخولها عليه مع لام التعريف وقطع همزته  
 وتاء القسم وقيل أصله يا الله أمنا بخير خفف بحذف حرف النداء ومتعلقات الفعل وهمزته (مالك  
 الملك) يتصرف فيما يمكن التصرف فيه تصرف الملاك فيما يمكنه وهو نداء ثان عند سبويه  
 فان الميم عنده تمنع الوصفية (توفي الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء) تعطى منه ما تشاء من  
 تشاء وتسترد فالملك الاول عام والآخران بعضان منه وقيل المراد بالملك النبوة ونزعها نقلها من قوم  
 الى قوم. (وتعز من تشاء وتذل من تشاء) في الدنيا أو في الآخرة أو فيها ما بالنصر والادبار والتوفيق

حذف هذا القيد فانه تعالى يتصرف في الاشياء كما شاء لا كتصرف الملاك فانهم يتصرفون تصرفات مخصوصة  
 لا يمكن لهم غيرها اما عقلا أو شرعا قلنا المراد انه تعالى يتصرف تصرف الملاك من حيث انه لا مانع له من التصرف بل يتصرف  
 بالحق بخلاف غير المالك فانه ممنوع منه فان قيل هذا الكلام مطابقا لكلام الكشاف يقتضي التشبيه وهو ان تصرفه  
 تعالى كتصرف الملاك والمشبه به يجب ان يكون أقوى وليس ههنا كذلك قلنا قد لا يكون وجه الشبهه في المشبه أم بل قد يكون  
 أظهر وههنا كذلك فان تصرف الملاك أظهر من حيث انه محسوس ولو قيل المعنى انه مالك الملك لا مالك غيره في الحقيقة حتى  
 لا يكون تشبه بالملاك لكان أولى وهذا الاختصاص هو مفهوم قوله تعالى ولله ملك السموات والارض (قوله فان الميم عنده  
 تمنع الوصفية) يعني ان التصرف المذكور يمنع كون اللهم موصوفا قال العلامة التفتازاني لانه بالاختصاص والتعويض خرج عن  
 كونه متصرفا فيه فصار مثل حيل ٧ اذ الميم بمنزلة صوت مضموم الى اسم مع بقائها على معنيها ما يجوز قوم كونه صفة أقول لا يجوز  
 ان يكون صفة للميم المشددة لانه صوت والا ان يكون صفة الله اذ لو وصف به لزم الفصل بين الموصوف والصفة بالاجنبى الذي هو  
 الميم وقول المصنف عنده الخ يشير الى ان غيره ذهب الى جواز كونه موصوفا (قوله فالملك الاول عام الخ) لانه تعالى مالك جميع



الملك وأما إتياء الملك لأحد وزعه منه فأما يكونان في البعض (قوله لأنه المقضى بالذات الخ) هذا نشب بكلام الفلاسفة فأنهم ذكروا أن الخير مقصود بالذات والشر مقصود بالعرض فإن النار مثلا خلقت للنفع وأما إحراقها لبيت الفقير فأنما يقع بالعرض وفي المواقف وشرحه قالت الفلاسفة الخير واقع بالقصد الأول والشر داخل في القضاء دخولا بالتبعية والعرض (قوله إذ لا يوجد شر جزئي الخ) ما ذكر لا يلزم منه أن يكون الشر مقصودا بالعرض لم لا يجوز أن يكون الجزئي مقصودا بالذات أيضا إلا أن يدعى البدهة في المدعى المذكور ويجعل ما ذكر (١٢) تنبيه عليه (قوله أولان الكلام وقع فيه الخ) فإنه يفهم من القصة المذكورة

أن الله تعالى يؤتي البلاد المذكورة لأمة النبي صلى الله عليه وسلم وهو الخير أي الإتياء المذكور الخير الذي يساق إلى المؤمنين (قوله لا يقبها) أي لا يبنى المدينة وهما حرتان يكتنفانها والحرة كل أرض ذات شجرة سود كأنها محترقة من الحر والحرة بكسر الحاء مدينة بقرب الكوفة وتشبيهه القصور بأنياب الكلاب في بياضها وصغرها وانضمام بعضها إلى بعض (قوله بالتعقيب أو الزيادة والنقص) فالأول دخول ابتداء ضوء النهار في ظلمة الليل أو دخول بدو ظلمة الليل في ضوء النهار والثاني أن يزيد اليوم في الطول فصار بعض زمان الليل داخل في النهار أو يزيد الليل في الطول فصار بعض النهار أي بعض زمانه داخل في الليل (قوله تعالى من دون المؤمنين) الذي يخطر في حل هذا

والخذلان (بيدك الخير أنك على كل شيء قدير) ذكر الخير وحده لأنه المقضى بالذات والشر مقضى بالعرض إذ لا يوجد شر جزئي ما لم يتضمن خيرا كلياً أو مراعاة الأدب في الخطاب أو لآن الكلام وقع فيه إذ روي أنه عليه السلام لما خطب الخندق وقطع لكل عشرة أربعين ذراعاً وأخذوا يحفرون فظهر فيه صخرة عظيمة لم يعمل فيها المعاول فوجهوا ساماناً إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم يخبره بخباء عليه السلام فأخذ المعول منه فضر بهاضرة صدعتها وبرق منها برق أضاء منه ما بين لاتبها لكأن بهما صباحاً في جوف بيت مظلم فكبر وكبر معه المسامعون وقال أضاءت لي منها قصور الحيرة كأنها أنياب الكلاب ثم ضرب الثانية فقال أضاءت لي منها القصور الحجر من أرض الروم ثم ضرب الثالثة فقال أضاءت لي منها قصور صنعاء وأخبرني جبريل عليه السلام أن أمتي ظاهرة على كلها فابشروا فقال المنافقون ألا نتجمعون يمينكم ويعدكم الباطل ويخبركم أنه يبصر من يثرب قصور الحيرة ومدائن كسرى وإنما فتح لكم وأتم أنما تحفرون والخندق من الفرق فنزلت ونبه على أن الشراً يضايده بقوله أنك على كل شيء قدير (توحي الليل في النهار وتوحي النهار في الليل وتخرج الحي من الميت وتخرج الميت من الحي وترزق من تشاء بغير حساب) عقب ذلك ببيان قدرته على معاقبة الليل والنهار والموت والحياة وسعة فضله دلالة على أن من قدر على ذلك قدر على معاقبة النمل والعز وإتياء الملك ونزعه والولوج الدخول في مضيق وإبلاج الليل والنهار ادخال أحدهما في الآخر بالتعقيب أو الزيادة والنقص وإخراج الحي من الميت وبالعكس إنشاء الحيوانات من موادها وأما انتهاؤها وإنشاء الحيوان من النطقة والنطقة منه وقيل إخراج المؤمن من الكافر والكافر من المؤمن وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وابن عامر وأبو بكر الميت بالتخفيف (لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء) فهو أعين موالاتهم لقربا وصدقة جاهلية ونحوها حتى لا يكون حبهم وبغضهم إلا في الله وعن الاستعانة بهم في الغزو وسائر الأمور الدينية (من دون المؤمنين) إشارة إلى أنهم الإحقاء بالموالات وإن في موالاتهم مندوحة عن موالات الكفرة (ومن يفعل ذلك) أي اتخذهم أولياء (فليس من الله في شيء) أي من ولايته في شيء يصح أن يسمى ولاية فإن موالاتي المتعديين لا يجتمعان

قال تود عدوي ثم تزعم أنني \* صديقك ليس التوكل عنك بعازب

(الآن تتقوا منهم تقاة) الآن تخافوا من جهتهم ما يجب اتقاؤه أو اتقاء والفعل معدي بمن لأنه في معنى تخذر واوتخافوا وقرأ يعقوب تقيه منع عن موالاتهم ظاهر أو باطنا في الأوقات كلها الأوقات الخافة فإن اظهار الموالات حينئذ جائز كما قال عيسى عليه السلام كن وسطا وامش جانباً (ويحذركم

التركيب والله أعلم أن المعنى لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء كائنين من غير المؤمنين أي حال كونهم على الله الكفر فعلم أن الكفر مانع عن الولاية وإن الإيمان يستوجبها وقال العلامة التفتازاني حاصل المعنى لا تؤثر موالات الكافر في موالات المؤمنين أقول فإن قيل هذا لا ينفي المشاركة بأن يكون موالات المؤمنين والكافرين معا فلنأمل أن يكون موالاتها كلها للمؤمنين فجعل بعضها لكافر ين استلزم إشارته إلى الكافر ين على المؤمنين (قوله ما يجب اتقاؤه أو اتقاء) فعلى الأول تقاة مصدر بمعنى المفعول وعلى الثاني مفعول مطلق (قوله كما قال عيسى عليه الصلاة والسلام كن وسطا وامش جانباً) أي كن وسطا في معاشرتهم



والمخاطبهم وامس جانبنا من موافقتهم فيما أتون ويذرون (قوله وهو تهديد عظيم مشعر بتناهي المنهي في القبح) هذا الاشعار بسبب تعليق التحذير بذات الله تعالى من غير ذكر صفة معينة من الصفات كالقهر مثلا فان الذات المقدسة دالة على جميع صفات القهر واما اذا ذكر صفة معينة فلا يكون هذا الاشعار (قوله تعالى أو تبده) فان قلت وجه ذكر العلم بخفيات الضمير ظاهر فواجهه ذكر العلم بما يبده ويظهر منها قلنا الغرض من ذكره ان علمه تعالى بما خفي وما ظهر في مرتبة واحدة ليس بينهما ما تفاوتت كل منهما ظاهر عنده كما هو هو (قوله ولا يصح ان يكون ما شرطية) فان للعلامة (١٣) التفتازاني عليه اعتراض مشهورا وهو انه اذا كان الشرط

الله نفسه والى الله المصير) فلا تعرضوا لسخطه بمخالفة أحكامه وموالاته أعدائه وهو تهديد عظيم مشعر بتناهي المنهي في القبح وذكر النفس ليعلم أن المخدر منه عقاب يصدر منه تعالى فلا يؤبه بدونه بما يحذر من الكفرة (قل ان تخفوا ما في صدوركم أو تبدوه يعلمه الله) أي انه يعلم ضمائركم من ولاية الكفار وغيرها ان تخفوها أو تبدوها (ويعلم ما في السموات وما في الارض) فيعلم سركم وعلنكم (والله على كل شيء قدير) فيقدر على عقوبتكم ان لم تنتهوا عما نهيتكم عنه والآية بيان لقوله تعالى ويحذركم الله نفسه وكأنه قال ويحذركم نفسه لانها متصفة بعلم ذاتي محيط بالمعلومات كلها وقدرة ذاتية تعم المقدرات بأسرها فلا تجسر واعلى عصيانه اذ ما من معصية الا وهو مطلع عليها قادر على العقاب بها (يوم تجرد كل نفس ما عملت من خير محضرا وما عملت من سوء تود لو أن بينها وبينه أمدا بعيدا) يوم منصوب بتود أي تمتنى كل نفس يوم تجرد صحائف أعمالها أوجزائها أعمالها من الخير والشر حاضرة لو أن بينها وبين ذلك اليوم وهو له أمدا بعيدا أو بمضمر نحو اذ كر وتود حال من الضمير في عملت أو خبر لما عملت من سوء وتجسد مقصور على ما عملت من خير ولا تكون ما شرطية لارتفاع تود وقرئ وددت وعلى هذا يصح أن تكون شرطية ولكن الحمل على الخبر أوقع معنى لانه حكاية كائن وأوفق للقراءة المشهورة (ويحذركم الله نفسه) كرهه للتأكيد والتذكير (والله رؤف بالعباد) إشارة الى أنه تعالى انما نهاهم وحذرهم رافة بهم ومراعاة لصلاحتهم وأنه لود مغفرة وذو عقاب أليم فترجي رحمته ويخشى عذابه (قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني) المحبة ميل النفس الى الشيء لكمال أدركته فيه بحيث يحملها على ما يقر بها اليه والعباد اذا علم أن الكمال الحقيقي ليس الا الله وأن كل ما يراه كمالا من نفسه أو غيره فهو من الله والله والى الله لم يكن حبه الا الله وفي الله وذلك يقتضى ارادة طاعته والرغبة فيما يقر به اليه فلذلك فسرت المحبة بارادة الطاعة وجعلت مستلزما لاتباع الرسول في عبادته والحرص على مطاوعته (بحببكم الله ويفغر لكم ذنوبكم) جواب للامر أي يرض عنكم ويكشف الحجب عن قلوبكم بالتجاوز عما فرط منكم فيقر بكم من جناب عزه ويؤنسكم في جوار قدسه عبر عن ذلك بالمحبة على طريق الاستعارة أو المقابلة (والله غفور رحيم) لمن تحبب اليه بطاعته واتباع نبيه صلى الله عليه وسلم روى انها نزلت لما قالت اليهود نحن أبناء الله وأحباؤه وقيل نزلت في وفد نجران لما قالوا انما نعبد المسيح حبا لله وقيل في أقوام زعموا على عهد صلى الله عليه وسلم أنهم يحبون الله فأمروا أن يجعلوا لقولهم تصديقا من العمل (قل أطيعوا الله والرسول فان تولوا) يحتمل الماضي والمضارع بمعنى فان تولوا

وهو انه اذا كان الشرط ماضيا والجزاء مضارا عاجزا فيه الرفع والجزم من غير تفرقة بين ان الشرطية وأسماء الشرط وقد يجاب بان رفع المضارع في الجزاء شيء ذكر فيه في الشرع نص عليه المبرد وشهد به الاستعمال حيث لا يوجد الا في قول الشاعر  
فان أتاه خليل يوم مسغبة  
يقول لا غائب مالي ولا حرم  
(قوله ولكن الحمل على الخبر أوقع معنى الخ) قال العلامة التفتازاني لان الكلام المذكور حكاية ما يقع في اليوم المذكور ولو جعل ما على الشرطية لزم ان يكون عملت مستقبلا بالنسبة الى ذلك اليوم لكن ليس عمل في استقبال ذلك اليوم فان قيل هذا يوجب عدم صحة الشرطية ووجوب كونها موصولة لا كونها أوفق فلنا يمكن دفع لزوم الاستقبال بتقدير كان فان كلمات الشرط

لا تقلب كان عن الماضي فيصير المعنى وما كان عملت أي عملت سابقا أي في الدنيا تود الخ (قوله بحيث يحملها على ما يقر بها اليه) توضيحه ان لميل النفس الى الكمال مراتب في الضعف والقوة فادام الميل المذكور ضعيفا لم يصل الى ان يحمل الشخص على ما يقر به الى الشيء الكامل لم يسم حبا (قوله من الله والله والى الله) يعني حدوده من الله تعالى وبقاؤه به وانتهائه اليه بمعنى انه في الحقيقة كماله تعالى باعتبار ذاته أي الكمال دال على عظمته تعالى (قوله لم يكن حبه الا الله وفي الله) أي يكون حبه مختصا بالله تعالى حقيقة لا يكون لغيره اشتراك معه فيه وحبه في الله تعالى عبارة عن ان يكون الحب في رضاه فيؤل الى الاول (قوله على طريق الاستعارة أو المقابلة) وجه الاول بان الرضى شبه بالحب لانه ترك الاعتراض وهو موجب في الجملة للقرب الى الشيء الموصل الى الحب فيشتركان في استنزام القرب



وكنذا في اصال النفع فاستعير المحبة للرضافي الاول بأن يقال ان المحبة مستلزمة للرضافيكون استعمالها فيه مجازا امر سلا ولعل هذا امر اده  
من الاستعارة فان المجاز المرسل أيضا استعارة لغوية ووجه الثاني ان الرضى وقع في الآية مقابلا للمحبة المذكورة سابقا فبعبارة بلطف  
المحبة للمشكاة فان قيل على هذا التقدير أيضا تكون المحبة مجازا اذ لا يخفى ان المراد بها غير معناها الحقيقي فواجه جعله مقابلا  
للاستعارة قلنا لفظ المحبة وان كان مجازا على التقديرين لكن الاعتبار مختلف فبالاعتبار الاول يكون استعمالها في الرضى للمشابهة  
وعلى الثاني يكون استعمالها فيه باعتبار المصاحبة واعلم ان ظاهر كلامه يدل على ان مجموع ما ذكر من قوله أى يرضى عنكم الى قوله  
يبوئكم في جوار قدسه معنى قوله تعالى (١٤) يحببكم الله ويغفر لكم ذنوبكم لكن ليس كذلك بل معنى الاول يرضى عنكم

ومعنى الثاني يتجاوز عما  
فرط منكم واما كشف  
الخطب والتقريب في جذب  
العز فيهما لزمان لما ذكر  
متفرعان عليه (قوله وانه  
من هذه الخبيثة) أى  
التولى من حيث انه كفر  
فتكون النكته في العدول  
عن المضمرة الى المظهر ذرية  
(قوله تعالى وآل عمران)  
فان قيل آل عمران داخل  
في آل ابراهيم فواجه  
ذكرهم صريحا بعد ان  
كانوا داخلين في آل ابراهيم  
قلنا ذكرهم لان يعرف  
العلمون شرف آل عمران  
وليس التخصيص بعد  
التعميم لزيادة الشرف  
كيف وينبئنا سيد العالمين  
صلوات الله وسلامه عليه  
داخل في آل ابراهيم عليهم  
السلام (قوله فينصب به)  
أى ينصب به (قوله وكان

(فان الله لا يحب الكافرين) لا يرضى عنهم ولا يثنى عليهم وانما لم يقل لا يحبهم لقصد العموم والدلالة  
على أن اتولى كفر وانه من هذه الخبيثة ينفي محبة الله وان محبته مخصوصة بالمؤمنين (ان الله  
اصطفى آدم ونوحا وآل ابراهيم وآل عمران على العالمين) بالرسالة والخصائص الروحانية والجسمانية  
ولذلك قووا على ما لم يقو عليه غيرهم لما أوجب طاعة الرسول وبين انها الجالبة لمحبة الله عقب ذلك  
بيان مناقبهم تحريضا عليها وبه استدلل على فضلهم على الملائكة وآل ابراهيم اسمعيل واسحق  
وأولادهما وقد دخل فيهم الرسول صلى الله عليه وسلم وآل عمران موسى وهرون ابنا عمران بن  
يصهر بن قاهث بن لاوى بن يعقوب أوعيسى وأمه مريم بنت عمران بن ماثان بن العازار بن أبى  
يوز بن يوزن بن زربابل بن ساليان بن يوحنا بن أوشيا بن أمون بن منسكن بن حازقا بن أخاز  
ابن يونام بن عوزيا بن يورام بن سافط بن ايشا بن راجيم بن سليمان بن داود بن ايشى بن عوبد  
ابن سلمون بن يعز بن نحشون بن عمياد بن رام بن حصروم بن فارص بن يهوذا بن يعقوب عليه  
السلام وكان بين العمرانيين ألف وثمانمائة سنة (ذرية بعضهم من بعض) حال أر بدل من الآلين  
أومنها ومن نوح أى انهم ذرية واحدة متشعبة بعضهم من بعض وقيل بعضهم من بعض في الدين  
والذرية الواحدة يقع على الواحد والجمع فعليه من الذر أو فعولة من الذرء أبدلت همزتها ياء ثم قلبت  
الواو ياء وأدغمت (والله سميع عليم) باقوال الناس وأعمالهم فيصطفى من كان مستقيما القول  
والعمل أوسميع بقول امرأة عمران عليم بنيتها (اذ قالت امرأة عمران رب انى نذرت لك ما فى  
بطنى) فينصب به اذ على التنازع وقيل نصبه باضاراه كرهذه حنة بنت فاقوذ جدة عيسى  
وكانت لعمران بن يصهر بنت اسمها مريم أكبر من موسى وهرون فظن أن المراد زوجته ويرده  
كفالة زكريا فانه كان معاصر الابن ماثان وتزوج بنته ايشاع وكان يحيى وعيسى عليهما السلام ابني  
خاله من الاب روى انها كانت عاقرا عجوزا فيبينها فى ظل شجرة اذ رأت طائرا يطعم فرخه فحنت  
الى الولد وتمنته فقالت اللهم ان لك على نذرا ان رزقتنى ولدا ان تصدق به على بيت المقدس فيكون  
من خدمه فحملت بمرىم وهلك عمران وكان هذا النذر مشروعا في عهدهم للعلمان فلعلها بنت الامر  
على التقدير أو طلبت ذكرا (محمررا) معتقا لخدمته لأشغله بشئ أو مخلصا للعبادة ونصبه على  
الحال (فتقبل منى) ما نذرته (انك أنت السميع العليم) لقولى ونيتى (فلماراضعتها قالت رب

لعمران بن يصهر الخ) أى كان لعمران أبى موسى عليه الصلاة والسلام بنت أكبر

انى

من هرون أختى موسى فظن بعض المفسرين ان المراد من عمران عمران بن يصهر وبنته مريم وزوجته هى التى ولدتها وهذا الظن  
فاسد لأن صريح القرآن دال على ان زكريا كفالة مريم فان قيل لعل زكريا آخر كان في ذلك الزمان وله كفالة مريم أخت موسى قلنا  
زكريا هو أبو يحيى وهو في زمان عيسى كما استفيد من القرآن ولم يوجد شخص سمي يحيى قبله كما قال تعالى لم نجعل له من قبل سميا (قوله)  
فلعلها بنت الامر على التقدير أو طلبت ذكرا) توضيح الاول انها قالت انى نذرت لك ما فى بطنى محمررا ان كان وتوجيه الثاني انها أرادت  
بالعبارة المذكورة وهى قوله تعالى انى نذرت لك ما فى بطنى محمررا طلب الولد الذكركر فكان المقصود ههنا الرزقنى ولذا ذكر حتى يكون  
مخادما لبيت المقدس (قوله ورضبه على الحال) فيه ان النذر لا بد له من متعلق هو فعمل الناذر وهو هنا جعله محمررا فذكر محمررا بعده



وجعله حالي فرغ تكرار الاول ما نقله العلامة النيسابوري عن ابن قتيبة ان معناه نذرت لك ان اجعل ما في بطني محررا وعلى هذا يكون محررا مفعولا ثانيا لاجعل ويكون ان اجعل متعلق معنى النذر (قوله لان تأنيثها علم منه) أي تأنيث ما في البطن علم من الحال المذكور اوله لم يذ كرم يعلم من تأنيث الضمير جز ما انها تني اذ يمكن ان يكون المرجع مذكرا وتأنيث الضمير باعتبار النفس أو التسمية أو غيرها (قوله وانما قالته تحسر الخ) أي ليس المراد من قولها رب اني وضعتها اني الاخبار بمفهومه اذ الفائدة فيه بل المراد اظهار التحسر والتحزن باظهار فوات المقصود الذي هو تحرير الولد الذكرا فان قيل كما علم المخاطب ما ذكر علم أيضا تحسرها اذ لا يخفى عليه تعالى خافية قلت المقصود من الاظهار المذكور طلب رحمة من الله تعالى بقبولها مكان الولد الذكرا كما قال الله تعالى فتقبلها ربها بقبول حسن (قوله تعالى رب اني وضعتها اني) فان قيل قد تقرر في العربية ان لدفع الانكار التحقيقي أو التقديري ولا انكار ههنا حتى يدفع قلنا نقل في المطول عن عبد القاهر انه قال قدي دخل للدلالة على ان الظن كان من المتكلم في الذي كان أنه لا يكون وعليه رب اني وضعتها اني ورب ان قومي كذبون ولقد أحسن بعض أهل العربية حيث قال يجوز ايراد ان على الجملة لاظهار المقصود على وجه التأكيد فيكون قوله تعالى انك أنت السميع وكذا قوله في مريم واني أعينها بك من هذا للتنبية قبيل اظهار المقصود على وجه التأكيد (قوله تعالى رب اني نذرتك الخ) ظاهر هذه العبارة دال على ان النذر كان بعد الجمل لكن النذر المحكي عن أم مريم كان قبيل الجمل فالمان يؤول قوله اني نذرت لك ما في بطني وامان

(١٥)

يقال ان النذر تكرير منها ما قبل الجمل فبالطريق المذكور في التفسير واما بعد الجمل فبالطريق الذي حكى عنهما القرآن (قوله وهو استئناف) أي كلام مستقل من الله تعالى لانه تحت القول حكاية عن أم مريم (قوله تعظيها لموضوعها وتجهيلا لها بشأنها) أي تعظيها لموضوعها الذي هو مريم وتجهيلا لامها بشأنها اشعار بان لها شأن اعظيها

اني وضعتها اني) الضمير لما في بطنها وتأنيثه لانه كان اني وجاز انتصاب اني حاله لان تأنيثها علم منه فان الحال وصاحبها بالذات واحد أو على تأويل مؤنث كالنفس والحيلة وانما قالته تحسرا وتحزنا لربها لانها كانت ترجو أن تاد ذكرا ولذلك نذرت تحزيرها (والله أعلم بما وضعت) أي بالشئ الذي وضعت هو استئناف من الله تعالى تعظيها لموضوعها وتجهيلا لها بشأنها وقرأ ابن عاصم وأبو بكر عن عاصم ويعقوب وضعت على أنه من كلامها تسليية لنفسها أي ولعل لله سبحانه وتعالى فيه سرا أو الاثني كانت خيرا وقرئ وضعت على انه خطاب الله تعالى لها (وليس الذكرا كالاثني) بيان لقوله والله أعلم أي وليس الذي طلبت كالاثني التي وهبت واللام فيهما للعهد ويجوز أن يكون من قولها بمعنى وليس الذكرا والاثني سيان فيما نذرت فتكون اللام للجنس (واني سميتها مريم) عطف على ما قبلها من مقاطها وما بينهما اعتراض وانما ذكرت ذلك لربها تقر باليه وطلبا لان يعصمها ويصلحها حتى يكون فعلها مطابقا لاسمها فان مريم في اقبح معني العابدة وفيه دليل على أن الاسم والمسماة أمر متغايرة (واني أعينها بك) أجبرها بحفظك (وذريتها من

(قوله أي لعل لله فيه سرا) وهو كونها أم العيسى من غير أب وهو مظهر المعجزات العظيمة (قوله بيان لقوله والله أعلم بما وضعت) باعتبار انه كقوله والله أعلم بما وضعت على ما ذكره يدل على تعظيم شأن المولود لان المقصود من قوله تعالى ليس الذكرا كالاثني انه ليس الذكرا الذي طلبته كالاثني التي وهبت لها لان لها شأن اعظيها لم يحصل للذكرا وهو كونها أم عيسى والجملة الثانية مبينة للغرض من الاولى (قوله أي وليس الذكرا الذي طلبت) الى قوله فيكون اللام للجنس حاصل قوله انه اذا كان الكلام المذكور قول الله تعالى كان اللام في السكنتين للعهد لأن الذكرا فهم من الكلام السابق وهو التحزير والاثني ذكرت صريحا واما اذا كان المذكور كلام أم مريم كان اللام فيها للجنس والفرق انه على التقدير الاول كان المتكلم وهو الله تعالى عالما بشأن الاثني التي وضعت فيحسن ان تجعل اللام للعهد والاثني عبارة عن أثني مخصوصة ويكون المعنى ليس الذكرا الذي طلبته أم مريم كالاثني التي وهبت لها لان لها شأن اعظيها واما اذا كان المتكلم أم مريم وهي لم تعلم شأنها فلا يحسن ان يكون معنى كلامها ان ليس الذكرا الذي طلبت كالاثني التي وهبت بل الوجه ان يكون المعنى ليس جنس الذكرا الذي طلبت كجنس الاثني التي وهبت اذ المقصود خدمة بيت المقدس والذكرا مشتركون في صلاحيته دون الاناث فإرادة الاثني مخصوصة ليس بذلك الحسن ولقد أحسن في هذا التفصيل الذي غفل عنه صاحب الكشاف والله الموفق (قوله وما بينهما اعتراض) فان قيل ما بينهما كلام الله تعالى وهما كلام أم مريم ولا يكون كلام متكلم معترضا بين كلامي متكلم آخر قلنا هما أيضا من كلام الله تعالى وان كان حكاية عن أم مريم (قوله وفيه دليل الخ) لان المسمى هو المفعول الاول والاسم المفعول الثاني وهما متغايران والالزام جعل الشئ نفسه وصيرورة الكلام بلا فائدة ولما كانت التسمية



فعل المتكلم يجب ان يكون مغاير للاسم والمسمى اذ هم ليس بفعل المتكلم (قوله ومعناه ان الشيطان يطمع في اغواء كل مولود الخ) قلد في هذا التفسير صاحب الكشاف ولا باعث على تغيير الحديث من الظاهر اذ لا مانع من مس الشيطان للمولود واستهلاله صار خاتم ان معنى الحديث على ما ذكره ان مس الشيطان للمولود استعارة شبه حالة الشيطان في قصد الاغواء بحال من يس الشيء باليد وتعيينه لما يريد به وفيه ان قصد الشيطان الاغواء لا يوجب استهلالا ولا وصراحة الا ان يراد بالاستهلال غير المعنى الظاهر منه فان قيل استهلال الولد يكون اول زمان الوضع والاعادة المذكورة انما كانت بعد الوضع وبعد قولها في وضعها انتهى وبعد التسمية فكيف تكون الاعادة مانعة من مس الشيطان واغوائه قلنا الواو لا تفيد الترتيب فلعل الاعادة متقدمة على القولين المذكورين وان كانت مذكورة بعدها فان قلت لم قالت واني سميتها مريم وقالت (١٦) أعينها بلفظ المضارع قلنا الافادة استمرار الاعادة كأنها قالت أعينها في

كل زمان مستقبل (قوله فان الله تعالى عصمها الخ) هذا الاشارة الى جواب سؤال يتوهم من الحديث المذكور وهو انه يلزم منه شرف عيسى وأمه على العالمين سيما المرسلين وليس كذلك فأجاب بان العصمة لا لشرفهما عليهم بل ببركة الاعادة المذكورة ومع قطع النظر عما ذكر لا يلزم شرفهما عليه اذ جهات الشرف كثيرة غاية الأمر ان لهما كما لا خاصا ليس لغيرهما (قوله بوجه حسن الخ) لما كان القبول مصدرا كان الظاهر ان يكون الكلام فتقبلها ر بها قبولا حسنا فيجب ذكر وجه الباء ههنا فوجه أولا بان يراد بالقبول ما يقبل به الشيء وهو ما يكون منشأ التعلق بالاختصاص

الشيطان الرجيم المطرود وأصل الرجم الرمي بالحجارة وعن النبي صلى الله عليه وسلم ما من مولود يولد الا والشيطان يمسه حين يولد فيستهل من مسه الامر يم وابنها ومعناه ان الشيطان يطمع في اغواء كل مولود بحيث يتأثر منه الامر يم وابنها فان الله تعالى عصمها ببركة هذه الاستعادة (فتقبلها رها) فرضي بها في النذر مكان الذك (بقبول حسن) أي بوجه حسن يقبل به النذائر وهو اقامتها مقام الذك أو تسامها عقيب ولادتها قبل أن تكبر واصلح للسدانة روى أن حنة لما ولدتها لفتها في خرقه وحاتها الى المسجد ووضعتها عند الاحبار وقالت دونكم هذه النذيرة فتنافسوا فيها لانها كانت بنت امامهم وصاحب قربانهم فان بنى مائان كانت رؤس بنى اسرائيل وملاوكمهم فقال زكريا أنا حق بها عندى خالنها فابوا الا القرعة وكانوا سبعة وعشرين فانطلقوا الى نهر فالتقوا فيه أقلامهم فطفأ قلم زكريا ورسبت أقلامهم فتكفلهما زكريا ويجوز أن يكون مصدرا على تقدير مضاف أي بذى قبول حسن وأن يكون تقبل بمعنى استقبال كتقضى وتقبل أي فاخذها في أول أمرها حين ولدت بقبول حسن (وأنتها نباتا حسنا) مجاز عن تر بيتها بما يصلحها في جميع أحوالها (وكفلهما زكريا) شدة الفاء جزوة والكسائي وعاصم وقصروا زكريا غير عاصم في رواية ابن عياش على أن الفاعل هو الله تعالى وزكريا مفعول أي جعله كافلا لها وضامنا لمصالحها وخفف الباقون ومدوا زكريا مرفوعا (كلما دخل عليها زكريا المحراب) أي الغرفة التي بنيت لها والمسجد أو أشرف مواضعه ومقدمها مسمى به لانه محل محاربة الشيطان كأنها وضعت في أشرف موضع من بيت المقدس (وجد عند هارزقا) جواب كلما وناصبه روى أنه كان لا يدخل عليها غيره واذ اخرج أغاقي عاها سبعة أبواب وكان يجدها فا كهة الشتاء في الصيف وبالعكس (قال يامر يم أي لك هذا) من أين لك هذا الرزق الآتي في غير أوانه والابواب مغلقة عليك وهو دليل جواز الكرامة للاولياء وجعل ذلك مجزة زكريا يدفعه اشتباه الامر عليه (قالت هو من عند الله) فلا تستبعده قيل تكلمت صغيرة كعيسى عليه السلام ولم ترضع نديا قط وكان رزقها ينزل عليهما من الجنة (ان الله يرزق من يشاء بغير حساب) بغير تقدير لكثرة

وعبر عنه بالوجه فتكون الباء للسببية وثانيا بان يقدر مضاف أي فتقبلها رها بذى قبول حسن وهو منشأ الاختصاص المذكور وثالثا بان يجوز ان يكون تقبل بمعنى استقبال بالمعنى الذي ذكره فتكون الباء صلة (قوله لأنه محل محاربة الشيطان) قيل يفهم منه ان اسم المسكان يجي على مفعول ولوعلى الشذوذ والاولى ان يقال لما كان هذا الموضع محل محاربة الشيطان فكان المصلى جعله آلة لحر به معه (قوله جواب كلما ناصبه) صريح في ان العامل في كلمة الشرط التي هي كلما الجزاء وقد صرح الرضى بخلافه وقال العامل في كل ظرف فيه معنى الشرط على ما قاله الا كثرون ولا يجوز ان يكون جزاءه على ما قال بعضهم ولو جاز عمل الجزاء في أداة الشرط لقلنا الشرط أولى لانهما فعلان توجه الى شيء والا قرب أولى بالعمل (قوله وجعل ذلك مجزة زكريا الخ) فيه ان الكلام المذكور لا يستلزم اشتباه الامر عليه اذ يجوز ان يكون الاستفهام لتحقيق ان مريم تعلم مع صغرها من أين لها الرزق أم لا والا محبب انه نقل هذه العبارة عن نبينا صلى الله عليه وسلم ومعلوم انه يعلم حقيقة الأمر ولا اشتباه عليه



(قوله أو بغير استحقاق تفضله) فان قيل تفسير الحساب بالاستحقاق لا يظهر وجهه فلنا الاستحقاق ان يكون كل رزق لسبب عمل من الاعمال فكان كل رزق مقابلا لعمل وهذا نوع من الحساب فان محضه ان يكون أعداد الارزاق في مقابلة أعداد الاعمال (قوله أي من جنسهم الخ) الظاهر انه أراد بالملائكة واحدا منها فيكون من (١٧) قبيل اطلاق اسم الكل على الجزء مجازا

والمفهوم من كلام صاحب الكشاف ان المراد جنس الملائكة فيكون الجمع المحلى باللام بمعنى الجنس لا الاستغراق على ما ذكره في مواضع من الكشاف ولا يخفى ان نداء الجنس الذي هو الحقيقة ليس له معنى الا ان يحمل على واحد من افراده فيؤول الى كلام المصنف فيكون ههنا نسبة الفعل الى واحد من الجنس فيكون مثل أكلت الخبز حيث جعل اللام على الجنس والوحدة مفهومة من قرينة الأكل قال العلامة التفتازاني هذا على طريقة نسبة حكم الفرد من الجنس الى الجنس نفسه وهو يدل على ان المجاز في النسبة فتأمل (قوله مبالغا في حبس النفس عن الشهوات) يعني ان الحصور من يكون قادرا على الشهوات لكن منع نفسه عنها فلما لم يقدر فلا يسمى حصورا (قوله واستفهاما عن كيفية حدوثه) لا يخفى ان الجواب المذكور وهو قوله تعالى

أو بغير استحقاق تفضله وهو يحتمل أن يكون من كلامه أو أن يكون من كلام الله تعالى روى أن فاطمة رضي الله تعالى عنها أهدت لرسول الله صلى الله عليه وسلم رغيفين وبضعة لحم فرجع بها اليها وقال هلمي بابنية فكشفت عن الطبق فاذا هو بماء خبز ولحما فقال لها أفنى لك هذا فقالت هو من عند الله ان الله يرزق من يشاء بغير حساب فقال الحمد لله الذي جعلك شبيهة سيدة نساء بني اسرائيل ثم جمع عليا والحسن والحسين وجمع أهل بيته عليه حتى شعوا وبقى الطعام كما هو فأوسعت على جيرانها (هنالك دعا زكريا ربه) في ذلك المكان أو الوقت اذ يستعار هذا ثم وحيث للزمان لما رأى كرامة مريم ومنزلتها من الله تعالى (قال رب هب لي من لدنك ذرية طيبة) كما وهبتها لحنة الجوز العاقر وقيل لما رأى الفواكه في غير أوانها انبته على جواز ولادة العاقر من الشيخ فسأل وقال هب لي من لدنك ذرية لانه لم يكن على الوجوه المعتادة وبالاسباب المعهودة (انك سميع الدعاء) بحبيبه (فنادته الملائكة) أي من جنسهم كقولهم زيدا ركب الخيل فان المنادى كان جبريل وحده وقرأ جزء والكسائي فناداه بالامالة والتذكير (وهو قائم يصلي في المحراب) أي قائما في الصلاة ويصلي صفة قائم أو خبر أو حال آخر أو حال عن الضمير في قائم (ان الله يبشرك بيحيى) أي بان الله وقرأ نافع وابن عامر بالكسر على ارادة القول أو لان النداء نوع منه وقرأ جزء والكسائي يبشرك ويحيى اسم أعجمي وان جعل عريا فمفعول به لا يفتقر الى وزن الفعل (مصدقا بكلمة من الله) أي يعيسى عليه السلام سمي بذلك لانه وجد بأمره تعالى دون أب فشابه البسديعيات التي هي عالم الامر أو بكتاب الله سمي كلمة كما قيل كلمة الخويديرة لقصيدته (وسيدا) يسود قومه ويفوقهم وكان فائقا للناس كلهم في أنه ما هم بمعصية قط (وحصورا) مبالغا في حبس النفس عن الشهوات والملاهي روى أنه مر في صباه بصبيان فدعوه الى اللعب فقال مالعب خلقت (ونبيا من الصالحين) ناشئا منهم أو كأننا من عداد من لم يأت كبيرة ولا صغيرة (قال رب أفنى يكون لي غلام) استبعادا من حيث العادة أو استعظاما أو تعجبا أو استفهاما عن كيفية حدوثه (وقد بلغني الكبر) أدركني كبر السن وأثر في وكان له تسع وتسعون سنة ولامرأته ثمان وتسعون سنة (وامرأتى عاقر) لاتلد من العقر وهو القطع لانها ذات عقر من الاولاد (قال كذلك الله يفعل ما يشاء) أي يفعل ما يشاء من العجائب مثل ذلك الفعل وهو انشاء الولد من شيخ فان وعجو زعاقرأ وكما أنت عليه وزوجك من الكبر والعقر يفعل ما يشاء من خلق الولد وكذلك الله مبتدأ وخبر أي الله على مثل هذه الصفة يفعل ما يشاء بيان له أو كذلك خبر مبتدأ محذوف أي الامر كذلك والله يفعل ما يشاء بيان له (قال رب اجعل لي آية) علامة أعرف بها الحبل لاستقبله بالبشاشة والشكر وتزيج مشقة الانتظار (قال آيتك أن لاتنكلم الناس ثلاثة أيام) أي لاتقدر على تكليم الناس ثلاثا وانما حبس لسانه عن مكالمهم خاصة ليخلص المدة لذكر الله تعالى وشكره قضاء لحق النعمة وكأنه قال آيتك ان يحبس لسانك الاعن الشكر وأحسن الجواب

(٣ - (بيضاوي) - ثاني) كذلك الله يفعل ما يشاء لا يناسب الاستفهام بهذا المعنى فيكون فائدة الجواب متعنه عن السؤال عن كيفية الحدوث بل عليه الازعان (قوله أي يفعل ما يشاء مثل ذلك الفعل) فيكون كذلك معمولا ليعقل ما يشاء وتقديمه للاهتمام (قوله أو كما أنت عليه الخ) هذا الوجه ليس بقوى اذ الكبر والعقر ليسا بأمرين يوجبان التعجب بل حصول الولد منهما موجب له فلا يحسن ان يشبه أحدهما بالآخر ولذا لم يذكره صاحب الكشاف وذكر الوجه الآخر (قوله وأحسن الجواب



ماشتق من السؤال) أي مستخرجا ومتفرعاً منه وههنا كذلك فإن السؤال لتحصيل أمر يوجب الشكر واعتقال اللسان عن كلام البشر بوجبه أيضاً (قوله والمراد بالكلام ما دل على الضمير) بطريق عموم المجاز اذ هو معنى شامل للمعنى الحقيقي للتكلم والمعنى المجازي وهذا أحسن من عبارة الكشف حيث قال فان قلت الرمز ليس من جنس الكلام فكيف استثنى منه قلت لما أهوى الى الكلام وفهم منه ما فهم سمي كلاماً ويجوز ان يكون استثناء منقطعاً هذا كلامه ويتوهم منه ان التكلم ههنا مستعمل في المعنى الحقيقي والمجازي معاً وهو غير جائز كما قال العلامة التفتازاني لكن يمكن حمل كلام الكشف على ما يوافق كلام المصنف (قوله ورائف اليتيم) المراد بالجمع التثنية لان لكل آية رونفاً ولذلك قال وتستطارا بصيغة التثنية وسقوط النون بالجزم (قوله وهو مؤكداً قبله) (١٨) اذ الأمر بذكر الله يفهم من حبس لسانه عن تكليم الناس (قوله وتقييد

الأمر بالكثرة الخ) لك ان تقول لعل التصريح بالكثرة للبالغة في الكثرة أو دفع توهم ان الأمر يستعمل في غير الكثرة مجازاً والجواب ان مبنى كلامه على الظاهر والاحتمال ان المذكور ان مبناه على خلافه (قوله أو ارهاصاً) هو تأسيس النبوة بظهور الخوارق قبل البعثة (قوله لقوله وما أرسلنا قبلك الا رجالاً) اذا كان الرسول أخص من النبي كما هو المقرر لا يلزم من نفي الارسال نفي الاستنباء اذا ارسل جعل الشخص رسولاً والاستنباء جعل الشخص نبياً نعم لو ثبت ان الارسال في الآية بمعنى الاستنباء ثبت المدعى (قوله وقدم السجود الخ) ههنا وجه آخر أولى مما ذكر

ماشتق من السؤال (الارمزاً) إشارة بنحو يذو رأس وأصله التحرك ومنه الرموز للبحر والاستثناء منقطع وقيل متصل والمراد بالكلام ما دل على الضمير وقرئ رمزاً بفتحين تخدم جمع رماض ورمزاً كرسل جمع رموز على أنه حال منه ومن الناس بمعنى مترامين كقوله متى ما لقيتني فردين ترجف \* ورائف اليتيم وتستطارا (واذ كررت كثيراً) في أيام الحبسة وهو مؤكداً قبله مبين للغرض منه وتقييد الأمر بالكثرة يدل على أنه لا يفيد التكرار (وسبح بالعشي) من الزوال الى الغروب وقيل من العصر أو الغروب الى ذهاب صدر الليل (والابكار) من طلوع الفجر الى الضحى وقرئ بفتح الهمزة جمع بكر كسحر واسحار (واذ قالت الملائكة يا مريم ان الله اصطفاك وطهرك واصطفاك على نساء العالمين) كلوهما شفاهاً كرامة لها ومن أنكر الكرامة زعم ان ذلك كانت مجزة لئلا يأتوا رهاصاً لنبوة عيسى عليه الصلاة والسلام فان الاجماع على أنه سبحانه وتعالى لم يستثنى امرأة لقوله تعالى وما أرسلنا قبلك الا رجالاً وقيل ألهموها والاصطفاء الاول تقبلها من أمهاتها وقبل قبلها أنثى وتفرغها للعبادة واغناؤها برزق الجنة عن الكسب ونظيرها تطهيرها عما يستقنر من النساء والثاني هدايتها وارسال الملائكة اليها ونخصيصها بالكرامات السنية كالولد من غير أب وتبرئتها مما أقدمتها به اليهود بانطاق الطفل وجعلها وابنها آية للعالمين (يا مريم اقنتي لربك واسجدي واركعي مع الراكعين) أمرت بالصلاة في الجماعة بذكر أركانها مبالغة في المحافظة عليها وقدم السجود على الركوع امال كونه كذلك في شريعتهم وللتنبيه على ان الواو لا توجب الترتيب أوليقتن اركعي بالرا كعين للايدان بان من ليس في صلاتهم ركوع ليسوا مصلين وقيل المراد بالقنوت اقامة الطاعة كقوله تعالى آمن هو قنات آناء الليل ساجداً وقائماً وبالسجود الصلاة كقوله تعالى وادبار السجود وبالركوع الخشوع والاخبات (ذلك من أنباء الغيب نوحيه اليك) أي ما ذكرنا من القصص من الغيوب التي لم تعرفها الا بالوحي (وما كنت لديهم اذ يلقون أقلامهم) أقداحهم للاقتراع وقيل اقترعوا باقلامهم التي كانوا يكتبون بها التوراة تبركاً والمراد تقرر يكونه وحياء على سبيل التهمك بمنكره فان طريق

وهو الدلالة على ان السجود أشرف من الركوع فقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أقرب ما يكون العبد من معرفة ربه وهو ساجد فان قيل فعلى هذا يعلم ان القنوت أشرف من السجود لتقدم الاول على الثاني في الذكركلنا لا يلزم مما ذكرنا فان القنوت مقدم في الوجود على الباقي فتقدمه يكون لذلك ويمكن ان يقال أيضاً تقدمه لاجل ان القيام أشرف من السجود كما هو مذهب امامنا الشافعي رضي الله عنه (قوله أو للتنبية على ان الواو لا توجب الترتيب) هذا اذا علم تقدم الركوع على السجود في شريعتهم واما اذا لم يعلم ذلك كيف يحصل التنبية المذكور (قوله للايدان الخ) لك ان تقول هذا الايدان يحصل لوقيل واركعي واسجدي مع الراكعين بل يلزم من تعبير المصلين بلفظ الراكعين (قوله كقوله آمن هو قنات الخ) يرد عليه ان الدوام ليس معتبراً في معنى القنوت بل الدوام لو استفيد فأنما يستفاد من آناء الليل فلا يثبت من قوله تعالى آمن هو قنات الخ ان القنوت نفسه دوام الطاعة (قوله على سبيل التهمك) يمكن توضيح التهمك انه فهم من الكلام كأن الكفرة زعموا ان النبي صلى الله عليه وسلم شاهد الواقعة المذكورة لما ذكر



(قوله على ان وقوع الاختصاص والبشارة في زمان متسع) زمان البشارة لما يمكن ان يكون زمان البشارة و زمان الاخبار عن الاصطفاء واحد لم يتعرض لتوجيه هذا الابدال واما الاختصاص المذكور فالظاهر انه مقدم على البشارة بزمان كثير فاحتيج الى التوجيه المذكور فهو جواب سؤال انه لو كان قوله تعالى اذ قالت الملائكة يا مريم ان الله يبشرك الآية بدلا من اذ يختصمون لكان زمان الاختصاص و زمان البشارة واحدا لكنهما غيران فاجاب بان زمانهما واحد ممتد فيه اتساع فالاختصاص يقع في بعضه والبشارة تقع في بعض آخر هذا هو المفهوم من كلام العلامة التفتازاني في حاشية الكشاف فان قيل ما وجه الاحتياج الى اعتبار وحدة الزمان واتساعه قلنا لان هذا البديل لا يكون الا بديل الشكل اذ ليس بديل البعض ولا الاشتمال واذا كان بديل الشكل يجب ان يكون الزمان واحدا ولم يمكن ان يكونا واحدا باعتبار اتساعه بتجزئته بجزأين (قوله لقيته سنة كذا) يعني يقال لقيته في سنة كذا مع ان الملافة في جزء منه فيكون الاختصاص وان كان في جزءه والبشارة في جزء آخر يقال زمانهما واحد (قوله فانه اسم جنس مضاف) أي المبتدأ وهو اسمه اسم جنس مضاف فيشمل جميع الاسماء لان اسم الجنس المضاف للاستغراق (١٩) لكن يرد ان هذا يستلزم ان يكون

كل من اسمائه كل واحد من الثلاثة وليس كذلك وانما كل واحد واحد منها فالاولى الاقتصار على انه اسم جنس فيكون الغرض انه اسم جنس من غير اعتبار الاستغراق ويكون مفهوما كليا صادقا على افراد كثيرة (قوله لما كانت صفة الخ) أي ابن مريم وان لم يكن اسمها صفة جعل حكم الاسم لانه يميز الاسماء فان قيل لم لا يجوز ان يكون صفة لعيسى كما جوزه على تقدير كون عيسى خبيرا للمبتدأ المحذوف قلنا اذا كان عيسى خبرا عن اسمه يكون المراد لفظ عيسى

معرفة الوقائع المشاهدة والسماع وعدم السماع معلوم لاشبهه فيه عندهم فبقي ان يكون الاتهام باحتمال العيان ولا يظن به عاقل (أيهم يكفل مريم) متعلق بمحذوف دل عليه ياقون أقلامهم أي يلقونها ليعلموا أو يقولوا أيهم يكفل مريم (وما كنت لديهم اذ يختصمون) تنافسا في كفالتها (اذ قالت الملائكة) بدل من اذ قالت الاولى وما بينهما اعتراض أو من اذ يختصمون على ان وقوع الاختصاص والبشارة في زمان متسع كقولك لقيته سنة كذا (يا مريم ان الله يبشرك بكلمة منه اسمه المسيح عيسى ابن مريم) المسيح لقبه وهو من اللقب المشرفة كالصديق وأصله بالعبرية مשיحا ومعناه المبارك وعيسى معرب ايشوع واشتقاقهما من المسح لانه مسح بالبركة أو بمطهره من الذنوب أو مسح الارض ولم يقم في موضع أو مسحه جبريل ومن العيس وهو يبيض يعلوه حجرة تكلف لاطائل تحته وابن مريم لما كان صفة تميز تمييز الاسماء نظمت في سلكها ولا ينافي تعدد الخبر افراد المبتدأ فانه اسم جنس مضاف ويحتمل ان يراد به ان الذي يعرف به ويميز عن غيره هذه الثلاثة فان الاسم علامة المسمى والمميز له عن سواه ويجوز ان يكون عيسى خبر مبتدأ محذوف وابن مريم صفة وانما قيل ابن مريم والخطاب لها تنبيه اعلى أنه يولد من غير أب اذ الاولاد تنسب الى الآباء ولا تنسب الى الام الا اذا فقد الاب (وجيها في الدنيا والآخرة) حال مقدره من كلمة وهي وان كانت نكرة لكنها موصوفة وتذكيره للمعنى والوجهة في الدنيا النبوة وفي الآخرة الشفاعة (ومن المقر بين) من الله وقيل اشارة الى علو درجته في الجنة أو رفعه الى السماء وصحبة الملائكة (وبكلم الناس في المهد وكهلا) أي يكلمهم حال كونه طفلا وكهلا كلام الانبياء من غير تفاوت والمهد مصدر سمي به ما مهد للصبي في مضجعه وقيل انه رفع شابا والمراد وكهلا بعد نزوله وذ كراهة المختلف المتنافية ارشاد الى أنه بعزل عن الالهية (ومن الصالحين) حال ثالث من كلمة أو ضميرها الذي في

ولفظه لا يوصف بابن مريم (قوله تنبيه اعلى انه يولد من غير أب) يمكن ان يقال الاضافة الى مريم لتشير فيها بانها أم عيسى من غير أب (قوله حال مقدره من كلمة) أي مقدر اوجاهته لانه عليه السلام في تلك الحالة لم يحصل له الوجهة (قوله كلام الانبياء من غير تفاوت) فان قيل مم يعلم ما ذكرنا قلنا من قوله تعالى وكهلاذ لو أريد مجرد التكلم لكان ذكر الكهل قليلا الجدوى (قوله أحواله المختلفة المتنافية الخ) تنافي الاحوال المذكورة باعتبار ان الوجهة في الدنيا والآخرة تنافي التكليم في المهد لان الوجهة المذكورة لم تحصل له في المهد وكذا قوله من المقر بين أي داخل في جملة الملائكة التي في السموات ينافي كونه في المهد أي لا يجتمعان في زمان واحد وكونه متكلم في المهد ينافي كونه متكلم في كهلا وتنافي الاحوال دل على نفي الالهية اذ هذا النوع من التغيير يستلزم الحدوث بل كل منها يستلزم كما يظهر بالتأمل الصادق (قوله حال ثالث من كلمة) الوجهه أن يقال حال رابع من كلمة أو ثالث من ضميرها فان وجيها حال أول ومن المقر بين ثان كما نص عليه في الكشاف ويكلم الناس ثالث ومن الصالحين رابع



(قوله تعجب أو استبعاد عادي) لك أن تقول قوله لم يمسنى بشر لا يناسب التعجب والاستبعاد إذ عدم المس فيما مضى لا يوجب التعجب والاستبعاد العادي إذ يمكن أن يكون تزجج في المستقبل فالوجه الاقتصار على الوجه الاخير كما قال العلامة النيسابوري (قوله اشارة الى أنه تعالى كما يقدر الخ) فيه ان في هذا الكلام دلالة على ان خلق الاشياء بمجرد قول كن وأما أن فيه اشارة الى خلق الاشياء مدرجا بسباب ومواد فممنوع (قوله أو عطف على بشرك الخ) لا يخفى أنه على تقدير قراءة ونعلمه بالنون كان الاولى أن يكون استثناء (قوله مضمنا ٣٥) معنى النطق فيكون التقدير ورسولا الى بني اسرائيل ناطقاً في قد جئتكم

(قوله لخصوص بعثته) أي لان بعثته مخصوصة بهم (قوله فان الاحياء ليس من جنس الافعال البشرية) أي لم يكن الاحياء من جنس أفعال البشرية يتوهم من قوله عليه الصلاة والسلام أحيى الموتى الالهوتية فكرر ذكر باذن الله لدفع التوهم المذكور وأما ابراء الأكمة والأبرص فهوم من جنس أفعالهم فلذا لم يكرر باذن الله بعده وفيه أن ابراء الأكمة يعني بمسوح العين ليس من جنس الافعال البشرية وذكرا باذن الله في قوله فيكون طيرا باذن الله لانه أيضا ليس من جنس الافعال البشرية (قوله ان كنتم موقنين للايمان) انما فسر بهذا لانه لو أتى المؤمن على معناه الحقيقي لم يحتاجوا الى الآية اذا الآية لتحصيل الايمان فاذا حصل فلا حاجة اليها (قوله ان كنتم مصدقين

يكم (قالت رب أنى يكون لى ولد ولم يمسنى بشر) تعجب أو استبعاد عادي أو استفهام عن أنه يكون بزواج أو غيره (قال كذلك الله يخلق ما يشاء) القائل جبريل أو الله تعالى وجبريل حكي لها قول الله تعالى (إذا قضى أمرنا ما يقول له كن فيكون) اشارة الى أنه تعالى كما يقدر ان يخلق الاشياء مدرجا بسباب ومواد يقدر أن يخلقها دفعة من غير ذلك (ونعلمه الكتاب والحكمة والتوراة والانجيل) كلام مبتدأ ذكر تطبيقا لقلها وازاحة لما همها من خوف اللوم لما علمت أنها تلد من غير زواج أو عطف على بشرك أو وجيها والكتاب الكتبه أو جنس الكتب المنزلة وخص الكتابان لفضلهما وقرأ نافع وعاصم ويعلمه بآباء (ورسولا الى بني اسرائيل أنى قد جئتكم بآية من ربكم) منصوب بمضمرة على ارادة القول بتقديره ويقول أرسلت رسولا إلى بني قد جئتكم أو بالعطف على الاحوال المتقدمة مضمنا معنى النطق فكأنه قال وناطقا إلى بني قد جئتكم ونخصيص بني اسرائيل لخصوص بعثته اليهم أو للرد على من زعم أنه مبعوث الى غيرهم (انى أخلق لكم من الطين كهيئة الطير) نصب بدل من أنى قد جئتكم أو جرد بدل من آية أو رفع على هي انى أخلق لكم والمعنى أقدر لكم وأصور شيئا مثل صورة الطير وقرأ نافع انى بالكسر (فأنفخ فيه) الضمير للكاف أى فى ذلك الشئ المماثل (فيكون طيرا باذن الله) فيصير حيا طيارا بامر الله نبه به على أن احياءه من الله تعالى لامنه وقرأ نافع هنا وفى المائدة طائر بالالف والهزمة (وأبرىء الأكمة والأبرص) الأكمة الذى ولد أعمى أو المسوح العين روى أن نر بما كان يجتمع عليه ألوف من المرضى من أطاف منهم آناه ومن لم يطق آناه عيسى عليه الصلاة والسلام وما يداوى الابالدعاء (وأحيى الموتى باذن الله) كره باذن الله دفعا لتوهم الالهوتية فان الاحياء ليس من جنس الافعال البشرية (وأنبئكم بما تأكلون وما تدخرون فى بيوتكم) بالمغيبات من أحوالكم التى لانسكون فيها (ان فى ذلك لآية لكم ان كنتم مؤمنين) موقنين للايمان فان غيرهم لا ينتفع بالمعجزات أو مصدقين للحق غير معاندين (ومصدقا لما بين يدى من التوراة) عطف على رسولا على الوجهين أو منصوب بضمائر فعل دل عليه قد جئتكم أى وجئتكم مصدقا (ولأحل لكم) مقدر بضمائر أو مردود على قوله انى قد جئتكم بآية أو معطوف على معنى مصدقا كقولهم جئتكم معتسرا ولاطيب قلبك (بعض الذى حرم عليكم) أى فى شريعة موسى عليه الصلاة والسلام كالشحوم والثروب والسملك ولحوم الابل والعمل فى السبت وهو يدل على ان شرعه كان ناسخا لشرع موسى عليه الصلاة والسلام ولا يخل ذلك بكونه مصدقا للتوراة كما لا يعود نسخ القرآن بعضه ببعض عليه بتناقض وتكاذب فان النسخ فى الحقيقة بيان وتخصيص فى الازمان (وجئتكم بآية من ربكم فاتقوا الله وأطيعون ان الله

للحق) أى مصدقين للحق بعد ظهوره (قوله على الوجهين) أى على الوجهين المذكورين ربي فى تفسيره ورسولا الى بني اسرائيل (قوله أو مردود على قوله قد جئتكم) أى قد جئتكم بآية لأحل لكم (قوله ولا يخل ذلك بكونه مصدقا للتوراة الخ) اذ يعلم من الانجيل ان ما فى التوراة من تحريم الاشياء بلاتقييد فى الظاهر معناه تحريمها الى زمان معين واذا كان معنى ما فى التوراة ما ذكر كان الانجيل مبينا مصدقا له (قوله فان النسخ فى الحقيقة الخ) أى ليس النسخ ابطالا للحكم السابق حتى يكون النسخ مبطالا للنسخ بل مبينا للحكم المنسوخ



(قوله الفارقة بين النبي والساحر) فان الرسل يظهرن الخوارق لاجل دعوة الحق وأما السحرة فليس دعوتهم ما ذكر ولا يظهر الخوارق لاجله ولك أن تقول ان دعوة الحق المجمع عليها فيما بين الرسل ليس مجرد ان الله ربى وربكم بل هي شهادة أن لا اله الا الله وان التقرب كل شئ ويرد مثله على ماسيجىء من قوله ان الله ربى وربكم إشارة الى استعمال القوة النظرية باعتقاد الحق الذى غايته التوحيد هو شهادة أن لا اله الا الله (قوله أوجتسكم بآية على ان الله ربى وربكم) هذه قراءة من قرأ أن بفتح الهمزة وهو من القراءة الشاذة فكان على المصنف بيان القراءة المذكورة (قوله تحقق) (٢١) كفرهم الخ إشارة الى أن الكفر

ليس أمراً محسوساً وهو أمر قلبى فيكون المراد من احساس الكفر تحقق العلم به كتحقق المحسوس (قوله أوفى أو اللام) وعلى الاول معناه من أنصارى فى سبيل الله وعلى الثانى من أنصارى لتقرير دين الله (قوله لا يسند الى الله تعالى) لان الحيلة فعل العاجز وهو تعالى منزعه عنه وعلى هذا فعنى المكر هو التدبير (قوله ظرف لمكر الله) قال العلامة التفاتانى هذا الوجه من التعليق بخير الماكرين اذ ليس لتعليق كونه أقدر على العقاب بزمان دون زمان كثير معنى (قوله أو ميمتك عن الشهوات العائقة عن العروج الخ) لك أن تقول يفهم منه ان من لم يبق له شهوة يعرج الى السماء فيجب القول بان سائر الانبياء ليسوا كذلك فيزوم فضل عيسى على سائر

ربى وربكم فاعبدوه هذا صراط مستقيم) أى جتسكم بآية أخرى ألهمنيها ربكم وهو قوله ان الله ربى وربكم فانه دعوة الحق المجمع عليها فيما بين الرسل الفارقة بين النبي والساحر أوجتسكم بآية على ان الله ربى وربكم وقوله فانقوا الله وأطيعون اعتراض والظاهر أنه نكرير لقوله قد جتسكم بآية من ربكم أى جتسكم بآية بعد أخرى مما ذكرتم والاول لتمهيد للحجة والثانى لتقريرها الى الحكم ولذلك رتب عليه بالفاء قوله تعالى فانقوا الله أى لما جتسكم بالمجزات الظاهرة والآيات الباهرة فانقوا الله فى مخالفة وأطيعون فيما أدعوا لى ثم شرع فى الدعوة وأشار اليها بالقول المجمع فقال ان الله ربى وربكم إشارة الى استكمال القوة النظرية بالاعتقاد الحق الذى غايته التوحيد وقال فاعبدوه إشارة الى استكمال القوة العملية فانه ملازمة الطاعة التى هى الاتيان بالادامر والانهاء عن المنهى ثم قرر ذلك بان بين ان الجمع بين الامرين هو الطريق المشهود له بالاستقامة ونظيره قوله عليه الصلاة والسلام قل آمنتم بالله ثم استقم (فاما أحس عيسى منهم الكفر) تحقق كفرهم عنده تحقق ما يدرك بالحواس (قال من أنصارى الى الله) ملتجأ الى الله تعالى أذاهباً وضامالياً ويجوز أن يتعلق الجار بأنصارى مضمناً معنى الاضافة أى من الذين يضيفون أنفسهم الى الله تعالى فى نصرى وقيل الى ههنا بمعنى مع أوفى أو اللام (قال الحواريون) حوارى الرجل خالصته من الحور وهو البياض الخالص ومنه الحواريات للحضريات خلوص ألوانهن سمي به أصحاب عيسى عليه الصلاة والسلام خلوص نيتهم ونقاء سريرتهم وقيل كانوا ملوكا يلبسون البيض استنصر بهم عيسى عليه الصلاة والسلام من اليهود وقيل قصارين يحورون الثياب أى يبيضونها (نحن أنصارى الله) أى أنصارى الله (آمن بالله واشهد باننا مسلمون) لشهد لنا يوم القيامة حين تشهد الرسل لقومهم وعليهم (ربنا آمنابما أنزلت واتبعنا الرسول) فكتبنا مع (الشاهدين) أى مع الشاهدين بوحدا نيتك أومع الانبياء الذين يشهدون لاتباعهم أومع أمة محمد صلى الله عليه وسلم فانهم شهداء على الناس (ومكروا) أى الذين أحس منهم الكفر من اليهود بان وكوا عليه من يقتله غيلة (ومكر الله) حين رفع عيسى عليه الصلاة والسلام وألقى شبهه على من قصد اغتياله حتى قتل والمكر من حيث انه فى الاصل حيلة تجلب بها غيره الى مضرة لا يسند الى الله تعالى الاعلى سبيل المقابلة والازدواج (والله خير الماكرين) أقواهم مكرراً وأقدرهم على اىصال الضرر من حيث لا يحتسب (اذ قال الله) ظرف لمكر الله وخير الماكرين أو لضمير مثل وقع ذلك (يا عيسى انى متوفيك) أى مستوفى أجلك ومؤخر ك الى أجلك المسمى عاصمياك من قتلهم أو قابضك من الارض من توفيت مالى أو متوفيك نائماً اذ روى أنه رفع نائماً أو ميمتك عن الشهوات العائقة عن العروج الى عالم الملكوت وقيل أماته الله سبع ساعات ثم رفعه الى السماء واليه ذهب النصارى

الانبياء والجواب ان العروج الى الملكوت بالروح شامل لجميع الانبياء وهو المراد ههنا أما اذا أريد العروج بالبدن فنقول ان اللزوم ممنوع اذ لا يلزم من ارتفاع موانع الشئ وجوده لم لا يجوز أن يكون موقوفاً على شرط وجودى فيجوز أن يكون لبدن عيسى خاصة تستلزم العروج عند رفع الموانع وهى كونه حاصلاً من نفع جبريل وليس لا بدان غيره من الانبياء صلوات الله وسلامه عليهم تلك الخاصية ولا يلزم مما ذكر فضيلته عليهم كما ان لاجسام الملائكة خاصة الرجوع الى السماء ولا يلزم منه تفضيلهم على غيرهم من الانبياء



(قوله وأن ينتصب بمضمر الخ) أي يكون ذلك منتصباً بمضمر (قوله مبينة لماله الشبه) الأولى أن يقال لمافية التشبيه (قوله ويجوز أن يكون ثم تراخي الخبر لا المخبر) أي يكون لتراخي الاخبار بهذا القول وهو قاله كن عن خلقه من التراب لا لتراخي نفس القول المذكور عن خلقه من التراب لان القول المذكور وخلقه من التراب معالكن الاخبار عن قول كن مؤخر عن الخلق كقولك أعطيته اليوم ألفاً ثم أنا أعطيته أمس ألفين أي ثم أخبركم في أعطيته أمس فيكون المعنى فيما نحن فيه خلق آدم أي صورته بشراسوياً ثم أخبركم أنه قال كن فيكون (قوله وأصقهم) عطف على عزة أهله والمعنى أشد اتصالاً منهم بقلبه (قوله وهو دليل على نبوته) أي كلام العاقب والاسقف دليل على نبوته اذ علم من كلامهم أنهم علموا نبوته بما ذكر في كتبهم وبما شاهدوا منه صلى الله عليه وسلم (قوله أو هو فصل بفتح الخ) أي هذا قصر اضافي للاحقيق اذ ليس الخ منحصراً فيما ذكر حقيقة بل بالاضافة الى ما ذكره من أمر

(ورافعك الى) الى محل كرامتي ومقر ملائكتي (ومطهرك من الذين كفروا) من سوء جوارهم أو قصدهم (وجاعل الذين اتبعوك فوق الذين كفروا الى يوم القيامة) يعاونهم بالحجة أو السيف في غالب الامر ومتبعوه من آمن بنبوته من المسلمين والنصارى والى الآن لم تسمع غلبة لليهود عليهم ولم يتفق لهم ملك ودولة (ثم الى مرجعكم) الضمير لعيسى عليه الصلاة والسلام ومن تبعه ومن كفر به وغلب المخاطبين على الغائبين (فأحكم بينكم فيما كنتم فيه تختلفون) من أمر الدين (فأما الذين كفروا فأعدنا لهم عذاباً شديداً في الدنيا والآخرة وما لهم من ناصرين وأما الذين آمنوا وعملوا الصالحات فنوفى بهم أجورهم) تفسير للحكم وتفصيل له وقرأ حفص فيوفى بهم بالياء (والله لا يحب الظالمين) تقرير لذلك (ذلك) اشارة الى ما سبق من نبأ عيسى وغيره وهو مبتدأ خبره (تلاوه عليك) وقوله (من الآيات) حال من الهاء ويجوز ان يكون الخبر وتلاوه حال اعلى ان العامل معنى الاشارة وان يكونا خبرين وان ينتصب بمضمر يفسره تلاوه (والذ كرا الحكيم) المشتمل على الحكم أو المحكم الممنوع عن تطرق الخلل اليه يريد به القرآن وقيل اللوح (ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم) ان شأنه الغريب كشأن آدم عليه الصلاة والسلام (خلق من تراب) جملة مفسرة للتمثيل مبينة لما به الشبه وهو أنه خلق بلأب كما خلق آدم من التراب بلأب وأم شبه حاله بما هو أغرب منه افعالاً للخصم وقطع المواد الشبه والمعنى خالق قلبه من التراب (ثم قال له كن) أي أنشأ بشراً كقوله تعالى ثم أنشأناه خلقاً آخر وقدرت كونه من التراب ثم كونه ويجوز أن يكون ثم لتراخي الخبر لا المخبر (فيكون) حكاية حال ماضية (الحق من ربك) خبر محذوف أي هو الحق وقيل الحق مبتدأ ومن ربك خبره أي الحق المذكور من الله تعالى (فلان كن من الممتزين) خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم على طريقة التمهيج لزيادة الثبات أو لكل سامع (فن حاجك) من النصارى (فيه) في عيسى (من بعد ما جاءك من العلم) أي من البينات الموجبة للعلم (فقل تعالوا) هلموا بالرأى والعزم (ندع أبناءنا وأبناءكم ونساءنا ونساءكم وأنفسنا وأنفسكم) أي يدع كل منا ومنكم نفسه وأعزة أهله وأصقهم بقلبه الى المباهلة ويحمل عليها وانما قدمهم على الانفس لان الرجل فاطر بنفسه لهم ويحارب دونهم (ثم ننهل) أي نتباهل بان نلعن الكاذب منا والبهلة بالضم والفتح اللعنة وأصله الترك من قولهم بهلت الناقة اذا تركتها بلاصرار (فنجعل لعنة الله على الكاذبين) عطف فيه بيان روى انهم لما دعوا الى المباهلة قالوا حتى ننظر فلهما تخالفاً قالوا للعاقب وكان ذاراً أيهم ما ترى فقال والله لقد عرفتم نبوته ولقد جاءكم بالفصل في أمر صاحبكم والله ما باهل قوم نبيا الاهلكوا فان أيتم الالف دينكم فوادعوا الرجل وانصرفوا فاتوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وقد غدا محتضناً الحسين أخذاً بيد الحسن وفاطمة تمشي خلفه وعلى رضى الله عنه خلفها وهو يقول اذا نادى فادعوا فادعوا فقال أسقفهم يا معشر النصارى اني لارى وجوهها لو سألو الله تعالى ان يزيل جبلا من مكانه لأزاله فلا تباهلوا فتهلكوا فاذا دعوا الرسول الله صلى الله عليه وسلم وبذلوله الجزية ألقى حلة جرداً وثلثين درعاً من حديد فقال عليه الصلاة والسلام والذي نفسى بيده لو تباهلوا المسخو اقردة وخنازير ولاضطرم عليهم الوادى باروا لاستأصل الله نجران وأهله حتى الطير على الشجر وهو دليل على نبوته وفضل من أتى بهم من أهل بيته (ان هذا) أي ما قص من نبأ عيسى ومرمى (لهو القصص الحق) بجملتها خبر ان أو هو فصل يفيد أن ما ذكره في شأن عيسى ومرمى حق دون ما ذكره وما بعده خبر واللام دخلت فيه لانه أقرب الى المبتدأ من الخبر وأصلها ان تدخل على المبتدأ (وما من اله الا الله)



أن تدخل على المبتدأ لأنه لام الابتداء لكن لما امتنع دخوله أي ههنا للزوم اجتماع حرفي التأكيده وهوان واللام دخلت على ما هو أقرب إلى المبتدأ الذي هو موضعها الأصلي (قوله لا أحد سواه يساويه الخ) لك أن تقول لم لا يجوز أن تكون آلهة متفاوتة قدرهم وحكمتهم والجواب أن الألوهية وهي العبودية بالحق تقتضي أن يكون المعبود على أكمل حال ولو كان أحداً كمل منه لكان ذلك الأكمل هو المعبود لامن هو ناقص عنه وقد أوضحنا ذلك أكمل إيضاح في أوائل الحواشي التي كتبناها على شرح المواقف (قوله بل والى فساد العالم) يرد عليه أن المشركين كثير في العالم مع أنه غير فاسد (٢٢)

ما هو الأصح ولا شك أن الشرك مستلزمه (قوله ولا يراه أهلاً لان يعبد) هذا في الظاهر تكرار إذ جعل غيره تعالى شريكاً في استحقاق العبادة هو أن يعتقد أنه أهل لان يعبد والجواب أن المراد من قوله ولا يجعل الخ نفي الشرك الجعلي أي كونهم جاعلين لغير الله شريكاً في استحقاق العبادة وأريد بالجعل الشرك والمراد من قوله ولا يراه أهلاً لان يعبد نفي كون غيره مستحقاً للعبادة في الواقع (قوله قال هو ذلك) فاعل قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ومعناه أن اتخاذ الأعباد والرهبان أرباباً من دون الله ذلك أي طاعتهم في تحليل بعض الأشياء وتحريمها أو بالعكس (قوله اعترفوا بآنا مسلمون دونكم وأعترفوا الخ) الأول أن يكون

صرح فيه بمن المزيده للاستغراق تأكيده للرد على النصارى في تثليثهم (وان الله هو العزيز الحكيم) لا أحد سواه يساويه في القدرة التامة والحكمة البالغة ليشركه في الألوهية (فان تولوا فان الله عليهم بالفسدين) وعيد لهم ووضع المظهر موضع المضمحل على ان التولي عن الحجج والاعراض عن التوحيد افساد للدين والاعتقاد المؤدى الى فساد النفس بل والى فساد العالم (قل يا أهل الكتاب) يعلم أهل الكتابين وقيل يريده وفد تجران أو يهود المدينة (تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم) لا يختلف فيها الرسل والكتب ويفسرها ما بعدها (ألانعبداً الله) أن نوحده بالعبادة ونخلص فيها (ولانشرك به شيئاً) ولا نجعل غيره شريكاً له في استحقاق العبادة ولا يراه أهلاً لان يعبد (ولا يتخذ بعضنا بعضاً أرباباً من دون الله) ولا نقول عزير ابن الله ولا المسيح ابن الله ولا نطيع الاحبار فيما أحدثوا من التحريم والتحليل لان كلامهم بعضنا بشركنا روى أنه لما نزلت اتخذوا أعبادهم ورهبانهم أرباباً من دون الله قال عدى بن حاتم ما كنا نعبدكم يارسول الله قال أليس كانوا يحلون لكم ويحرمون فتأخذون بقولهم قال نعم قال هو ذلك (فان تولوا) عن التوحيد (فقلوا) اشهدوا باننا مسلمون) أي لزمتمكم الخجة فاعترفوا باننا مسلمون دونكم أو اعترفوا بانكم كافرون بما نطق به الكتب وتطابق عليه الرسل **تنبيه** أنظر الى ما راعى في هذه القصة من المبالغة في الارشاد وحسن التدرج في الخجاج بين أولأحوال عيسى عليه الصلاة والسلام وما تناور عليه من الاطوار المنافية للألوهية ثم ذكر ما يحل عقدهم ويزج شبهتهم فلما رأى عنادهم ولجاجهم دعاهم الى المبالغة بنوع من الاعجاز ثم لما عرضوا عنها وانقادوا بعض الانقياد عاد عليهم بالارشاد وسلك طريقاً سهلاً وألزمهم بان دعاهم الى ما وافق عليه عيسى والانجيل وسائر الانبياء والكتب ثم لما لم يجد ذلك أيضاً عليهم وعلم ان الآيات والنسب لا تعنى عنهم عرض عن ذلك وقال فقلوا اشهدوا باننا مسلمون (يا أهل الكتاب لم نحاجون في ابراهيم وما أنزلت التوراة والانجيل الا من بعده) تنازعت اليهود والنصارى في ابراهيم عليه الصلاة والسلام وزعم كل فريق أنه منهم وترافعوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فنزلت والمعنى ان اليهودية والنصرانية حدثتا بنزل التوراة والانجيل على موسى وعيسى عليهما الصلاة والسلام وكان ابراهيم قبيل موسى بالف سنة وعيسى بالفين فكيف يكون عليهما (أفلاتعقون) فتدعون الخيال (ها أنتم هؤلاء حاججتم فيما لكم به علم فلم تحاجون فيما ليس لكم به علم) ما حرف تنبيهه بها على حالهم التي غفلوا عنها وأنتم مبتدأ وهؤلاء خبره وحاججتم جملة أخرى مبينة للاولى أي أنتم هؤلاء الخبيثين وبيان حاججتم أنكم جادلتم فيما لكم به علم مما وجدتموه في التوراة والانجيل عنادا أو تدعون وروده فيه فلم تجدوا لولا ان في العلم لكم به ولاذكره في كتابكم

المقصود من الكلام هو الحقيقة والثاني ان يكون للتعريض فيكون المقصود الأصلي اثبات الكفر لاهل الكتاب (قوله ثم ذكر ما يحل عقدهم الخ) هو قوله تعالى ان مثل عيسى الآية فان شبهتهم الداعية الى الاعتراف بالوهيته كونه بغير أب والآية أبطلت هذه الشبهة (قوله وانقادوا بعض الانقياد) هو قبولهم الجزية وترك المبالغة كما دلت عليه القصة (قوله وعلم ان الآيات والنذر الخ) ثم انه لما ظهر لجاجهم وعنادهم نفي الله تعالى عنهم العقل بقوله أفلاتعقون وأثبت شركهم في الآيتين (قوله انكم جادلتم الى قوله عنادا) معناه انكم علمتم ما في التوراة وجادلتم الحق بان نصرنا على خلاف ما فيه عنادا (قوله أو تدعون وروده فيه) لا يخفى



ان هذه العبارة دلت على انهم كاذبون فيما ادعوا و رده فيه فكيف يفسر به قوله تعالى فما ليس لكم به علم الا ان يقال المراد من العلم به بدعائهم فكانهم كانوا يدعون أشياء ليست في التوراة و يزعمون العلم بها و يفهم عما ذكر انهم لم يدعوا و رده كيفية دين ابراهيم في التوراة وهذا بعيد لان دعواهم ان ابراهيم كان على دينهم يدل على انهم يدعون العلم بدين ابراهيم و رده في كتابهم فالاولى الاختصار على الوجه الاول كما فعله صاحب الكشاف (قوله وقيل هؤلاء بمعنى الذين) هذا هو مذهب الكوفيين (قوله أصله أأنتم) بتوسط ألف بين همزة الاستفهام وهمزة أأنتم (قوله بالمؤمنين غير همزة) أي باسقاط همزة أأنتم (قوله تصریح بمقتضى ما قرره من البرهان) هو قوله تعالى يا أهل الكتاب لم تحاجون الآية فإنه على ما فسره دال على ان ابراهيم ما كان يهوديا ولا نصرانيا (قوله لا شراك الا لزام) أي دل البرهان المذكور على انه لم يكن على الاسلام كما دل على انه لم يكن يهوديا ولا نصرانيا لان نبي اليهودية والنصرانية بسبب انهما تحققا بعد ابراهيم وهذا بعينه جار في كونه ليس على ملة الاسلام لانه أيضا قبلها واعلم ان المفهوم من كلام المصنف ان ابراهيم عليه الصلاة والسلام لم يكن على ملة الاسلام فتكون شرعته مخالفة لملة الاسلام في الفروع قال العلامة النيسابوري في هذا المقام فان قيل قولكم ابراهيم على دين الاسلام ان أردتم به الموافقة في الاصول فليس هذا محتضا بدين الاسلام وان أردتم به الموافقة في الفروع لعزم ان لا يكون محمد صاحب شرعية بل كان مقررا للشرع قبله فلناختار الاول والاختصاص (٢٤) ثابت لان اليهود والنصارى مخالفون في الاصول في زماننا لذوهم بالتثليث

واشراك عزير والمسيح بالله الى غير ذلك من قبائح أفعالهم أو الثاني ولا يلزم ما ذكر لجواز انه تعالى نسخ تلك الفروع بشرع موسى ثم في زمان محمد نسخ شرع موسى بتلك الشريعة التي كانت ثابتة في زمان ابراهيم فيكون محمد صاحب الشريعة مع موافقة شرعه شرع ابراهيم في معظم الفروع هذا لفظ النيسابوري

من دين ابراهيم وقيل هؤلاء بمعنى الذين وحاجتكم صلته وقيل ها أأنتم أصله أأنتم على الاستفهام للتعجب من حقاقتهم فقبلت الهمزة هاء وقرأ نافع وأبو عمر وها أأنتم حيث وقع بالمد من غير همز وورش أقل مدوقنبل بالهمز من غير ألف بعد الهاء والباقون بالمد والهمز والبرزى بقصر المد على أصله (والله يعلم) ما حاجتكم فيه (وأأنتم لاتعلمون) وأأنتم جاهلون به (ما كان ابراهيم يهوديا ولا نصرانيا) تصریح بمقتضى ما قرره من البرهان (ولكن كان حنيفيا) مائلا عن العقائد الزائفة (مسلمًا) منقادا لله وليس المراد انه كان على ملة الاسلام والا لا شراك الا لزام (وما كان من المشركين) تعريض بانهم مشركون لاشرا كهم به عزيرا والمسيح ورد لادعاء المشركين انهم على ملة ابراهيم عليه السلام (ان أولى الناس بابراهيم) ان أحصهم به وأقر بهم منه من الولي وهو القرب (للذين اتبعوه) من أمته (وهذا النبي والذين آمنوا) لموافقتهم له في أكثر ما شرع لهم على الاصلة وقرئ والنبي بالنصب عطفًا على الهاء في اتبعوه وبالجر عطفًا على ابراهيم (والله ولي المؤمنين) ينصرهم ويحاربهم الحسنى لايمانهم (ودت طائفة من أهل الكتاب لو يضلونكم) نزلت في اليهود لما دعوا حذيفة وعمارا ومعاذًا الى اليهودية ولو بمعنى ان (وما يضلون الأنفسهم) وما يتخطاهم الاضلال ولا يعود وبالهم الا عليهم اذ يضاعف به عذابهم وما يضلون الأمثالهم (وما

يعينه وهو دال على ان المراد من كونه مسلمًا انه على ملة الاسلام ولا باعث على مجرد جعله منقادا (قوله لموافقتهم له في أكثر ما شرع لهم على الاصلة) شرع بصيغة المجهول وتوضيح المقصود ان يقال موافقة النبي والمؤمنين في أكثر ما شرع الله لهم على الاصلة لا بمجرد اتباع ابراهيم بل لانه صلى الله عليه وسلم صاحب شرع بالاصالة أي بالاستقلال الا ان شرعه موافق لشرع ابراهيم في أكثر الفروع كما ان مجتهدا يوافق مجتهدا آخر فيما اجتهد فيه وان لم يكن أحدهما تابعا للآخر بل كل منهما مستقل بنفسه (قوله عطف على الهاء في اتبعوه) الذين اتبعوا ابراهيم وهذا النبي هم المؤمنون فلا فائدة في ذكر المؤمنين بعده الا ان يقال من عطف الصفات بعضها على بعض (قوله ولو بمعنى ان ذكر) في قوله تعالى يودأ أحدهم لو يعمر ألف سنة ان لو بمعنى ليت وهما ان لو بمعنى ان والوجه ان يقال ان لو في مثل هذا الموضوع حرف مصدرى فيكون معنى الكلام ودت طائفة من أهل الكتاب اضلالكم فتكون الواقعة في قوله ولو بمعنى أن أن المفتوحة وهي الحرف المصدرى وكما حققنا هذه المسئلة في سورة البقرة (قوله وما يتخطاهم الاضلال الخ) الكلام على هذا استعارة تمثيلية شبه حال من لا يتخطى الاضلال منه الى غيره ولا يؤثر فيه ولا يعود وبال اضلاله الاعليه بحال من لا يضل الانفسه تقدير او على الوجه الآخر يكون التجوز في أنفسهم



(قوله يلبسون الحق مع الباطل) هذا تفسير يلبسون بفتح الباء ولبس الحق مع الباطل كلبس ثوبي زور (قوله كلابس ثوبي زور) هذا تمة لحديث وهو ان المتشبع بما لم يملك كلابس ثوبي زور وتوضيحه ان المتشبع هو الذي يظهر انه شعبان وليس به والمراد بهذا المتصلف ولا بس ثوبي زور وهو الذي استعار ثوبه ليتجمل به أو يتدسك به لتقبل شهادته فهو يشهد به زورا ويظهر انه له وليس له فيلبس بجته زور ويصير كانه لا بس ثوبي زور ووجه الشبه بين المتصلف بما لم يملك ولا بس ثوبي زور ان المتصلف ادعى الكذب يزعم ان له فضيلة ويفوق الناس بزعمه الباطل فيكون له جهتان (٢٥) شبهتان بالزور واطافة الثوب الى الزور

للإختصاص كما في حاتم الجود  
(قوله أي دبرتم ذلك الخ)  
أي دبرتم التدبير المذكور  
وهو الامر بالايمان أول  
النهار والكفر آخره للعلة  
المذكورة وهي مضمون  
قوله تعالى ان يؤتى الخ أي  
سبب التدبير المذكور هو  
ايتاء الله أحد العلم والكتاب  
والدين الحق كما آتاكم  
وتوضيحه ما ذكره صاحب  
الكشاف ان معناه لان  
يؤتى أحد مثل ماؤتيتهم  
فانتم ذلك ودبرتموه لاشئ  
آخر يعني ان ما بكم من  
الحسد والبنى ان يؤتى  
أحد مثل ماؤتيتهم من  
فضل العلم والكتاب دعاكم  
الى ان قلمت ما قلمتم (قوله)  
عطف على ان يؤتى على  
الوجهين الاولين) العطف  
على الوجه الثاني ظاهر واما  
على الاول انكم دبرتم ما  
ذكر لان يؤتى أحد مثل  
ماؤتيتهم وبما يتصل به عند  
كفركم من محاجتهم لكم  
عند ربكم (قوله ان الهدى

يشعرون) وزره واختصاص ضرره بهم (يا أهل الكتاب لم تكفرون بايات الله) بما  
نطقت به التوراة والانجيل ودلت على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم (وأتم تشهدون) أنها  
آيات الله أو بالقرآن وأتم تشهدون نعمته في الكتابين أو تعلمون بالمجزات أنه حق (يا أهل  
الكتاب لم تلبسون الحق بالباطل) بالتحريف وباراز الباطل في صورته أو بالتقصير في التمييز  
بينهما وقرئ تلبسون بالتشديد وتلبسون بفتح الباء أي تلبسون الحق مع الباطل كقوله عليه  
السلام كلابس ثوبي زور (وتكتمون الحق) نبوة محمد عليه السلام ونعمته (وأتم تعلمون)  
عالمين بما تكتمونه (وقالت طائفة من أهل الكتاب آمنوا بالذي أنزل على الذين آمنوا وجه النهار)  
أي أظهروا الايمان بالقرآن أول النهار (واكفروا آخره لعلمهم يرجعون) واكفروا به  
آخره لعلمهم يشكون في دينهم ظنا بانكم رجعتم لخلل ظهر لكم والمراد بالطائفة كعب بن الاشرف ومالك  
ابن الصيف قالوا لاصحابهم لما حولت القبلة آمنوا بما أنزل عليهم من الصلاة الى الكعبة وصلوا  
اليها أول النهار ثم صلوا الى الصخرة آخره لعلمهم يقولون هم أعلم منا وقد رجعوا فبرجعون وقيل  
اثنا عشر من اخبار خير تقاولوا بان يدخلوا في الاسلام أول النهار ويقولوا آخره نظرنا في كتابنا  
وشاورنا علماءنا فلم نجد محمد عليه الصلاة والسلام بالنعم الذي ورد في التوراة لعل اصحابه  
يشكون فيه (ولا تؤمنوا الا لمن تبع دينكم) ولا تقروا عن تصديق قلب الاله لاهل دينكم أولا  
تظهروا ايمانكم وجه النهار الا لمن كان على دينكم فان رجوعهم أرجى وأهم (قل ان الهدى هدى  
الله) هو يهدى من يشاء الى الايمان ويثبت عليه (ان يؤتى أحد مثل ماؤتيتهم) متعلق بمحذوف  
أي دبرتم ذلك وقام لان يؤتى أحد والمعنى ان الحسد حملكم على ذلك أو بلا تؤمنوا أي ولا تظهروا  
ايمانكم بان يؤتى أحد مثل ماؤتيتهم والاشياعكم ولا تنفשוه الى المسلمين لئلا يزيد ثباتهم ولا الى  
المشركين لئلا يدعوهم الى الاسلام وقوله قل ان الهدى هدى الله اعتراض يدل على ان كيدهم لا يجدي  
بطائل أو خبر ان على ان هدى الله بدل من الهدى وقراءة ابن كثير أن يؤتى على الاستفهام للتقرير  
تؤيد الوجه الاول أي الا أن يؤتى أحد دبرتم وقرئ ان على انها نافية فيكون من كلام  
الطائفة أي ولا تؤمنوا الا لمن تبع دينكم وقولوا لهم ما يؤتى أحد مثل ماؤتيتهم (أو يحاجوكم عند  
ربكم) عطف على ان يؤتى على الوجهين الاولين وعلى الثالث معناه حتى يحاجوكم عند ربكم  
فيدحضوا حجتكم عند ربكم والواو ضمير أحد لانه في معنى الجمع اذ المراد به غير اتباعهم (قل ان  
الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء والله واسع عليم يختص برحمته من يشاء والله ذو الفضل العظيم)  
رد وابطال لما زعموه بالحجة الواضحة (ومن أهل الكتاب من ان تأمنه بقنطار يؤده اليك)

(٤ - (بيضاوي) - ثاني) هدى الله) اعتراض هذا يتعلق بالتفسير الثاني لا بالاول اذ على هذا الوجه يكون  
ان يؤتى أحد كلام الله تعالى كما ان قل ان الهدى هدى الله كذلك (قوله لا يجدي بطائل) قال في الصحاح معناه لا يستفاد منه كثير فائدة  
ووجه دلالة على ان كيدهم لا يجدي بطائل هو ان معنى الكلام ان الهدى الذي اهتدى به المسلمون هدى الله الغالب على كل شئ فلا  
ينفع كيدهم في دفع الهدى المذكور (قوله وعلى الثالث معناه حتى يحاجوكم عند ربكم) أي يكون على الوجه الثالث وهو ان يكون ان يؤتى  
خبر ان أو بمعنى حتى لان حاصل الكلام حينئذ قل ان هدى الله ان يؤتى أحد مثل ماؤتيتهم حتى يحاجوكم ولا يصلح عطف يحاجوكم



عندكم بكم عليه اذ المحاجة عند الله ليس هدى (قوله وعموم المتقين الخ) يعني انه لا بد من رابط للجزء بالشرط والغالب هو الضمير وقد يقوم شيء آخر مقام الضمير وهو هنا (٢٦) عموم المتقين لان عمومها المعنى كلمة الشرط يقوم مقام الرابط فكانه قيل فان الله

يحبه وغيره من المتقين (قوله بما يسرهم الخ) هذان توحيهان لقوله تعالى لا يكلمهم الله الا بالذي ينفى الكلام بما يسرهم وان وقع التكلم بالشئ الآخر والثاني نفي التكلم مطلقا في القيمة وقوله ان الملائكة يسألونهم جواب سؤال هو انه كيف لا يكلمهم بشئ أصلا وقد قال تعالى فور بك لئلا تسألهم والجواب عنه ان المراد امر الله الملائكة بالسؤال منهم وقوله أولا ينتفعون بكلماته وآياته معناه انهم لا ينتفعون بهافي الدنيا فيكون عدم التكلم مجازا عن عدم الانتفاع لان ما لا ينتفع به فكانه معدوم (قوله والظاهر انه كناية لا مجاز) لانه يمكن ان يراد من عدم التكلم المعنى الحقيقي فلا وجه للحكم بانه مجاز والا لم يصح ارادة المعنى الحقيقي (قوله يفتلون الخ) أي يصرفون ألسنتهم بقراءة الكتاب وتفسيره قوله فيميالونها الخ فكأن لساهم يريد أن يتكلم بالمنزل لعاهم بانه حق وعادتهم بقراءته لكنهم يميالونها من المنزل الى المحرف (قوله

كعبده بن سلام استودعه قرشي ألفا وماتى أوفية ذهابا فاداه اليه (ومنهم من ان تأمنه بدينار لا يؤده اليك) كفنحاص بن عاز وراء استودعه قرشي آخر دينارا فجدده وقيل المأمونون على الكثير النصارى اذ الغالب فيهم الامانة واخائنتون في القليل اليهود اذ الغالب عليهم الخيانة وقرأ حزة وأبو بكر وأبو عمر ويؤده اليك ولا يؤده اليك باسكان الهاء وقالوا باختلاس كسرة الهاء وكذا روى عن حفص والباقون باشباع الكسرة (الامادمت عليه قائما) الامدة دوامك قائما على رأسه مبالغا في مطالبته بالتقاضى والترافع واقامة البينة (ذلك) اشارة الى ترك الاداء المدلول عليه بقوله لا يؤده (بانهم قالوا) بسبب قولهم (ليس علينا في الاميين سبيل) أي ليس علينا في شأن من ليسوا من أهل الكتاب ولم يكونوا على ديننا عتاب وذم (ويقولون على الله الكذب) بادعائهم ذلك (وهم يعامون) أنهم كاذبون وذلك لانهم استحلوا ظلم من خالفهم وقالوا لم يجعل لهم في التوراة حزمة وقيل عامل اليهود رجالا من قریش فلما أسعوا تقاضوهم فقالوا سقط حقكم حيث تركتم دينكم وزعموا انه كذلك في كتابهم وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال عند نزولها كذب أعداء الله ما من شئ في الجاهلية الا هو تحت قدمي الامانة فانها مؤداة الى البر والفاجر (بلى) اثبات لما نفوه أي بلى عليهم فيهم سبيل (من أوفى بعهد واتي فان الله يحب المتقين) استئناف مقرر للجملات التي سدت بلى مسدها والضمير المجرور لمن أوفى وعموم المتقين ناب عن الرجوع من الجزء الى من وأشعر بان التقوى ملاك الامر وهو يعم للوفاء وغيره من أداء الواجبات والاجتناب عن المناهي (ان الذين يشترون) يستبدلون (بعهد الله) بما عاهدوا الله عليه من الايمان بالرسول والوفاء بالامانات (وأيمانهم) وبما حلفوا به من قولهم والله لنؤمنن به ولننصرنه (ثمنا قليلا) متاع الدنيا (أولئك لا خلاق لهم في الآخرة ولا يكلمهم الله) بما يسرهم أو بشئ أصلا وان الملائكة يسألونهم يوم القيامة أو لا ينتفعون بكلمات الله وآياته والظاهر انه كناية عن غضبه عليهم لقوله (ولا ينظر اليهم يوم القيامة) فان من سخط على غيره واستهان به أعرض عنه وعن التكلم معه والالتفات نحوه كما ان من اعتد بغيره يقاوه ويكثر النظر اليه (ولا يزكهم) ولا ينشئ عليهم (ولهم عذاب أليم) على ما فعلوه قيل انها نزلت في أحبار حرفوا التوراة وبدلوا نعت محمد صلى الله عليه وسلم وحكم الامانات وغيرهما وأخذوا على ذلك رشوة وقيل نزلت في رجل أقام سلعة في السوق خلف لقد اشترها بما لم يشترها به وقيل نزلت في ترافع كان بين الأشعث بن قيس ويهودى في بشرأ أرض وتوجه الحلف على اليهودى (وان منهم لفر يقا) يعنى المحرفين ككعب ومالك وحبي بن أخطب (يلون ألسنتهم بالكتاب) يفتلون بها بقراءته فيميالونها عن المنزل الى المحرف أو يعطفونها بشبه الكتاب وقرىء يلون على قلب الواو المضمومة همزة ثم تخفيفها بخذفها والقاء حركتها على الساكن قبلها (لتحسبوه من الكتاب وما هو من الكتاب) الضمير للمحرف المدلول عليه بقوله يلون وقرىء يحسبوه بالياء والضمير أيضا للمسامين (ويقولون هو من عند الله وما هو من عند الله) تأكيد لقوله وما هو من الكتاب وتشنيع عليهم وبيان لانهم يزعمون ذلك نصر يحا لاعر يضا أي ليس هو نازل من عنده وهذا لا يقتضى أن لا يكون فعل العبد فعل الله تعالى (ويقولون على الله الكذب وهم يعلمون)

تأكيد

لانهم يزعمون ذلك صريحا) أي يزعمون ان المحرف من عند الله ولا يكتفون بان

يدخلوا المحرف في التوراة وقرؤنه فيها (قوله وهذا لا يقتضى الخ) يعنى يتوهم من قوله تعالى وما هو من عند الله انه أي المحرف ليس



من فعل الله تعالى بل من فعل العبد فيكون فعل العبد ليس فعل الله تعالى فيكون العبد خالقاً لفعله كما هو مذهب المعتزلة فأجاب بان المعنى ان المحرف ليس منزلاً من عند الله تعالى على نبيه وان كان فعله تعالى اذ لا يلزم من نفي الاخص وهو الانزال من عنده نفي الاعم الذي هو كونه فعله تعالى (قوله بسبب كونكم معلمين الكتاب الخ) لك ان تقول يكفي في الرابانية كون الشخص عالماً بالكتاب كادل عليه قراءة ابن كثير ونافع وغيرهما فائدة التعليم قلنا فائدة اعتبار العمل فان التعاميم عمل وقد قال الرابي من له كمال عمل وعلم وأما قوله فائدة التعليم معرفة الحق والخير للاعتقاد ففيه ان معرفة الحق والخير مقدم على التعليم فكيف يكون بسببه الا ان يقال ان التعليم يوجب زيادة المعرفة وكلاهما وثباتها (قوله عطفاً على ثم يقول) يدل على ان هذا العطف متحقق على الوجهين وهما كون لامزبدة وغيرها (قوله ثم يأمر الناس بعبادة نفسه و يأمر الخ) فيه انه نهى عن اجتماع الأمرين (٢٧) المذكورين ولا يلزم النهي عن كل منهما وهو المطلوب قلنا المنهى عن مجموع الأمرين المذكورين يلزم النهي عن كل منهما لان أحد الأمرين يستلزم الآخر كما يفهم مما سيحكي من ان الامر بعبادة نفسه والهوى عن عبادة غيره من النبيين مما لا وجه له لانهم كفاؤه فاذا تحقق أحدهما وجب ان يتحقق الامر الآخر فتحقق المجموع وقوله ثم يأمر الناس بعبادة نفسه هذا بيان حاصل معنى قوله ثم يقول للناس كونوا عباداً لي (قوله وغير من زيادة الخ) يعني اذا كانت غير مزبدة يكون النهى متوجهاً الى مجموع القول وعدم الامرين المذكورين أى ليس لمن آتاه الله الكتاب والحكم والنسوة أن يقول للناس كونوا عباداً لي ولا يأمرهم

تأكيد وتسجيل عليهم بالكذب على الله والتعمد فيه (ما كان لبشر أن يؤتيه الله الكتاب والحكم والنبوة ثم يقول للناس كونوا عباداً لي من دون الله) تكذيب ورد على عبدة عيسى عليه السلام وقيل ان أبارافع القرظي والسيد النجراني قالوا لمحمد أتريد أن نعبدك وتتخذك ربا فقال معاذ الله أن نعبد غير الله وأن نأمر بعبادة غير الله فما بذلك بعثني ولا بذلك أمرني فنزلت وقيل قال رجل يا رسول الله نسلم عليك كما يسلم بعضنا على بعض أفلا نسجد لك قال لا ينبغي أن يسجد لاحد من دون الله ولكن أكرموا نبيكم واعرفوا الحق لأهله (ولكن كونوا رابانيين) ولكن يقول كونوا رابانيين والرابي منسوب الى الرب بزيادة الألف والنون كاللحماني والرقباني وهو الكامل في العلم والعمل (بما كنتم تعلمون الكتاب وبما كنتم تدرسون) بسبب كونكم معلمين الكتاب وبسبب كونكم دارسين له فان فائدة التعليم والتعلم معرفة الحق والخير للاعتقاد والعمل وقرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو ويعقوب تعلمون بمعنى عالين وقرئ تدرسون من التدريس وتدرسون من أدرس بمعنى درس كأكرم وكرم ويجوز أن تكون القراءة المشهورة أيضاً بهذا المعنى على تقدير وبما كنتم تدرسون على الناس (ولا يأمركم أن تتخذوا الملائكة والنبيين أرباباً) نصبه ابن عامر وحزرة وعاصم ويعقوب عطفاً على ثم يقول وتتكون لامزبدة لتأكيد معنى النفي في قوله ما كان أى ما كان لبشر أن يستنبت الله ثم يأمر الناس بعبادة نفسه ويأمر باتخاذ الملائكة والنبيين أرباباً أو غير مزبدة على معنى انه ليس له أن يأمر بعبادته ولا يأمر باتخاذ كفاؤه أرباباً بل ينهى عنه وهو أدنى من العبادة ورفع الباقون على الاستئناف ويحتمل الحال وقرأ أبو عمرو وعلى أصله برواية الدوري باختلاس الضم (أيا مكرم بالكفر) انكار والضمير فيه للبشر وقيل لله (بعد اذ أتم مسلمون) دليل على أن الخطاب للمسلمين وهم المستأذنون لأن يسجدوا له (واذ أخذ الله ميثاق النبيين لما آتيتكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به ولتنصرنه) قيل انه على ظاهره واذا كان هذا حكم الأنبياء كان الأمم به أولى وقيل معناه انه تعالى أخذ الميثاق من النبيين وأممهم واستغنى بذكرهم عن ذكر الأمم وقيل اضافة الميثاق الى النبيين اضافته الى الفاعل والمعنى واذا أخذ الله الميثاق الذي وثقه الأنبياء على أممهم وقيل المراد اولاد النبيين

بان يعبدوا الملائكة والنبيين والمقصود انه اذا أمر الناس بعبادة نفسه يجب ان يأمرهم بعبادة غيره من الانبياء والملائكة لانهم كفاء له في عدم صلاحية المعبودية فاثباتها لنفسه ونفيها عن غيرهم ترجيح من غير مرجح وهما نظر وجواب فتأمل واعلم ان على كلا الوجهين التفاتاً في الآية لان حق الكلام أن يقال ولا يأمرهم اذ الضمير عبارة عن الناس المذكورين سابقاً (قوله بل ينهى عنه) فانه صلى الله عليه وسلم نهى العرب عن عبادة الملائكة واليهود والنصارى عن عبادة عذير والمسيح فان قيل لم يقل وينهى عنها كما أن تتخذوا الخ قلنا اذا كان عدم الامر بالاتخاذ المذكور والامر بعبادة نفسه منهياعنه كما هو مقتضى الوجه الثاني فيكون النهى عن الاتخاذ مع الامر المذكور كذلك بطريق الاولى (قوله واذا كان هذا حكم الأنبياء الخ) هذه الإشارة الى أخذ العهد والنبيون لما كانوا أصحاب الوحي أمكن أخذ الميثاق عنهم وأما غيرهم من الأمم فاخذ الميثاق عنهم بواسطة أنبيائهم



(قوله واللام في المموطة) كأنها وطأت طريق جواب القسم أي سهلته لفهمه (قوله الخبرية) أي كونها موصولة فالضمير الراجع إليه محذوف والتقدير آتيتكموه كما سيجيء ولكن هذا المعنى غير ظاهر ولذا اقتصر بعض المفسرين على الشرطية إلا أن يقال إن ما الموصولة مبتدأ متضمن لمعنى الشرط (قوله لاجل آتائي أياكم الخ) فإن قيل ما وجه جعل الإتياء المذكور علة لاخذ الميثاق قلنا اختصاصهم بالفضيلة المذكورة وهي الإتياء المذكور يوجب الإيمان بالرسول المصدق لهم ونصره فإن قيل النبيون عام لكن أصحاب الكتب ليسوا كذلك بل بعضهم قلنا الكتاب وإن كان خاصا لكن الحكمة عامة لكل فيكون المجموع للمجموع والأولى أن يقال إن من لم ينزل عليه كتاب في حكم من نزل عليه من حيث وجوب الإنباع (قوله وقرئ لما بمعنى حين) إذا كان لما ظرفا كان فعله الذي تعلق هو به محذوف أي (٢٨) لما آتيتكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم ووجب عليكم الإيمان

به فيفيد جواب القسم ولا يجوز أن يكون ظرفا لقوله لتؤمنن لأن هذه اللام تمنع أن يعمل ما بعدها فيما قبلها ويكون لتؤمنن سادا مسد جواب القسم (قوله فليشهد بعضكم على بعض) فعلى القول الأول من الأقوال المذكورة في تفسير ميثاق النبيين وكذا على باقيها يكون شهادة بعضهم على بعض شهادة كل نبي وشهادة بعض الأمة على من سواهم وعلى القول الثالث يكون شهادة بعضهم لبعض ما ذكر أو يكون شهادة بعض الأمة على بعض وقس عليه القول الآخر (قوله عطف على الجملة المتقدمة) وهي فأولئك هم الفاسقون والهمزة متوسطة بينهم لانكار أي لا يأنز

على حذف المضاف وهم بنو إسرائيل أو سماهم نبيين تهكما لأنهم كانوا يقولون نحن أولى بالنبوة من محمد لأن أهل الكتاب والنبيون كانوا منا واللام في المموطة للقسم لأن أخذ الميثاق بمعنى الاستحلاف وما تحتل الشرطية وتؤمنن ساد مسد جواب القسم والشرط وتحتل الخبرية وقرأ جزءا بالكسر على أن ما مصدرية أي لأجل آتائي أياكم بعض الكتاب ثم جيء رسول مصدق له أخذ الله الميثاق لتؤمنن به ولتنصره أو موصولة والمعنى أخذه للذي آتيتكموه وجاءكم رسول مصدق له وقرئ لما بمعنى حين آتيتكم أول من أجل ما آتيتكم على أن أصله لمن ما بالادغام حذف إحدى الميمات الثلاث استمقالا وقرأ نافع آتيناكم بالنون والألف جميعا (قال أقررتم وأخذتم على ذلكم أصري) أي عهدى سمي به لأنه يؤصر أي يشد وقرئ بالضم وهو ما الغة فيه كعبر وعبر وأجمع أصار وهو ما يشد به (قالوا أقررتنا قال فاشهدوا) أي فليشهد بعضكم على بعض بالقرار وقيل الخطاب فيه للملائكة (وأنا معكم من الشاهدين) وأنا أيضا على أقراركم وتشاهدكم شاهد وهو توكيد وتحذير عظيم (فمن تولى بعد ذلك) بعد الميثاق والتوكيد بالقرار والشهادة (فأولئك هم الفاسقون) المتمردون من الكفرة (أفغير دين الله يبغون) عطف على الجملة المتقدمة والهمزة متوسطة بينهم لانكار أو محذوف تقديره أتولون فغير دين الله تبغون وتقديم المفعول لأنه المقصود بالانكار والفعل بلفظ الغيبة عند أبي عمرو وعاصم في رواية حفص ويعقوب وبالتاء عند الباقرين على تقدير وقل لهم (وله أسلم من في السموات والأرض طوعا وكرها) أي طائعتين بالنظر واتباع الحجية وكارهين بالسيف ومعينة ما يلجئ إلى الإسلام كتنق الجبل وادراك الغرق والاشراف على الموت أو مختارين كالملائكة والمؤمنين ومسخرين كالكفرة فانهم لا يقدر أن يتمتعوا بعماقضى عليهم (واليه ترجعون) وقرئ بالياء على أن الضمير لمن (قل آمن بالله وما أنزل علينا وما أنزل على إبراهيم وإسماعيل وإسحق ويعقوب والأسباط وما أوتي موسى وعيسى والنبيون من ربهم) أمر الرسول صلى الله عليه وسلم بأن يخبر عن نفسه ومتابعيه بالإيمان والقرآن كما هو منزل عليه منزل عليهم بتوسط تبليغه إليهم وأيضا المنسوب إلى واحد من الجمع قد ينسب إليهم

أو

من العطف المذكور وعطف الانشاء على الاخبار لان الاستفهام ليس حقيقة بل للانكار (قوله

أي طائعتين بالنظر واتباع الحجية) ظاهره يدل على حصر سبب الاسلام طوعا في النظر واتباع الحجية وليس كذلك اذ يجوز أن يكون السبب حصول العلم بداهة بوجوب الاسلام طوعا وكرها وهذا هو الظاهر من حال الملائكة الذين هم في السموات (قوله أو مختارين الخ) هذا تفسيرا آخر لقوله تعالى وله أسلم إلى قوله طوعا وكرها فالاسلام بالمعنى الأول هو تسليم الدين والإيمان وبالمعنى الثاني التسخير تحت الحكم وعدم القدرة عن الخروج عنه فإن الكفار أيضا يستسخرون تحت حكم القضاء وما أراد الله بهم (قوله وأيضا المنسوب إلى واحد من الجمع الخ) لا يخلو أما أن يكون المنسوب المذكور ثابتا للجمع في الواقع أولا وعلى الأول لا يصح أن يقال المنسوب إلى واحد ينسب إلى الجمع لأن معنى العبادة المذكورة أن الشيء الذي هو غير ثابت للجمع ينسب إليه بسبب ثبوته لواحد منهم وعلى الثاني يكون النسبة إلى الجمع كدنيا وأما ما وقع في بعض العبارات من نسبة ما هو ثابت للواحد إلى الجمع ففعل فيه تقديرا بان يقال في مثله فعله الجماعة إذا فعل



واحد منهم أن المراد فعله بعض الجماعة فغذف المضاف وأقيم المضاف اليه مقامه توسعا ولما في هذا الاحتمال لم يتعرض له صاحب الكشاف  
والاعلامه النيسابوري بل اقتصر على الوجهين الآخرين ويمكن أن يقال ان النسبة المذكورة بطريق المجاز العقلي وقد أسلفنا  
البحث فيه (قوله والجواب أنه ينفي قبول الخ) حاصل هذا الجواب أن الاسلام هو الاعمال الخمسة المعالومة ويجوز أيضا ان يكون  
الدين تلك الاعمال ومفهوم الآية ان الاعمال التي هي غير الاسلام اذا جعلها الشخص ديناً وأعرض عن الاسلام لن يقبل منه ولا يلزم  
من عدم قبول الاعمال المذكورة عدم قبول كل شيء غير الاسلام (قوله أي الواقعين في الخسران) انما فسر به ذلك لان الخاسر  
اذا جعل على ظاهره يقتضى مفعولاً فالما لم يذكره جعل بمعنى (٢٩) الواقع في الخسران حتى لا يقتضى

المفعول وهذا يظهر  
ما سيحجج من قوله  
ويجوز ان لا يقدر له  
مفعول بمعنى دخلوا في  
الصلاح (قوله عطف على  
ما في ايمانهم من معنى  
الفعل الخ) فان معناه  
بعد ان آمنوا ويستشهد  
بفأصدق وأكن باعتبار  
ان أكن عطف على موضع  
أصدق لانه مجزوم لولم  
يكن الفاء فكانه مجزوم  
(قوله وعلى الوجهين الخ)  
أما على الاول فلان الظاهر  
ان المعطوف خارج عن  
المعطوف عليه وأما على  
الثاني فلان الاقرار وهو  
الشهادة لو كان داخل في  
حقيقة الايمان لكان  
ذكرة بعد ذكر الايمان خاليا  
عن الفائدة (قوله وبمفهومه  
ينفي جواز لعن غيرهم)  
لان تقديم الجار والمجرور  
وهو عليهم يقتضى حصر

أوبان يتكلم عن نفسه على طريقة الملوك اجلالاً له والنزول كما يعدي بالي لانه ينتهي الى الرسل يعدي  
بعلى لانه من فوق وانما قدم المنزل عليه السلام على المنزل على سائر الرسل لانه المعروف له والعيار  
عليه (لان فرق بين أحد منهم) بالتصديق والتكذيب (وتحسب له مساهون) منقادون أو مخلصون  
في عبادته (ومن يتبع غير الاسلام ديناً) أي غير التوحيد والانتقاد لحكم الله (فلن يقبل منه  
وهو في الآخرة من الخاسرين) الواقعين في الخسران والمعنى ان المعرض عن الاسلام والطلاب  
لغيره فاقدر للنتج واقع في الخسران بابطال الفطرة السليمة التي فطر الناس عليها واستبدل به على ان  
الايمان هو الاسلام اذ لو كان غيره لم يقبل والجواب انه ينفي قبول كل دين يغيره لاقبول كل ما يغيره  
ولعل الدين أيضا للاعمال (كيف يهدي الله قوما كفروا بعد ايمانهم وشهدوا أن الرسول حق  
وجاءهم البينات) استبعاد لأن يهديهم الله فان الخائف عن الحق بعد ما وضع له منهمك في الضلال  
بعيد عن الرشاد وقيل نفي وانكاره وذلك يقتضى أن لا تقبل توبة المرتد وشهدوا عطف على ما في  
ايمانهم من معنى الفعل ونظيره فأصدق وأكن أو حال باضمار قدم من كفر واوهو على الوجهين دليل  
على ان الاقرار باللسان خارج عن حقيقة الايمان (والله لا يهدي القوم الظالمين) الذين ظاهروا  
أنفسهم بالاخلاق بالنظر ووضع الكفر موضع الايمان فكيف من جاءه الحق وعرفه ثم أعرض عنه  
(أولئك جزاؤهم أن عليهم لعنة الله والملائكة والناس أجمعين) يدل بمنطوقه على جواز لعنهم  
وبمفهومه على نفي جواز لعن غيرهم ولعل الفرق انهم مطبوعون على الكفر ممنوعون عن الهدى  
مأيسون عن الرجعة رأساً بخلاف غيرهم والمراد بالناس المؤمنون أو العموم فان الكافر أيضا يلعن  
منكر الحق والمرتد عنه ولكن لا يعرف الحق بعينه (خالدين فيها) في اللعنة أو العقوبة أو النار  
وان لم يجز ذلك كرها لدلالة الكلام عليهما (لا يخفف عنهم العذاب ولا هم ينظرون الا الذين تابوا  
من بعد ذلك) أي من بعد الارتداد (وأصلحو) ما أفسدوا ويجوز أن لا يقدر له مفعول بمعنى  
ودخلوا في الصلاح (فان الله غفور) يقبل توبته (رحيم) يتفضل عليه قيل انها زلت في  
الحارث بن سويد حين ندم على رده فإرسل الى قومه ان سألوا هل لي من توبة فأرسل اليه أخوه  
الجلال بالآية فرجع الى المدينة فتاب (ان الذين كفروا بعد ايمانهم ثم ازدادوا كفرا) كاليهود  
كفروا بعيسى والانجيل بعد الايمان بموسى والتوراة ثم ازدادوا كفرا بمحمد والقرآن أو كفروا

اللعنة عليهم (قوله مطبوعون على الكفر) فيه انه قال في ختم الله على قلوبهم الآية ان الختم هو الهيئة التي حصلت في النفس بمنع  
الايمان وقبول الحق ويعبر عنه بالطبع وقال أيضا ان ختم الله الآية علة للحكم السابق الذي هو تسوية الانذار وعدمه وعلى ما ذكر  
يكون الطبع مستلزماً لعدم الايمان أبداً والالم يصح ان يكون علة للتسوية المذكورة والاستثناء المذكور ههنا وهو قوله تعالى الا الذين  
تابوا من بعد ذلك وأصلحو الآية ينافي ذلك والجواب ان أولئك اشارة الى القوم المذكورين بعد استثناء التائبين عنهم فبقي الذين بقوا  
على الكفر وهم مطبوعون على الكفر بقي ههنا ان ايراد لعل لا يظهر وجهه فان ما ذكره هو الفرق البتة فالاولى اسقاطه (قوله  
فان الكفار الخ) جواب سؤال وهو انه كيف يع الناس الكافرين وهم لم يلعنوا من كفر بعد ايمانهم وتصديقه الرسول فاجاب بان  
الكافر وان لم يلعن صريحاً من كان بالصفة المذكورة وهي الكفر بعد الايمان ولكنه يلعن ضمناً فانه يلعن مخالف الحق ومن كان



بالصفة المذكورة مخالفة (قوله ولذلك لم تدخل الفاء) توضيحه أن ادخال الفاء في الخبر يشعر بان المبتدأ متضمن لعلة ترتيب الخبر عليه لكن جعل عدم قبول التوبة على احدى الصور المذكورة لم يكن علة لعدم قبولها ما تضمنه المبتدأ فلا يصح ايراد الفاء على الخبر (قوله الثابتون على الضلال) انما فسره بذلك لان مطلق الضلال ليس مخصوصا بهم بل يشملهم وغيرهم لكن الترتيب يدل على الاختصاص بسبب ضمير الفصل وكون الخبر محلي باللام فوجب أن يفسر بما ذكر حتى يصح الاختصاص ولك أن تقول الثابت على الضلال ليس مخصوصا بهم لان غيرهم قد يكون ثابت الضلال والاولى أن يفسر بكامل الضلال لان لهم كمال الضلال لارتدادهم بعد الايمان وتصديق النبي صلى الله عليه وسلم أو لكفرهم بعيسى والانجيل وبعهد القرآن وجعل الضلال على كماله ذكره العلامة النيسابوري ويمكن أن يقال الثابت على الضلال مستفاد من عدم قبول التوبة ويكون القصر اضافيا احترازا عن تقبل توبتهم (قوله كأنه قيل فلن يقبل من أحدهم فدية الخ) توجهه أن يقال عدم قبول ملء الأرض ذهبا كناية عن عدم قبول الفدية أصلا فإنه قيل لن يقبل من أحدهم فدية ولو كانت الفدية ملء (٣٠) الأرض لانه غاية الفدية وانما وجهه به لان ظاهر الكلام يقتضى أن يكون

بمحمد بعدما آمنوا به قبل مبعثه ثم ازدادوا كفرًا بالاصرار والعناد والطعن فيه والصد عن الايمان ونقض الميثاق أو كقوم ارتدوا ولحقوا بمكة ثم ازدادوا كفرًا بقولهم نتر بص محمد ريب المنون أو نرجع اليه ونناقضه باظهاره (لن تقبل توبتهم) لأنهم لا يتوبون أو لا يتوبون الا اذا أشرقوا على الهلاك فكفى عن عدم توبتهم بعدم قبولها تغليظًا في شأنهم وابرأ حالهم في صورة حال الآيسين من الرحمة أولأن توبتهم لان تكون الافاق لا لارتدادهم وزيادة كفرهم ولذلك لم تدخل الفاء فيه (وأولئك هم الضالون) الثابتون على الضلال (ان الذين كفروا ومانوا وهم كفار فلن يقبل من أحدهم ملء الأرض ذهبا) لما كان الموت على الكفر سببًا لامتناع قبول الفدية أدخل الفاء ههنا للاشعار به وملء الشيء ما يملؤه وذهبًا نصب على التمييز وقرىء بالرفع على البدل من ملء أو الخبر المحذوف (ولو اقتدى به) محمول على المعنى كأنه قيل فلن يقبل من أحدهم فدية ولو اقتدى بملء الأرض ذهبا أو معطوف على مضمرة تقديره فلن يقبل من أحدهم ملء الأرض ذهبا لتقريبه في الدنيا ولو اقتدى به من العذاب في الآخرة أو المراد ولو اقتدى بمثله كقوله تعالى ولوان للذين ظلموا ما في الأرض جميعا ومثله معه والمثل يحذف و براد كثيرا لان المثلين في حكم شيء واحد (أولئك لهم عذاب أليم) مبالغة في التحذير واقنات لان من لا يقبل منه الفداء بما يعنى عنه تكريما (وما لهم من ناصرين) في دفع العذاب ومن مزيدة للاستغراق (لن تنالوا البر) أى لن تبلغوا حقيقة البر الذي هو كمال الخير أولن تنالوا بر الله الذي هو الرحمة والرضى والجنسة (حتى تنفقوا مما تحبون) أى من المال أو ما يعمله وغيره كمال الجاه في معاونة الناس والبدن في طاعة الله والمهجة في سبيله روى انها المنزلت جاء أبو طلحة فقال يا رسول الله ان أحب أموالى الى يرحاء فضعها حيث أراك الله فقال ينج ينج ذلك مال

المعنى فلن يقبل من أحدهم ملء الأرض ذهبا ان يفتديه ولو يفتدى به كذا وهذا المعنى غير ملائم (قوله أو المراد ولو اقتدى بمثله) أى لن يقبل من أحدهم ملء الأرض ذهبا لو اقتدى به ولو اقتدى بمثله أيضا لم يقبل (قوله لان المثلين في حكم شيء واحد) علة للزيادة والحذف المذكورين أى قد يراد مثل الشيء ويضاف اليه نحو قولك مثلك لا يبخل وتريد أنت لا تبخل وقد يحذف المثل المضاف اليه نحو أبو يوسف أبو حنيفة وانما زيد وحذف لان حكم مثل الشيء حكم نفسه فاذا زيد

جعل حكم الشيء للمثل واذا حذف جعل حكم المثل للشيء (قوله لان من لا تقبل منه الفدية الخ) أى لم يحصل من راجح قوله تعالى لن يقبل الخ الاقنات السكلى اذ يمكن أن لا يقبل منه الفدية لكن يعنى عنه تكريما أى فضلا فلما قيل أولئك لهم عذاب أليم حصل الاقنات السكلى من العفو (قوله ومن مزيدة للاستغراق) الظاهر انه أراد بالاستغراق نفي الناصر مطلقا وهو المقصود لكن كون من مفيدة له ليس مساهما الا اذا دخلت على النكرة المفردة نحو ما جاء في من أحدا ما اذا دخلت على الجمع فلا تفيد ويمكن أن يكون مراده من الاستغراق الجمع كما قاله صاحب المفتاح من أن الجمع المحلى باللام يفيد استغراق الجمع لا المفرد (قوله يرحاء) قال شارح البخارى اختلفوا في ضبطه قال القاضى عياض روى ينافتح الباء والراء وبتفتح الراء وضمهما مع كسر الباء قال وبالرفع قرأناه على شيوخنا بالاندلس والروايات فيه القصر وروى ينافض بالمد قال التيمى وحامقصور كذا المحفوظ ويجوز أن يمد في اللغة وقد جاء في اسم قبيلة يرحاء و يرحا بستان من بساتين المدينة أى البستان الذي فيه يرحاء ضيف البيرالى حاو كانت بساتين المدينة تدعى بالآبار التي فيها و يرحا بفتح الباء وسكون التحتانية وفتح الراء وهو مقصور لا يتيسر فيه اعراب فهو كلمة واحدة لامضاف ومضاف اليه (قوله ينج ينج)



كلمة فقال عند المدح والرضى بالشيء قال الرضى يقال باسكان الخاء وتنوينها مكسورة فان وصلت خفضته وتنوته مكسور الخاء وربما تشد منقوتاً مكسوراً وهي من الاصوات الدالة على التعجب وقال القاضي عياض (٣١) حكي الكسر بلانوين وروى بالرفع

وراجع أو راع وانى أرى ان تجعلها في الاقر بين وجاء زيد بن حارثة بفرس كان يحبها فقال هذه في سبيل الله فحمل عليها رسول الله صلى الله عليه وسلم اسامة بن زيد فقال زيد انما أردت ان أتصدق بها فقال عليه السلام ان الله قد قبلها منك وذلك يدل على ان انفاق أحب الاموال على أقرب الاقارب أفضل وان الآية نعم الانفاق الواجب والمستحب وقرئ بعض ما تحبون وهو يدل على ان من للتبعض ويحتمل التبيين (وما تنفقوا من شيء) أى من أى شئ محبوب أو غيره ومن لبيان ما (فان الله به عليم) فيجازيكم بحسبه (كل الطعام) أى المطعومات والمراد كلها (كان حلالين اسرائيل) حلالا لهم وهو مصدر نعت به ولذلك يستوى فيه الواحد والجمع والمذكور والمؤنث قال تعالى لاهن حل لهم (الاماحرم اسرائيل) يعقوب (على نفسه) كاحوم الابل والبانها وقيل كان به عرق النسا فنسب ان شئ لم يأكل أحب الطعام اليه وكان ذلك أحبه اليه وقيل فعل ذلك للتداوى بإشارة الاطباء واحتج به من جوز للنبي ان يجتهد وللمانع ان يقول ذلك باذن من الله فيه فهو كتحريمه ابتداء (من قبل ان تنزل التوراة) أى من قبل انزالها مشتملة على تحريم ما حرم عليهم لظلمهم وبغيم عقوبة وتشديد وذلك رد على اليهود في دعوى البراءة مما نهي عليهم في قوله تعالى فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات وقوله وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذى ظفر الآيتين بان قالوا السنة أول من حرمت عليه وانما كانت محرمة على نوح و ابراهيم ومن بعده حتى انتهى الامر اليها فحرمت علينا كما حرمت على من قبلنا وفي منع النسخ والظعن في دعوى الرسول عليه السلام موافقة ابراهيم عليه السلام بتحليله لحوم الابل والبانها (قل فاتوا بالتوراة فاتلوها ان كنتم صادقين) أمر بمحاجتهم بكتبهم وتبكيتهم بما فيه من انه قد حرم عليهم بسبب ظلمهم ما لم يكن محرما روى انه عليه السلام لما قاله لهم بهتوا ولم يجسروا ان يخرجوا التوراة وفيه دليل على نبوته (فمن افترى على الله الكذب) ابتدعه على الله بزعمه انه حرم ذلك قبل نزول التوراة على نبي اسرائيل ومن قبلهم (من بعد ذلك) من بعد ما زمتهم الحجية (فأولئك هم الظالمون) الذين لا ينصفون من أنفسهم ويكابرون الحق بعدما وضع لهم (قل صدق الله) تعريض بكذبهم أى ثبت ان الله صادق فيما أنزل وأتم الكاذبون (فاتبعوا ملة ابراهيم حنيفا) أى ملة الاسلام التي هي في الاصل ملة ابراهيم أو مثل ملته حتى تتخلصوا من اليهودية التي اضطرتكم الى التحريف والمكابرة لتسوية الاغراض الدنيوية وألزمتكم تحريم طيبات أهلها لله لا لبراهيم ومن تبعه (وما كان من المشركين) فيه اشارة الى ان اتباعه واجب في التوحيد الصرف والاستقامة في الدين والتجنب عن الافراط والتفریط وتعريض بشرى اليهود (ان أول بيت وضع للناس) أى وضع للعبادة وجعل متعبدا لهم والواضح هو الله تعالى ويدل عليه انه قرئ على البناء للفاعل (للذى بيكة) للبيت الذى بيكة وهي لغة في مكة كالنبيط والنميط وأمر راتب وراتم ولازب ولازم وقيل هي موضع المسجد ومكة البلد من بكة اذا زجه أو من بكة اذا ذقه فانها تبيك أعناق الجبابرة روى انه عليه السلام سئل عن أول بيت وضع للناس فقال المسجد الحرام ثم بيت المقدس وسئل كم بينهما فقال أربعون سنة وقيل أول من بناه ابراهيم ثم هدمه فبناه قوم من جرحهم ثم العمالق ثم قريش وقيل هو أول بيت بناه آدم فانطمس في الطوفان ثم بناه ابراهيم وقيل كان في موضعه

وإذا كررت فالاختيار تحريك الاول منقوتا واسكان الثاني (قوله راجع أو راع) أحدهما بالثناة التحنانية وقلبها همزة والجيم أو الخاء وعلى هذا معناه قريب بروج نفعه لقربه من البلد والآخ بالوحدة والحاء (قوله وان الآية نعم الانفاق الواجب والمستحب) علم ذلك من تصديق البئر والفرس فانه ليس صدقة الغرض تتعلق بها الا ذلا زكاة فيها (قوله ويحتمل التبيين) وعلى هذا معناه شئاً مما يحبون (قوله أى المطعومات) أى المراد من الطعام المطعومات كما صرح به العلامة التفقازانى في هذا الموضع من حاشية الكشاف وحينئذ يلزم أن يكون لفظ كل لغوا اذا المراد من المطعومات كل واحد واحد منها لما قالوا من ان الجمع المحلى باللام للاستغراق ولو كان اللام في الجمع للجنس كما ذهب اليه صاحب الكشاف في مواضع اندفع السؤال والاولى أن يفسر الطعام بالمطعوم فيكون المراد كل

المطعوم أى كل فرد من افراده ويمكن أن يقال مراد المصنف من قوله أى المطعومات تفسير بكل الطعام لا تفسير بالطعام (قوله وفي منع النسخ) عطف على قوله في دعوة البراءة فان تحريم اسرائيل أى يعقوب عليه الصلاة والسلام ما ذكر على نفسه يدل على نسخ جملة (قوله والتجنب عن الافراط والتفریط) دلالة على التجنب غير ظاهر الا أن يقال الشرك افراط فتأمل والظاهر



ان الامر باتباع ابراهيم وتخصيصه من بين سائر الاديان يدل على ما ذكر (قوله وهو لا يلام ظاهر الآية) اذ هو يدل على أن الذي بيكته الآن هو أول بيت وضع وأما النقل المذكور فيدل على أن أول بيت وضع للناس هو الضراح الذي رفع في زمان الطوفان (قوله حال من المستكن الخ) وهو فاعل الفعل الذي هو العامل في الظرف والتقدير للذي استقر بيكته مباركا (قوله لانه قبلتهم الخ) هذا يدل على كونه هدى بالنسبة الى بعض العالمين لانه ليس بقبلة لكلهم فان قبلة بعضهم كاليهود بيت المقدس وأما العلة الثانية وهي قوله تعالى فيه آيات فيفيدانه هدى (٣٣) بالنسبة الى جميع العالمين (قوله كأنحرف الطيور عن موازاة الكعبة) أراد انها

لا تطير فوق الكعبة بل تنحرف حتى لا تكون فوقها حال الطيران وقوله على مدى الاعصار أى من الزمان القديم الى الآن (قوله أى ومنها أمن دخله) هذا التقدير يناسب العطف على مقام ابراهيم على ما ذكره اولاً في اعرابه وهو اذا كان مقام مبتدأ خبره منها وأما المناسب للتقدير الثاني فهو ما ذكرنا من كونه بدلاً وهو أولى لعدم التقدير ولذا اقتصر عليه صاحب الكشاف (قوله كقوله عليه الصلاة والسلام الخ) فانه عليه السلام ذكر الثلاث ولم يذكر الاثنين لان قررة العين في الصلاة ليست من الامور الدنيوية فلا يصح أن يجعل الثالث منها أقول يمكن أن يقال اذا أريد بأمر الدنيا أمور تحصل فيها وان كانت متعلقة بالآخرة باعتبار

قبل آدم بيت يقال له الضراح يطوف به الملائكة فلما أهبط آدم أمر بان يحججه ويطوف حوله ورفع في الطوفان الى السماء الرابعة تطوف به ملائكة السموات وهو لا يلام ظاهر الآية وقيل المراد انه أول بيت بالشرف لا بالزمان (مباركا) كثير الخير والنفع لمن حجه واعتمره واعتكف دونه وطاق حوله حال من المستكن في الظرف (وهدى للعالمين) لانه قبلتهم ومتعبدهم ولان فيه آيات عجيبة كما قال (فيه آيات بينات) كأنحرف الطيور عن موازاة البيت على مدى الاعصار وأن ضواري السباع تخالط الصيود في الحرم ولا تتعرض لها وان كل جبار قصده بسوء قهره الله كاصحاب القيل والجللة مفسرة للهدى أو حال أخرى (مقام ابراهيم) مبتدأ محذوف خبره أى منها مقام ابراهيم أو بدل من آيات بدل البعض من السكل وقيل عطف بيان على ان المراد بالآيات أثر القدم في الصخرة الصماء وغوصها فيها الى السكبين وتخصيصها بهذه الالانة من بين الصخار وابقاؤه دون سائر آثار الانبياء وحفظه مع كثرة أعدائه ألوف سنة ويؤيده انه قرئ آية بيينة على التوحيد وسبب هذا الاثر انما ارتفع ببيان الكعبة قام على هذا الحجر ليتمكن من رفع الحجرة فغاصت فيه قدماه (ومن دخله كان آمناً) جملة ابتدائية أو شرطية معطوفة من حيث المعنى على مقام لانه في معنى أمن من دخله أى ومنها أمن من دخله وفيه آيات بينات مقام ابراهيم وأمن من دخله اقتصر بذكرهما من الآيات الكثيرة وطوى ذكر غيرهما كقوله عليه السلام حجب الى من دنيا كم ثلاث الطيب والنساء وقررة عيني في الصلاة لان فيهما غنية عن غيرهما في الدارين بقاء الاثر مدى الدهر والأمن من العذاب يوم القيامة قال عليه السلام من مات في أحد الحرمين بعث يوم القيامة آمناً وعند أبي حنيفة من لزمه القتل برودة أو قصاص أو غيرهما والتجأ الى الحرم لم يتعرض له ولكن الجئي الى الخروج (ولله على الناس حج البيت) قصده للزيارة على الوجه المخصوص وقرأ حجة والكسائي وعاصم في رواية حفص حج بالكسر وهو لغة نجد (من استطاع اليه سبيلاً) بدل من الناس بدل البعض من السكل مخصص له وقد فسر رسول الله صلى الله عليه وسلم الاستطاعة بالزاد والراحلة وهو يؤيد قول الشافعي رضي الله تعالى عنه انها بالمال ولذلك أوجب الاستنابة على الزمن اذا وجد أجره من بنوب عنه وقال مالك رحمه الله تعالى انها بالبدن فيجب على من قدر على المشي والكسب في الطريق وقال أبو حنيفة رحمه الله تعالى انها بجمع الامرين والضمير في اليه للبيت أو الحج وكل ما أتى الى الشيء فهو سبيله (ومن كفر فان الله غني عن العالمين) وضع كفر موضع من لم يحج تأكيده لوجوبه وتعليقاً على تاركه ولذلك قال عليه السلام من مات ولم يحج فليمت ان شاء يهودياً ونصرانياً وقد أكد أمر الحج في هذه الآية من وجوه

الدلالة

ظهور الاثر تكون قررة العين في الصلاة من أمور الدنيا لكن المعنى الاول أولى وأحسن بمراتب كما لا يخفى على ذوى البصائر فلذا جعل العلماء الحديث على المحمل الاول ووجه حسنه أنه صلى الله عليه وسلم لما عدل الاثنين هم بالاعراض عن الأمور الدنيوية فكأنه قال في نفسه مالي ولأمور الدنيا فاعرض عنها واذكر شيئاً عظيماً يتعلق بالآخرة (قوله لأن فيهما غنية عن غيرهما) أى في ذكر مقام ابراهيم وأمن الداخل ما يغني عن ذكر غيرهما اذا الأول متضمن لبقاء الأثر برؤية القدم وفي الثاني الأمن من العذاب يوم القيامة والاول بالنسبة الى الدنيا والثاني بالنسبة الى الدار الآخرة (قوله وكل ما أتى الى الشيء فهو سبيله) قال العلامة الطيبي معناه كل ما أتى به الى الشيء من الاسباب فهو سبيله



(قوله الدلالة على وجوبه بصيغة الخبر) وجه كونه تأكيده اشعاره بان الحج كانه امر ثابت وجب من قبل لاجتهاله الى امر به في هذا الزمان بل أخبر عن وجوبه الثابت وقال صاحب الكشاف وجه التأكيده اشعاره بانه هو واجب لله تعالى في رقاب الناس لا ينفكون عن أدائه والخروج عن عهده أي لا ينفكون عن وجوب أدائه ووجوب الخروج عن عهده (قوله فانه كما يوضح بعد ابهام) لو حذف الكاف لكان أولى لانه في الحقيقة اوضح للمراد من الناس فانه أوضح ان المراد من الناس ليس العام الظاهر بل المقيد وهم المستطيعون ولذا قال صاحب الكشاف الثاني من وجوه (٣٣) التأكيده ان الايضاح بعد الابهام والتفصيل

بعد الاجمال ابراده في صورتين مختلفتين (قوله لانه تكليف شاق) يمكن أن يقال ان هذا لتعليل لتأكيده امر الحج بالوجوه المذكورة أي قد أكد وجوب الحج في هذه الآية من وجوه لأنه شاق الخ أي لما كان هذا التكليف تكليفا شاقا جامعاً لأنواع المشقة أكد بالتأكيدهات حتى يخافوا ويحذروا من تركه غاية الحذر ويمكن أن يقال علة الاشعار بعظم السخط أي انما أشعر بعظم السخط لأنه تكليف شاق فأكد غاية التأكيده ليخافوا ويحذروا من تركه (قوله وكفرت به خمس ملل) أي أصحابها هم اليهود والصابئون والنصارى والمجوس والذين أشركوا (قوله يمنع النسخ الخ) أي ابتغاء عوج سبيل الله تعالى الذي هو دين محمد صلى الله عليه وسلم يكون اما يمنع النسخ

الدلالة على وجوبه بصيغة الخبر وابراره في الصورة الاسمية وابراده على وجه يفيد أنه حق واجب لله تعالى في رقاب الناس وتعميم الحكم أو لانه تخصيصه ثانياً فانه كما يوضح بعد ابهام وتثنية ونكرير للمراد وتسمية ترك الحج كفراً من حيث انه فعل الكفرة وذكري الاستغناء فانه في هذا الموضوع ما يدل على المقت والخذلان وقوله عن العالمين يدل عليه لما فيه من مبالغة التعميم والدلالة على الاستغناء عنه بالبرهان والاشعار بعظم السخط لانه تكليف شاق جامع بين كسر النفس واتعاب البدن وصرف المال والتجرد عن الشهوات والاقبال على الله روى أنه لما نزل صدر الآية جمع رسول الله صلى الله عليه وسلم أرباب الملل فخطبهم وقال ان الله تعالى كتب عليكم الحج فخرجوا فامنت به ملة واحدة وكفرت به خمس ملل فنزل ومن كفر (قل يا أهل الكتاب لم تكفرون بآيات الله) أي بآياته السمعية والعقلية الدالة على صدق محمد صلى الله عليه وسلم فيما يدعيه من وجوب الحج وغيره وتخصيص أهل الكتاب بالخطاب دليل على ان كفرهم أقبح لان معرفتهم بالآيات أقوى وانهم وان زعموا أنهم مؤمنون بالتوراة والانجيل فهم كفرون بهما (والله شهيد على ما تعملون) والحال انه شهيد مطلع على أعمالكم فيجازيكم عليها لا ينفكم التحريف والاستسرار (قل يا أهل الكتاب لم تصدون عن سبيل الله من آمن) كره الخطاب والاستفهام مبالغة في التقرير ونفي العذر لهم واشعاراً بأن كل واحد من الامرين مستقبح في نفسه مستقل باستجلاب العذاب وسبيل الله دينه الحق للمأمور بساومه وهو الاسلام قيل كانوا يفتنون المؤمنين ويحرضون بينهم حتى أتوا الاوس والخزرج فدكروهم ما بينهم في الجاهلية من التعادي والتحارب ليعودوا لثقلهم ويحتالون لصددهم عنه (تبعونها عوجاً) حال من الواو أي باغين طالبين لها عوجاً جاجاً بان تلبسوا على الناس وتوهموا أن فيه عوجاً عن الحق بمنع النسخ وتغيير صفة رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحوهما أو بان تحرضوا بين المؤمنين لتختلف كلمتهم ويختل أمر دينهم (وأنتم شهداء) انما سبيل الله والصد عنها ضلال واطلال أو أنهم عدول عند أهل ملتكم يشقون باقوالكم ويستشهدونكم في القضايا (وما الله بغافل عما تعملون) وعيد لهم ولما كان المنكر في الآية الأولى كفرهم وهم يجهرون به ختمها بقوله والله شهيد على ما تعملون ولما كان في هذه الآية صدقهم للمؤمنين عن الاسلام وكانوا يخفونه ويحتالون فيه قال وما الله بغافل عما تعملون (يا أيها الذين آمنوا ان تطيعوا فريقاً من الذين أتوا الكتاب يردوكم بعد ايمانكم كافرين) نزات في نفر من الاوس والخزرج كانوا جلوساً يتحدثون فرهم شاس بن قيس اليهودي فغاطه تألفهم واجتماعهم فامر شاباً من اليهود ان يجلس اليهم ويذكرهم يوم بعثت وينشدهم بعض ما قيل فيه وكان الظفر في ذلك اليوم للأوس ففعل فتنازع القوم وتفاخروا وتغاضبوا وقالوا السلاح

(٥ - (بيضاوي) - ثاني)

وتغيير صفة رسول الله صلى الله عليه وسلم لأنه اذا كان النسخ ممنوعاً لم يثبت دين محمد صلى الله عليه وسلم كما هو حقه اذ هو دال على نسخ سائر الاديان وايضا اذا تغيرت صفة الرسول المبعوث في آخر الزمان المذكورة في التوراة كان هذا متمسكهم أي اليهود في ابطال الدين الحنيفي (قوله ولما كان المنكر في الآية الأولى الخ) يعني ان الشهادة تتعلق بالأمور الظاهرة ولذا ليس لأحد أن يشهد بشئ حتى يظهر عنده فلما كان كفرهم ظاهراً ناسب الشهادة ولما كان ذكر نفي الغفلة مناسباً لاجتماعهم ولا حياء مكرهم لأنهم لما كانوا يخفون الضد ويحتالون فيه كان ظاهراً حالهم مشعراً بانهم على ان الله غافل عما



يعملون اذ ليس من شأن من يعلم أنه تعالى مطلع على خفيات حاله وعمله أن يخفي مثل العمل المذكور (قوله ومن يمسك بدينه أو يلتجئ إليه) فعلى الأول ههنا مضاف محذوف وعلى الثاني تكون الباء بمعنى الى وعلى كل تقدير يكون في الاعتصام تجوز كما سيحىء (قوله حق تقواه) فائدة هذا التقييد أنه يمكن أن يفهم من اتقوا الله انه يجب التقوى في الجملة ولا يجب استفرغ الوسع فلما قيل حق تقائه اندفع ذلك التوهم (قوله كقوله فاتقوا الله ما استطعتم) يعنى ان معناه ومعنى قوله تعالى اتقوا الله حق تقائه واحدا لأن هذا منسوخ بالاول كاذب اليه بعضهم (قوله وفي هذا الامر تأكيده للنهي الخ) النهى عن طاعتهم هو الذى ذكر في الآية السابقة وهى يا أيها الذين آمنوا ان تطيعوا فريقا من (٣٤) الذين أتوا الكتاب الآية وانما كان تأكيده لان طاعتهم توجب أمورا

نهى الله تعالى عنها منها الشرك وهم مشركون بعبادة عزيز والمسيح (قوله وقد يتوجه الى المجموع دونهما) أى دون الفعل فقط أو القيد فقط واعلم ان هذا التفصيل غير مذكور في هذا الموضوع من الكشف ولك ان تقول اذا كان النهى متوجها بالذات نحو الفعل فلا فائدة في ذكر القيد بل المناسب تركه لئلا يتوهم خلاف المقصود فان قولك لا تشرب الخمر عطشا النهى فيه يتوجه بالذات الى أصل الفعل الذى هو الشرب فقيد العطشان يجب ان يترك لئلا يتوهم ان النهى يتوجه الى شربها في الحالة المذكورة لافى غيرها ويمكن ان يقال يجوز ان يكون فائدة القيد ان يعلم ان النهى

الاسلح واجتمع من القبيلتين خلق عظيم فتوجه اليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه وقال أتدعون الجاهلية وأنا بين أظهركم بعد ان أكرمكم الله بالاسلام وقطع به عنكم أمر الجاهلية وألف بين قلوبكم فعملوا أنها نزع من الشيطان وكيد من عدوهم فالتقوا السلح واستغفروا وعانق بعضهم بعضا وانصرفوا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وانما خاطبهم الله بنفسه بعدما أمر الرسول بان يخاطب أهل الكتاب اظهرا لجلالة قدرهم واشعارا بانهم هم الاحقاء بان يخاطبهم الله ويكلهمهم (وكيف تكفرون وأتمتلى عليكم آيات الله وفيكم رسوله) انكار وتجبيل لكفرهم في حال اجتماعهم الاسباب الداعية الى الايمان الصارفة عن الكفر (ومن يعتصم بالله) ومن يمسك بدينه أو يلتجئ اليه في مجامع أموره (فقد هدى الى صراط مستقيم) فقد اهتدى للاحالة (يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقائه) حق تقواه وما يجب منها وهو استفرغ الوسع في القيام بالواجب والاجتناب عن المحارم كقوله فاتقوا الله ما استطعتم وعن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه هو ان يطاع فلا يعصى ويشكر فلا يكفر ويذكر فلا ينسى وقيل هو ان تزه الطاعة عن الالتفات اليها وعن توقع المجازاة عليها وفي هذا الامر تأكيده للنهى عن طاعة أهل الكتاب وأصل تقاة وقية فقلبت واوها المضمومة تاء كفاي تؤدة ونحمة والياء ألفا (ولا تمنون الا اؤتم مسلمون) أى ولا تكونون على حال سوى حال الاسلام اذا أدرككم الموت فان النهى عن المقيد بحال أو غيرها قد يتوجه بالذات نحو الفعل تارة والقيد أخرى وقد يتوجه نحو المجموع دونهما وكذلك النفي (واعتصموا بحبل الله) بدين الاسلام أو بكتابه لقوله عليه السلام القرآن حبل الله المتين استعاره الحبل من حيث ان التمسك به سبب للنجاة من الردى كما ان التمسك بالحبل سبب للسلامة من التردى وللوثوق به والاعتماد عليه الاعتصام ترشيحا للمجاز (جميعا) مجتمعين عليه (ولا تفرقوا) ولا تتفرقوا عن الحق بوقوع الاختلاف بينكم كاهل الكتاب أو لا تتفرقوا تفرقكم في الجاهلية يحارب بعضكم بعضا أو لا تذكروا ما يوجب التفرق ويزيل الالفة (واذكروا نعمة الله عليكم) التى من جللتها الهداية والتوفيق للاسلام المؤدى الى التألف وزوال الغل (اذ كنتم أعداء) في الجاهلية متقاتلين (فالف بين قلوبكم) بالاسلام (فاصبحتم بنعمته اخوانا) متحابين مجتمعين على الاخوة في الله وقيل كان الأوس والخزرج أخوين لابوين

عن الفعل في الحالة المذكورة بوجوب النهى عنه في غيرها بطريق الاولى كما يقال لانزن تاقا فانه لاشك ان النهى يتوجه بالذات الى مطلق الزنا لسكن القيد المذكور بوجوب النهى في غير الحالة المذكورة بطريق الاولى لانه اذا كان منهيا عن حال التوقان ففي غيرها أولى (قوله وللوثوق به والاعتماد عليه) الاعتصام معطوف على قوله الحبل أى استعار للكتاب الحبل واستعار للوثوق به أى بالحبل الاعتصام (قوله أعداء الخ) فان قيل ما وقع قوله تعالى اذ كنتم أعداء قلنا انه ظرف للنعمة اذهى بمعنى الانعام والمعنى واذاكروا نعمة الله عليكم في زمان كونكم أعداء فصل التأليف والمحبة بينكم فان قيل كيف تكون العداوة والمحبة في زمان واحد قلنا يمكن ان يكون حصول احدهما في جزء منه والأخرى في آخر نظير ما صر في تفسير قوله تعالى اذ قالت الملائكة يا مريم بين انه بدل من اذ يتخصمون على ان وقوع الاختصام والبشارة في زمان واحد متسع



(قوله خاطب الجميع وطلب فعل بعضهم الخ) فيه ان مجرد خطاب الجمع على النحو الذي ذكر لا يفيد انه واجب على الكل لان معناه انه يجب على بعض منكم الأمر والنهي فهذا صريح في انه يجب على البعض ويمكن ان يفهم من الآية انه واجب على الكل اذ الوجوب على البعض ليس على بعض معين ولا معنى للوجوب على البعض الغير المعين فتعين الوجوب على الكل فتأمل (قوله أول التبيين الخ) هنا نظر لان أحد الاحتمالين باطل لانه لا يتخلو اما ان يصلح كل واحد للتصدي للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أولا وعلى الاول يبطل قوله اذ لا يصلح له كل أحد وعلى الثاني يبطل الاحتمال الثاني وهو ان يكون من التبيين وقد غير عبارة الكشف فوقه فيما وقع وعبارته ان من التبعض وقيل للتبيين ويمكن ان يقال لما كان واجبا على الكل لا يسقط بفعل البعض كما هو الشأن في الكفارات فالوجوب على الجميع يناسب التبيين (٣٥) والسقوط بفعل البعض يناسب التبعض

والاولى ان يقال ان الأول نظر الى التصدي لمنصب الاحتساب العام والثاني للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر اذ اطلع عليه مع القدرة فان كل أحد مكلف بذلك (قوله وعطف الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر الخ) لك ان تقول النهي عن المنكر ليس من جملة الدعوة الى الخير بل هو ردع عن الشر والجواب ان النهي طلب الكف عن المنهي والكف عنه خير فطلبه دعوة الى الخير (قوله لان جميع ما أنكره الشرع حرام) ان أراد بانكار الشرع التحريم صار الكلام خاليا عن الفائدة وان أراد به مجرد النهي عنه فكون جميع ما أنكره الشرع حراما ممنوعا لان المنكر

فوق بين أولادهما العداوة وتطاوات الحروب مائة وعشرين سنة حتى أطفأها الله بالاسلام وألّف بينهم برسوله صلى الله عليه وسلم (وكنتم على شفا حفرة من النار) مشفقين على الوقوع في نار جهنم لكفركم اذ لو أدرككم الموت على تلك الحالة لوقعتم في النار (فانقذكم منها) بالاسلام والضمير للحفرة وللنار وللشفاوتأنيته لتأنيته ما أضيف اليه أولا لانه بمعنى الشفة فان شفا البئر وشفتها طرفها كالجنب والجانبة وأصله شفو فقلت الواو ألغى في المذكر وحذفت في المؤنث (كذلك) مثل ذلك التبيين (يبين الله لكم آياته) دلالة (لعلكم تهتدون) ارادة ثباتكم على الهدى وازديادكم فيه (ولتكن منكم أمة يدعون الى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر) من التبعض لان الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من فرض الكفاية ولانه لا يصلح له كل أحد اذ للمتصدي له شروط لا يشترك فيها جميع الأمة كالعالم بالاحكام ومراتب الاحتساب وكيفية اقامتها والتمسك من القيام بها خاطب الجميع وطلب بفعل بعضهم ليدل على انه واجب على الكل حتى لو تركوه رأسا ثم اوجيعوا ولكن يسقط بفعل بعضهم وهكذا كل ما هو فرض كفاية أو للتبيين بمعنى وكونوا أمة يدعون كقوله تعالى كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف والدعاء الى الخير يع الدعاء الى ما فيه صلاح ديني أو دنيوي وعطف الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر عليه عطف الخاص على العام لا ليدان بفضل (وأولئك هم المفلحون) المخصوصون بكمال الفلاح روى انه عليه السلام سئل من خير الناس فقال أمرهم بالمعروف وأنهاهم عن المنكر وأتقاهم لله وأوصلهم للرحم والأمر بالمعروف يكون واجبا ومنه دوبا على حسب ما يؤمر به والنهي عن المنكر واجب كله لان جميع ما أنكره الشرع حرام والظاهر ان العاصي يجب عليه أن ينهي عمائر تكبه لانه يجب عليه تركه وانكاره فلا يسقط بترك أحدهما وجوب الآخر (ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا) كاليهود والنصارى اختلفوا في التوحيد والتنزيه وأحوال الآخرة على ما عرفت (من بعد ما جاءهم البينات) الآيات والحجج المينة للحق الموجبة للاتفاق عليه والظاهر ان النهي فيه مخصوص بالتفرق في الاصول دون الفروع لقوله عليه السلام اختلاف أمتي رحمة ولقوله عليه الصلاة والسلام من اجتهد فاصاب فله أجران ومن أخطأ فله

ما أنكره الشرع وليس بحرام ثم ان مفهوم كلامه ان كل منكر حرام وهو خلاف ما قاله العلماء قال الامام الغزالي في الاحياء المنكر الذي يجب النهي عنه أعم من المعصية لان من رأى صبيا أو مجنوناً يشرب الخمر فعليه ان يريق خمره مع ان شرب الصبي والمجنون الجربليس بمعصية ثم ان بعض العلماء قد صرح بان النهي عن المنكر يشمل النهي عن المنكره والمجرب انه جعل الأمر بالمعروف منقسما الى الواجب والمندوب والظاهر ان يقال النهي كالامر ينقسم الى الواجب والمندوب فالنهي عن الحرام واجب والنهي عن المنكره مندوب (قوله والظاهر الخ) فيه ان ما ثبت فيه الحجج والمينة الموجبة للاتفاق عليه لا يصح التفرق والاختلاف فيه سواء كان أصلاً وفرعاً او اختلاف المجتهدين فليس مما ثبت فيه الحجج المذكورة فقوله والظاهر فيه ما فيه بل الوجه ان يقال على التفسير المذكور النهي عام في الاصول والتفرع (قوله لقوله عليه السلام اختلاف أمتي رحمة) قال الشيخ الامام تقي الدين السبكي في



فتأريه ليس اختلاف الامة رحمة وليس الحديث معروفا عند المحدثين ولم أقف له عن سند صحيح ولا ضعيف ولا موضوع ولا أظن له أصلا (قوله وقيل يوسم أهل الحق الخ) ظاهر هذه العبارة يدل على انه معنى لا يوجد في الكناية لكنه ليس كذلك لان الكناية توجب صحة ارادة المعنى الحقيقي فيجب وقوع بياض وجوه المؤمنين وسواد وجوه الكافرين ويمكن ان يقال مراده من قوله وقيل بيان جواز ارادة المعنى الحقيقي حتى تتحقق الكناية والاولى ان يقال المقصود منه ان المعنى بهذه العبارة المعنى الحقيقي وليست الكناية (قوله وهم المرتدون الخ) على هذا التقدير لا يتبين حكم جميع الناس والاولى هو التفسير الثالث وهو ان يراد جميع الكفار والحكم بان كل من كفر فهو كافر بعد (٣٦) الايمان لانه آمن حين خطاب ألت بر بكم (قوله أو جزاء لكفرتم) الظاهر

أجر واحد (وأولئك لهم عذاب عظيم) وعيد للذين تفرقوا وتهديد على التشبه بهم (يوم تبيض وجوه وتسود وجوه) نصب بما في لهم من معنى الفعل أو باضمار اذ كرو بياض الوجه وسواده كنايةتان عن ظهور بهجة السرور وكآبة الخوف فيه وقيل يوسم أهل الحق بياض الوجه والصحيفة واشراق البشرة وسعى النور بين يديه وبيمينه وأهل الباطل باضداد ذلك (فاما الذين اسودت وجوههم أ كفرتم بعد ايمانكم) على ارادة القول أى فيقال لهم أ كفرتم والهمزة للتوبيخ والتعجيب من حالهم وهم المرتدون وأهل الكتاب كفروا برسول الله صلى الله عليه وسلم بعد ايمانهم به قبل مبغثه أو جميع الكفار كفروا بعدما أقر وابه حين أشهدهم على أنفسهم أو تمكنوا من الايمان بالنظر في الدلائل والآيات (فدروا العذاب) أمر اهانة (بما كنتم تكفرون) بسبب كفركم أو جزاء لكفركم (وأما الذين ابيضت وجوههم ففي رحمة الله) يعنى الجنة والثواب المخلد عبر عن ذلك بالرحمة تنبيها على ان المؤمن وان استغرق عمره في طاعة الله تعالى لا يدخل الجنة الا برحمته وفضله وكان حق الترتيب ان يقدم ذكرهم لكن قصد ان يكون مطلع الكلام ومقطعه حلية المؤمنين وثوابهم (هم فيها خالدون) أخرجه مخرج الاستثناف للتأكيده قيل كيف يكونون فيها فقال هم فيها خالدون (تلك آيات الله) الواردة في وعده ووعيدته (تتلوها عليكم بالحق) ملتبسة بالحق لاشبهة فيها (وما الله يريد ظلاما للعالمين) اذ يستحيل الظلم منه لانه لا يحق عليه شئ فيظلم بنقصه ولا يمنع عن شئ فيظلم بفعله لانه المالك على الاطلاق كما قال (ولله ما فى السموات وما فى الارض والى الله ترجع الامور) فيجازى كلا بما وعدله وأوعده (كنتم خير امة) دل على خيريتهم فيما مضى ولم يدل على انقطاع طرأ كقوله تعالى وكان الله غفورا رحيما وقيل كنتم فى علم الله وفى اللوح المحفوظ أو فيما بين الامم المتقدمين (أخرجت للناس) أى أظهرت لهم (تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر) استثناف بين به كونهم خير امة أو خبر ثان لكنتم (وتؤمنون بالله) يتضمن الايمان بكل ما يجب أن يؤمن به لان الايمان به انما يحق ويعتد به اذا حصل الايمان بكل ما أمر ان يؤمن به وانما أخره وحقه ان يقدم لانه قصد بذكره الدلالة على انهم أمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر ايماننا بالله وتصديقا به واطهار الدينه واستدلال هذه الآية على أن الاجماع حجة لانها تقتضى كونهم أمرين بكل معروف وناهين عن كل منكر اذ اللام فيهما للاستغراق فلو أجمعوا على باطل كان أمرهم على

ان هذا على مذهب من جوز ان تكون الحروف الجارة ينوب بعضها عن بعض أو ان الباء قد تكون بمعنى اللام فتكون الباء ههنا بمعنى اللام والجزء مقدر ويمكن ان يكون ما ذكره حاصل المعنى (قوله لانه لا يحق عليه شئ الخ) أى الظلم تارة يفسر بنقص حق الغير وليس لاحد حق فى ملكه تعالى بل ما وجد فى أيدي المخالقين فهو حق خالص لله تعالى لا يشوبه شركة الغير ونارة يفسر بفعل يكون الفاعل ممنوعا منه اما شرعا أو عقلا وهو تعالى ليس ممنوعا عن فعل من الافعال اذ لا أحد يمنعها والعقل السليم لا يحكم بقبح شئ صدر منه (قوله دل على خيريتهم فيما مضى ولم يدل على انقطاع طرأ) لك ان تقول المناسب

التعبير بالجملة الاسمية ليدل على الدوام والثبات واما الفعل الماضى فهو ثم ثبوت خيريتهم فى الزمان خلاف الماضى دون الحال والجواب انه مدح ولا وجه لمدح شخص بما ثبت له فيما مضى ولم يثبت له فى الحال بل انصف بخلافه ثم انه من المعلوم ان النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه كانوا اعدى فى الكمال والشرف الى آخر أزمانهم فاذا كانوا خيرا فى الزمان الماضى فبطريق الاولى أن يكونوا خيرا فى الزمان الآتى ولو عبر بالجملة الاسمية لم يعلم منها صريحانهم خير فى أول الامر (قوله أو فيما بين الامم المتقدمين) أى مشهور فى الامم الماضية ان امة محمد صلى الله عليه وسلم خير الامم بان يعلم من الانبياء (قوله واستدل بهذه الآية على ان الاجماع حجة) فيه أن الظاهر أن المخاطبين بهذا الخطاب أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم فلا يدل على صحة الاجماع مطلقا فان قيل قد ثبت عصمة الامة



عن الاجتماع على الخطاب فلما هذا دليل مستقل على أن الاجماع حجة فكونه حجة يفهم منه لامن الآية التي استدل بها ههنا (قوله لكان خيرا لهم الخ) فان قيل هذه العبارة تدل على ان ما هم عليه نافع لكن الاسلام أنفع لهم فإهدا النفع الذي حصل من دينهم فلما الرياسة والحظوظ الدنياوية والامان بقبول الجزية (قوله وهذه الجملة والتي بعدها الخ) المراد بهذه الجملة قوله تعالى منهم المؤمنون وما عطف عليه والمراد بالتالي بعدها هل يضر وكم الأذى وإنما كان ذكرهما على سبيل الاستطراد لان المقصود الاصلى بيان ان أهل الكتاب لو آمنوا لكان خيرا لهم ولا يخفى أن الجملة المذكورة لا يفيدان ذلك الغرض (قوله للتراخي في الرتبة) فان عدم كونهم منصورين بل مخدولين أعظم درجة من توليهم الادبار وفرارهم ومفهوم كلامه ان ثم على تقدير الجزم للتراخي في الرتبة وأما على تقدير عدمه فتكون بمعنى التراخي في الزمان لكن عبارة الكشاف صريحة في انها على تقدير عدم الجزم للتراخي في الرتبة فانه صرح بان ثم لا ينصرون عطف على جملة الشرط والجزاء وان ثم للتراخي في الرتبة (قوله الامعتصمين أو ملتبسين (٣٧) بدمه الله تعالى الى قوله واتباع سبيل

المؤمنين) فيه ان ذمة المسلمين هي قبول الجزية فعلى تقدير أن تكون الذلة قبول الجزية كما هو بعض الاحتمالات التي ذكرها كان معنى الكلام ضربت عليهم الجزية في كل حال الا في حال الاتباس بقبول الجزية وهذا كلام متناقض وعبارة الكشاف ههنا ان المعنى ضربت عليهم الذلة في عامة الاحوال الا في حال اعتصامهم بحبل الله وحبل الناس يعني ذمة الله وذمة المسلمين أي لا عز لهم قط الا هذه الواحدة وهي التجاؤهم الى الذمة لما قبلوه من الجزية انتهى وليس في كلامه أن الذلة هي الجزية ويمكن أن يقال اذا أريد بالذلة الجزية

خلاف ذلك (ولو آمن أهل الكتاب) ايمانا كما ينبغي (لكان خيرا لهم) لكان الايمان خيرا لهم مما هم عليه (منهم المؤمنون) كعبد الله بن سلام وأصحابه (وأكثرهم الفاسقون) المتمردون في الكفر وهذه الجملة والتي بعدها وارتدان على سبيل الاستطراد (ان يضر وكم الأذى) ضررا يسيرا كطعن وتهديد (وان يقاتلوكم يولوكم الادبار) ينهزموا ولا يضر وكم يقتل وأسر (ثم لا ينصرون) ثم لا يكون أحد ينصرهم عليكم أو يدفع بأسكم عنهم نفي اضرارهم سوى ما يكون بقول وقرر ذلك بانهم لو قاموا الى القتال كانت الدبرة عليهم ثم أخبر بانها تكون عاقبتهم العجز والخذلان وقرئ لا ينصروا عطف على يولوا على ان ثم للتراخي في الرتبة فيكون عدم النصر مقيدا بقتالهم وهذه الآية من الغيبات التي وافقها الواقع اذ كان ذلك حال قريظة والنضير وبنى قينقاع ويهود خيبر (ضربت عليهم الذلة) هدر النفس والمال والاهل أو ذل التمسك بالباطل والجزية (أي بما تقفوا) وجدوا (الاجبل من الله وحبل من الناس) استثناء من أعم عام الاحوال أي ضربت عليهم الذلة في عامة الاحوال الامعتصمين أو ملتبسين بدمه الله أو كتابه الذي آتاهم وذمة المسلمين أو دين الاسلام واتباع سبيل المؤمنين (وباؤا بغضب من الله) رجعوا به مستوجبين له (وضرب عليهم المسكنة) فهي محيطه بهم احاطة البيت المضروب على أهله واليهود في غالب الامر فقراء ومساكين (ذلك) اشارة الى ما ذكر من ضرب الذلة والمسكنة والبوء بالغضب (بانهم كانوا يكفرون بآيات الله ويقتلون الانبياء بغير حق) بسبب كفرهم بالآيات وقتلهم الانبياء والتقييد بغير حق مع انه كذلك في نفس الامر للدلالة على انه لم يكن حقا بحسب اعتقادهم أيضا (ذلك) أي الكفر والقتل (بما عصوا وكانوا يعتدون) بسبب عصيانهم واعتدائهم ضد الله فان الاصرار على الصغائر يفضي الى الكبر والاصرار على الكفر وقيل معناه ان ضرب الذلة في الدنيا واستئجاب الغضب في الآخرة كما هو معلل بكفرهم وقتلهم فهو مسبب عن عصيانهم واعتدائهم من حيث انهم مخاطبون بالفروع أيضا (ليسوا سواء) في المساوي والضمير

يكون المراد من الحبلين المذكورين دين الاسلام واتباع سبيل المؤمنين واذا أريد من الذلة هدر النفس والمال والاهل كان المراد من الحبلين التمسك بالكتاب وقبول الجزية وهذا التفصيل هو مراد المصنف (قوله وقيل معناه الخ) يدل على ان المعنى الاول وهو أن يكون ذلك الثاني اشارة الى الكفر والقتل أرجح من أن يكون اشارة الى ضرب الذلة والمسكنة وإيجاب الغضب ووجهه بخان الاول أنه على التقدير الثاني لا حاجة الى تكرير لفظ ذلك بل يكفي ان يقال ذلك بانهم كانوا يكفرون بآيات الله ويقتلون الانبياء بغير حق وبما عصوا وكانوا يعتدون اذ على هذا التقدير كل من المذكورات سبب ضرب الذلة والمسكنة والبوء بالغضب وأيضا المعنى الاول يفيد فائدة لم يفدها المعنى الثاني وهي أن العصيان الصغير يفضي الى الكبير والاصرار على الكبيرة يفضي الى الكفر (قوله في المساوي) هذه العبارة موهمة للمعنى الخالف للمقصود اذ المتبادر من نفي التساوي في المساوي أن يكون لكل منهم مساو بعضهم أكثر مساو لكن الاول ان يقال المراد ليسوا سواء في الحال ولذا قال صاحب الكشاف ليسوا مستويين ولم يذكر في المساوي



(قوله عبر عنه بالتلاوة الخ) أى عبر عن تلاوة القرآن في التهجد بما ذكرناه أظهر دلالة على المدح اذ يمكن أن يفهم من التهجد غير الصلاة وأبلغ لذكر الآناء بلفظ الجمع واعلم أن التهجد هو الصلاة بعد النوم ولم يعلم من التلاوة آناء الليل ان يكون بعد النوم بل يمكن قبله وتبع في هذا الكشف الا أن يقال المراد منه عدم النوم لان ترك النوم كما هو معناه اللغوي (قوله بشارته لهم الخ) هذا كله بسبب ذكر قوله والله عليم بالمتقين بعد ذكر عدم الكفران أى الحرمان اذ في هذا الذكرا شعار بان عدم الكفران بسبب التقوى (قوله ما ينفق الكفرة الخ) لا يظهر وجه تخصيص الرياء بالمنافقين والسمعة بالكفرة فان الرياء قصد ارأئهم والسمعة قصد اسماعهم وكل منهما يجري في كل منهما والاولى أن يقال ما ينفق الكفرة قر به أو (٣٨) مفاخرة أو خوفاً ورياء أو سمعة (قوله أو نعت وصف به البرد) انما قدر له موصوف

لانه اذا كان بمعنى الصفة كان بمعنى البارد فصار معنى الكلام كمثل ريح فيها بارد ولا يصح ذلك الا بتقدير موصوف حتى يصير المعنى كمثل ريح فيها برد قائم بالبرد فلزم بردان فان قلت لا يخفى ان هذا المعنى الحقيقي غير مطابق الواقع فواجه ذلك قلنا معنى قولهم برد بارد برد شديد أو النسبة بطريق المجاز العقلي (قوله لان الاهلاك عن سخط أشد) أى انما شبه بحرث قوم ظلموا أنفسهم لان اهلاك حرث القوم المذكور يكون عن سخط وهذا الاهلاك أشد فيفيد احباط أعمالهم أشد الاحباط (قوله وهو من التشبيه المركب ولذلك لم يبال الخ) يعنى لما كان هذا التشبيه تشبيها للحالة المركبة من الانفاق وظهوره

لاهل الكتاب (من أهل الكتاب أمة قائمة) استثناف لبيان نفي الاستواء والقائمة المستقيمة العادلة من أمت العود فقام وهم الذين أسلموا منهم (يتلون آيات الله آناء الليل وهم يسجدون) يتلون القرآن في تهجدهم عبر عنه بالتلاوة في ساعات الليل مع السجود ليكون أبين وأبلغ في المدح وقيل المراد صلاة العشاء لان أهل الكتاب لا يصلونها لما روى انه عليه الصلاة والسلام آخرها ثم خرج فاذا الناس ينتظرون الصلاة فقال اما انه ليس من أهل الاديان أحد يذكرا الله هذه الساعة غيركم (يؤمنون بالله واليوم الآخر) يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ويسارعون في الخيرات) صفات أخر لامة وصفهم بخصائص ما كانت في اليهود فانهم منحرفون عن الحق غير متعبدين في الليل مشركون بالله ملحدون في صفاته واصفون اليوم الآخر بخلاف صفة مدهنون في الاحتساب متباطؤون عن الخيرات (وأولئك من الصالحين) أى الموصوفون بتلك الصفات ممن صابحت أحوالهم عند الله واستحققوا رضاه وثناؤه (وما نفعوا من خير فلن تكفروه) فلن يضيع ولا ينقص ثوابه ألبتة سمي ذلك كفرانا كما سمي توفية الثواب شكرا وتعديته الى مفعولين لتضمنه معنى الحرمان وقرأ حفص وحزرة والكسائي وما نفعوا من خير فلن يكفروه بالياء والباقون بالتاء (والله عليم بالمتقين) بشارة لهم واشعار بان التقوى مبدأ الخير وحسن العمل وان الفائز عند الله هو أهل التقوى (ان الذين كفروا لن تغني عنهم أموالهم ولا أولادهم من الله شيئا) من العذاب أو من الغناء فيكون مصدرا (وأولئك أصحاب النار) ملازموها (هم فيها خالدون) مثل ما ينفقون) ما ينفق الكفرة قر به أو مفاخرة وسمعة أو المنافقون رياء أو خوفاً (في هذه الحياة الدنيا كمثل ريح فيها صر) برد شديد والشائع اطلاقه للريح الباردة كالصر صر فهو في الاصل مصدر نعت به أو نعت وصف به البرد للمبالغة كقولك برد بارد (أصاب حرث قوم ظلموا أنفسهم) بالكفر والمعاصي (فاهلكته) عقوبة لهم لان الاهلاك عن سخط أشد والمراد تشبيهه ما أنفقوا في ضياعه بحرث كفار ضربته صرفا ستأصلته ولم يبق لهم فيه منفعة مآ في الدنيا والآخرة وهو من التشبيه المركب ولذلك لم يبال بيبلاء كلمة التشبيه الريح دون الحرث ويجوز أن يقدر كمثل مهلك ريح وهو الحرث (وما ظلمهم الله ولكن أنفسهم يظلمون) أى ما ظلم المنفقين بضياع نفقاتهم ولكنهم ظلموا أنفسهم لما لم ينفقوها بحيث يعتد بها أو ما ظلم

اصحاب

في الدنيا دون الآخرة بالحالة المركبة الاخرى التي هي ظهور الحرث أو لانه عرض الريح

للمذكورة واهلا كما لم يجعل كلمة التشبيه واردة على الحرث فعلم من ذلك أن التشبيه ههنا لم يكن تشبيه ما ينفقة ون بالحرث ولو كان كذلك لوجب اقتران كلمة التشبيه بالمشبه به الذي هو الحرث ووجه الشبه عدم الانتفاع بما شأنه النفع مع توقع الانتفاع والسعي في تحصيله واعلم ان صاحب الكشف ذكر في تفسير قوله تعالى مثل الذين كفروا كمثل الذى ينعق بما لا يسمع انه لا بد من تقدير مضاف وتقديره مثل داعي الذين كفروا كمثل الذى ينعق وقال العلامة التفتازانى انما وجب تقدير المضاف لان التشبيه وان كان مر كبا لى لاختفاء فى المناسبة تقتضى اضافة المثل فى الطرفين الى المتناسبين انتهى كلامه وعلى هذا يجب تقدير مضاف ههنا لى كن ظاهر كلام الكشف دال على انه لا يجب التقدير حيث قال هو من التشبيه المركب ويجوز ان يراد مثل اهلا ك ما ينفقون كمثل اهلا ك ريح أو مثل ما ينفقون



كمثل ذلك يرجح وهو الظاهر من عبارة المصنف أيضا فليستأمل (قوله وقرىء ولكن أنفسهم يظلمونها الخ) أي قرىء ولكن بالتشديد حتى يكون من الحروف المشبهة بالفعل وعلى هذا يكون أنفسهم اسماله فيجب تقدير مفعول يظلمون ولا يجوز ان يكون أنفسهم مفعول يظلمون والالوجب تقدير ضمير الشأن ليكون اسمال لكن لا يجوز تقديره بعد لكن الا في الشعر بحسب الاستعمال (قوله ولكن من يبصر جفونك يعشق) انما قدر ههنا ضمير الشأن لان من يبصر الخ جملة شرطية جزاؤها يعشق فلو جعل من الشرطية اسمال لكن لزم أن لا يكون لكن خبر فتعين أن يكون من الشرطية مع الجملة التي بعده خبرا والاسم محذوف ولا يصح أن يكون ههنا شئ مقدر الا ضمير الشأن (قوله على تضمين معنى المنع أو النقص) فان قيل قوله هذا موافق لما قال في الكشف هذا نحو قولهم لألوك جدا ولألوك نصحا على التضمين والمعنى لأمنعك نصحا ولأ نقصك ويفهم منه ان التضمين ليس بالمعنى المشهور الذي ذكر في أوائل الكتاب من انه جعل المتضمن فيه على معناه والمضمن حالا كما في أحمد الله اليك ان المعنى أحمد الله منتها اليك بل معنى التضمين ههنا استعمال اللفظ فيما يتضمنه ويستلزمه ولذا قال العلامة التفتازاني معنى لألوك جهدا لأمنعك جهدا لان من قصر في حقا فقد منعتك شئ مع انه صرح في أوائل الحاشية بان معنى التضمين أن يبقى الفعل المذكور على معناه الحقيقي مع حذف حال مأخوذ من الفعل الآخر بمعونة القرينة اللفظية فقولنا أحمد اليك فلانا أحمد منتها اليك حده ويقاب كفيه على كذا معناه ناد ما على كذا وقد يعكس أي يجعل المذكور حالا والمضمن أصلا كما قال صاحب الكشف في تفسير

(٣٩)

معناه يعترفون ولا بد من اعتبار الحال أي يعترفون به مؤمنين والا لكان مجازا محضالا تضمينا فهذا المذكور في أوائل الحاشية مناقض لما ذكره ههنا قلنا ما ذكره ههنا نحول على الوجه الثاني من وجهي التضمين فيكون المعنى ههنا لا يمنعونكم خبالا مقصرين كما قالوا في تفسير يؤمنون بالغيب ان معناه يعترفون بالغيب مؤمنين فيكون

أصحاب الحرب باهلا كه ولكنهم ظلموا أنفسهم بارتكاب ما استحقوا به العقوبة وقرىء ولكن أي ولكن أنفسهم يظلمونها ولا يجوز ان يقدر ضمير الشأن لانه لا يحذف الا في ضرورة الشعر كقوله وما كنت ممن يدخل العشق قلبه \* ولكن من يبصر جفونك يعشق (بأيها الذين آمنوا لاتخذوا بطانة) وليجة وهو الذي يعرفه الرجل أسراره ثقة به شبه ببطانة الثوب كما يشبهه بالشعار قال عليه الصلاة والسلام الانصار شعار والناس دثار (من دونكم) من دون المسلمين وهو متعلق بلاتخذوا أو محذوف هو صفة بطانة أي بطانة كائنة من دونكم (لا يألونكم خبالا) أي لا يقصرون لكم في الفساد والال والتقصير وأصله ان يعدى بالحرف وعدى الى مفعولين كقولهم لا ألوك نصحا على تضمين معنى المنع أو النقص (ودوا ما عنتم) تمنوا عنتم وهو شدة الضرر والمشقة وما مصدرية (قد بدت البغضاء من أفواههم) أي في كلامهم لانهم لا يتم الا يتمالكون أنفسهم لفرط بغضهم (وماتخى صدورهم أكبر) مما بدا لان بدوه ليس عن روية واختيار (قد ينالكم الآيات) الدالة على وجوب الاخلاص وموالة المؤمنين ومعاداة الكافرين (ان كنتم تعقلون) ما بين لكم والجل الرابع جاءت مستأنفات على التعليل ويجوز ان تكون الثلاث الاول صفات لبطانة (ها أتم أولاء تحبونهم ولا يحبونكم) أي أتم أولاء الخاطئون في موالة الكفار وتحبونهم ولا يحبونكم بيان لخطئهم في موالاتهم وهو خبر ثان

نفيالمنع والتقصير في الخبال فان النفي الوارد على الفعل المقيد قديتوجه الى الفعل والقديم كما في قوله ماجئتكم را بكا لنفي المحيء والركوب معا وقدم في كلام المصنف مثله فان قيل اذا صح المجاز فما وجه اعتبار التضمين وانه تكلف قلنا اعتبار زيادة المعنى لانه في صورة المجاز يعتبر معنى واحد هو المعنى المجازي وفي صورة التضمين يعتبر معنيان المضمن والمضمن فيه فتأمل (قوله لان بدوه ليس عن روية واختيار) يعني انهم بذلوا الجهد في خفاء البغض لكن قد يظهر منهم آثار البغض من غير اختيار تام فيكون ماتخى صدورهم أكبر لانه حصل من بذل وسعهم وغاية جهدهم (قوله مستأنفات الخ) أي عللا لعدم أخذ المؤمنين ببطانة من دونهم والجل الأربع هي قوله تعالى لا يألونكم خبالا ودوا ما عنتم قد بدت البغضاء من أفواههم وماتخى صدورهم أكبر قد بينا لكم الآيات الآية فان كلامها صالح لعدم أخذ البطانة المذكورة واما بالجل الثلاث فهي من قوله لا يألونكم خبالا الى قوله تعالى وماتخى صدورهم أكبر والفرق بين الوجهين أنه على التقدير الاول يفيد عدم اتخاذ البطانة من دونهم مطلقا وعلى الثاني ان كانت الصفة مقيدة كان النهي مخصوصا بالمتصف بالصفات المذكورة فان كانت مبينة كانت عاملة (قوله وهو خبر ثان أو خبر لأولاء) على الأول وأولاء اشارة الى المؤمنين وعلى الثاني اشارة الى الكفار بن المخالفين على قياس أنتز بدتخيه يمكن وجه آخر



(قوله أوصلته) أي صلة أولاء وهو إذا كان أولاء موصولاً (قوله وفيه توبيخ الخ) هذا استفاد من مجموع ما ذكر وهو حب المؤمنين لأهل الكتاب مع عدم إيمانهم بكتاب المؤمنين وإيمان المؤمنين بكتابهم لكن ظاهر كلامه أنه استفاد من تؤمنون بالكتاب كله وتوجيهه أن تخصيص الإيمان بكل (٤٠) الكتاب بالمؤمنين دال على أن غيرهم ليسوا كذلك فيدل على كونهم أصلب

(قوله دعاء عليهم الخ) عبارة الكشاف أن المراد بزيادة غيظهم زيادة ما يغنيهم من قوة الإسلام وعز أهلهم فيكون دعاء زيادة الغيظ كناية عن دعاء قوة الإسلام وقال العلامة التفتازاني يشير إلى أن هذا من كناية الكناية عبر بدعاء موتهم بالغيظ عن ملزومه الذي هو دعاء زيادة غيظهم إلى حد الهلاك وبه عن ملزومه الذي هو قوة الإسلام وعز أهلهم فهو يفيد أن المقصود قوة الإسلام الموجب لغيظهم الموجب لهلاكهم فلا يحصل الترتيب المذكور بل المعنى مجموع ما ذكر من الدعاء بزيادة الغيظ وقوة الإسلام المقضى إلى هلاكهم فتأمل (قوله ولا تتعجب) ظاهر النهي عن التعجب المذكور يفيد أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يعلم اطلاعه تعالى على ما في الصدور فالأولى الوجه الأول (قوله ولأن المجد) هذا يدل على أن الدعوى التي هي عدم خير كيدهم أصلاً مسبب عن الجد المذكور

أو خبر لأولاء والجملة خبر لأنتم كقولك أنتز يدتجبه أوصلته أو حال والعامل فيها معنى الإشارة ويجوز أن ينصب أولاء بفعل مضمرة يفسره ما بعده وتكون الجملة خبراً (وتؤمنون بالكتاب كله) بخس الكتاب كله وهو حال من لا يحبونكم والمعنى أنهم لا يحبونكم والحال أنكم تؤمنون بكتابهم أيضاً فما بالكم تحبونهم وهم لا يؤمنون بكتابكم وفيه توبيخ بانهم في باطلهم أصلب منكم في حقكم (وإذا لقوكم قالوا آمنا) نفاقاً وتفريراً (وإذا خلوا عضوا عليكم الأنامل من الغيظ) من أجله تأسفوا وتحسروا حيث لم يجدوا إلى التشنى سبيلاً (قل موتوا بغيظكم) دعاء عليهم بدوام الغيظ وزيادة بتضاعف قوة الإسلام وأهلهم حتى يهلكوا به (إن الله علم بذات الصدور) فيعلم ما في صدورهم من البغضاء والحنق وهو محتمل أن يكون من المقول أي وقل لهم إن الله يعلم بما هو أخفى مما تخفونونه من عض الأنامل غيظاً وان يكون خارجاً عنه بمعنى قل لهم ذلك ولا تتعجب من اطلاعي إياك على أسرارهم فإني أعلم بالآخى من ضمائرهم (إن تمسكتم حسنة نسوهم وإن تصبكم سيئة يفرحوا بها) بيان لتناهي عداوتهم إلى حد حسدوا ما نالهم من خير ومنفعة وشمتموا بما أصابهم من ضرر وشدة المس مستعار للإصابة (وانصبروا) على عداوتهم أو على مشاق التكليف (وتتقوا) مولاتهم أو ما حرم الله جل جلاله عليكم (لا يضركم كيدهم شيئاً) بفضل الله عز وجل وحفظه الموعود للصابرين والمتقين ولأن المحدث في الأمر المتدرب بالاتقاء والصبر يكون قليل الانفعال جرياً على الخصم وضمة الراء للاتباع كضمة مد وقرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو ويعقوب لا يضركم من ضاره يضره (إن الله بما تعملون) من الصبر والتقوى وغيرهما (محيط) أي محيط علمه فيجازيكم بما أتم أهلهم وقرى بالياء أي بما يعملون في عداوتكم علم فيعاقبهم عليه (وإذ غدوت) أي وإذ كراذ غدوت (من أهلك) أي من شجرة عائشة رضي الله عنها (تبوى المؤمنين) نزلهم أو نسوي وتبى لهم ويؤيده القراءة باللام (مقاعداً للقتال) موافق وأما كنهه وقد يستعمل المقعد والمقام بمعنى المكان على الاتساع كقوله تعالى في مقعد صدق وقوله تعالى قبل أن تقوم من مقامك (والله سميع) لأقوالكم (عليم) بنياتكم روى أن المشركين نزلوا بأحد يوم الأربعاء ثمان عشر شوال سنة ثلاث من الهجرة فاستشار الرسول عليه الصلاة والسلام أصحابه وقد دعا عبد الله بن أبي سؤل ولم يدعه قبل فقال هو وأكثر الأنصار أقم يارسول الله بالمدينة ولا تخرج إليهم فوالله ما شر جنامتها إلى عذر الأصاب منا ولا دخلها علينا إلا أصبنا منه فكيف وأنت فينا فدعهم فإن أقاموا أقاموا بشر محبس وان دخلوا قاتلهم الرجال ورماهم النساء والصدبان بالحجارة وان رجعوا رجعوا خائبين وأشار بعضهم إلى الخروج فقال عليه الصلاة والسلام رأيت في منامي بقرامند بوحه جولى فأوتها خيرا ورأيت في ذباب سيني ثلما فأولته هزيمة ورأيت كأنى أدخلت يدي في درع حصينة فأوتها المدينة فان رأيتم أن تقيموا بالمدينة وتدعوهم فقال رجال فاتهم بدر وأكرمهم الله بالشهادة يوم أحد خارج بنا إلى أعدائنا وبالغوا حتى دخل ولبس لأمته فلما رأوا ذلك ندموا على مبالغتهم وقالوا اصنع يارسول الله ما رأيت فقال لا ينبغي لنبى أن يلبس لأمته فيضعها حتى

وفيه ما فيه لان الجراءة على الخصم لاننا في ضير الخصم فالأولى الاقتصار على ما ذكره أولاً كما فعله صاحب الكشاف فان قيل كيف وقع الضرر على المسلمين من كيد العدو يوم أحد قلنا هذا من عدم الصبر والتقوى لأن بعضهم خالف أمر النبي صلى الله عليه وسلم كما ذكر في السير وسيجيء



(قوله والظاهر انه ما كانت عزيمة الخ) أي ليس أمرا صادرا باختيارهم وقصدهم بل بمجرد خاطر وحديث نفس حصل بغير اختيار لأن العزيمة المذكورة لا تناسب من كان الله ووليّه وانما قال الظاهر لأنه يمكن حصول العزم ثم ولاية الله لهم بالذمة والصبر والثبات على الحرب وما نقل في الكشاف عن ابن عباس من انهم أضروا أن يرجعوا فقصمهم الله بدل ظاهرا على اهم عزموا على الرجوع لأن أضروا يدل على انهم قصدوا الرجوع باختيارهم وهذا هو العزم (٤١) (قوله ليديل على قلتهم) لان هذا

يقابل فخرج بعد صلاة الجمعة وأصبح بشعب أحد يوم السبت ونزل في عدوة الوادي وجعل ظهره وعسكره الى أحد وسوى صفهم وأمر عبد الله بن جبير على الرماة وقال انضحوا عذاب النبل لا يا تونا من ورائنا (اذهمت) متعلق بقوله سميع عليم أو بدل من اذ غدوت (طائفتان منكم) بنو سلمة من الخزرج وبنو حارثة من الأوس وكان اجناحي العسكر (أن تفشلا) ان تجبنا وتضعفنا وروى أنه عليه الصلاة والسلام خرج في زهاء ألف رجل و وعد لهم النصر ان صبروا فلما بلغوا الشوط انخزل ابن أبي في ثلاثمائة رجل وقال علام نقتل أنفسنا اولادنا فتبعهم عمرو بن حزم الأنصاري وقال أنشدكم الله والاسلام في نبيكم وأنفسكم فقال ابن أبي لونغم قتالا لا تبعنا كم فهم الحيان باتباعه فقصمهم الله فضاوم رسول الله صلى الله عليه وسلم والظاهر أنهما كانت عزيمة لقوله تعالى (والله وإيهما) أي عاصمهما من اتباع تلك الخطرة ويجوز أن يراد والله ناصرهما فلما يمشلان ولا يتوكلان على الله (وعلى الله فليتوكل المؤمنون) أي فليتوكلوا عليه ولا يتوكلوا على غيره لينصرهم كما نصرهم بيبر (ولقد نصركم الله بيبر) تذ كبر ببعض ما فادهم التوكل و بدر ماء بين مكة والمدينة كان لرجل يسمى بدر فسمى به (وأتم أذلة) حال من الضمير وانما قال أذلة ولم يقل ذلائل تنبيه على قلتهم مع ذلتهم لضعف الحال وقلة المراكب والسلاح (فاتقوا الله) في الثبات (لعلكم تشكرون) بتقوا كم ما أنعم به عليكم من نصره وأعلمكم نعم الله عليكم فتشكرون فوضع الشكر موضع الانعام لأنه سببه (اذ تقول للمؤمنين) ظرف لنصركم وقيل بدل ثان من اذ غدوت على ان قوله لهم يوم أحد وكان مع اشتراط الصبر والتقوى عن المخالفة فلما لم يصبر واعن الغنائم وخالفوا أمر الرسول صلى الله عليه وسلم لم تنزل الملائكة (ألن يكفيمكم أن يمدكم ربكم بثلاثة آلاف من الملائكة منزلين) انكار أن لا يكفيمهم ذلك وانما سجد بلن اشعارا بأهم كانوا كالأيسين من النصر لضعفهم وقلتهم وقوة العدو وكثرتهم قيل أمدهم الله يوم بدر أو بالالف من الملائكة ثم صاروا ثلاثة آلاف ثم صاروا خمسة آلاف وقرأ ابن عامر منزلين بالتشديد للتكثير والتدريج (بلى) ايحاجب لما بعد لن أي بلى يكفيمكم ثم وعد لهم الزيادة على الصبر والتقوى حشا عليهما وتقوية لقلوبهم فقال (ان صبروا وتيقوا ويأتوكم) أي المشركون (من فورهم هذا) من ساعتهم هذه وهو في الأصل مصدر من فارت القدر اذ غلت فاستعير للسرعة ثم أطلق للحال التي لا ريث فيها ولا تراخي والمعنى ان يأتوكم في الحال (يمدكم ربكم بخمسة آلاف من الملائكة) في حال انيانهم بلا تراخي ولا تأخير (مسومين) معلمين من التسويم الذي هو اظهار سبب الشيء لقوله عليه الصلاة والسلام لا يحباه نسوموا فان الملائكة قد نسومت أو مرسلين من التسويم بمعنى الاسامة وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وعاصم ويعقوب بكسر الواو (وما جعله الله) وما جعل امدادكم بالملائكة (البشرى لكم) الاشارة لكم بالنصر

الوزن وزن جمع القلة (قوله) أو أعلمكم بنعم الله عليكم) هكذا عبارة الكشاف وقال العلامة التفتازاني يعني انه كناية أو مجاز عن نيل نعمة أخرى توجب الشكر هذا كلامه يعني انه يمكن ان جملة يشكرون كناية عن نيل نعمة أخرى فيكون المراد المعنى الغير الحقيقي مع جواز ارادة المعنى الحقيقي أو يجعل مجازا بان يراد المعنى الغير مع عدم جواز ارادة المعنى الحقيقي ولك أن تقول لا يخلو ما أن يكون ههنا صارف مانع عن ارادة المعنى الحقيقي أو لافان كان الاول فلا يجوز ان يكون كناية وان كان الثاني فلا يجوز ان يكون مجازا فلا وجه للايهام بقوله انه كناية أو مجاز بل الحق انه كناية لانه لا مانع من ارادة الحقيقي والذي يحطرنى ان غرض صاحب الكشاف ان ههنا مقسدا وكانه في الاصل أعلمكم بنعم الله عليكم

(٦ - (بيضاوي) - ثاني) فتشكرون فخذف الجملة والفاء وأقيم تشكرون موضع ما حذف (قوله اشعار بانهم كالأيسين عن النصر) تبع فيه الكشاف فانه قال وانما سجد بلى الذي هولتا كيد النفي للاشعار بانهم كانوا قلتهم وضعفهم وكثرة عدوهم كالأيسين من النصر وفيه شيان أحدهما ان كون لن لتأ كيد النفي ممارده صاحب المعنى حيث قال ولا يفيد لن لتأ كيد النفي خلافا للزمخشري في كشافه الثاني أنه ان سلم اشعاره باليأس كان اشعاره باليأس من كفاية امداد الله لهم بالالف من الملائكة وليس من شأن المؤمنين أن يظنوا ان امداد الله تعالى لهم بالالف من الملائكة غير كاف لهم والجواب ان هذا القول لهم يشعر بانهم لشدة يأسهم عن النصر



لما ذكرناهم انكروا عدم كفاية امداد الله تعالى بالملائكة المذكورة (قوله أو وما بالنصر ان كان اللام فيه للعهد) اذا كان اللام للعهد كان المعنى النصر اليهود الواقع يوم بدر ليقطع طرفا من الذين كفروا ولا يخفى ان مناطق النصر ليس لما ذكر (قوله للتنويع دون التردد) لان القطع والسكت وقعاما فلا يناسب التردد الذي يكفي فيه أحدهما مهما (قوله ويحتمل أن يكون معطوفا الخ) لا يخفى ان العطف المذكور على هذين الاحتمالين من عطف الخاص على العام لكن عطف الخاص على العام بأو محل النظر بل لا يظهر للتركيب على الاحتمال الثاني (٤٢) وهو أن يكون العطف على شيء معنى ملائم ولعل صاحب الكشاف يضعف الاحتمالين

(ولتطمئن قلوبكم به) ولتسكن اليه من الخوف (وما النصر الا من عند الله) لامن العدة والعدد وهو تنبيه على أنه لا حاجة في نصرهم الى مدد وانما أمدهم و وعدهم به بشاره لهم و ربطا على قلوبهم من حيث ان نظر العامة الى الأسباب أكثر و حثا على ان لا يبالوا بمن تأخر عنهم (العزير) الذي لا يغالب في أفضيته (الحكيم) الذي ينصر ويخذل بوسط و بغير وسط على مقتضى الحكمة والمصلحة (ليقطع طرفا من الذين كفروا) متعلق بنصركم أو وما النصر ان كان اللام فيه للعهد والمعنى لينقص منهم بقتل بعض وأسرا آخرين وهو ما كان يوم بدر من قتل سبعين وأسرى سبعين من صناديدهم (أو يكتبهم) أو يخزبهم والسكت شدة الغيظ أو وهن يقع في القلب وأول التنويع دون التردد (فينقلبوا خائبين) فينهمزوا منقطعي الآمال (ليس لك من الأمر شيء) اعتراض (أو يتوب عليهم أو يعذبهم) عطف على قوله أو يكتبهم والمعنى ان الله مالك أمرهم فاما أن يهلكهم أو يكتبهم أو يتوب عليهم ان أساموا أو يعذبهم ان أصروا وليس لك من أمرهم شيء وانما أنت عبد مأمور لانذارهم وجهادهم ويحتمل أن يكون معطوفا على الأمر أو شيء باضمار ان أي ليس لك من أمرهم أو من التوبة عليهم أو من تعذيبهم شيء أو ليس لك من أمرهم شيء أو التوبة عليهم أو تعذيبهم وان تكون أو بمعنى الا أن أي ليس لك من أمرهم شيء الا أن يتوب الله عليهم فتسربه أو يعذبهم فتتشفى منهم وروى ان عتبة بن أبي وقاص شجعه يوم أحد وكسر ربا عيته فجعل يمسح الدم عن وجهه ويقول كيف يفلح قوم خصبوا وجه نبينهم بالدم فزلت وقيل هم ان يدعو عليهم فيها الله لعلمه بان فيهم من يؤمن (فانهم ظالمون) قد استحقوا التعذيب بظلمهم (ولله ما في السموات وما في الأرض) خلقا وملكا فله الامر كله لالك (يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء) صريح في نفي وجوب التعذيب والتقييد بالتوبة وعدمها كلنا في له (والله غفور رحيم) لعباده فلا تبادر الى الدعاء عليهم (يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا الربا ضعافا مضاعفة) لا تزيدوا زيادات مكررة ولعل التخصيص بحسب الواقع اذ كان الرجل منهم يربى الى أجل ثم يزيد فيه زيادة أخرى حتى يستغرق بالشئ الطفيف مال المديون وقرأ ابن كثير وابن عامر ويعقوب مضعفة (واتقوا الله) فيما نهيتم عنه (لعلمكم تفلحون) راجين الفلاح (واتقوا النار التي أعدت للكافرين) بالتحرر زعن متابعتهم وتعاطى أفعالهم وفيه تنبيه على أن النار بالذات معدة للكافرين وبالعرض للعصاة (وأطيعوا الله والرسول لعلمكم ترحون) اتبع الوعيد بالوعدت رهيبا عن المخالفة وترغيبا في الطاعة ولعل وعسى في أمثال ذلك دليل عزة التوصل الى ما جعل خبرا له (وسارعوا) بادروا

المذكورين لما ذكرنا قال وقيل ان أو يتوب منصوب باضمار ان وأن يتوب في حكم اسم معطوف بأو على الأمر أو على شيء وكأنه لم يستحسن هذا الوجه ولم يرض به والمصنف ذهل عما أشار اليه صاحب الكشاف فجزم بالاحتمال المذكور (قوله صريح في نفي وجوب التعذيب الخ) لانه علق بالمشيئة فلو كان واجبا لما صح تعليقه بهائم ان التقييد بالتوبة وعدمها وهو أن يكون المعنى يغفر لمن يشاء بالتوبة ويعذب من يشاء بعدمها كلنا في لظاهر الآية اذ هو يدل على انهما معلقان بالمشيئة مطلقا لكان التقييد المذكورين منافيان للاطلاق المذكور واعلم ان التعليق بالمشيئة كما ذكرنا يفيد بحسب الظاهر ان لا وجوب لاحدهما لكان مذهب المعتزلة انه يجب

التعذيب لمن لم يتوب وبين هذين الامرين تناف وانما قال كلنا في لاحتمال أن يكون المراد من الآية التقييد وان كان خلاف الظاهر جدا (قوله ولعل التخصيص بحسب الواقع الخ) ليس المراد من قوله تعالى أضعافا مضاعفة ان هذا النوع من الر باحرام دون غيره بل تخصيصه بالذ كر لاجل ان بعض الناس كان يأكل الر بأضعافا مضاعفة فزلت الآية في شأنه (قوله وفيه تنبيه على ان النار بالذات معدة للكفار وبالعرض للعصاة) أي المقصود بالذات من خلق النار عذاب الكافرين وأما قصد عذاب العصاة بها فانما هو لاجل تشبههم بالكفار (قوله دليل عزة التوصل الخ) أي قلة التوصل الى ما جعل خبر الواحد منهما وهو الرجة فيما نحن فيه وانما كان دليلا عليها اذ المفهوم من ظاهرها ان اطاعة الله والرسول لا توجب الجزم بالرحة مثلا واذا كان كذلك



كان الوصول اليها عزى بها فيكون المراد من القلة لذة الاضافية لانه لما استلزم الطاعة الرجعة فقد تنفك الاولى عن الثانية لشقاء الخائفة  
 نعوذ بالله فوجود الثانية بالنسبة الى الاولى قليل فان قيل لا يخفى أن اطاعة الله والرسول تستلزم الرجعة مع ان بعضهم صرحوا بان عسى  
 ولعل في القرآن الكريم للايجاب وكلام صاحب الكشاف في تفسير قوله تعالى لعلكم تتقون في أوائل سورة البقرة قريب من هذا  
 قلنا وان كان الامر كذلك لكن ايراد لعل التي هي في الاصل بمعنى الرجاء يفيد بحسب الظاهر نظرا الى معناه الحقيقي أن اطاعة الله  
 والرسول لا تستلزم الرجعة فيكون الوصول اليها عزى بها قليلا وفيه ما فيه والاولى أن يقال ان المراد من عزة التوصل قوة شرف التوصل  
 بالذكورة والدليل عليه انه لما كان لعل مفيدا بحسب الظاهر لعدم استلزام الطاعة المذكورة الرجعة كان الوصول اليها في غاية  
 الشرف (قوله واما خارجة عن هذا العالم) أي عن السموات والأرض اذ ثبت أن عرض الجنة مساو عرضها فاولم تكن خارجة  
 عنها ما لم يتداخل أحدهما أي أحد المتساويين في الآخر فلزم تداخل الاجسام (٢٣) وهذا مطابق لما روى عن أنس

رضي الله عنه انه قال الجنة  
 فوق السموات السبع  
 تحت العرش وأيضا اذا كان  
 العرض الذي هو أقصر  
 الامتدادين مساويا  
 للسموات والارض فطولها  
 الذي هو أطول الامتدادين  
 أعظم منهما فيجب أن  
 تكون الجنة خارجة عنهما  
 وفيه نظر فتأمل فان قيل  
 هذا يفهم من قوله تعالى  
 وجنة عرضها السموات  
 والارض فلم خصصه بأنه  
 مفهوم من أعدت قلنا معنى  
 كونها خارجة عن هذا العالم  
 ان مكانها خارج عن مكان  
 هذا العالم الذي هو  
 السموات والارض ولا  
 يفهم من كون عرض  
 الجنة كعرض السموات

وأقبلوا (الى مغفرة من ربكم) الى ما يستحق به المغفرة كالاسلام والتوبة والاخلاص وقرأ  
 نافع وابن عامر سارعوا بلاوا (وجنة عرضها السموات والارض) أي عرضها كعرضها واذكر  
 العرض للمبالغة في وصفها بالسعة على طريقة التمثيل لانه دون الطول وعن ابن عباس كسبع سموات  
 وسبع أرضين لو وصل بعضها ببعض (أعدت للمتقين) هيئت لهم وفيه دليل على ان الجنة مخلوقة  
 وانها خارجة عن هذا العالم (الذين ينفقون) صفة مادحة للمتقين أو مدح منصوب  
 أو مرفوع (في السراء والضراء) في حالتي الرضاء والشدة أو الاحوال كلها اذ الانسان لا يتخلو  
 عن مسرة أو مضرة أي لا يتخاون في حال ما بانفاق ما قدر واعليه من قليل أو كثير (والكاظمين  
 الغيظ) المسكين عليه الكافين عن امضائه مع القدرة من كظمت القرية اذا ملامتها وشدت  
 رأسها وعن النبي صلى الله عليه وسلم من كظم غيظا وهو يقدر على انفاذه ملأ الله قلبه أمنا  
 وإيمانا (والعافين عن الناس) التاركين عقوبة من استحقوا مؤاخذته وعن النبي عليه الصلاة  
 والسلام ان هؤلاء في أمتي قليل الامن عصم الله وقد كانوا كثيرا في الامم التي مضت (والله يحب  
 المحسنين) يحتمل الجنس ويدخل تحته هؤلاء والعهد فتكون الاشارة اليهم (والذين اذا فعلوا  
 فاحشة) فعلة بالمعنى في القبح كالزنى (أو ظلموا أنفسهم) بان أذنبوا أي ذنب كان وقيل الفاحشة  
 الكبيرة وظلم النفس الصغيرة ولعل الفاحشة ما يتعدى وظلم النفس ما ليس كذلك (ذكروا الله)  
 تذكروا وعيده أو حكمه أو حقه العظيم (فاستغفروا لذنوبهم) بالندم والتوبة (ومن  
 يغفر الذنوب الا الله) استفهام بمعنى النفي معترض بين المخطوفين والمراد به وصفه تعالى بسعة  
 الرجعة وعموم المغفرة والحث على الاستغفار والوعود بقبول التوبة (ولم يصر واعلى ما فعلوا)  
 ولم يقيموا على ذنوبهم غير مستغفرين لقوله صلى الله عليه وسلم ما أصر من استغفر وان عاد في

والارض انها خارجة عن هذا العالم أي مكانها خارج عن مكانها اذ يمكن أن تعدم السموات والارض وتوجد الجنة مكانها فكان  
 عرضها كعرضها مع ان مكانها على هذا التفسير عين مكانها لا خارجا عنه فلا يلزم خروجها عن هذا العالم بل يفهم ما ذكر من أعدت  
 للمتقين اذ لما كانت الجنة موجودة الآن ولا يمكن أن لا يكون مكانها خارجا عن مكانها بالضرورة التداخل لزم أن تكون الجنة خارجة عنهما  
 واعلم أن العلامة التفتازاني ذكر في تفسير كلام الكشاف ان المراد من التشبيه المذكور المبالغة في اتساع الجنة وليس القصد تحديده  
 عرض الجنة ليمتنع كونها في السماء هذا كلامه ولا يخفى ان هذا مناف كلام المصنف وهو انه يفهم من الآية كون الجنة خارجة عن هذا  
 العالم (قوله أو مدح منصوب أو مرفوع) فالاول أن يكون بتقدير أمدح الذين ينفقون والثاني أن يكون بتقديرهم الذين ينفقون  
 (قوله بالندم الخ) أراد ان لا يتكفى أن يقول المذنب أستغفر الله بل يجب التوبة والندم (قوله تذكروا) انما فسر به ليعلم أن المراد  
 بالذكركم القلب لا اللسان والمراد به وصفه تعالى بسعة الرجعة وعموم المغفرة ان قيل المفهوم من قوله تعالى ومن يغفر الذنوب الا الله  
 حصر المغفرة وقصرها عليه وأما سعتها وعمومها فكيف يفهم قلت يفهم من ايراد الجمع المحلى باللام اذ يفهم ان كل ذنب صدر من الشخص



لأبغره الأله وهو يستلزم سعة المغفرة (قوله تعالى وهم يعلمون) إشارة إلى أن من لم يعلم كونه فعل ذنبا وأصر به بسبب جهله فقلبه  
 كان مغفورا العالم أن صاحب الكشاف صرح بان النفي منصب على الفعل والقيد وفسره العلامة التفتازاني بان النفي متوجه على الاصرار  
 من غير اعتبار نفي القيد واثباته (٤٤) وقال هو المناسب للآية أقول بل لا يمكن أن يتوجه النفي الى القيد وهو العلم والمقيد

والقيد مدعалан ما سبق  
 وهو قوله تعالى فاستغفروا  
 لذنوبهم يدل على علمهم  
 (قوله جملة مستأنفة الخ)  
 أي ان عطفت والذين اذا  
 فعلوا فاحشة على المتقين  
 أو على صفة وهي الذين  
 ينفقون كان أو أشك الخ  
 جملة مستأنفة والفرق بين  
 هذين الوجهين ان الذين  
 اذا فعلوا الخ على الوجه  
 الاول غير المتقين وعلى  
 الثاني داخل فيهم (قوله  
 وتنكير جنات على الاول  
 الخ) أي على كونه خبرا  
 لقوله تعالى والذين اذا فعلوا  
 فاحشة يدل تنكير جنات  
 على ما ذكر وجه الدلالة ان  
 تنكير جنات التي هي جمع  
 قلة يدل على التقليل فيكون  
 فيه تقييدان أي لهم جنات  
 قليلة بالنسبة الى الجنة التي  
 هي عرضها السموات  
 والارض أعدت للمتقين  
 (قوله مستوجبون) هذا  
 بظاهره مخالف لكلام  
 أهل السنة ويمكن أن يراد  
 من الاستيجاب الزوم  
 عادة (قوله هذه النكتة)  
 أي للاشعار بان العامل  
 المذكور كالأجير (قوله

اليوم سبعين مرة (وهم يعلمون) حال من يصروا أي ولم يصروا على قبيح فعلهم علمين به  
 (أو أشك جزاؤهم مغفرة من ربهم وحنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها) خبر للذين ان  
 ابتدأت به وجملة مستأنفة مبينة لما قبلها ان عطفته على المتقين أو على الذين ينفقون ولا يلزم من  
 اعداد الجنة للمتقين والثائبين جزاء لهم ان لا يدخلها المصرون كما لا يلزم من اعداد النار للكافرين  
 جزاء لهم ان لا يدخلها غيرهم وتنكير جنات على الاول يدل على ان ما لهم أدون مما للمتقين الموءوفين  
 بتلك الصفات المذكورة في الآية المتقدمة وكفالك فارقا بين القبيلين أنه فصل آيتهم بان بين  
 انهم محسنون مستوجبون لمحبة الله وذلك لانهم حافظوا على حدود الشرع ونخطوا الى  
 التخصص بمكارمه وفصل آية هؤلاء بقوله (ونعم أجر العاملين) لان المتدارك لتقصيره كالعامل  
 لتحصيل بعض ما فوت على نفسه وكم بين المحسن والمتدارك والمحبوب والاجير واعل تبديل لفظ الجزاء  
 بالاجر لهذه النكتة والمخصوص بالمدح محذوف تقديره ونعم أجر العاملين ذلك يعني المغفرة والحنات  
 (قد خلت من قبلكم سنن) وقائع سننها الله في الامم المكذبة كقوله تعالى وقتلوا تقيلا سنة الله في  
 الذين خلو من قبل وقيل أم قال

ما عاب الناس من فضل كفضلكمو \* ولا رأوا مثله في سالف السنن

(فسير وفي الارض فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين) لتعتبروا بما ترون من آثار هلاكهم  
 (هذابان للناس وهدي وموعظة للمتقين) إشارة الى قوله قد خلت أو مفهوم قوله فانظروا  
 أي أنه مع كونه بيانا للمكذبين فهو زيادة بصيرة وموعظة للمتقين أو الى ما يخص من أمر المتقين  
 والثائبين وقوله قد خلت جملة معترضة للبعث على الايمان والتوبة وقيل الى القرآن (ولا  
 تهنوا ولا تحزنوا) تسلية لهم عما أصابهم يوم أحد والمعنى لا تضعفوا عن الجهاد بما أصابكم ولا  
 تحزنوا على من قتل منكم (وأنتم الاعوان) وحالككم انكم أعلى منهم شأنًا فانكم على الحق  
 وقتالكم لله وقتلاكم في الجنة وانهم على الباطل وقتالهم للشيطان وقتلاهم في النار اولانكم أصبتم  
 منهم يوم بدرًا أكثر مما أصابوا منكم اليوم أو وأنتم الاعوان في العاقبة فيكون بشارة لهم بالنصر  
 والغلبة (ان كنتم مؤمنين) متعلق بالنهاي أي لانهم ان صح ايمانكم فانه يقتضى قوة القلب  
 بالوثوق على الله أو بالاعوان (ان يمسسكم قرح فقد مس القوم قرح مثله) قرأ حزة والكسائي  
 وابن عياش عن عاصم بضم القاف والباقون بالفتح وهما لغتان كالضعف والضعف وقيل هو  
 بالفتح الجراح وبالضم ألمها والمعنى ان أصابوا منكم يوم أحد فقد أصبتم منهم يوم بدر مثله ثم اهتم  
 لم يضعفوا ولم يجبنوا فاتم أولى بان لا تضعفوا فانكم ترجون من الله ما لا يرجون وقيل كلا المسلمين  
 كان يوم أحد فان المسلمين بالوأم من قبل ان يخالفوا أمر الرسول صلى الله عليه وسلم (ونلك الايام  
 نذارها بين الناس) نصرها بينهم نديل لهؤلاء تارة وهؤلاء أخرى كقوله  
 فيوما علينا ويوماننا \* ويومانساء ويومانسر  
 والمدولة كالمعاودة يقال داوت الشيء بينهم فتداولوه والأيام تحتل الوصف والخبر ونداولها

يحتمل

فهو زيادة بصيرة وموعظة للمتقين) انما قال ذلك لان أصل الهدى والموعظة قد حصل للمتقين

(قوله قد خلت اعتراض الخ) هذا على التقدير الاخير (قوله وحالككم انكم أعلى شأنًا منهم) يفيد علو شأن الكافرين لكن ليس  
 لهم علوا لانظرا الى أمور الدنيا أو غلبتهم على المؤمنين يوم أحد ولو قيل المراد بالاعلى ههنا المبالغة في العلو لكان أولى (قوله ونداولها



يُحْتَمَلُ الْخَبْرُ وَالْحَالُ إِذَا كَانَتْ الْأَيَّامُ وَصَفًا كَانَ نَدَاؤُهَا خَبْرًا وَإِنْ كَانَ خَبْرًا يَحْتَمَلُ أَنْ يَكُونَ نَدَاؤُهَا خَبْرًا وَإِنْ يَكُونُ حَالًا (قَوْلُهُ لِيَكُونَ كَيْتٌ وَكَيْتٌ الْخ) أَي لِيَكُونَ قَتْلُ الْكَافِرِ بْنِ وَدُخُولُهُمْ جَهَنَّمَ وَشَهَادَةُ الْمُسْلِمِينَ وَدُخُولُهُمُ الْجَنَّةَ وَرَفْعَةُ الْإِسْلَامِ (قَوْلُهُ وَالْقَصْدُ فِي أَمْثَالِهِ الْخ) أَي الْغَرَضُ مِنْ تَعْلِيلِ الشَّيْءِ بِحُصُولِ عِلْمِهِ تَعَالَى مِثْلًا أَوْ نَفْيِهِ لَيْسَ حُصُولُ عِلْمِهِ تَعَالَى أَوْ نَفْيِهِ بَلِ الْغَرَضُ مِنْ قَوْلِهِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِثْلًا وَجُودَ الْمُؤْمِنِينَ التَّائِبِينَ بِطَرِيقِ الْبُرْهَانِ فَإِنَّ عِلْمَهُ تَعَالَى بِهِمْ دَلِيلٌ عَلَى ثُبُوتِهِمْ وَحِينَئِذٍ نَقُولُ لَا يَنْخِي أَمَّا أَنْ يَكُونَ الْمُرَادُ مِنَ اثْبَاتِ الْمَعْلُومِ اثْبَاتُهُ فِي الْخَارِجِ فَيَلْزِمُ أَنْ يَكُونَ ثُبُوتُهُ فِي الْخَارِجِ أَوْ لِيَاوَالِ الْمَصْحُوحِ الْإِسْتِدْلَالَ مِنْ عِلْمِهِ تَعَالَى عَلَى ثُبُوتِهِ إِذْ صَحَّ الْإِسْتِدْلَالَ أَنَّمَا هُوَ بِالْإِسْتِزَامِ أَوْ يَكُونُ الْمُرَادُ اثْبَاتُهُ فِي عِلْمِ اللَّهِ تَعَالَى وَلَا يَنْخِي أَنْ اثْبَاتُهُ فِي عِلْمِ اللَّهِ تَعَالَى وَعِلْمُهُ تَعَالَى بِهِ وَاحِدٌ فَلَا وَجْهَ لِلْحُكْمِ بِالْقَصْدِ إِلَى الْأَوَّلِ دُونَ الثَّانِي وَالْجَوَابُ بِاخْتِيَارِ الْأَوَّلِ وَلَا يَلْزِمُ أَزْلِيَّةَ الْمَعْلُومِ فِي الْخَارِجِ لِأَنَّ الْمُرَادَ مِنَ الْعِلْمِ هُوَ تَعَلُّقُ الْعِلْمِ بِالْحَادِثِ أَي التَّعَلُّقُ بِالْمَوْجُودِ الْحَالِي فَتَأْمَلْ (قَوْلُهُ أَوْ يَتَّخِذُ مِنْكُمْ شُهُودًا مَعْدِلِينَ (٤٥) الْخ) قَالَ فِي الْكَشَافِ أَوْ لِيَتَّخِذَ

مِنْكُمْ بِالشَّهَادَةِ مِنْ يَصْلُحُ لِلشَّهَادَةِ عَلَى الْأَمِّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ بِمَا يَبْتَلَى بِهِ صَبْرَكُمْ عَلَى الشَّدَائِدِ مِنْ قَوْلِهِ تَعَالَى لَتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ أُنْتَهَى وَفِيهِ أَنْ كُونَهُمْ شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ بِوَسْطَةِ كُونِهِمْ عَدُولًا وَأَفْضَلَ مِنْ غَيْرِهِمْ مِنَ الْأَمِّ وَكُونَهُمْ كَذَلِكَ مُوجِبًا لِصَالِحِ الشَّهَادَةِ أَمَّا صَبْرُهُمْ عَلَى الشَّدَائِدِ فَكَوْنُهُ مُوجِبًا لِصَالِحِ كُونِهِمْ شُهُودًا لَا يَخْلُوعَنْ خِفَاءِ الْأَنْ يُقَالُ الصَّبْرُ عَلَى الشَّدَائِدِ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِنَيْءٍ عَنِ قُوَّةِ الْإِيمَانِ وَهِيَ تَنْبِيءٌ عَنِ الْعَدَالَةِ وَهِيَ مُوجِبَةٌ لِصَالِحِ كُونِهِمْ شُهُودًا وَالْأَوَّلِيُّ أَنْ يُقَالَ الْمُرَادُ مِنَ الصَّبْرِ عَلَى الشَّدَائِدِ

يَحْتَمَلُ الْخَبْرَ وَالْحَالَ وَالْمُرَادُ بِهَا أَوْقَاتُ النَّصْرِ وَالْغَلْبَةِ (وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا) عَطْفٌ عَلَى عِلَّةٍ مَحْذُوفَةٌ أَي نَدَاؤُهَا لِيَكُونَ كَيْتٌ وَكَيْتٌ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ أَيَذَا بَابِ الْعِلَّةِ فِيهِ غَيْرُ وَاحِدَةٍ وَأَنْ مَا يَصِيبُ الْمُؤْمِنَ فِيهِ مِنَ الْمَصَالِحِ مَا لَا يَعْلَمُ أَوْ الْفِعْلُ الْمَعْلُولُ بِهِ مَحْذُوفٌ تَقْدِيرُهُ وَلِيَتَّمَيَّزَ الثَّابِتُونَ عَلَى الْإِيمَانِ مِنَ الَّذِينَ عَلَى حَرْفٍ فَعَلْنَا ذَلِكَ وَالْقَصْدُ فِي أَمْثَالِهِ وَتَقَاضَى لَيْسَ إِلَى اثْبَاتِ عِلْمِهِ تَعَالَى وَنَفْيِهِ بَلِ إِلَى اثْبَاتِ الْمَعْلُومِ وَنَفْيِهِ عَلَى طَرِيقِ الْبُرْهَانِ وَقِيلَ مَعْنَاهُ لِيَعْلَمَهُمْ عِلْمًا يَتَّخِذُ بِهِ الْجَزَاءَ وَهُوَ الْعِلْمُ بِالشَّيْءِ مَوْجُودًا (وَيَتَّخِذُ مِنْكُمْ شُهَدَاءَ) وَيَكْرَمُ نَاسًا مِنْكُمْ بِالشَّهَادَةِ بِرَيْدِ شُهَدَاءَ أَحَدًا وَيَتَّخِذُ مِنْكُمْ شُهُودًا مَعْدِلِينَ بِمَا صُودِفَ مِنْهُمْ مِنَ الثَّبَاتِ وَالصَّبْرِ عَلَى الشَّدَائِدِ (وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ) الَّذِينَ يَضُرُّونَ خِلَافَ مَا يَظْهَرُونَ أَوْ الْكَافِرِينَ وَهُوَ اعْتِرَاضٌ وَفِيهِ تَنْبِيءٌ عَلَى أَنَّهُ تَعَالَى لَا يَنْصُرُ الْكَافِرِينَ عَلَى الْحَقِيقَةِ وَأَمَّا يَعْظِمُهُمْ أحيانًا اسْتِدْرَاجًا لَهُمْ وَابْتِلَاءً لِلْمُؤْمِنِينَ (وَلِيَحْصُصَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا) لِيُظْهِرَهُمْ وَيُصَفِّيَهُمْ مِنَ الذُّنُوبِ أَنْ كَانَتْ الدُّوَلَةُ عَلَيْهِمْ (وَيُحَقِّقُ الْكَافِرِينَ) وَيَهْلِكُهُمْ أَنْ كَانَتْ عَلَيْهِمْ وَالْحَقُّ نَقْصُ الشَّيْءِ قَلِيلًا قَلِيلًا (أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تُدْخِلُوا الْجَنَّةَ) بَلِ أَحْسَبْتُمْ وَمَعْنَاهُ الْإِنْكَارُ (وَمَا يَعْلَمُ اللَّهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنْكُمْ) وَمَا تَجَاهَدُوا وَفِيهِ دَلِيلٌ عَلَى أَنَّ الْجِهَادَ فَرْضٌ كِفَايَةٌ وَالْفَرْقُ بَيْنَ الْمَاوَلِمْ أَنْ فِيهِ تَوْفِيقُ الْفِعْلِ فَمَا يَسْتَقْبِلُ وَقَرَى يَعْلَمُ بِفَتْحِ الْمِيمِ عَلَى أَنْ أَصْلَهُ يَعْلَمُ خَفِذَتِ النَّوْنُ (وَيَعْلَمُ الصَّابِرِينَ) نَصَبٌ بِأَصْمَارٍ عَلَى أَنْ الْوَاوُ وَاللَّجْمُ وَقَرَى بِالرَّفْعِ عَلَى أَنْ الْوَاوُ وَاللَّحَالُ كَأَنَّهُ قَالَ وَمَا تَجَاهَدُوا وَأَتَمَّ صَابِرُونَ (وَلَقَدْ كُنْتُمْ تَمَنَّوْنَ الْمَوْتَ) أَي الْحَرْبَ فَانْهَاهَا مِنْ أَسْبَابِ الْمَوْتِ أَوْ الْمَوْتَ بِالشَّهَادَةِ وَالْخَطَابُ لِلَّذِينَ لَمْ يَشْهَدُوا بِدَرَأْتُمْ وَأَنْ يَشْهَدُوا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَشْهَدًا لِيُنَالُوا مَا نَالَ شُهَدَاءَ بِدَرَمِنَ الْكِرَامَةِ فَالْحَوَا يَوْمَ أَحَدٍ عَلَى الْخُرُوجِ (مَنْ قَبْلَ أَنْ تَلْقَوْهُ) مَنْ قَبْلَ أَنْ تَشَاهَدُوهُ وَتَعْرِفُوا شِدَّتَهُ (فَقَدَرُوا يَمْتَوَهُ) وَأَتَمَّ تَنْظُرُونَ) أَي فَقَدَرُوا يَمْتَوَهُ مَعَانِينِ لَهُ حِينَ قَتَلَ دُونَكُمْ مِنْ قَتْلِ مَنْ أَخْوَانَكُمْ وَهُوَ تَوْبِيخٌ لَهُمْ عَلَى أَنَّهُمْ تَمَنَّوْا الْحَرْبَ وَتَسَبَّبُوا لَهَا ثُمَّ جَبَنُوا وَانْهَزُوا مَوَاعِنَهَا أَوْ عَلَى تَمْنَى الشَّهَادَةِ فَانْ فِي تَمْنِيهَا تَمْنَى

الْجِهَادِ وَمَنْ لَمْ يَصْبِرْ عَلَيْهَا وَفَرَمِنَ الْجِهَادِ صَارَ صَاحِبَ الذَّنْبِ الْكَبِيرِ وَخَرَجَ عَنِ الْعَدَالَةِ عَلَى التَّفْصِيلِ الْمَذْكُورِ فِي كِتَابِ الْمُفَقِّهِ (قَوْلُهُ تَعَالَى أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تُدْخِلُوا الْجَنَّةَ الْخ) لَمَّا كَانَ الْإِسْتِفْهَامُ لِلْإِنْكَارِ دَلَّ الْكَلَامُ عَلَى أَنَّ دُخُولَ الْجَنَّةِ لَا يَكُونُ بِدُونِ الْجِهَادِ وَلَيْسَ كَذَلِكَ الْأَنْ يُقَالُ الْمُرَادُ دُخُولَ الْجَنَّةِ أَوَّلَ الْأَمْرِ لَكِنْ الْمُتَخَلِّفُ عَنِ الْجِهَادِ مِنْ غَيْرِ عَذْرٍ لَا يَدْخُلُهَا إِلَّا بَعْدَ دُخُولِ النَّارِ لِجَزَاءِ التَّخَلُّفِ وَتَأْمَلْ (قَوْلُهُ لَمْ تَجَاهَدُوا) دَلَّ عَلَى أَنَّ نَفْيَ الْعِلْمِ بِالْمُجَاهِدِينَ كُنْيَةً عَنِ نَفْيِ الْجِهَادِ (قَوْلُهُ عَلَى أَنْ أَصْلُهُ يَعْلَمُ) أَي بَنُونَ التَّأْكِيدِ تَشْبِيهًُا لِلنَّفْيِ بِالنَّفْيِ عَلَى أَنْ الْوَاوُ وَاللَّجْمُ لَكِنْ الْمَقْصُودُ نَفْيُ الْأَمْرِ مِنْ جَمِيعًا (قَوْلُهُ وَهُوَ تَوْبِيخٌ لَهُمْ الْخ) فَانْ قِيلَ مِمَّا نَهَزُوا مَعَانِينِ مِنْ مَعَانِيَةِ الْمَوْتِ وَقَتْلِ أَخْوَانِهِمْ إِذْ فِيهِمْ أَشْعَارُ بَنَانِهِمْ لَوْلَمْ يَنْهَزُوا مَوَالِقَتَهُمْ كَأَخْوَانِهِمْ وَعِبَارَةٌ صَاحِبِ الْكَشَافِ أَي رَأَيْتُمْ مَعَانِينِ مَشَاهِدِينَ لَهُ حِينَ قَتَلَ بَيْنَ أَيْدِيكُمْ مِنْ قَتْلِ مَنْ أَخْوَانَكُمْ وَأَقَارِبَكُمْ وَشَارَفْتُمْ أَنْ تَقْتُلُوا وَهَذِهِ الْعِبَارَةُ أَوْضَحُ دَلَالَةً عَلَى أَنَّهُمْ مَعَانِينِ مِنْهَا أَنَّهُمْ شَارَفُوا عَلَى الْقَتْلِ فَلَوْلَمْ يَنْهَزُوا مَوَالِقَتَهُمْ كَأَخْوَانِهِمْ (قَوْلُهُ فَانْ فِي تَمْنِيهَا تَمْنَى



غلبة الكفار) أي الثاني في ضمن الأول وان لم يكن قصدهم الأمر الثاني والتوبيخ لتقصيرهم في النظر حتى يعلموا استلزام الأول الثاني (قوله ووعدهم بالرسول بالحفظ وتأخير الاجل) فيه خفاء اذ لا يفهم مما ذكر وهو كون الموت بالأجل وأنه باذن الله تعالى الحفظ ولا تأخير الاجل بل يفهم مجرد التشجيع وان الجهاد والحرب لا يغير الاجل المعين واعلم ان صاحب الكشاف قال ان من فوائد هذه كرامات صنع الله برسوله عند غلبة العدو والتثام عليهم من الحفظ والكلاءة وتأخير الاجل وهذا كلام صحيح وأما كونه وعدا على ما ذكره المصنف ففيه نظر ويحتاج ما ذكره الى شيء آخر والفرق بين ما ذكره صاحب الكشاف وبين ما ذكره المصنف ان الآية على قول صاحب الكشاف تذكير ما وقع في الماضي (٤٦) وعلى ما ذكره المصنف وعد النبي صلى الله عليه وسلم بما سيحجى في المستقبل

(قوله انكار لارتدادهم) الى قوله بعد دعاهم بخلو الرسل قبله وبقاء دينهم متمسك به قد جعل الفاء لتعقيب ويفهم مما ذكر ان ههنا مقدر اذ كان قيل وعلم تحق موتهم وبقاء دينهم متمسك به أفان مات الخ فيكون انكار الارتدادهم وانقلابهم بخلوه عليه الصلاة والسلام بعد دعاهم بما ذكر أي بعد العلم بما ذكر يجب عدم الارتداد لا الارتداد (قوله وقيل الفاء للسببية الخ) هذا كلام صاحب الكشاف وتبعه المعلقون عليه وغيرهم وفيه نظر اذ لا معنى لجعل خلو الرسل وبقاء دينهم متمسك به سببا لما ذكر حتى يحتاج الى انكاره بل يجب ان يجعل الاول سببا لنقيض ما ذكر اللهم الا ان يتكلم تكلفا بيدا والوجه ان يقال ان الفاء في مثل

غلبة الكفار (وما محمد الا رسول قد خلت من قبله الرسل) فسيخلو كما خالوا بالموت أو القتل (أفان مات أو قتل انقلبتم على أعقابكم) انكار لارتدادهم وانقلابهم على أعقابهم عن الدين خلوهم بموت أو قتل بعد دعاهم بخلو الرسل قبله وبقاء دينهم متمسك به وقيل الفاء للسببية والهزمة لانكار ان يجملوا خلو الرسل قبله سببا لانقلابهم على أعقابهم بعد وفاته روى انه لما رمى عبدالله بن قتيبة الحارثي رسول الله صلى الله عليه وسلم بحجر فكسر ربا عيته وشج وجهه فذب عنه مصعب بن عمير رضي الله عنه وكان صاحب الراية حتى قتله ابن قتيبة وهو يرى انه قتل النبي عليه الصلاة والسلام فقال قد قتلت محمدا وصرخ صارخ ألا ان محمدا قد قتل فانكفأ الناس وجعل الرسول عليه الصلاة والسلام يدعوا الى عباد الله فانجز اليه ثلاثون من أصحابه وجوه حتى كشفوا عنه المشركين وتفرق الباقيون وقال بعضهم ليت ابن أبي يخذلنا أما ما من أبي سفيان وقال ناس من المنافقين لو كان نبيا لما قتل ارجعوا الى اخوانكم ودينكم فقال أنس بن النضر عم أنس بن مالك رضي الله عنه ما يا قوم ان كان قتل محمد فان رب محمد حتى لا يموت وما تصنعون بالحياة بعده فقاتلوا على ما قاتل عليه ثم قال اللهم اني أعتذر اليك مما يقولون وأبرأ اليك منه وشدي سيفه فقاتل حتى قتل فنزلت (ومن ينقلب على عقبيه فلن يضر الله شيئا) بارئده بل يضر نفسه (وسيجزي الله الشاكرين) على نعمة الاسلام بالثبات عليه كأنس واضرابه (وما كان لنفس ان تموت الا باذن الله) الا بمشيئة الله تعالى أو باذنه الملك الموت عليه الصلاة والسلام في قبض روحه والمعنى ان لكل نفس أجلا مسمى في علمه تعالى وقضائه لا يستأخر ون عنه ساعة ولا يستقدمون بالا حجام عن القتال والاقدام عليه وفيه تحريض وتشجيع على القتال وعد للرسول صلى الله عليه وسلم بالحفظ وتأخير الاجل (كتابا) مصدر مؤ كذا في المعنى كتب الموت كتابا (مؤجلا) صفة له أي مؤقتا لا يتقدم ولا يتأخر (ومن يرد ثواب الدنيا نؤته منها) تعريض لمن شغلتهم الغنائم يوم أحد فان المسلمين جاؤا على المشركين وهزموهم وأخذوا ينيهون فلهما رأى الرماة ذلك أقبوا على النهب وخالوا ما كاهم فاتهم المشركون وجاهوا عليهم من ورأهم فهزموهم (ومن يرد ثواب الآخرة نؤته منها) أي من ثوابها (رسنجزي الشاكرين) الذين شكروا نعمة الله فلم يشغلهم شيء عن الجهاد (وكأين) أصله أي دخلت الكاف عليها وصارت بمعنى كم والنون تنوين ان ثبت في الخط على غير قياس وقرأ ابن كثير وكأئن ككاعن ووجهه أنه قلب قلب الكامة الواحدة كقولهم

هذا المقام مقدم على الهزمة في التقدير لكن قدمت الهزمة لصدارتها من حيث الاستفهام والتقدير فان مات رجمي الخ فتكون الباء لسببية خلو الرسل بقاء دينهم لانكار ارتدادهم بموته صلى الله عليه وسلم أي لما خلت الرسل وبقى دينهم بعدهم ينبغي ان لا يصير وامر تدين بعدموته صلى الله عليه وسلم واعلم ان ما قلنا من ان الهزمة مؤخر في التقدير عن حرف العطف في مثل هذا المقام المذكور هو منهج الجمهور قال صاحب المعنى اذا كانت الهزمة في جملة معطوفة بالواو أو بانفاء أو بثم قدمت على العاطف تنبيها على اصلتها في التصدير وتجعل أخواتها متأخرة عن حرف العطف كما هو قياس جميع أجزاء الجملة المعطوفة نحو وكيف تكفرون وانى تؤفكون هذا منهج سيبويه والجمهور وخالفهم جماعة أولهم الزمخشري انتهى وهذا المنهج أوقع الزمخشري فيما ذكر



(قوله ويؤيد الاول انه قرى بالتشديد) لان هذا البناء يدل على التكثر فالانسب أن يكون قتل مسند الى الجماعة التي هم الربيون حتى يتحقق التكثر وفيه ان النبي متعدد في المعنى لان كآين للتكثر ويمكن الجواب بان التكثر أنسب بالر بين لامهم أم الانبياء والامم أكثر من أنبيائهم وأيضاً كثرة النبي باعتبار المعنى وكثرة الربيين (٤٧) باعتبار اللفظ والثاني أولى بالاعتبار وبالجملة

فأدة التكثر في الربيين أظهر من كآين من نبي ويؤيد ما ذكرنا أفراد ضمير منه الرجوع الى نبي (قوله وهذا تعرض بما أصابهم الخ) فان بعض المؤمنين ضعفوا واستكانوا حيث قالوا ليت ابن أبي يأخذ لنا أماناً من أبي سفيان (قوله ليكون عن خضوع وطهارة الخ) أي أخرزوا طاب التثبيت عن دعاء مغفرة الذنوب ليكون دعاء التثبيت أقرب الى الاجابة لان دعاه الطاهر من ذنوبه الخاضع لله أقرب الى الاجابة (قوله لان ان قالوا أعرف) وحق الاعرف ان يكون مسنداً اليه (قوله لدلالته على جهة النسبة وزمان الحدث) أي دلالاته على ان نسبة القول اليهم بطريق صدوره عنهم فان قالوا صريح في انهم فاعلوا القول فتكون نسبة القول اليهم بجهة الفاعلية بخلاف قولهم فانه ليس في الاضافة تصریح بانهم فاعلوا القول المذكور اذ يكفي في الاضافة أدنى ملاحظة

رعملي في عمري فصار كيان ثم حذفت الياء الثانية للتخفيف ثم أبدلت الياء الاخرى ألفاً كما أبدلت من طائي (من نبي) بيان له (قائل معه ربيون كثير) ربايون علماء أتقياء أو عابدون لهم وقيل جماعات والر بي منسوب الى الربة وهي الجماعة للبالغه وقرأ ابن كثير ونافع وأبو عمر ووب يعقوب قتل واسناده الى ربيون أو ضمير النبي ومعه ربيون حال منه ويؤيد الاول انه قرى بالتشديد وقرى ربيون بالفتح على الاصل وبالضم وهو من تغييرات النسب كالسكر (فما وهنوا لما أصابهم في سبيل الله) فما فتر واو لم ينكسر جدهم لما أصابهم من قتل النبي أو بعضهم (وما ضعفوا) عن العدو وفي الدين (وما استكانوا) وما خضعوا للعدو وأصله استكن من الكون لان الخاضع يسكن لصاحبه ليفعل به ما يريد والالف من اشباع الفتحه أو استكون من الكون لانه يطلب من نفسه أن يكون لمن يخضع له وهذا تعرض بما أصابهم عند الارجاف بقتله عليه الصلاة والسلام (والله يحب الصابرين) فينصرهم ويعظم قدرهم (وما كان قولهم الا أن قالوا ربنا اغفر لنا ذنوبنا واسرافنا في أمرنا وثبت أقدامنا وانصرنا على القوم الكافرين) أي وما كان قولهم مع ثباتهم وقوتهم في الدين وكونهم ربايين الا هذا القول وهو اضافة الذنوب والاسراف الى أنفسهم هضمها لها وضافة لما أصابهم الى سوء أعمالها والاستغفار عنها ثم طلب التثبيت في مواطن الحرب والنصر على العدو ليكون عن خضوع وطهارة فيكون أقرب الى الاجابة وانما جعل قولهم خبر الا أن قالوا اعرف لدلالته على جهة النسبة وزمان الحدث (فأتاهم الله ثواب الدنيا وحسن ثواب الآخرة والله يحب المحسنين) فأتاهم الله بسبب الاستغفار واللجأ الى الله النصر والغنيمة والعز وحسن الذكر في الدنيا والجنة والتعظيم في الآخرة وخص ثوابها بالحسن اشعاراً بفضله وانه المعتد به عند الله (يا أيها الذين آمنوا ان تطيعوا الذين كفروا يردوكم) أي الى الكفر (على أعقابكم فتنقلبوا خاسرين) نزلت في قول المنافقين للمؤمنين عند الهزيمة ارجعوا الى دينكم واخوانكم ولو كان محمد نبياً لما قتل وقيل ان تستكينوا لابي سفيان وأشياعه وتستأمنوهم يردوكم الى دينهم وقيل عام في مطاوعة الكفرة والنزول على حكمهم فانه يستجر الى موافقتهم (بل الله مولاكم) ناصركم وقرى بالنصب على تقدير بل أطيعوا الله مولاكم (وهو خير الناصرين) فاستغنوا به عن ولاية غيره ونصره (سنلقى في قلوب الذين كفروا والرعب) يريد ما قذف في قلوبهم من الخوف يوم أحد حتى تركوا القتال ورجعوا من غير سبب وبأدى أبو سفيان يا محمد موعدنا موسم بدر القابل ان شئت فقال عليه الصلاة والسلام ان شاء الله وقيل لما رجعوا وكانوا ببعض الطريق ندموا وعزموا أن يعودوا عليهم ليستأصلوهم فالتقى الله الرعب في قلوبهم وقرأ ابن عامر والكسائي ويعقوب بالضم على الاصل في كل القرآن (بما أشركوا بالله) بسبب اشراكهم به (مالم ينزل به سلطاناً) أي آلهة ليس على اشراكها حجة ولم ينزل عليهم به سلطاناً وهو كقوله \* ولا ترى الضب بها ينحجر \* وأصل السلطنة القوة ومنه السليط لقوة اشتعاله والسلطنة لحدة اللسان (ومأواهم النار وبئس مثوى الظالمين) أي مثواهم فوضع الظاهر موضع المضمر

(قوله بسبب الاستغفار الخ) هذه السببية تستفاد من الفاء (قوله بالضم) أي بضم العين (قوله وهو كقوله ولا ترى الضب بها ينحجر) أي المراد من قوله تعالى مالم ينزل به سلطاناً انهم جعلوا شركاء لله ما ليس لهم حجة في الواقع على كونهم شركاء ولا تنزل أيضاً والغرض دفع ان يتوهم مالم ينزل ان له حجة في الواقع لكن لم تنزل كما ان الظاهر من المصراع المذكور نفي الانحجار وان كان المقصود ان ليس بها ضب ولا انحجاره (قوله فوضع الظاهر موضع المضمر) أي وضع مثوى الظالمين موضع مثواهم للتعليق فان وصف الظلم بوجوب تعليقه



الامر على الظالم ولد كرامة سوء المثوى فان الظالم يستحق ان يكون مثواه سياً (قوله من أحسه اذ أبطل حسه) هذا لا يخلو عن بعد  
وقول الصحاح يدل على ان أصل معنى حس قيل قال حسناهم بمعنى استأصلناهم قتلا قال تعالى اذ تحسبونهم باذنه وكلام الكشاف  
يوافق كلام الصحاح (قوله تفضلا ٤٨) ولماعلم من ندمهم على المخالفة) يفهم منه ان العفو عنهم لماعلم من ندمهم على المخالفة

للتغليظ والتعليل (ولقد صدقكم الله وعده) أي وعده اياهم بالنصر بشرط التقوى والصبر  
وكان كذلك حتى خالف الرماة فان المشركين لما أقبلوا جعل الرماة يرشقونهم بالنبل والباقون  
يضر بونهم بالسيف حتى انهزموا والمسلمون على آثارهم (اذ تحسبونهم باذنه) تقتلواهم من حسه  
اذا أبطل حسه (حتى اذا فشتهم) جبتم وضعف رأيكم أو ملتم الى الغنيمة فان الحرص من ضعف  
العقل (وتنازعتهم في الامر) يعني اختلاف الرماة حين انهزم المشركون فقال بعضهم فاموقفنا  
ههنا وقال آخرون لا نخالف أمر الرسول فثبت مكانه أميرهم في نفر دون العشرة ونفر الباقيون للنهب  
وهو المعنى بقوله (وعصيتهم من بعد ما أراكم ماتحبون) من الظفر والغنيمة وانهم لم يمتنعوا وجواب  
اذا محذوف وهو امتحنكم (منكم من يريد الدنيا) وهم التاركون المركز للغنيمة (ومنكم من  
يريد الآخرة) وهم الثابتون محافظة على أمر الرسول عليه السلام (ثم صرفكم عنهم) ثم  
كفكم عنهم حتى حالت الحال فغلبوكم (ليبتليكم) على المصائب ويمتحن ثباتكم على الايمان  
عندها (ولقد عفا عنكم) تفضلا ولماعلم من ندمكم على المخالفة (والله ذو فضل على المؤمنين)  
يتفضل عليهم بالعفو وفي الاحوال كلها سواء أدب لهم أو عليهم اذ ابتلاء أياضارحة (اذ تصعدون)  
متعلق بصرفكم أو ليبتليكم أو بمقدر كاذر واو الاصداد الذهب والابعاد في الارض يقال أصدنا من  
مكة الى المدينة (ولا تلوون على أحد) لا يقف أحد لاجد ولا ينتظره (والرسول يدعوكم) كان  
يقول الى عباد الله الى عباد الله أما رسول الله من يكره فله الجنة (في آخركم) في ساقتم أو  
جاعتكم الاخرى (فأنا بكم غما بغم) عطف على صرفكم والمعنى فإنا كما الله عن فشلكم  
وعصيانكم غما متصلا بغم من الاغتمام بالقتل والجرح وظفر المشركين والارجاف بقتل الرسول صلى  
الله عليه وسلم أو بخازاكم غما بسبب غم أذتموه ورسول الله صلى الله عليه وسلم بعصيانكم له (لكيلا  
تخزنوا على ما فاتكم ولما أصابكم) لتتمرنوا على الصبر في الشدائد فلا تخزنوا فيما بعد على نفع  
فأنت ولا ضر لاحق وقيل لا مزيد والمعنى لتأسفوا على ما فاتكم من الظفر والغنيمة وعلى ما أصابكم من  
الجرح والهزيمة عقوبة لكم وقيل الضمير في فأنابكم للرسول صلى الله عليه وسلم أي فأساكم في  
الانعام فأنتم بما نزل عليكم كما اغتمتم بما نزل عليه ولم يثر بكم على عصيانكم نسليكم كيلا تخزنوا  
على ما فاتكم من النصر ولا على ما أصابكم من الهزيمة (والله خير بما تعملون) عليم بأعمالكم  
و بما قصدتم بها (ثم أنزل عليكم من بعد الغم أمنا نعاسا) أنزل الله عليكم الامن حتى أخذكم النعاس  
وعن أبي طلحة غشينا النعاس في المصاف حتى كان السيف يسقط من بدأ أحدنا فإياخذ ثم يسقط  
فإياخذ والامنة الامن نصب على المفعول ونعاسا بدل منها وهو المفعول وأمنة حال منه متقدمة أو  
مفعول له وحال من المخاطبين بمعنى ذوى أمنة أو على انه جمع آمن كبار وبررة وقرى أمنة بسكون  
الميم كأنها المرة من الامن (يغشى طائفة منكم) أي النعاس وقرأ حذرة والكسائي بالتاء وداعلى  
الامنة والطائفة المؤمنون حقا (وطائفة) هم المنافقون (قدأهمتهم أنفسهم) أوقعهم أنفسهم

ليس بطريق التفضل  
ويمكن ان يقال ان المراد  
ان العفو اما بمجرد التفضل  
من غير النظر الى ما يصدر  
منهم من الندم على المخالفة  
أو التفضل بسبب الندم بان  
يكون الندم سببا عاديا  
(قوله كاذر) فيه ان  
يكون المعنى اذ كرم محمد اذ  
تصعدون فيكون النبي من  
جلتهم لكنه ليس كذلك  
كأفهم من الآية وهذا  
الاعتراض لم يرد على  
الكشاف لانه ذكر ان  
بعضهم قرأ يصعدون  
بالياء فيحتمل بالياء ان  
يكون تقدير اذ كرم على هذا  
الاحتمال والجواب ان  
المقصود ان المقدر فعل من  
جنس اذ كرم وهو اذ كروا  
فيكون الخطاب للعددين  
واما ما جوزه العلامة  
التفتازاني من انه من قبيل  
يا أيها النبي اذ اطلقت النساء  
ففيه ما ذكر (قوله ونعاسا  
بدل الاشتمال) لانه ينتظر  
السامع ان انزال الأمنة  
بأى طريق كان فأفهم  
البديل انه بالنعاس (قوله  
وأمنة حال منه متقدمة)

على ما هو القاعدة من انه اذا كان صاحب الحال نكرة يجب تقديم الحال عليه لثلاثين بالصفة  
(قوله أو مفعول له) عطف على قوله نصب على المفعول (قوله أوقعهم أنفسهم الخ) يقال أهمهم الامر بمعنيين أحدهما أخزته  
الأمور وأقلقه والآخر كان الامر مهماله فالتفسير الاول مأخوذ من المعنى الاول والثاني من الثاني والحصر المذكور مستفاد  
من المقام لان الكلام في حكاية شبهة الأمر بدليل قوله تعالى يظنون بالله الخ وهو الظن المحتص بالملة الجاهلية كقوله حاتم الجود



(قوله أو استئناف على وجه البيان لمآقبله) فيكون إيقاع أنفسهم هو الظن المذكور (قوله وهو الظن المختص الخ) فيكون إضافته  
 الظن إلى الجاهلية للاختصاص كقولهم حاتم جود ورجل صادق (قوله فلم يبق لنا من الأمر شيء) فيكون الاستفهام أنكارياً  
 فيكون بمعنى النفي (قوله أو هل يزول عنا الخ) فيكون الاستفهام حقيقياً (٤٩) (قوله من الاخلاص والنفاق) هذا يدل

على ان الخطاب في هذه الآية مع المؤمنين والمنافقين معافان اظهرا الاخلاص يناسب المؤمنين واظهرا النفاق يناسب المنافقين لكن سوق الآية يدل على ان الخطاب مع المنافقين فقط لان المخاطبين هم الذين يقولون لو كان لنا من الأمر شيء ما قتلنا ههنا ولا يخفى انهم المنافقون لا المخلصون والمحب ان صاحب الكشاف جعل الخطاب مخصوصاً بالمؤمنين فالاعتراض عليه أقوى (قوله أي وفعل ذلك ليتلى) فان قيل ما المعطوف عليه قلنا يمكن لو كنتم فيكون تحت قل أي وقل فعل الله ذلك ليتلى (قوله ويخلصه من الوسواس) معناه ما في القلوب من الوسواس أي يجعله مجرداً عن مقارنة الوسواس فيكون الاعتقاد خالصاً عن شائسته وهذا آكد من ان يقال ولما حصص قلوبكم فان تمحيص القلوب مجرداً عن الوسواس وهذا لا يستلزم بقاء الاعتقاد الصحيح بل يجوز ان

في الهموم أو ما بهمهم الهم أنفسهم وطلب خلاصها (يظنون بالله غير الحق ظن الجاهلية) صفة أخرى لطائفة أو حال أو استئناف على وجه البيان لمآقبله وغير الحق نصب على المصدر أي يظنون بالله غير الحق الذي بحق أن يظن به وظن الجاهلية بدله وهو الظن المختص بالملة الجاهلية وأهلها (يقولون) أي لرسول الله صلى الله عليه وسلم وهو بدل من يظنون (هل لنا من الأمر من شيء) هل لنا من أمر الله ووعده من النصر والظفر نصيب قط وقيل أخبر ابن أبي بقتل بنى الخزرج فقال ذلك والمعنى اننا منعنا تدبير أنفسنا وتصريفها باختيارنا فلم يبق لنا من الأمر شيء أو هل يزول عنا هذا القهر فيكون لنا من الأمر شيء (قل ان الأمر كله لله) أي الغلبة الحقيقية لله تعالى ولأوليائه فان حزب الله هم الغالبون والقضاء له يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد وهو اعتراض وقرأ أبو عمرو ويعقوب كما بالرفع على الابتداء (يخفون في أنفسهم ما لا يبدون لك) حال من ضمير يقولون أي يقولون مظهرين انهم مسترشدون طالبون النصر مبطنين الانكار والتكذيب (يقولون) أي في أنفسهم واذا خلا بعضهم إلى بعض وهو بدل من يخفون أو استئناف على وجه البيان له (لو كان لنا من الأمر شيء) كما وعد محمد أو زعم ان الأمر كله لله ولأوليائه أو لو كان لنا اختياراً وتدبيراً ولم نبرح كما كان رأى ابن أبي وغيره (ما قتلنا ههنا) لما غلبنا أو لما قتلنا من قتل منافى هذه المعركة (قل لو كنتم في بيوتكم لبرز الذين كتب عليهم القتلى إلى مضاجعهم) أي خرج الذي قدر الله عليهم القتل وكتبه في اللوح المحفوظ إلى مصارعهم ولم تنفعهم الإقامة بالمدينة ولم ينج منهم أحد فانه قدر الأمور ودبرها في سابق قضائه لا معقب لحكمه (وليتلى الله ما في صدوركم) ولتحتج ما في صدوركم ويظهر سرائرها من الاخلاص والنفاق وهو علة فعل محذوف أي وفعل ذلك ليتلى أو عطف على محذوف أي لبرز نفاذ القضاء وأصلح لغة وللابتلاء أو على قوله لكيلا نخزنوا (ولما حصص ما في قلوبكم) وليكشفه ويميزه أو يخلصه من الوسواس (وان الله عليم بذات الصدور) بخفياتها قبل اظهارها وفيه وعد وعيد وتبنيه على انه غنى عن الابتلاء وانما فعل ذلك لتمرين المؤمنين واظهار حال المنافقين (ان الذين تولوا منكم يوم التقي الجعان انما استترهم الشيطان ببعض ما كسبوا) يعني ان الذين انهزموا يوم أحد انما كان السبب في انهزامهم ان الشيطان طلب منهم الزلل فاطاعوه واقتروا ذنوباً بخالفه النبي صلى الله عليه وسلم بترك المركز والحرص على الغنيمة أو الحيافة فنعوا التأييد وقوة القلب وقيل استزال الشيطان توليهم وذلك بسبب ذنوب تقدمت لهم فان المعاصي يجر بعضها بعضاً كالطاعة وقيل استترهم بذك ذنوب سلفت منهم فكرر هو القتال قبل اخلاص التوبة والخروج من المظلمة (واقدموا الله عنهم) لتوبتهم واعتذارهم (ان الله غفور) للذنوب (حليم) لا يعاجل بعقوبة الذنب كي يتوب (يا أيها الذين آمنوا لا تكونوا كالذين كفروا) يعني المنافقين (وقالوا لاخوانهم) لاجلهم وفيهم ومعنى اخوتهم اتفاقهم في النسب أو المذهب (اذا ضربوا في الأرض) اذا سافروا فيها أو ابعثوا للتجارة أو غيرها وكان حقه اذ لقوله قالوا لكنه جاء على حكاية الحال الماضية (أو كانوا غزرا) جمع غاز كعاف وعفي (لو كانوا عندنا ما ماتوا وما قتلوا)

تكون ساذجة لا يتصور فيها شيء وههنا نظر لا باقداً مبتدئاً ان (٧ - (بيضاوى) - ثانی) الخطاب مع المنافقين وهو لا يناسب التخليص من الوسواس (قوله لاجلهم وفيهم) الباعث على هذين التأويلين ان قالوا لاخوانهم يدل بحسب الظاهر على ان الاخوان مخاطبون لكنهم ليسوا كذلك كما سيصرح به (قوله لكنه جاء على حكاية الحال الماضية)



هذه الحكاية على ما ذكرها هي ان تقدر نفسك كأنك موجود في ذلك الزمان الماضي أو كأنه موجود الآن واعلم ان المصنف تبع  
 فيما ذكر صاحب الكشاف واعترض المعلقون عليه بان حكاية الحال الماضية انما تكون حيث يؤتى بصيغة الحال والمذكور ههنا  
 صيغة الاستقبال لان معنى اذا ضرب بواحين يضر بون في المستقبل قال الزجاج اذا ههنا مجرد الزمان وقال قطرب كلمة اذا واذا يقوم كل  
 منهما عن الآخر وهذا الجوابان مبنيان على استعمال اذا في غير المستقبل وهذا ان لم يوجد في استعمال العرب لكن القرآن أولى  
 بان يستشهد به وهو حجة على غيره (٥٠) وليس غيره حجة عليه كما صرح بذلك كله العلامة النيسابوري (قوله يعني

مفعول قالوا وهو بدل على ان اخوانهم لم يكونوا مخاطبين به (ليجعل الله ذلك حسرة في قلوبهم) متعلق  
 بقالوا على ان اللام لام العاقبة مثلها في ليكون لهم عدا وخرأ ولا تكونوا أي لان تكونوا مثلهم في النطق  
 بذلك القول والاعتقاد ليحمله حسرة في قلوبهم خاصة فذلك اشارة الى ما دل عليه قولهم من الاعتقاد  
 وقيل الى ما دل عليه النهي أي لان تكونوا مثلهم ليحمله الله انتفاء كونكم مثلهم حسرة في قلوبهم فان  
 مخالفتهم ومضادتهم مما يعمهم (والله يحيي ويميت) رد لقولهم أي هو المؤثر في الحياة والممات  
 لا الاقامة والسفر فانه تعالى قد يحيي المسافر والغازي ويميت المقيم والقاعد (والله بما تعملون  
 بصير) تهديد للمؤمنين على ان يمانولهم وقرأ ابن كثير وحزرة والكسائي بالياء على انه وعيد  
 للذين كفروا (ولئن قتلتهم في سبيل الله أو متم) أي متم في سبيله وقرأ نافع وحزرة والكسائي  
 بكسر الميم من مات يمات (لغفرة من الله ورحمة خير مما تجمعون) جواب القسم وهو ساد  
 مسد الجزاء والمعنى ان السفر والغز وليس مما يجلب الموت ويقدم الاجل وان وقع ذلك في سبيل  
 الله فانتالون من المغفرة والرحمة بالموت خير مما تجمعون من الدنيا وما نفعها لو لم تتوتوا وقرأ  
 حفص بالياء (ولئن متم أو قتلتهم) أي على أي وجه اتفق هلا ككم (لالي الله تحشرون) لالي  
 معبودكم الذي توجهتم اليه وبذلتهم مهجكم لوجهه لالي غيره لاحتمال تحشرون فيوفى جزاءكم ويعظم  
 ثوابكم وقرأ نافع وحزرة والكسائي متم بالكسر (فبارحة من الله لنت لهم) أي فبرحة وما من يدة  
 للتأكيد والتنبية والدلالة على ان ايئه لهم ما كان الابرحة من الله وهو يربطه على جاشه وتوفيقته للرفق  
 بهم حتى اغتم لهم بعد ان خالفوه (ولو كنت فظا) سيء الخلق جافيا (غليظ القلب) قاسيه  
 (لانفضوا من حولك) لتفرقوا عنك ولم يسكنوا اليك (فأعف عنهم) فيما يختص بك  
 (واستغفر لهم) فيما لله (وشاورهم في الامر) أي في أمر الحرب اذ الكلام فيه أو فيما يصح أن  
 يشاور فيه استظهارا برأيهم وتطيبا لنفوسهم وتمهيدا لسنة المشاورة للامة (فاذا عزمتم  
 فاذا واطنت نفسك على شيء بعد الشورى (فتوكل على الله) في امضاء أمرك على ما هو أصل لك  
 فانه لا يعلمه سواه وقرئ فاذا عزمتم على التسكام أي فاذا عزمتم لك على شيء وعينته لك فتوكل  
 على ولا تشاور فيه أحدا (ان الله يحب المتوكلين) فينصرهم ويهديهم الى الصلاح (ان  
 ينصركم الله) كما نصركم يوم بدر (فلا غالب لكم) فلا أحد يغلبكم (وان يخذلكم) كما  
 خذلكم يوم أحد (فمن ذا الذي ينصركم من بعده) من بعد خذلاناه أو من بعد الله بمعنى اذا  
 جاوزتموه فلا ناصر لكم وهذا تنبيه على مقتضى التوكل وتحريض على ما يستحق به النصر من

المنافقين) الدال على انهم منافقون ما في قوله يخفون في أنفسهم ما لا يبدو لك (قوله على ان يكون اللام لام العاقبة) أي ليست اللام لام العلة لان جعل الحسرة في القلوب لا يكون علة باعته على القول المذكور (قوله حسرة في قلوبهم خاصة) انما قال خاصة لان الاعتقاد المذكور حسرة في قلوبهم سواء كان المؤمنون مثلهم أو لا فلو لم يقل خاصة لم ان لا يكون الاعتقاد المذكور حسرة اذا وافقهم المؤمنون لكن ليس كذلك فاذا قيل خاصة صح الكلام لان عدم موافقة المؤمنين لهم موجب لكون الاعتقاد المذكور حسرة في قلوبهم خاصة دون قلوب المؤمنين (قوله تعالى ولئن قتلتهم في سبيل الله أو متم الآيتين) فان قيل لم قدم القتل في الآية الاولى وآخر في الثانية

قلنا لانه ترتب في الآية الاولى المغفرة والثواب على ما تقدم فكان تقدم القتل أنسب لان ثوابه أكثر وامافي  
 الآية الثانية فلما ترتب فيها الحشر وكان مساويا بالنسبة الى الموت والقتل وكان الموت أكثر كان تقديم الموت أنسب (قوله جواب القسم) فاللام في المغفرة لام جواب القسم واللام في ولئن متم اللام الموطى للقسم (قوله فايئالون المغفرة والرحمة الخ) تخصيص هذا بالذكر صريح في ان مخاطبين هم المؤمنون حقا (قوله بطه على جاشه) جأش القلب بالهمزة وعه عند الفزع وفلان رابط الجأش وربيط الجأش كأنه يربط نفسه من الفرار بشجاعته (قوله حتى اغتم لهم بعد ان خالفوه) هذا رابط لآية بما سبق (قوله للتأكيد والدلالة الخ) تبع في هذه العبارة الكشاف وفيه توسع وحق العبارة أن يقال وما من يدة لتأكيد الدلالة الخ لان أصل الدلالة على الحصر استفيد



من تقديم الجار والمجرور ولذا قيل ان في كلام الكشاف حذفاً والمعنى ما من بدة والظرف مقدم للتأكيد والدلالة (قوله أو ظن به الرامة) معطوف على قوله انهم فيكون المعنى اما براءة الرسول عما اتهم به أو عما ظن به الرامة (قوله وأما المبالغة في النهي الخ) لان ما كان لبي معناه على ما ذكرنا صريحاً لبي وهذا أكد من صريح النهي عن الغايل من وجهين أحدهما كون الكلام في صورة الخبر لانه يفيدان لاجابة الى النهي الصريح والثاني نفي امكان الغايل فيفيد انه لا صحة لغايل النبي فضلا عن وقوعه (قوله ومبالغة ثانية) لان المبالغة الاولى استفيدت من قوله وما كان لبي على ما ذكرنا (قوله فلا ينقص ثواب مطيعهم الخ) دل هذا الكلام على ان نقص زيادة ثواب المطيع وعقاب العاصي ظلم وهذا خلاف مذهب أهل السنة بل (٥١) مذهبهم أنه يقال حاكم على الاطلاق

يفعل ما يشاء لو عذب المطيع أو يزيد في عذاب العاصي لم يكن ظالماً والمجربان هذا كلام المعتزلة والجواب أن المراد من الظلم ههنا خلاف الوعد والاولى أن يقال المراد منه ما ذكر من نقص الثواب وزيادته ولو لم يذ كر المقابل وقال لا ينقص من ثواب مطيعهم الخ لكان أولى حتى يكون لا ينقص الخ مفسراً للايظالمون الا أن يقال الغاء يقصر به كما في قوله تعالى فتوبوا الى بارئكم فافتقوا وانفسكم (قوله تعالى أفمن اتبع رضوان الله) هذه الغاء مقدمة في الحقيقة على همزة الاستفهام وقد توضح في قوله تعالى أفان مات أو قتل انقلبتم فتكون الغاء لسببية ما تقدم وهو توفية كل نفس ما كسبت لانكار تسوية من اتبع ومن بآء

الله وتحذير عما يستجلب خذلانه (وعلى الله فليتوكل المؤمنون) فليخصوه بالتوكل عليه لما علموا أن لا ناصر لهم سواه وآمنوا به (وما كان لبي أن يغفل) وما صرح لبي أن يخون في الغنائم فان النبوة تنافي الخيانة يقال غل شيأمن المغنم يغفل غلولا وأغل اغللا اذا أخذ في خفية والمراد منه اما براءة الرسول عليه السلام عما اتهم به اذ روى أن قطيفة جراء فقدت يوم بدر فقال بعض المنافقين لعل رسول الله صلى الله عليه وسلم أخذها أو ظن به الرامة يوم أحد حين تركوا المركز للغنيمة وقالوا نخشى أن يقول رسول الله صلى الله عليه وسلم من أخذ شيأ فهو له ولا يقسم الغنائم واما المبالغة في النهي للرسول صلى الله عليه وسلم على ما روى أنه بعث طلائع فغنم رسول الله صلى الله عليه وسلم فقسم على من معه ولم يقسم للطلائع فزلت فيكون تسمية حرمان بعض المستحقين غلوا تغليظاً ومبالغة ثانية وقرأ نافع وابن عامر وحزرة والكسائي ويعقوب أن يغفل على البناء للفعل والمعنى وما صرح له أن يوجد غل أو أن ينسب الى الغلول (ومن يغفل يأت بما غل يوم القيامة) يأت بالذي غله يحمله على عنقه كما جاء في الحديث أو بما احتمل من وباله واثمه (ثم توفي كل نفس ما كسبت) يعني تعطى جزاء ما كسبت وافيأ وكان اللائق بما قبله أن يقال ثم يوفي ما كسب لكنه عمم الحكم ليكون كالبرهان على المقصود والمبالغة فيه فانه اذا كان كل كاسب مجزياً بعمله فالغال مع عظم جرمه بذلك أولى (وهم لا يظالمون) فلا ينقص ثواب مطيعهم ولا يزداد في عقاب عاصيهم (أفمن اتبع رضوان الله) بالطاعة (كمن بآء) رجوع (بسخط من الله) بسبب المعاصي (وماواه جهنم وبئس المصير) الفرق بينه وبين المرجع ان المصير يجب أن يخالف الحالة الأولى ولا كذلك المرجع (هم درجات عند الله) شبهوا بالدرجات لما بينهم من التفاوت في الثواب والعقاب أو هم ذوو درجات (والله بصير بما يعملون) عالم بأعمالهم ودرجاتها صادرة عنهم فيجازيهم على حسبها (لقد من الله على المؤمنين) أنعم على من آمن مع الرسول صلى الله عليه وسلم من قومه وتخصيهم مع ان نعمة البعثة عامة لزيادة اتفاعهم بها وقرئ لمن من الله على انه خبر مبتدأ محذوف مثل منه أو بعثه (اذ بعث فيهم رسولا من أنفسهم) من نسبهم أو من جنسهم عر بيا مثلهم لم ليفهموا كلامه بسهولة ويكونوا واقفين على حاله في الصدق والامانة مقتخرين به وقرئ من أنفسهم أي من أشرفهم لانه عليه السلام كان من أشرف قبائل العرب و بطونهم (يتلوا عليهم آياته) أي القرآن بعدما كانوا جاهلاً لم يسمعوا الوحى (ويزكهم)

(قوله تعالى وبئس المصير ههنا تقدير) والمعنى ماواههم يقال في شأنه بئس المصير فيكون متعلق خبر محذوف (قوله عالم بأعمالهم) تبع في هذا التفسير الكشاف وهو يدل على أن كونه تعالى بصير اعين كونه عالماً وهو ذنب مما قال بعضهم من ان البصر علمه بالمبصرات والحق انه ليس كذلك قال في شرح المواقف اتفق المسلمون على أنه تعالى سميع بصير لكنهم اختلفوا في معناه فقالت الفلاسفة والكعبي وأبو الحسن البصرى ذلك عبارة عن علمه تعالى بالمسموعات والمبصرات وقال الجهمي ومن المعتزلة والكرامية انهما صفتان زائدتان على العلم وتوضيحه ان اذا علمنا شيأ علمنا تاماً جلياً ثم ابصرناه فانجد بالبدية فرقا بين الخاليتين ونعلم بالضرورة ان الحالة الثانية تشتمل على أمر زائد مع حصول العلم فيها فذلك الزائد هو الابصار (قوله وقرئ من أنفسهم) بفتح الفاء من النفاسة بمعنى



الشرف (قوله والمعنى وان الشان كانوا ابي ضلال مبين) هكذا في الكشف والمعنى ان مخففه من المثقلة واسمها وهو ضمير الشأن محذوف كما قاله العلامة التفتازاني وهذا خلاف ما قاله ابن الحاجب من ان حذفه منصوب باضعيف الامع ان اذا خففت فانه لازم (قوله والواو عاطفة للجملة الخ) فالاول (٥٢) أن تكون الهمزة مؤخوة عن الواو لكها قدمت لتصدرها والثاني أن

تكون مقدمة في الاصل على الواو (قوله ولما ظرفه المضاف) ضمير ظرفه راجع الى قائم أي لما أصابكم قائم (قوله وتخليته الكفار سماها ذنا لانها من لوازمه) هكذا عبارة الكشف وهي مناسبة لمذهب لانهم على أن مثل هذا لا يكون بارادة الله لان تعليب الكفار على المؤمنين فيبيع وهو تعالى لا يريد القبيح والمناسب لاهل السنة أن يقال الاذن بمعنى الارادة (قوله وليتيمز المؤمنون والمنافقون) ان أراد التميز عند الله فيرد عليه ان الطائفتين ممتازان في علمه تعالى دائماً وان أراد التميز عند الناس يرد عليه ان لا معنى لتفسير قوله تعالى وليعلم المؤمنون تميزهم عند الناس اذ المراد بالعلم علم الله تعالى والاولى أن يقال مراده ان معنى قوله وليعلم المؤمنون ليميز الله المؤمنين فيتميز المؤمنون عند الخلق لكنها كتنى بالثاني وهو لازمه (قوله أو كلام مبتدأ) عطف على جملة ما أصابكم

يطهرهم من دنس الطباع وسوء الاعتقاد والاعمال (و يعلمهم الكتاب والحكمة) أي القرآن والسنة (وان كانوا من قبل ابي ضلال مبين) ان هي المخففة من الثقيلة واللام هي الفارقة والمعنى وان الشان كانوا من قبل بعثة الرسول صلى الله عليه وسلم في ضلال ظاهر (أو لما أصابكم مصيبة قد أصبتم مثلها فاتم أي هذا) الهمزة للتقريع والتقرير والواو عاطفة للجملة على ما سبق من قصة أحد أو على محذوف مثل أفعلتم كذا وقتم ولما ظرفه المضاف الى أصابكم أي أقتم حين أصابكم مصيبة وهي قتل سبعين منكم يوم أحد والحال انكم ناتم ضعفها يوم بدر من قتل سبعين وأسر سبعين من أين هذا أصابنا وقد وعدنا الله النصر (قل هو من عند أنفسكم) أي مما اقترفته أنفسكم من مخالفة الأمر بترك المركز فان الوعد كان مشروطاً بالثبات والمطاوعة أو اختيار الخروج من المدينة وعن علي رضي الله تعالى عنه باختياركم الفداء يوم بدر (ان الله على كل شيء قدير) فيقدر على النصر ومنعه وعلى أن يصيب بكم ويصيب منكم (وما أصابكم يوم التقي الجمعان) جمع المسلمين وجمع المشركين يريد يوم أحد (فبازن الله) فهو كائن بقضائه وتخليته الكفار سماها ذنا لانها من لوازمه (وليعلم المؤمنون وليعلم الذين نافقوا) وليتميز المؤمنون والمنافقون فيظهر ايمان هؤلاء وكفر هؤلاء (وقيل لهم) عطف على نافقوا داخل في الصلة أو كلام مبتدأ (تعالوا فاقنوا في سبيل الله أو ادفعوا) تقسيم للامر عليهم وتخيير بين أن يقنوا للآخرة أو للدفع عن النفس والاموال وقيل معناه قنوا الكفرة أو ادفعوهم بتكثيركم سواد المجاهدين فان كثرة السواد مما يروع العدو ويكسر منه (قالوا لو نعلم قتالا لاتبعناكم) لوزنم ما يصح أن يسمى قتالا لاتبعناكم فيه لكن ما أتم عليه ليس يقتال بل القاء بالانفس الى التهلكة أو لو تحسن قتالا لاتبعناكم فيه وانما قالوه دغلاً واستهزاء (هم للكفر يومئذ أقرب منكم للايمان) لانخرأهم كلامهم هذا فاتمها أول أمارات ظهرت منهم مؤذنة بكفرهم وقيل هم لاهل الكفر أقرب نصرمة منهم لاهل الايمان اذ كان انخرأهم ومقاتلهم تقوية للمشركين وتخذيلا للمؤمنين (يقولون بافواهم اما ليس في قلوبهم) يظهر ون خلاف ما يضرون لانواطيء قلوبهم ألسنتهم بالايمان وازافة القول الى الافواه تأكيد وتصوير (والله أعلم بما يكتمون) من النفاق وما يخلو به بعضهم الى بعض فانه يعلمه مفصلاً بعلم واجب وأتم تعلمونه مجلاً بأمارات (الذين قالوا) رفع بدلا من واو يكتمون أو نصب على الذم أو الوصف للذين نافقوا أو جرد بدلا من الضمير في بافواهم أو قلوبهم كقوله على حالة لو أن في القوم حاتماً \* على جوده لضن بالماء حاتم

(لاخوانهم) أي لاجلهم يريد من قتل يوم أحد من أقاربهم أدمن جنسهم (وقعدوا) حال مقدرة بقداي قالوا قاعددين عن القتال (لو أطاعونا) في القعود بالمدينة (ماقتلوا) كما لم تقتل قرأه شام ماقتلوا بتشديد التاء (قل فادروا عن أنفسكم الموت ان كنتم صادقين) أي ان كنتم صادقين انكم تقدرون على دفع القتل عنكم كتب عليه فادفعوا عن أنفسكم الموت وأسبابه فانه أحرى بكم والمعنى أن القعود غير مغن عن الموت فان أسباب الموت كثيرة كما

(قوله تعالى هم للكفر يومئذ أقرب منكم للايمان) فان قيل انهم كفرون لانهم منافقون لما سيحىء ان من قوله والله أعلم بما يكتمون من النفاق قلنا المراد انهم للاصرار على الكفر وكما اظهروه أقرب منكم للايمان الظاهري (قوله تاً كيد وتصغير) أي تخييره لانه مشعر بانه أمر صادر عن مجرد اللسان وليس منه في القلب شيء (قوله على جوده لضن بالماء حاتم) هذا استشهاد بإبدال المظهر من ضمير الغائب فان حاتم بادل من ضمير جوده وانما جعل بدلامنه لانه مجرور اذ القواني على الكسر



(قوله أو إلى الذين قتلوا والمفعول الأول محذوف) بر عليه ان الذين قتلوا كيف ينهون عن الحساب وأجيب بانهم أحياء ونفوسهم باقية مدركة ولقائل أن يقول لافائدة هذا النهى لانهم يعلمون انهم أحياء ولا يحسبون انهم أموات وأيضا في وصول هذا النهى اليهم خفاء ولا بد من نقل وبالجملة فهذا الوجه من الاعراب كما ذكرنا ليس كما ينبغي الآن بسكاب فيقال المقصود من نهى الشهداء عن الحساب المذكور نهى غيرهم ثم انه على ما ذكرناه فيه جواز حذف أحد مفعولي باب حسبت والاقتصار على الآخر وهو قليل (قوله بل احسبهم) بلفظ الامر أحياء هذا التقدير الذي ذكره ليس بمرضى اذا كان حال الشهداء (٥٣) انهم أحياء فالمناسب الامر بالعلم بالظن

فيناسب أن يقدر بل اعلمهم أحياء خصوصا اذا كان المخاطب بهذا الخطاب الرسول صلى الله عليه وسلم الآن يقال ايراد الحسبان للمشاكاة (قوله مدركة بذاته) فيه انه يلزم أن يكون مدركا وأما كونه بذاته مدركا من غير حاجة الى آلة فغير ظاهر لم لا يجوز أن يكون بعد خراب البدن متعلقا بشئ يكون ذلك الشئ آلة لا ادراكه كما صرح به بعض أهل الكشف والتحقيق فان الحديث الذي روى عن ابن عباس صريح في أن ارواحهم متعلقة باجسام فيحتمل ان تكون تلك الاجسام آلات لا ادراكها كما في هذه المشاة أبدانهم آلات له الا ان يقال مراده من ادراكه بالذات عدم احتياجه الى البدن الذي تعلق به في الدنيا فان ادراكه باق مع خرابه (قوله

أن القتال يكون سببا للهلاك والقعود سببا للنجاة قد يكون الامر بالعكس (ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتا) نزلت في شهداء أحد وقيل في شهداء بدر والخطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم أولسكل أحد وقرى بالياء على اسناده الى ضمير الرسول أو من يحسب أو إلى الذين قتلوا والمفعول الأول محذوف لانه في الاصل مبتدأ جاز الحذف عند القرينة وقرأ ابن عامر قتلوا بالتشديد لكثرة المقتولين (بل أحياء) أي بل هم أحياء وقرى بالنصب على معنى بل احسبهم أحياء (عند ربه) ذووزل في منه (برزقون) من الجنة وهو توكيد لكونهم أحياء (فرحين بما آتاهم الله من فضله) وهو شرف الشهادة والفوز بالحياة الابدية والقرب من الله تعالى والتمتع بنعيم الجنة (ويستبشرون) يسرون بالبشارة (بالذين لم يلحقوا بهم) أي باخوانهم المؤمنين الذين لم يقتلوا فيلحقوا بهم (من خلفهم) أي الذين من خلفهم زمانا أو رتبة (الأخوف عليهم ولا هم يحزنون) بدل من الذين والمعنى انهم يستبشرون بما تبين لهم من أمر الآخرة وحال من تركوا من خلفهم من المؤمنين وهوانهم اذا ماتوا أو قتلوا كانوا أحياء حياة لا يكدرها خوف وقوع محذور وحزن فوات محبوب والآية تدل على أن الانسان غير الهيكل المحسوس بل هو جوهر مدرك بذاته لا يفنى بخراب البدن ولا يتوقف عليه ادراكه وتأمله والتذاذ هو يؤيد ذلك قوله تعالى في آل فرعون النار يعرضون عليها الآية وما روى ابن عباس رضى عنهما انه عليه الصلاة والسلام قال ارواح الشهداء في أجواف طير خضر ترد أمهار الجنة وتأكل من ثمارها وتأوى الى قناديل معلقة في ظل العرش ومن أنكر ذلك ولم ير الروح الارى يحا عرضا قال هم أحياء يوم القيامة وانما وصفوا به في الحال لتحققه ودنوه وأحياء بالذكرا وبالايمن وفيها بحث على الجهاد وترغيب في الشهادة وبعث على ازدياد الطاعة واجساد لمن يمتنى لاخوانه مثل ما أنعم عليه وبشرى للمؤمنين بالفلاح (يستبشرون) كرهه للتأكيد ويلحق به ما هو بيان لقوله الاخوف عليهم ويجوز أن يكون الاول بحال اخوانهم وهذا بحال أنفسهم (بنعمة من الله) ثوابا لا عمالهم (وفضل) زيادة عليه كقوله تعالى للذين أحسنوا الحسنى وزيادة وتنكبرهم المتعظيم (وان الله لا يضيع أجر المؤمنين) من جملة المستبشر به عطف على فضل وقرأ الكسائي بالكسر على انه استثناف معترض دال على أن ذلك أجر لهم على إيمانهم مشعر بان من لا يمان له أعماله محبطة وأجوره مضیعة (الذين استجابوا لله والرسول من بعد ما أصابهم الفرح) صفة للمؤمنين أو نصب على المدح أو مبتدأ خبره (للذين أحسنوا منهم وانقوا أجر عظيم) بجملته ومن لليبان والمقصود من ذكر الوصفين المدح والتعليل لا التقييد لان المستجيبين كلهم محسنون

واجاد الخ) الحمد في الآية للشهداء بسرورهم بحسن حال اخوانهم (قوله) ويجوز ان يكون الأول الخ) أي يجوز ان يكون الاستبشار الأول استبشارا بحال اخوانهم وهذا الاستبشار استبشار بحال أنفسهم فهذا الاحتمال الاول الذي ذكره ان يكون الاستبشاران بحال الاخوان (قوله على انه استثناف معترض) كذا في الكشاف ومعناه انه كلام مبتدأ ليس معطوفا على ماسبق وكونه معترضا لكونه في آخر الكلام وليس بمعطوف ومن هذا علم ان الجملة المعترضة لا يلزم ان تكون بين كلامين متصاين (قوله المقصود من ذكر الوصفين) المراد من الوصفين الاحسان والتقوى إلا النعت النحوي (قوله لان المستجيبين كلهم الخ) فانهم أي المستجيبين الصحابة وهم بالصفتين المذكورتين



(قوله و ينقص حتى يدخل صاحبه النار) فان قيل الايمان وان كان ضعيفا لا يوجب دخول الشخص في النار بل يوجب حرق وجهه عنها كما ورد في الحديث انه يخرج من (٥٤) النار من كان في قلبه حبة من خردل من ايمان فلناضعف الايمان بوجوب ترك

الواجب وفعل المهي  
الموجبين للدخول في النار  
(قوله وما بعده بيان  
لشيطنته) أي جملة استثنائية  
تكون دليلا على كونه  
شيطانا (قوله أو صفته وما  
بعده خبره) أي الشيطان  
صفة لاسم الإشارة ويخوف  
أولياءه خبر فالمعنى انما  
ذلكم الشيطان يخوف  
أولياءه (قوله يعني ابليس  
عليه لعنة) فان قيل  
محصل كلامه ههنا انه ان  
كان ذا إشارة الى المثبط  
كان المراد من الشيطان  
المعنى اللغوي وان كان  
إشارة الى القول كان المراد  
من الشيطان ابليس ولا  
يظهر توجيه هذا الفرق  
قلنا الفرق انه على الاوّل  
لا بد أن يكون المراد من  
الشيطان غير ابليس لان  
نعما واباسفيان غيره واما  
إذا أريد القول فلا باعث  
على ان يراد بالشيطان غير  
ابليس بل يمكن ان يقدر  
مضاف كما ذكر حتى يكون  
الشيطان ابليس كما هو  
المتبادر من لفظ الشيطان  
فان قيل كيف ينسب  
قولهما الى الشيطان قلنا  
لما حصل القول المذكور  
بسبب الشيطان ووسوسته

متقون روى أن أباسفيان وأصحابه لما رجعوا فبلغوا الروحاء ندموا وهو بالرجوع فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فندب أصحابه للخروج في طلبه وقال لا يخرجن معنا الا من حضر يومنا بالامس فخرج عليه الصلاة والسلام مع جماعة حتى بلغوا اجراء الاسد وهي على ثمانية أميال من المدينة وكان بأصحابه القرع فتحاملوا على أنفسهم حتى لا يفوتهم الاجر وألقى الله الرعب في قلوب المشركين فذهبوا فزلت (الذين قال لهم الناس) يعني الركب الذين استقبلوهم من عبد قيس أو نعيم بن مسعود الاشجعي وأطلق عليه الناس لانه من جنسهم كما يقال فلان يركب الخيل وماله الا فرس واحد أو لانه انضم اليه ناس من المدينة وأذاعوا كلامه (ان الناس قد جمعوا لكم فأخشوهم) يعني أباسفيان وأصحابه روى انه نادى عند انصرافه من أحد يات محمد وعدا موسم بدر القابل ان شئت فقال عليه السلام ان شاء الله تعالى فلما كان القابل خرج في أهل مكة حتى نزل بمر الظهران فأنزل الله الرعب في قلبه وبداهه أن يرجع فرب به ركب من عبد قيس يريدون المدينة لليرة فشرط لهم جل بعير من زبيب ان ثبطوا المسلمين وقيل لقي نعيم بن مسعود وقد قدم معتمرا فسأله ذلك والنزمله عشر من الابل فخرج نعيم فوجد المسلمين يتجهزون فقال لهم أتوكم في دياركم فلم يفتل منكم أحدا الا شريدا ففترن ان تخرجوا وقد جمعوا لكم ففترنوا فقال عليه السلام والذي نفسي بيده لا يخرجن ولو لم يخرج معي أحد فخرج في سبعين راكبواهم يقولون حسبن الله (فزادهم ايمانا) الضمير المستكن للمقول أو لصدر قال أو لفاعله ان أريد به نعيم وحده والبارز للمقول لهم والمعنى انهم لم يفتفتوا اليه ولم يضعفوا بل ثبت به يقينهم بالله وازداد ايمانهم وأظهر واجية الاسلام وأخلصوا النية عنده وهو دليل على ان الايمان يزيد وينقص ويعضده قول ابن عمر رضي الله عنهما قلنا يا رسول الله الايمان يزيد وينقص قال نعم يزيد حتى يدخل صاحبه الجنة وينقص حتى يدخل صاحبه النار وهذا ظاهر ان جعل الطاعة من جملة الايمان وكذا ان لم تجعل فان اليقين يزداد بالالف وكثرة التأمل وتناصر الحجج (وقالوا حسبن الله) محسبننا وكافينا من أحسبه اذا كفاه ويدل على أنه بمعنى المحسب انه لا يستفيد بالاضافة تعريفا في قولك هذا رجل حسبك (ونعم الوكيل) ونعم الموكل اليه هو (فانقلبوا) فرجعوا من بدر (بنعمة من الله) عافية وثبات على الايمان وزيادة فيه (وفضل) ويرجى في التجارة فانهم لما توابدوا وافواها سوقا فاتجروا وربحوا (لم يمسهم سوء) من جراحة وكيد عدو (اتبعا رضوان الله) الذي هو مناط الفوز بخير الدارين بجزائهم وخروجهم (والله ذو فضل عظيم) قد تفضل عليهم بالتثبيت وزيادة الايمان والتوفيق للمبادرة الى الجهاد والتصاب في الدين واطهار الجراء على العدو بالحفظ عن كل ما يسوءهم واصابة النفع مع ضمان الاجر حتى انقلبوا بنعمة من الله وفضل وفيه تحسير للمتخلف وتخطئه رأيه حيث حرم نفسه ما فازوا به (انما ذلكم الشيطان) يريد به المثبط نعما وأباسفيان والشيطان خبر ذلك وما بعده بيان لشيطنته وصفته وما بعده خبر ويجوز ان تكون الإشارة الى قوله على تقدير مضاف أي انما ذلكم قول الشيطان يعني ابليس عليه لعنة (يخوف أولياءه) القاعد بن عن الخروج مع الرسول أو يخوفكم أولياءه الذين هم أبوسفيان وأصحابه (فلا تخافوهم) الضمير للناس الثاني على الاول والى الاولياء على الثاني (وخافون) في مخالفة أمرى جاهدوا مع رسولى (ان كنتم مؤمنين) فان الايمان يقتضى ايثار خوف الله تعالى على خوف الناس (ولا يحزنك

نسب اليه (قوله الضمير للناس الخ) أي ضميرهم راجع الى الذس في قوله تعالى ان الناس قد جمعوا لكم الذين  
على الاول أي ان يفسر الاولياء بالقاعد بن عن القتال والى الاولياء ان كان المراد من الاولياء أباسفيان وأصحابه وهو التفسير الثاني



للاولياء (قوله يحتمل المفعول والمصدر) فعلى الاول معناه لن يصلوا الى اولياء الله شيئاً من الامور الضارة وعلى الثاني معناه لن يضر واشياء من الضرر (قوله وفي ذكر الارادة الخ) الاولى ان يقال ان في ذكر هاد ليل على المقصود الذي هو عدم جعل الحظ لهم في الآخرة لانه اذا لم يرد الله لهم حظاً في الآخرة لم يحصل لهم ذلك الحظ لا يقال لو قيل لا يجعل الله لهم حظاً في الآخرة لكان دليلاً على ارادة عدم الجعل فكان أبلغ لاننا نقول لا يلزم من عدم الجعل ارادة عدم الجعل بل عدم ارادة الجعل مع المقصود عدم الجعل فالمناسب المبالغة فيه (قوله وانما على بدل منه) لم يجعلوه مفعولاً ثانياً لان المفعول الثاني من هذا الباب يجب ان يحمل على الأول لكن ههنا ليس كذلك ولهذا لما جعله مفعولاً ثانياً حكمت بقدير مضاف حتى يصح الجمل (قوله وانما قصر على مفعول واحد لان التعويل الخ) أي المبدل منه في حكم المنحى من حيث انه غير مقصود بالذات والبدل المذكور يصح ان يكون قائماً مقام المفعولين لان ان مع جملها يصح قيامها مقام مفعولي باب حسبت فان قيل قد مر جواز حذف (٥٥) أحد مفعولي باب حسبت فما الحاجة

الى عند قيام البدل مقام المفعولين قلنا فربا بين الافتصار والحذف فالافتصار ان لا يكون مفعول ثان لا منذ كورا ولا مقدرًا والحذف ان لا يكون منذ كورا ويكون مقدرًا وههنا الافتصار لا الحذف (قوله فكان حقها الخ) لان قاعدة علم الخط ان ما المصدرية تفصل عن الحرف الذي قبلها تنبيهاً على كونها مع ما بعدها في حكم كلمة واحدة (قوله استئناف بما هو العلة للحكم قبلها) يعني دليل على الحكم المتقدم وهو عدم الحساب المذكور فانه اذا كان الاملاء لزيادة الائم كان دليلاً على

الذين يسارعون في الكفر) يقعون فيه سر يعاص عليه وهم المنافقون من المتخلفين أو قوم ارتدوا عن الاسلام والمعنى لا يحزنك خوف ان يضروك ويعينوا عليك لقوله (انهم لن يضروا الله شيئاً) أي لن يضروا اولياء الله شيئاً بمسارعتهم في الكفر وانما يضررون بها أنفسهم وشيأ يحتمل المفعول والمصدر وقرأ نافع يحزنك بضم الياء وكسر الزاي حيث وقع ما خلا قوله في الانبياء لا يحزنهم الفرع الاكبر فانه فتح الياء وضم الزاي فيه والباقيون كذلك في السكل (يريد الله ألا يجعل لهم حظاً في الآخرة) نصيباً من الثواب في الآخرة وهو يدل على تمام طغيانهم وموتهم على الكفر وفي ذكر الارادة اشعار بان كفرهم بلغ الغاية حتى أراد ارحم الراحمين أن لا يكون لهم حظ من رحمة وان مسارعتهم في الكفر لانه تعالى لم يرد أن يكون لهم حظ في الآخرة (ولهم عذاب عظيم) مع الحرمان عن الثواب (ان الذين اشدوا الكفر بالايمن لن يضروا الله شيئاً ولهم عذاب أليم) نكروا كيداً وتعميم للكفرة بعد تخصيص من نافق من المتخلفين أو ارتد من العرب (ولا تحسبن الذين كفروا انما على لهم خيراً لانفسهم) خطاب للرسول عليه السلام أولئك من يحسب والذين مفعول وانما على لهم بدل منه وانما اقتصر على مفعول واحد لان التعويل على البدل وهو ينوب عن المفعولين كقوله تعالى أم تحسبان أن أكثرهم يسمعون أو المفعول الثاني على تقدير مضاف مثل ولا تحسبن الذين كفروا أصحاب ان الاملاء خيراً لانفسهم أو ولا تحسبن حال الذين كفروا ان الاملاء خيراً لانفسهم وما مصدرية وكان حقها ان تفصل في الخط ولكنها وقعت متصلة في الامام فاتبع وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وعاصم والكسائي ويعقوب بالياء على ان الذين فاعل وان مع ما في حيزه مفعول وفتح سينه في جميع القرآن ابن عامر وحزرة وعاصم والاملاء الامهال واطالة العمر وقيل تخليتهم وشأنهم من أملى لفرسه اذا أرخى له الطول ليرعى كيف شاء (انما على لهم ليزدادوا انما) استئناف بما هو العلة للحكم قبلها وما كافة واللام لام الارادة وعند المعتزلة لام العاقبة وقرئ انما بالفتح هنا وبكسر الاولى ولا يحسبن بالياء على معنى ولا يحسبن الذين كفروا ان املاءنا لهم لزيادة الائم

عدم حساب ان املاءهم خير لهم (قوله وعند المعتزلة الخ) أي ليست للارادة حتى يكون المعنى لارادة الله ازدياد ائمتهم كما هو مذهب أهل السنة لان ارادة ازدياد ائمتهم قبيح عند المعتزلة وهو غير جائز على الله تعالى (قوله وبكسر الاولى) أي بكسر ان في انما على لهم خير لانفسهم (قوله ولا يحسبن الذين كفروا ان املاءنا لهم لزيادة الائم بل للتوبة) لك ان تقول لا يتخولوا ان يكون املاء الله تعالى لهم لزيادة الائم أو للتوبة فان كان الاول لم يكن هذا التفسير صحيحاً وان كان الثاني لم يكن التفسير الاول صحيحاً والجواب ان كلا من الامرين محتمل لانه يصح ان يكون مراد الله تعالى من املائهم زيادة ائمتهم ويحتمل ان لا يكون كذلك بل يكون املاءهم لتوبتهم لان الله يفعل ما يشاء والتفسير ان المذكور ان على هذين الاحتمالين فان قيل اذا كان املاءهم لتوبتهم ودخولهم في الايمان يجب ان يتوبوا ويدخلوا في الايمان والالزم خلاف مراد الله تعالى وهو باطل على مذهب أهل الحق قلنا لزوم ما ذكر انما يكون اذا لم يقدر شيء آخر فاما اذا قدر بان يقال انما على لهم لامكان التوبة في زمان الاملاء أي للاسراع في زمان مكان التوبة فلا



(قوله على هذا) أي قراءة إنما الثاني بالفتح كذا في الكشاف وقال العلامة التفتازاني يعني ان ما على هذه القراءة مصدرية ويزدادوا في موضع الخبر ولم يكن الاملاء الذي للتوبة والدخول في الايمان ملاءمًا للمقارنة العذاب بل الثواب جعل الواو حالية داخلية في حيز النهي عن الحساب بمنزلة ان يقول يزدادوا وليكون لهم عذاب وظاهر ان هذا المعنى لا يحصل بالواو العاطفة بل ليس ههنا ما يحسن عطف هذه الجملة عليه نعم للاعتراضية وجه انتهى وفيه ان المفتوحة مصدرية فلا باعث على جعل ما مصدرية بل يلزم منه اجتماع حرفين مصدرين فالظاهر ان يقال ان ما كافة والجواب ان ما يجعل الفعل بتأويل المصدر وأن تجعل الجملة التي بعدها بتأويل المصدر فان المعنى ولا يحسن الذين كفر وا زدياد املائنا لهم للآثم (قوله على هذا الخ) ليس كما ينبغي اذ على القراءة المشهورة وهي قراءة الاولى بالفتح وانما الثانية على الكسر يجوز ان تكون الواو حالية أيضا فلا وجه لتخصيص الحالية بالقراءة الشاذة واعلم ان في عبارة المصنف حيث قال يجوز اشارة الى كون جواز الواو اعتراضية بخلاف عبارة الكشاف اذ ليس فيها شعاع بما ذكرناه جزم بان الواو على القراءة الغير المشهورة للحالية (قوله الخطاب لعامة المؤمنين) أي خطاب أتم على هذا ليكون المناسب أن يكون المؤمنون مخلصين اذ لو كان المراد منهم المؤمنين

(٥٦)

مطلقا سواء كانوا مخلصين أو منافقين لناسب أن يقال ما كان الله لينركم

لكن الظاهر ان قوله لا يترككم محتاطين الخ تفسير قوله تعالى ما كان الله لينذر المؤمنين وهو يدل على ان المراد بالمؤمنين ما يعم المخلصين والمنافقين وبالجملة قد غير عبارة الكشاف عما ينبغي وهي كانه قيل ما كان الله لينذر المخلصين منكم على الحال التي أنتم عليهما من اختلاط بعضكم ببعض (قوله أو ينصبه ما يدل عليها) يعني أن اطلاع النبي صلى الله عليه وسلم على الغيب يكون بطريقتين أحدهما بطريق الوحي والثاني أن يشاهد

بل للتوبة والدخول في الايمان وانما على لهم خيرا اعتراض معناه ان املاء ناخير لهم ان انتهوا وتداركوا فيه ما فرط منهم (ولهم عذاب مهين) على هذا يجوز أن يكون حال من الواو أي يزدادوا انما معدا لهم عذاب مهين (ما كان الله لينذر المؤمنين على ما أتم عليه حتى يميز الخبيث من الطيب) الخطاب لعامة المخلصين والمنافقين في عصره والمعنى لا يترككم محتاطين لا يعرف مخلصكم من منافقكم حتى يميز المنافق من المخلص بالوحي الى نبيه باحوالكم أو بالتكاليف الشاقة التي لا يصبر عليها ولا يدعنها الا المخلص المخلصون منكم كبذل الاموال والانفس في سبيل الله ليختبر النبي به بواطنكم ويستدل به على عقائدكم وقرأ حجة والكسائي حتى يميز هنا في الانتقال بضم الياء وفتح الميم وكسر الياء وتشديد ها والباقون بفتح الياء وكسر الميم وسكون الياء (وما كان الله يطلعكم على الغيب ولكن الله يجتبي من رسله من يشاء) وما كان الله ليؤتي أحدكم علم الغيب فيطلع على ما في القلوب من كفر وايمان ولكن الله يجتبي لرسالته من يشاء فيوحي اليه ويخبره ببعض الغيبات أو ينصبه ما يدل عليها (فآمنوا بالله ورسوله) بصفة الاخلاص أو بان تعلموه وحده مطلعا على الغيب وتعلموهم عبادا محتجين لا يعلمون الاماعلمهم الله ولا يقولون الاما وحي اليهم روى أن الكفرة قالوا ان كان محمد صادقا فليخبرنا من يؤمن منا ومن يكفر فنزلت وعن السدي أنه عليه السلام قال عرضت على أمي وأعمامتي من يؤمن بي ومن يكفر فقال المنافقون انه يزعم انه يعرف من يؤمن به ومن يكفر ونحن معه ولا يعرفنا فنزلت (وان تؤمنوا) حق الايمان (وتتقوا) النفاق (فلكم اجر عظيم) لا يقادر قدره (ولا تحسبن الذين يبخاؤن بما آتاهم الله من فضله هو خيرا لهم) القراءات فيه على ما سبق ومن قرأ

بالتاء

أمر ايدل على أمر يكون من بعد كما نصب للنبي صلى الله عليه وسلم علامات دالة على

مصارع الكفار يوم بدر على ما ذكره بعض كبار أهل الكشف والتحقيق (قوله ولا يقولون الاما وحي لهم) أي لا يقولون في أمر الشرائع والاخبار عن الله تعالى وعن الغيب (قوله انه عليه الصلاة والسلام قال عرضت على أمي الخ) يمكن أن يكون المراد من الامة امة الاجابة ويكون معنى قوله أعلمت من يؤمن بي أعلمت من يؤمن بي إيمان الخلاق ومن يكفر بي ويمكن أن يكون المراد امة الدعوة فيكون المعنى عرضت على امة دعوتي أي الخلاق الواصلة اليهم دعوتي ثم الظاهر أن المراد من قوله أعلمت من يؤمن بي الخ من كان موجودا في عصره ولاقاه ويمكن أن يكون المراد غيره والله ورسوله أعلم (قوله وان تؤمنوا حق الايمان وتتقوا النفاق) هذا لا يلائم ان يكون الخطاب في أول الآية لعامة المؤمنين لمخلصيهم ومنافقيهم بل المناسب أن يكون لمنافقيهم خاصة وحينئذ يخالف هذا الخطاب للخطاب السابق في هذه الآية وهو قوله تعالى ما أتم عليه فانه صرح بأنه عام للمخلص وغيره واعلم أن تعليق تتقوا بالنفاق من زيادته على الكشاف والمناسب ان يبقى التقوى على اطلاقه فيكون المعنى وتتقوا ما يجب أن يتقى حتى يشمل المخلص وغيره (القراءات فيه ما سبق) من قوله تعالى ولا تحسبن الذين كفروا وانما على لهم الآية



(قوله ليتطابق مفعولاه) أى ليحمل أحدهما على الآخر (قوله وان جعله الموصول) أى ان جعل فاعل تحسبن الموصول (قوله كان المفعول الاول محذوفا) لم لا يجوز أن يكون هو مفعولا أول لأنه ضمير مرفوع فلا يقع مفعولا (قوله بيان لذلك) أى بيان لكونه شرا لهم (قوله والمعنى سيلزمون الخ) هذا بناء على أن يطرقون استعارة تبعية والمستفاد من الحديث انه على معناه الحقيقي ولا منافاة اذ يمكن أن يطوق البخيل حقيقة ويلزم أيضا وبال بخله لزوم الطوق (قوله وهو أبلغ في الوعيد) لأن الوعيد في الخطاب والحضور أشد منه في الغيبة (قوله لولا ما بيننا من العهد) هذا مخالف لما قاله الفقهاء من ان

(٥٧)

(قوله أى سنكتبه) فان قيل الظاهر لقد كتبناه في صحائف الكتبة لان نزول الآية بعد ان قالوا ذلك القول والظاهر ان الكتبة كتبوه قلنا المراد سنثبت وعديته في صحائف الكتبة لان محوه (قوله واستهزاء بالقرآن والرسول) لان قولهم استهزاء بقوله تعالى من ذا الذي يقرض الله (قوله وفيه مبالغات) الاولى انه تعالى قال هذا القول لهم بذاته المتعالى لا بواسطة الثانية انه تعالى أمرهم بما ذكرنا فأوجب عليهم الذوق الثالثة أمرهم بالذوق الذي هو دال على قوة ادراكهم للعذاب ووصوله الى باطنهم لان الذوق مستلزم له الرابعة وصف العذاب بالاحراق وما ذكرنا في ايراد الذوق أولى مما ذكره المصنف لما فيه من التكلف (قوله والمعنى انه لم يخف عليه الخ) جعل هذا المجموع معنى

بالتاء قدر مضافا ليتطابق مفعولاه أى ولا تحسبن بخل الذين يبخلون هو خير لهم وكذا من قرأ بالياء ان جعل الفاعل ضمير الرسول صلى الله عليه وسلم أو من يحسب وان جعله الموصول كان المفعول الاول محذوفا للدلالة ببخلون عليه أى ولا تحسبن البخلاء بخلافهم هو خير لهم (بل هو) أى البخل (شر لهم) لاستجلاب العقاب عليهم (سيطوقون ما بخاوبه يوم القيامة) بيان لذلك والمعنى سيلزمون وبال ما بخاوبه الزام الطوق وعنه عليه الصلاة والسلام ما من رجل لا يؤدى زكاة ماله الا جعله الله شجاعا في عنقه يوم القيامة (ولله ميراث السموات والارض) وله ما فيهما ما يتوارث فما هو لواء يبخلون عليه بماله ولا ينفقونه في سبيله أو أنه يرث منهم ما يسكونه ولا ينفقونه في سبيله بهلاكهم وتبقى عليهم الحسرة والعقوبة (والله بما يعملون) من المنع والاعطاء (خير) فجاز بهم وقرأ نافع وابن عامر وعاصم وحزرة والكسائي بالتاء على الالتفات وهو أبلغ في الوعيد (لقد سمع الله قول الذين قالوا ان الله فقير ونحن أغنياء) قالته اليهود لما سمعوا من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا وروى أنه عليه الصلاة والسلام كتب مع أبى بكر رضى الله تعالى عنه الى يهود بني قينقاع يدعوهم الى الاسلام واقام الصلاة وابتاء الزكاة وأن يقرضوا الله قرضا حسنا فقال فنحاص بن عازوراء ان الله فقير حتى سألت القرض فلطمه أبو بكر رضى الله عنه على وجهه وقال لولا ما بيننا من العهد لضربت عنقك فشكاه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وحينما قاله فنزلت والمعنى انه لم يخف عليه وانه أعد لهم العقاب عليه (سنكتب ما قالوا وقتلهم الانبياء بغير حق) أى سنكتبه في صحائف الكتبة أو سنحفظه في علمنا لانهم لماله لانه كلمة عظيمة اذ هو كفر بالله عز وجل واستهزاء بالقرآن والرسول ولذلك نظمه مع قتل الانبياء وفيه تنبيه على انه ليس أول جريمة ارتكبوها وان من اجترأ على قتل الانبياء لم يستبعد منه أمثال هذا القول وقرأ حزة سيكتب بالياء وضمها وفتح التاء وقتلهم بالرفع ويقول بالياء (وتقول ذوقوا عذاب الحريق) أى ومنتقم منهم بان نقول لهم ذوقوا العذاب المحرق وفيه مبالغات في الوعيد والذوق ادراك الطعوم وعلى الاتساع يستعمل لادراك سائر المحسوسات والحالات وذكره ههنا لان العذاب مرتب على قوتهم الناشئ عن البخل والتهالك على المال وغالب حاجة الانسان اليه لتحصيل الطعام ومعظم بخله به للخوف من فقدانه ولذلك كثرت كراهة كل مع المال (ذلك) اشارة الى العذاب (بما قدمت أيديكم) من قتل الانبياء وقولهم هذا وسائر معاصيهم عبر باليدى عن النفس لان أكثر أعمالها بهم (وأن الله ليس بظلام للعبيد) عطف على ما قدمت وسببته للعذاب من حيث ان نفي الظلم يستلزم العدل المقتضى اثابة المحسن ومعاقبة المسيء (الذين قالوا) هم كعب بن الاشرف ومالك وحبي وفتح حاص وروى بن يهودا (ان الله عهد الينا) أمرنا في التوراة وأوصانا (أن لا تؤمن

(٨ - (بيضاوى) - ثانياً)

ما ذكر لا يتخول عن تكلف الاولى أن يقال والله أعلم ان المقصود من قوله تعالى لقد سمع الله قول الذين قالوا رد اليهود في حجه فيكون كناية عن كذبهم في حجه (قوله أو سنحفظ) لا يخفى ان كل شئ محفوظ في علم الله تعالى اذ لا يبدأ الاولى أن يقال هو كناية عن اعداد العذاب لهم (قوله لان أكثر أعمالها بهم) أى أكثر أعمالها الظاهرة (قوله يستلزم) لا يخفى انه تعالى كيف يشاء يفعل في ملكه بان يعاقب المطيع أو يثيب العاصي لا يكون ظالما كما هو مذهب أهل الحق فنفي الظلم عنه تعالى لا يقتضى ما ذكره المصنف والذي يحظر في خلدى والله أعلم ان المعنى وان الله ليس بظلام



للعبيد لوعذبهم يعني ان تعذيبهم بسبب أفعالهم وبكونه تعالى ليس بظلام بتعذيبهم اذ لو كان الله تعالى بتعذيبهم ظالما لعذبهم البتة والاول  
ثبوت السبب والثاني رفع المانع وأيضا يمكن أن يقال ان المراد من الظلم التعذيب بغير جرم ويكون المعنى ذلك العذاب الذي هو جزاء  
أفعالهم من غير زيادة بسبب ان الله تعالى لا يعذب بغير جرم فلوزاد في الجزاء لزم التعذيب بغير جرم لان الزيادة تعذيب من غير جرم وذكر  
الظلم بصيغة المبالغة مع ان الظاهر ذكر الظالم لان صدور فعل ناقص عن الكامل نقص كامل فلو صدر ظلم مامن الله تعالى وهو أكمل  
من غيره بل هو الكامل على الاطلاق وكل كمال مستفاد منه لكان ذلك الظلم في غابة الشناعة والعظم ومن صدر منه ظلم عظيم كان ظلما  
(قوله وهذا من مفتر ياتهم) محصل ما ذكر ان ما نقلوه من التوراة كذب لانه لا فائدة لتخصيص المعجزة بإيجاب الايمان بل كل  
معجز دال على إيجاب الايمان ولك أن تقول مفهوم قولهم ان كل معجزة لا توجب الايمان وان أوجبت صدق صاحبها بل الموجب  
للايمان هو هذه المعجزة الخاصة فيجب اثبات ان المعجزة كلها توجب الايمان لا مجرد الدعوى والاولى أن يقال ان كذبهم يستفاد  
من قوله تعالى ان كنتم صادقين ثم ان يمكن أن يستفاد من كون الذين قالوا ان الله عهد اليهاهم الذين قالوا ان الله فقير ونحن أغنياء فان  
فنحاص هو قائل بالقولين المذكورين (٥٨) واخوته في حكمه عليهم اللعنة فيكون الذين الثانية صفة للذين السابقة

وهو الظاهر من العارة  
فيكون المعنى لقد سمع  
الله قول الذين قالوا ان الله  
عهد اليها فدل على كذبهم  
في هذا القول لانه تهديد  
لهم بهذا القول كما يدل على  
كذبهم في القول السابق  
(قوله تعالى بالبينات)  
ان قيل المناسب تقديم  
الذي قلتم لانه أظهر في  
الزامهم فلنا يكون الذي  
قلتم داخل في البيئات  
فيكون تخصيصا بعد تعميم  
فلذا أخر ثم انه نقل عن  
السدي ان هذا الشرط جاء  
في التوراة مع الاستثناء  
قال من جاءكم يزعم انه

لرسول حتى يأتينا بقر بان تأكله النار) بان لا تؤمن لرسول حتى يأتينا بهذه المعجزة الخاصة التي  
كانت لانبيا بني اسرائيل وهو ان يقرب بقر بان فيقوم النبي فيدعو فتزل بارساوية فتأكله أي تحمله  
الى طبعها بالاحراق وهذا من مفتر ياتهم وأباطيلهم لان كل النار القربان لم يوجب الايمان الا لكونه  
معجزة فهو وسائر المعجزات شرع في ذلك (قل قد جاءكم رسلي من قبلي بالبينات والذي قلتم فلم  
قتلتموه ان كنتم صادقين) تكذيب والزام بان رسلا جاؤهم قبله كزكريا ويحيى بمعجزات أخر  
موجبة للتصديق وبما اقترحوه فقتلوهم فلو كان الموجب للتصديق هو الايمان به وكان توفيقهم  
وامتناعهم عن الايمان لاجله فالهم لم يؤمنوا بمن جاء به في معجزات أخر واجترأ على قتله (فان  
كذبوك فقد كذب رسلي من قبلك جاؤا بالبينات والزبور والكتاب المنير) نسيان للرسول صلى الله عليه  
وسلم من تكذيب قومه واليهود والزبور وهو الكتاب المقصور على الحكم من زبرت الشيء اذا  
حبسته والكتاب في عرف القرآن ما يتضمن الشرائع والاحكام ولذلك جاء الكتاب والحكمة متعاطفين  
في عامة القرآن وقيل الزبور المعاني والمواعظ والزواج من زبرته اذا زجرته وقرأ ابن عامر و بالزبر وهشام  
و بالكتاب باعادة الجار للدلالة على انها مغايرة للبينات بالذات (كل نفس ذائقة الموت) وعدو وعيد  
للمصدق والمكذب وقرئ ذائقة الموت بالنصب مع التنوين وعدمه كقوله \* ولذا كراه الله الا قليلا \*  
(وانما توفون أجوركم) تعطون جزاء أعمالكم خيرا كان أو شرا تاما وافيا (يوم القيامة) يوم  
قيامكم من القبور ولفظ التوفية يشعر بانه قد يكون قبلها بعض الاجور ويؤيده قوله عليه الصلاة  
والسلام القبر روضة من رياض الجنة أو حفرة من حفر النار (فن زحرج عن النار) بعد عنها  
والزحرجة في الاصل تكرر الزح وهو الجنب بمجمله (وأدخل الجنة فقد فاز) بالنجاة ونيل المراد

رسول الله فلا تصدقوه حتى يأتيكم بقر بان تأكله النار الا للمسيح ومحمد  
عليهما الصلاة والسلام وكانت هذه العادة جارية الى مبعث المسيح (قوله للدلالة) يعني اذ لم تكرر الباء يمكن أن يكون الزبور الكتاب  
عين البيئات بالذات وغيرها بالاعتبار فكان شيء واحد يئنه باعتبار تبيينه الاشياء وكتابا باعتبار اشتماله على الاحكام والشرائع  
فكان العطف بتغاير الاعتبار فيكون من عطف صفات شيء واحد بعضها على بعض لكن اذا كرر الباء كان مشعرا بتغايرهما بالذات  
اذ لو كانا واحدا بالذات لكان الظاهر عدم تكريرها وكذا نقول في وبالكتاب (قوله بالنصب مع التنوين وعدمه) أي بنصب  
الموت مع تنوين ذائقة وعدم تنوينها كما في قول أبي الاسود الدبلي قد كرته ثم عاتبته \* عتابا رفيقا وقولا جميلا فالقية غير  
مستعتب \* ولذا كراه الله الا قليلا الاصل ذا كرتا تنوين مجرور معطوف على مستعتب ولا اضاف لان الله منصوب واسم الفاعل معتمد  
على النفي (قوله ولفظ التوفية الخ) انما لم يقل يدل بل يشعر بإيصال بعض الاجر في القبور حتى يكون هذا الكلام دليلا على نعيم  
القبر وعذابه لان توفية الاجور يوم القيامة يدل على أن قبله إيصال بعض الاجور ولعله يكون في الدنيا (قوله تعالى فن زحرج) فان

والفوز



قيل البعد عن النار مستلزم  
 لدخول الجنة فافادة  
 النصريح بذكره مع انه  
 موهم لعدم الاستلزام قلنا  
 يمان البعد من النار بان  
 يكون البعيد من أصحاب  
 الاعراف وهو السور الذي  
 بين الجنة والنار (قوله  
 فاهامتاع بلاغ) أى متاع  
 ريغ به الى مقاصد الآخرة  
 (قوله لمن معزومات  
 الامور) أى العزم ههنا  
 مصدر بمعنى المفعول أى  
 المعزوم فيكون المراد منه  
 امامعزوم العبد والمعزوم  
 الله تعالى وهو المراد بقوله  
 ما عزم الله تعالى عليه (قوله  
 ما أخذ الله) أى أخذ  
 الميثاق على أهل الجهل أن  
 يتعلموا بعد أخذ الميثاق  
 على أهل العلم أن يعلموا  
 (قوله أو المفعول الاول  
 محذوف) أى المفعول  
 الاول لا يحسن محذوف  
 وبمفازة مفعوله الثاني  
 ويكون فلا تحسبنهم تأكيد  
 وهذا اذا جعل التأكيد  
 مجموع فلا تحسبنهم وأما اذا  
 جعل التأكيد للفعل  
 والفاعل اذ ليس المذكور  
 سابقا الا الفعل والفاعل  
 فالضمير المنصوب المتصل  
 بالآ كيد هو المفعول الاول  
 ولا حذف هكذا ذكر  
 العلامة التفتازاني ولا يخفى  
 ما في اتصال الضمير المنصوب  
 الذي هو المفعول الاول

والقوز الظفر بالبعية وعن النبي صلى الله عليه وسلم من أحب أن يزحزح عن النار ويدخل الجنة  
 فتدركه منيته وهو يؤمن بالله واليوم الآخر ويأتى الى الناس ما يحب أن يؤتى اليه (وما الحياة الدنيا)  
 أى لذاتها وزخارفها (الامتاع الغرور) شبهها بالمتاع الذى يداس به على المستام ويغير حتى يشتره  
 وهذا لمن آثرها على الآخرة فلما من طاب بها الآخرة فهمى له متاع بلاغ والغرور مصدر أو جمع غار  
 (تلبون) أى والله لتختبرن (فى أموالكم) بتكليف الانفاق وما يصيبها من الآفات  
 (وأأنفسكم) بالجهاد والقتل والاسر والجراح وما يرد عليها من المخاوف والامراض والمتاعب  
 (ولتسمعن من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم ومن الذين أشركوا أذى كثيرا) من هجاء الرسول  
 صلى الله عليه وسلم والطعن فى الدين واغراء الكفرة على المسلمين أخبرهم بذلك قبل وقوعها ليوطنوا  
 أنفسهم على الصبر والاحتمال ويستعدوا للقاءها حتى لا يرهقهم نزولها (وان تصبروا) على ذلك  
 (وتتقوا) مخالفة أمر الله (فان ذلك) يعنى الصبر والتقوى (من عزم الامور) من  
 معزومات الامور التى يجب العزم عليها ومما عزم الله عليه أى أمر به وبالغ فيه والعزم فى الاصل ثبات  
 الرأى على الشئ نحو امضائه (واذا أخذنا الله) أى اذ كروقت أخذته (ميثاق الذين أوتوا الكتاب)  
 يريد به العلماء (التبينه للناس ولا تكتمونه) حكاية لما خطبهم وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وعاصم  
 فى رواية ابن عباس بالياء لانهم غيب واللام جواب القسم الذى ناب عنه قوله أخذ الله ميثاق الذين  
 والضمير للكتاب (فتبذوه) أى الميثاق (وراء ظهورهم) فلم يراعوه ولم يلتفتوا اليه والتبذ  
 وراء الظهر مثل فى ترك الاعتداد وعدم الالتفات وتقيضه جعله نصب عينيه والقائه بين عينيه  
 (واشتروابه) وأخذوا بدله (ثمنا قليلا) من حطام الدنيا واغراضها (فبئس ما يشترون)  
 يتخارون لانفسهم وعن النبي صلى الله عليه وسلم من كتم علما عن أهله ألجم بلجام من نار وعن على  
 رضى الله تعالى عنه ما أخذ الله على أهل الجهل ان يتعلموا حتى أخذ على أهل العلم أن يعلموا  
 (لا تحسبن الذين يفرحون بما أتوا ويحبون أن يحمدوا بما لم يفعلوا فلا تحسبنهم بمفازة من العذاب)  
 الخطاب للرسول صلى الله عليه وسلم ومن ضم الباء جعل الخطاب له وللمؤمنين والمفعول الاول الذين  
 يفرحون والثانى بمفازة وقوله فلا تحسبنهم تأكيد والمعنى لا تحسبن الذين يفرحون بما فعلوا من  
 التدليس وكنمان الحق ويحبون أن يحمدوا بما لم يفعلوا من الوفاء بالميثاق واطهار الحق والاخبار  
 بالصدق بمفازة بمنجاة من العذاب أى فائزين بالنجاة منه وقرأ ابن كثير وأبو عمرو والياء وفتح  
 الباء فى الاول وضمها فى الثانى على ان الذين فاعل ومفعولا يحسبن محذوفان يدل عليهما مفعولا  
 مؤكده فكأنه قيل ولا يحسبن الذين يفرحون بما أتوا فلا يحسبن أنفسهم بمفازة أو المفعول الاول  
 محذوف وقوله فلا يحسبنهم تأكيد للفعل وفاعله ومفعوله الاول (ولهم عذاب أليم) بكفرهم  
 وتدليسهم روى أنه عليه الصلاة والسلام سأل اليهود عن شئ مما فى التوراة فاخبروه بخلاف ما كان  
 فيها وأرواهم قد صدقوه وفرحوا بما فعلوا فنزلت وقيل نزلت فى قوم تخلفوا عن الغزو ثم اعتذروا  
 بانهم رأوا المصلحة فى التخلف واستحمدوا به وقيل نزلت فى المنافقين فاهم يفرحون بمناقضتهم  
 ويستحمدون الى المسلمين بالايمان الذى لم يفعلوه على الحقيقة (ولله ملك السموات والارض)  
 فهو يملك أمرهم (والله على كل شئ قدير) فيقدر على عقابهم وقيل هو رد لقولهم ان الله فقير  
 (ان فى خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار آيات لاولى الاباب) لدلائل واضحة على  
 وجود الصانع ووحده وكمال علمه وقدرته لنوى العقول المجاورة الخالصة عن شوائب الحس والوهم كما



للا محسب بن مؤكده من البعد والتكف ولعل ترك صاحب الكشاف لهذا الوجه لما ذكرنا (قوله لان مناط الاستدلال) على وجود الباري تعالى الجامع لصفات الكمال تغير الموجودات من حال مخصوص الى حال آخر مخصوص اذ هذا التغير لا بد له من مغير لا يمكن أن يكون تغير الشيء مقتضى ذاته والالزام أن يكون التغير المخصوص لازماله لا ينفك عنه أصلا وليس كذلك فثبت مغير خارج عن التغير فثبت شيء غير الامور المذكورة يكون تغيرها بسببه فان كان ذلك الشيء متغيرا أيضا قلنا الكلام الى تغيره ونقول ان كان بمغير آخر هو أيضا متغير وهم جرافلزم التسلسل وان كان بمغير لا يكون متغيرا أصلا ثبت وجود ذات مغير للاشياء لا يكون متغيرا أصلا وهذا هو واجب الوجود اذ كل ممكن يقبل التغيرات وجوده من غيره فلم يكن موجودا فوجد بارادة موجده فهو قابل للتغير من موجده ثم ان النظام المحكم المستمر الذي في خالق السموات والارض والاختلاف المذكور دال على توحد الذات المقدسة واتصافها بالعلم والقدرة والارادة (٦٠) الكاملة الى غيرهما من الصفات وهذا التقرير وان اعتبر فيه بعض المقدمات

الحسنية التي يمنعها الجادل المعاند لكنه كاف لذوى البصائر ولهذا قيل لآيات لاوى الابواب (قوله كتغير العناصر) هذا مأخوذ من كلام الفلاسفة فانهم أثبتوا للعناصر صوراً جسمية ونوعية وكذا أثبتوا للافلاك حركات وضعية يتبدل بها مواضعها التي هي نسب أجزاء بعضها الى بعض والى الخارج عنها وأما أهل الشرع فلم يثبتوا للعناصر الصور بل قالوا ان كل جسم مركب من أجزاء لا تتجزأ وكذا لم يثبتوا للافلاك حركات وضعية بل قالوا ان الكواكب يسبحون

سبق في سورة البقرة ولعل الاقتصار على هذه الثلاثة في هذه الآية لان مناط الاستدلال هو التغير وهذه متعرضة لجملة أنواعه فانه اما أن يكون في ذات الشيء كتغير الليل والنهار أو جزئه كتغير العناصر بتبدل صورها أو الخارج عنه كتغير الافلاك بتبدل مواضعها وعن النبي صلى الله عليه وسلم ويل لمن قرأها ولم يتفكر فيها (الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم) أي يذكرونه دائماً على الحالات كلها قائمين وقاعدين ومضطجعين وعنه عليه الصلاة والسلام من أحب أن يرتع في رياض الجنة فليكثر ذكر الله وقيل معناه يصلون على الهيئات الثلاث حسب طاقتهم لقوله عليه الصلاة والسلام لعمران بن حصين صل قائماً فان لم تستطع فقعدا فان لم تستطع فعلى جنب تومي أيماء فهو حجة للشافعي رضي الله عنه في ان المريض يصل مضطجعا على جنبه الايمن مستقبلاً بمقاديم بدنه (ويتفكرون في خالق السموات والارض) استدلالاً واعتباراً وهو أفضل العبادات كما قال عليه الصلاة والسلام لا عبادة كالتفكير لانه المخصوص بالقلب والمقصود من الخلق وعنه عليه الصلاة والسلام يننارجل مستلق على فراشه اذ رفع رأسه فنظر الى السماء والنجوم فقال اشهد ان لك رباً وخالقاً اللهم اغفر لي فنظر الله اليه فغفر له وهذا دليل واضح على شرف علم الاصول وفضل أهله (ربنا ما خلقت هذا بطلا) على ارادة القول أي يتفكرون قائلين ذلك وهذا اشارة الى المتفكر فيه أي الخلق على أنه أر يده المخلوق من السموات والارض أو اليهما الاتهما في معنى المخلوق والمعنى ما خلقتة عبثاً ضاعاً من غير حكمة بل خلقته لحكم عظيمة من جاتها أن يكون مبدأ لوجود الانسان وسبباً لمعاشه ودليلاً يده على معرفتك ويحبه على طاعتك لينال الحياة الابدية والسعادة السرمدية في جوارك (سبحانك) تنزيهاً لك من العبث وخلق الباطل وهو اعتراض (فقنا عذاب النار) للاخلال بالنظر فيه والقيام بما يقتضيه وفائدة الفاء هي الدلالة على ان علمهم بما لاجله خلقت السموات والارض جاههم على الاستعاذة (ربنا انك من تدخل النار فقد أخرجته)

في الافلاك كما نص عليه في القرآن الكريم مثل قوله تعالى كل في فلك يسبحون غاية

فالاولى أن يكتفى بمطلق التغير فان كل ما ذكر متغير الاحوال (قوله ومضطجعين) هذا تفسير لقوله تعالى وعلى جنوبهم ولك ان تقول لم يقل ومضطجعين وما فائدة العدول عنه مع انه أخصر وأقول والله أعلم لعل من فوائد تنويع العبارات بازاء الحالات والاعتبارات فغير أواعن حالة من الاحوال بالمصدر الذي هو القيام وعن حالة بصيغة فعود الذي هو جمع قاعد الذي هو المشتق وعن حالة تالمة بالجار والجرور (قوله فهو حجة للشافعي رضي الله عنه) يعني تخصيص القرآن الاضطجاع بالد كريدل على تعيينه بعد الهج عن القعود وانه لا يجوز الاستلقاء كما هو رأي الحنفية فان قيل الظاهر ان المراد من تد كرون غير الصلاة ولذا قال وقيل معناه يصلون فلا يكون حجة لان حل الذكر على الصلاة خلاف الظاهر قلنا ذلك محمول على الاطلاق فهو شامل للصلاة فيكون فيه حجة فتأمل والاولى أن يقال مراده ان الآية على التفسير المتأخر حجة للشافعي (قوله وفائدة الفاء الخ) توضيح ما ذكرنا انما كان من فوائد خلق السموات والارض ما ذكر من كونها مبدأ لخلق الانسان الى آخر ما قاله كان للخالق العناية بخلق الانسان والرجة عليه



فكان هذا باعثا على طلب الوقاية عن عذاب النار يعني لما كتب بنار جهنم وتفضل علينا في الدنيا بالنعمة المذكورة فالتم علينا في الآخرة بالحفظ من عذاب النار (قوله من أدرك مرعى الضمان فقد أدرك) الضمان اسم جبل فيه مرعى عظيم لكن في تنظيره بما ذكر شيء وهو ان الشرط والجزاء في من أدرك الضمان متحد فلا بد من تأويل الجزاء بان يراد فقد أدرك غاية المرعى أو المرعى الكامل وأما قوله تعالى من تدخل النار فقد أخز به فليس كذلك لان ادخال النار عذاب جسماني والآخرة عذاب روحي كما سيحكي في كلامه والجواب أن المراد ان الجزاء مفهوم من الشرط في كل من المثالين فان الاجزاء مفهوم من ادخال النار فلو بقي الجزاء على حاله لكان كلاما خاليا عن الفائدة فيجب أن يحمل الاجزاء على كماله ولك أن تقول كمال الاجزاء أيضا مفهوم من ادخال النار فتأمل (قوله وفيه اشعار بان العذاب الروحي أفظع) فانه ترتب في هذا الكلام العذاب الروحي وهو الاجزاء على الجسماني الذي هو ادخال النار وجعل الثاني شرطا والاول جزاء ولا يخفى أن المراد من الجملة الشرطية الجزاء فيشعر بان الروحي أفظع اذ لو كان الجسماني أفظع لكان الظاهر أن يجعل جزاء حتى يكون هو المقصود بالذات وأيضا المفهوم من قوله تعالى فقنا عذاب النار طلب الوقاية من عذابها وقوله ربنا انك من تدخل النار فقد أخز به كأنه دليل على الطلب المذكور

(٦١)

عذاب النار لترتب الخزي عليه وهذا التقدير يدل على ان غاية ما يخاف منه العذاب الروحي (قوله ولا يلزم من نفي النصرة نفي الشفاعة) رد لما قاله صاحب الكشاف من ان نفي النصرة مستلزم لنفي الشفاعة (قوله وفيه مبالغة الخ) لان الظاهر انه ان كان المنادي مسموعا كان كلامه مسموعا بطريق الاولى ولا يخفى ان المنادي غير مسموع فيجب تقدير شيء وهو ان يكون التقدير

غاية الاجزاء وهو نظير قولهم من أدرك مرعى الضمان فقد أدرك والمراد به تهويل المستعاذ منه تنبيهها على شدة خوفهم وطلبهم الوقاية منه وفيه اشعار بان العذاب الروحي أفظع (ومال الظالمين من أنصار) أراد بهم المدخلين ووضع المظهر موضع المضمحل للدلالة على ان ظلمهم سبب لادخالهم النار وانقطاع النصرة عنهم في الخلاص منها ولا يلزم من نفي النصرة نفي الشفاعة لان النصر دفع بقهر (ربنا اننا سمعنا مناديا ينادي للإيمان) أوقع الفعل على المسموع وحذف المسموع لدلالة وصفه عليه وفيه مبالغة ليست في ايقاعه على نفس المسموع وفي تكبير المنادي واطلاقه ثم تقييده تعظيم لشأنه والمراد به الرسول عليه الصلاة والسلام وقيل القرآن والذناء والدعاء ونحوها يعدى بالي واللام لتضمنها معنى الانتهاء والاختصاص (أن آمنوا بر بكم فآمنوا) أي بان آمنوا فآمنوا (ر بنا فاغفر لنا ذنوبنا) كباثرتنا فانها ذات تبعة (وكفر عنا سيئاتنا) صغائرنا فانها مستقبحة ولكن مكفرة عن مجتنب الكبائر (وتوفنا مع الابرار) مخصوصين بصحبته معدودين في زميرتهم وفيه تنبيه على انهم محبوبون لقاء الله ومن أحب لقاء الله أحب الله لقاءه والابرار جمع بر أو بار كأرباب وأصحاب (ر بنا وآتانا ما وعدتنا على رسلك) أي ما وعدتنا على تصديق رسلك من الثواب لما أظهر امتثاله لما أمر به سأل ما وعد عليه لا خوفا من اخلاف الوعد بل مخافة ان لا يكون من الموعودين لسوء عاقبة أو قصور في

سمعنا نداء منادى ينادي للإيمان (قوله وفي تكبير المنادي الخ) اطلاقه باعتبار انه لا يضاف الى شيء بعينه بان يقال باسمنا منادى الإيمان وانما كان الاطلاق أولا ثم التقييد ثانيا دالا على التعظيم لان ما ذكرنا انما يكون فيمن بقوى الاهتمام به (قوله لتضمنها الخ) فبالاعتبار الاول يتعدى بالي والثاني بالباء (قوله بان آمنوا) فيكون ان مفسرة لانها بعد النداء الذي بمعنى القول وفيه ان ان آمنوا لا يلائم ان يكون تفسيره لينا ينادي للإيمان ولا لايؤمن فقط اذ لا يلائم ان يقال سمعت مناديا أي آمنوا ويوافق ما ذكرنا ماقاله صاحب المعنى ان الكوفيين أنكروا ان التفسيرية البتة وهو متجه لانه اذا قيل كتب فيه ان افعال لم يكن افعال نفس كتبت كما كان الذهب نفس العسجد في قولك هذا عسجد أي ذهب ولهذا لوجئت باي في المثال المذكور مكان ان لم تجده مقبولا عند الطبع ويمكن ان يقال ان ههنا مقدر والمعنى ينادي للإيمان أي قال آمنوا حتى آمنوا تفسيره لينا ينادي للإيمان فتأمل (قوله أو بان آمنوا) الظاهر ان هذا بدل عن قوله تعالى للإيمان فيكون المعنى ينادي بان آمنوا أي بطلب الإيمان لان ان وان جعلت الفعل بمعنى المصدر لكن بقي اعتبار المعنى في الماضي والاستقبال في المستقبل والطلب في الامر (قوله جمع بر أو بار) قال العلامة التفتازاني الجمهور على انه لم يثبت جمع فاعل على أفعال وان أصحاب جمع صحب بالسكون وصحب بالكسر مخفف صاحب بحذف الالف (قوله مخافة ان لا يكون من الموعودين لسوء عاقبة) اذا لم يكن من الموعودين بان كان سيء العاقبة أو قاصرا في الامتثال لوجه الدعاء بالعبارة المذكورة لان معناها طلب ما وعده الله واذا لم يكن الداعي من الموعودين لوجه الدعاء



بان يقول أننا ما وعدنا والاولى الاقتصار على الامر من الاخيرين وهو امثال الامر والاستكانة أى الخضوع (قوله وهو أخص من أجب) لان استجاب لا يستعمل الا في اجابة الدعوة بخلاف أجب فانه بمعنى جواب النداء والسؤال والدعاء وأيضا الاستجابة لاستعمال الا في تحصيل المطلوب بخلاف أجب (قوله على ارادة القول) يحتمل وجهين أحدهما ان يكون استجاب بمعنى قال والثاني ان يكون التقدير قائلا انى لأضيع (قوله أولا نهما من أصل واحد) لا يظهر من هذا وجه كون بعضكم من بعض الا باعتبار الاتصال فهو راجع الى ما بعده (٦٢) (قوله بين بها الخ) الشركة المذكورة فهمت من قوله من ذكرا أو أنى فراده ان

الامتثال أو تعبدا واستكانة ويجوز ان يعاق على محذوف تقديره ما وعدنا من اجل على رسلك أو محمول عليهم وقيل معناه على السنة رسلك (ولا تخزنا يوم القيامة) بان تعصمنا عما يقتضيه (انك لا تخلف الميعاد) باثابة المؤمن واجابة الداعي وعن ابن عباس رضى الله عنهما الميعاد البعث بعد الموت وتكرير ربنا للمبالغة في الاتهال والدلالة على استقلال المطالب وعلو شأنها وفي الآثار من حزه أمر فقال خمس مرات ربنا أنجاه الله مما يخاف (فاستجاب لهم ربهم) الى طلبتهم وهو أخص من أجب ويعدى بنفسه وباللام (انى لأضيع عمل عامل منكم) أى بانى لأضيع وقرئ بالكسر على ارادة القول (من ذكرا أو أنى) بيان عامل (بعضكم من بعض) لان الذكرا من الاثنى والاثنى من الذكرا ولانهما من أصل واحد ولفرط الاتصال والاتحاد وللجماع والاتفاق في الدين وهى جملة معترضة بينها شركة النساء مع الرجال فيما وعد للعمال روى ان أم سلمة رضى الله عنها قالت يارسول الله انى أسمع الله يذكرا الرجال فى الهجرة ولا يذكرا النساء فنزلت (فالذين هاجروا) الخ تفصيل لامعمال العمال وما أعد لهم من الثواب على سبيل المدح والتعظيم والمعنى فالذين هاجروا والشرك أو الاوطان والعشائر للدين (وأخرجوا من ديارهم وأذوا فى سبيلى) بسبب ايمانهم بالله ومن أجله (وقتلوا) الكفار (وقتلوا) فى الجهاد وقرأ حزة والكسائى بالعكس لان الواو لا توجب ترتيبا والثانى أفضل اولان المراد لما قتل منهم قوم قاتل الباقون ولم يضعفوا وشهدوا بن كثير وابن عامر قتلوا للكثير (لا كفرن عنهم سياتهم) لا يحونها (ولادخلنهم جنات تجري من تحتها الانهار ثوابا من عند الله) أى أنيبهم بذلك اثابة من عند الله تفضلا منه فهو مصدر مؤكد (والله عنده حسن الثواب) على الطاعات قادر عليه (لا يغرنك تغاب الذين كفروا فى البلاد) والخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم والمراد أمته أو تميمته على ما كان عليه كقوله فلا تطع المكذبين أو لكل أحد والنهى فى المعنى للمخاطب وانما جعل للتقلب تنزيلا للسبب منزلة المسبب للمبالغة والمعنى لا تنظر الى ما الكفرة عليه من السعة والحظ ولا تغتر بظاهر ما ترى من تبسطهم فى مكاسبهم ومتاجرهم ومزارعهم روى ان بعض المؤمنين كانوا يرون المشركين فى رخاء وابن عيش فيقولون ان أعداء الله فيما ترى من الخير وقد هلكنا من الجوع والجهد فنزلت (متاع قليل) خبر مبتدأ محذوف أى ذلك التقلب متاع قليل اقصر مدته فى جنب ما أعد الله للمؤمنين قال عليه الصلاة والسلام ما الدين فى الآخرة الا مثل ما يجعل أحدكم أصبعه فى اليم فلينظر بم يرجع (ثم ما وأهم جهنم وبئس المهاد) أى ما مهدوا لانفسهم (لكن الذين اتقوا

علة الاشتراك تفهم من هذا القول لانه اذا كان بعضهم من بعض ومتصلا به فحكم كل من البعضين حكم الآخر فحكم النساء يكون حكم الرجال فى جزاء الاعمال (قوله والثانى أفضل) أى أوجه تقدم قتلوا على قاتلوا لان القتل الذى فهم من قتلوا وهو الشهادة أفضل من المقاتلة وهذا اذا كان المقاتل والمقتول واحدا واما اذا كانا متغايرين فالوجه هو ما ذكر لقوله أولان المراد الخ (قوله والمراد أمته) فيكون ههنا مضاف مقدر أى لا يغتر أمتك (قوله تنزيلا للسبب الخ) المبالغة ان أصل لا يغرنك لا تكن مسرورا فهى التقلب عن الغارية ليستدل به على تعاقى النهى باغترار المخاطب لان كون التقلب غارا سبب لصيرورة المخاطب مغترا وهذا موافق لما قاله العلامة التفتازانى ان فيه اشعارا

ر ٢٣

بان السبب عين التقلب والسبب الاغترار والنهى ورد عن الاول والمراد النهى عن الثانى

أعنى الاغترار مجازا أو كناية ولك ان تقول لا تظهر السببية ههنا لان كون التقلب غارا ليس سببا لكون المخاطب مغرورا لان الغارية والمغرورية متضايقان وقد صرحوا بان القطع والانقطاع والكسر والانكسار مثلا متضايقان وقد حقق فى العلوم العقلية ان المتضايقين لا يصح كون أحدهما سببا للآخر بل هما فى درجة واحدة والاولى ان يقال عاقى النهى بكون التقلب غارا ليفسد نهى المخاطب عن الاغترار لان نفي أحد المتضايقين الذى هو الغارية يفيد نفي المتضايق الآخر الذى هو الاغترار (قوله وبئس المهاد)



اما ان يكون معطوفا على جهنم بتأويل ان مأواهم مقول في شأنه بنس أو خبر محذوف أو تكون الواو اعتراضية (قوله وكنا اذا الجبار) المتسلط العالى وضافنا بمعنى نزل بنا وصار ضيفا لنا والقنا جمع (٦٣) قنادة وهي الرمح والمرهفات السيوف

الصادقة (قوله والمراد أمته) فيكون ههنا مضاف مقدر أى لا يغرن أمتك (قوله وانما دخلت اللام الخ) أى لام التأكيدي تدخل على خبر ان ومنع دخولها على اسمها حذرا من اجتماع حرفي التأكيدي لكن ههنا دخلت على الاسم لتأخره عن الخبر فلا يلزم الاجتماع المذكور (قوله لان سرعة الحساب الخ) لان غرضه من الحساب ظهور ما يستحق المكاف من الجزاء وترتيبها عليه ومنه يعلم ما فهم من كلامه ان العلم بالجزاء داخل في سرعة الحساب (قوله المعبر عنها) أى صفة المقامات الثلاثة فالصبر على الطاعات المرتبة الاولى التي هي الشريفة ورفض العادات المرتبة الثانية التي هي الطريقة ومرابطة السر على جناب الحق المرتبة الثالثة التي هي الحقيقة

﴿سورة النساء﴾

﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾

(قوله وهو تقرر بخلقهم من نفس واحدة) أى خلق منها زوجها تقرر بلماذ كروفيه انه لا يلزم من خلق حواء

ر بهم لهم جناب تجرى من تحتها الانهار خالد بن فيها نزل من عند الله) النزل والنزل ما يعد للنازل من طعام وشراب وصلة قال أبو الشعر الضبي

وكنا اذا الجبار بالجيش ضافنا \* جعلنا القنا والمرهفات له نزلا

واتصابه على الحال من جنات والعامل فيها الظرف وقيل انه مصدر مؤكّد والتقدير انزلوه نزلا (وما عند الله) لكثرتهم ودوامه (خير للابرار) مما يتقلب فيه الفجار لقلته وسرعة زواله (وان من أهل الكتاب لمن يؤمن بالله) نزلت في عبدالله بن سلام وأصحابه وقيل في أرباب من نجران واثنين وثلاثين من الحبشة وثمانية من الروم كانوا نصارى فاسلموا وقيل في أحممة النجاشي لما نعاه جبريل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فخرج فصلى عليه فقال المنافقون انظروا الى هذا يصلى على عالج نصراني لم يره قط وانما دخلت اللام على الاسم للفصل بينه وبين ان بالظرف (وما أنزل اليكم) من القرآن (وما أنزل اليهم) من السكتاين (خاشعين لله) حال من فاعل يؤمن وجمعه باعتبار المعنى (لا يشتركون بايات الله ثمنا قليلا) كما يفعله المخرفون من أحبارهم (أولئك لهم أجرهم عند ربهم) ما خص بهم من الاجر ووعده في قوله تعالى أولئك يؤتون أجرهم مرتين (ان الله سريع الحساب) لعلمه بالاعمال وما يستوجبه من الجزاء واستغناؤه عن التأمل والاحتياط والميراد ان الاجر الموعود سريع الوصول فان سرعة الحساب تستدعي سرعة الجزاء (يا أيها الذين آمنوا صبروا) على مشاق الطاعات وما يصيبكم من الشدائد (وصابروا) وغالبوا أعداء الله بالصبر على شدائد الحرب وأعدى عدوكم في الصبر على مخالفة الهوى وتخصيصه بعد الامر بالصبر مطلقا لشدته (ورابطوا) أبدانكم وخيولكم في الثغور مترصدين للغزو وأنفسكم على الطاعة كما قال عليه الصلاة والسلام من الرباط انتظار الصلاة بعد الصلاة وعنه عليه الصلاة والسلام من رابط يوما وليلة في سبيل الله كان كعدل صيام شهر رمضان وفيما لا يفطر ولا يفتل عن صلاته الاحاجة (واتقوا الله لعلكم تفلحون) فاتقوه بالتبرى عما سواه لكي تفلحوا غاية الفلاح أو واتقوا القبائح لعلكم تفلحون بنديل المقامات الثلاثة المرتبة التي هي الصبر على مفض الطاعات ومصابة النفس في رفض العادات ومرابطة السر على جناب الحق لترصد الواردات المعبر عنها بالشرعية والطريقة والحقيقة عن النبي صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة آل عمران أعطى بكل آية منها أمانا على جسر جهنم وعنه عليه الصلاة والسلام من قرأ السورة التي يذكر فيها آل عمران يوم الجمعة صلى الله عليه وملائكته حتى تجب الشمس والله أعلم

﴿سورة النساء مدنية وهي مائة وخمس وسبعون آية﴾

﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾

(يا أيها الناس) خطاب يعم بني آدم (اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة) هي آدم (وخلق منها زوجها) غطف على خلقكم أى خلقكم من شخص واحد وخلق منه أمكم حواء من ضلع من أضلاعه أو محذوف تقديره من نفس واحدة وخلق منها زوجها وهو تقرر

من آدم خلقهم من نفس واحدة بل خلقهم من نفسين غاية الان احداهما خلقت من الأخرى وظني ان ما ذكره قاصر عن توضيح المراد والمعنى والله أعلم انه جعل الاصل الاول لكم نفسا واحدة وهذا صحيح لانه آدم وحواء أصلان من الاول وعلى هذا ظهر كون خلق ههنا زوجها تقرر بالجملة الاولى التي هي خلقكم من نفس واحدة



(قوله اذ الحكمة تقتضى ان يكون النساء أكثر) كما سيحىء في قوله تعالى يهب لمن يشاء اناثا ويهب لمن يشاء الذكور انه لعل  
تقديم الاناث لكونها أكثر لتكثير النسل فعلى مقتضى ما ذكره ههنا يكون كون الاناث أكثر خلاف الحكمة والذي يحطلى  
ان تقديم الاناث هناك لكونها أكثر فى أن الاسلام الذى هو آخر الزمان ورد فى الحديث ان من اشراط الساعة ان يقل الرجال  
ويكثر النساء حتى يكون لخمسين امرأة رجل واحد ووصف الرجال بالكثرة ههنا للاهتمام بشأهم أولان الرجال أكثر منهم فى مجموع أزمنة  
وجودهم من لدن آدم عليه السلام الى يوم القيامة وهذا لا ينافى ان يكون النساء أكثر فى آخر الزمان (قوله بيان لكيفية تولدهم منهما)  
لان تولدهم من نفس واحدة يناسب بيان كفيته اذ هو أمر خفى يتردد العقل فيه أهو من مجرد النفس الواحدة أو منها مع الزوج التى  
خلقت منها (قوله وذ كر كثيرا) أى الظاهر يقتضى أن يقال رجالا كثيرة بالثبوت وإيرادها بالتذكير باعتبار تأويل الرجال  
بالجمع فكأنه قيل ان المراد جمع رجال كثيرا ونساء (قوله أولان المراد) يعنى لما كان ربكم خلقكم من نفس واحدة فبينكم قرابة  
واتصال وهو يوجب الشفقة والرحمة من بعضكم على بعض كما لا يخفى على سليم الطبع (قوله وهو ضعيف لانه كبعض الكلمة) أى الضمير  
المجرور كبعض الكلمة لان هذا الضمير (٦٤) قوى الاتصال لان اتصاله من وجهين أحدهما باعتبار كونه ضميرا متصلا والثانى

باعتبارانه متصل بالجار  
وتبع فى تضعيف قراءة  
جزء صاحب الكشاف  
وقال العلامة النيسابورى  
ومن قرأ بالجر فللعطف على  
الضمير المجرور فى به وهذا  
وان كان مستنكر اعند  
النحاة بدون اعادة الخافض  
لان الضمير المتصل من تمة  
ما قبله ولا سيما المجرور فاشبه  
العطف على بعض الكلمة  
الأأن قراءة جزء مما ثبت  
بالتواتر عن رسول الله صلى  
الله عليه وسلم فلا يجوز  
الظعن فيها بقياس واه كبيت  
العنكبوت أقول قال بعض  
أكابر علم القراءة وهو

خلقهم من نفس واحدة (و بث منهم رجالا كثيرا ونساء) بيان لكيفية تولدهم منهما  
والعنى ونشر من تلك النفس والزواج المخلوقة منها بنين وبنات كثيرة واكتفى بوصف الرجال بالكثرة  
عن وصف النساء بها اذ الحكمة تقتضى ان يمكن أكثر وذ كر كثيرا جمل على الجمع وترتيب  
الامر بالتقوى على هذه القصة لما فيها من الدلالة على القدرة القاهرة التى من حقها ان تحشى والنعمة  
الباهرة التى توجب طاعة مولىها أولان المراد به تمهيد الامر بالتقوى فيما يتصل بحقوق أهل منزله وبنى  
جنسه على ما دلت عليه الآيات التى بعدها وقرئ وخالق واث على حذف مبتدأ تقديره وهو خالق  
وإث (واتقوا الله الذى تساءلون به) أى يسأل بعضكم بعضا فيقول أسألك بالله وأصله تتساءلون  
فادغمت التاء الثانية فى السين وقرأ عاصم وجزرة الكسائى بطرحها (والارحام) بالنصب عطف  
على محل الجار والمجرور كقولك مررت بزيد وعمرا أو على الله أى اتقوا الله واتقوا الارحام فصلوها  
ولا تقطعوها وقرأ جزء بالجر عطف على الضمير المجرور وهو ضعيف لانه كبعض الكلمة وقرئ بالرفع  
على انه مبتدأ محذوف الخبر تقديره والارحام كذلك أى مما يتقى أو يتساءل به وقد نبه سبحانه وتعالى  
اذ قرن الارحام باسمه الكريم على ان صلتهما بكان منه وعنه عليه الصلاة والسلام الرحم معلقة بالعرش  
تقول لأمن وصلنى وصله الله ومن قطعنى قطعته الله (ان الله كان عليكم رقيبا) حافظا مطلعا (وأتوا  
اليتامى أموالهم) أى اذا بلغوا واليتامى جمع يتيم وهو الذى مات أبوه من اليتيم وهو الانفراد ومنه الدرّة  
اليتيمة ما على انه لما جرى مجرى الاسماء كفارس وصاحب جمع على يتام ثم قلب فقيل يتامى أو على

الشيخ الجزرى فى كتابه النشر الذى عمله فى القراءات كم من قراءة أنكرها بعض أهل النحو وأكثر منهم ولم يعتبر انه  
انكارهم بل أجمع الأئمة المقتدى بهم من السلف على قبولها كحذف والارحام واعلم أن الظاهر من قول العلامة النيسابورى ان كل  
حرف من قراءة كل من القراء السبعة متواتر لكنه خلاف ما قاله الجزرى فى النشر فقال زعم بعض المتأخرين أن القرآن  
لا يثبت الا بالتواتر ولا يخفى ما فيه لانا اذا اشتربنا التواتر فى كل حرف من حروف الخلاف اتفق كثير من أحرف الخلاف الثابت عن  
هؤلاء الأئمة السبعة وغيرهم قال ولقد كنت اجنح الى هذا القول ثم ظهر فساد موافقة أئمة السلف والخلف وقال القراءات المنسوبة  
الى كل قارئ من السبعة وغيرهم منقسمة الى المجمع عليه والشاذ غير ان هؤلاء السبعة لشهرتهم وكثرة الصحيح المجمع عليه فى قراءتهم  
تركن النفس الى ما نقل عنهم فوق ما ينقل عن غيرهم انتهى كلامه وعلى هذا ظهر ضعف ما قيل من كون كل حرف من  
القراءات السبعة متواترة (قوله اما على انه لما جرى مجرى الاسماء) يعنى ليس فى اللغة جمع فمبيل صفة على فعلى بل على فعال وفعلاء  
وفعلى ككرام وكرماء ومرضى ومرضى واما فمبيل اسما فيجمع على فمائل فاليتيم لما جرى مجرى الاسماء كصاحب وفارس فى  
عدم ذكر الموصوف معهما أجرى مجرى الاسماء فجمع على يتام كما جمع أصيل على أصائل ثم نقل بعض الحروف عن مكانه كما ذكر



(قوله لانه من باب الآفات) أى اليتيم من الآفات لانه التجرد من الاب فجمع جمع ما هو آفة كمر يض جمع على مرضى (قوله قبل أن يزول الخ) فى الكشاف وفيه أنه اذا كان اطلاق اليتيم على البالغ بطريق الاتساع كذا كر كان اليتيم حقيقة من لم يصل الى البلوغ فاذا بلغ زال عنه اسم اليتيم فلا وجه لقوله أول بلوغهم قبل أن يزول عنهم هذا الاسم ولعل مراده قبل أن يزول عنهم هذا الاسم بطريق الاتساع أى قبل مجيء زمان لا يطلق عليه اسم اليتيم اتساعا فانه أول زمان ابلوغ وفيما يقرب منه يطلق عليه اسم اليتيم فاذا بدلم يطلق عليه وقال العلامة التفقازى اطلاق لفظ اليتيم حقيقة لغوية لاعرفية أو مجاز (٦٥) باعتبار ما كان لقرب العهد بالصغر

والاشارة الى وجوب  
المسارعة الى دفع أموالهم  
حتى كأن اسم اليتيم باق  
بعد غير زائل انتهى ولو قال  
المصنف أول بلوغهم وفى  
وقت كان اسم اليتيم كأنه  
باق عليهم لم يرد شئ (قوله  
وهذا تبديل وليس بتبديل)  
فان التبديل هو اعطاء شئ  
وأخذ آخر والتبديل أخذ  
شئ وترك شئ آخر وكذا  
الاستبدال فان استبدال  
الحرام من أموال اليتيم  
بالحلال من الاوصياء أن  
يتركوا حلال أموالهم  
ويأخذوا أموال اليتيم  
التي هى حرام عليهم وكذا  
أخذوا أموالهم بترك حفظها  
(قوله ذهبا الى الصفة)  
يعنى استعملت كلمة مافى  
النساء مع اختصاصها أو  
غلبتها فى غير ذوى العقول  
لان التفرقة بين من وما  
انماهى اذا أريد الذات  
أما اذا أريد الوصف كما

انه جمع على تيمى كاسرى لانه من باب الآفات ثم جمع تيمى على يتيمى كاسرى وأسارى والاشتقاق يقتضى وقوعه على الصغار والبيكار لكن العرف خصه بمن لم يبلغ ووروده فى الآية اما للبلغ على الاصل أو الاتساع لقرب عهدهم بالصغر حشا على أن يدفع اليهم أموالهم أول بلوغهم قبل أن يزول عنهم هذا الاسم ان أو نس منهم الرشد ولذلك أمر بابتلائهم صغاراً أو غير البالغ والحكم مقيد فكأنه قال وآتوهم اذا بلغوا ويؤيد الأول ما روى ان رجلاً من غطفان كان معه مال كثير لابن أخ له يتيم فلما بلغ طلب المال منه فنفعه فنزلت فلما سمعها العم قال أظعن الله ورسوله نعوذ بالله من الحوب الكبير (ولا تبدلوا الخبيث بالطيب) ولا تستبدلوا الحرام من أموالهم بالحلال من أموالكم أو الامر الخبيث وهو اخترال أموالهم بالامر الطيب الذى هو حفظها وقيل ولا تأخذوا الرفيع من أموالهم وتعطوا الخسيس مكانها وهذا تبديل وليس بتبديل (ولان كلاً أموالهم الى أموالكم) ولان كلاً مضمومة الى أموالكم أى لا تنفقوهم معاولا نسوا بينهم ما وهذا حلال وذاك حرام وهو فيما زاد على قدر أجره لقوله تعالى فليأكل بال معروف (انه) الضمير للاكل (كان حوباً كبيراً) ذنباً عظيماً وقرئ حوباً وهو مصدر حاب حوباً حاباً كقوله لا تقالا (وان خفتم ألا تقسطوا فى اليتيمى فانكحوا ما طاب لكم من النساء) أى ان خفتم أن لا تعدلوا فى تيمى النساء اذا تزوجتم بهن فنزوجهن ما طاب لكم من غيرهن اذا كان الرجل يجد بقيمة ذات مال وجمال في تزوجهما ضابطاً بما يجتمع عنده منهن عدد ولا يقدر على القيام بحقوقهن أو ان خفتم أن لا تعدلوا فى حقوق اليتيمى فتخرجتم منها خفافاً أيضاً أن لا تعدلوا بين النساء فانكحوا مقدارا يمكنكم لوفاء بحقه لان المتخرج من الذنب ينبغى ان يتخرج من الذنوب كلها على ما روى انه تعالى لماعظم أمر اليتيمى تخرجوا من ولايتهم وما كانوا يتخرجون من تكثير النساء واضاعتهم فنزلت وقيل كانوا يتخرجون من ولاية اليتيمى ولا يتخرجون من الزنى فقيل لهم ان خفتم أن لا تعدلوا فى أمر اليتيمى خفافوا الزنى فانكحوا ما حل لكم وما عبر عنهم بما ذهابا الى الصفة وأجاء هن مجرى غير العقلاء لنقصان عقولهن ونظيره أو ما ملكت أيمانكم وقرئ تقسطوا بفتح التاء على أن لا مزبدة أى ان خفتم ان تجوروا (مثنى وثلاث ورباع) معدولة عن اعداد مكررة هى ثنتين ثنتين وثلاثاً ثلاثاً وأر بعاءر بعاهى غير منصرفة للعدل والصفة فانها بنيت صفات وان كانت أصولها لم تبين لها وقيل لتكرير العدل فانها معدولة باعتبار الصيغة والتكرير منصوبه على الحال من فاعل طاب ومعناها الاذن لكل نا كح بر يد الجمع ينكح ماشاء من العدد المذكور متفقين فيه ومختلفين كقولك اقتسموا هذه البكرة

(٩ - (ببضوى) - ثانياً)

تقول فى الاستفهام ما ز بدأى فأفضل أم كريم فعبر عنه بكلمة  
مادون من يحكم الوضع على ما ذكره صاحب الكشاف وصاحب المفتاح وغيرهما وههنا المراد من ما لصفة أى انكحوا  
الموصوفة بأى صفة أردتم من البكر والثيب والشابة واضدادها الى غير ذلك من الاوصاف (قوله أو ما ملكت أيمانكم)  
فان المراد مما ملكت أيمانكم الجوارى فانه عبر عنهم بما لفظه عقولهن (قوله فانها بنيت صفات الخ) أى صيغت للوصفية وان لم  
توضع أصولها التى هى ثلاثة وأربعه لها (قوله وقيل لتكرير العدل) لانها أخرجت عن أوزانها الاصلية وعن التكرار الى الوحدة  
(قوله متفقين فيه ومختلفين) لا يخفى مافى هذه العبارة ومحصلها ان معناها الاذن لكل واحد من الناكحين بربداً جمع أن ينكح



أى عدد شاء من الأعداد المذكورة سواء كان كل ناكح متفقين فيه أو مختلفين فإن الضمير في ينكح راجع الى كل ناكح ولو قيل  
سواء كان الناكحون متفقين في العدد أو مختلفين لكان أولى (قوله ولو أفردت كان المعنى تجوز الجمع) أى لو قيل انكحوا  
ما طاب لكم من النساء اثنتين وثلاثاً أو بأكثر لكان المعنى اجمعوا بين هذه الأعداد ولا يظهر التوزيع أى ان لكل واحد أن ينكح  
اثنتين فقط والفرق بين العبارتين أنه اذا قيل انكحوا اثنتين وثلاثاً أو بأكثر فالعبرة يظهر منها أن يجوز الجمع بين الأقسام  
المذكورة بان ينكح كل الاربع ويحتمل أن يكون المراد التوزيع بان ينكح بعض اثنتين وبعض ثلاثاً وبعض أربعاً وأما اذا قيل  
انكحوا اثنتين وثلاثاً أو بأكثر فلا وجه لان يقال معناه يجوز الجمع بين هذه الأقسام بان ينكح كل اثنتين اثنتين وثلاثاً  
ثلاثاً أو بأكثر بعار بعار فلا وجه لان يقال معناه يجوز الجمع بين هذه الأقسام بان ينكح كل اثنتين اثنتين وثلاثاً  
بكلمة التوزيع أو ورد العبارة الأولى وبالجملة فكلامه موضع نظر وقال صاحب الكشاف الخطاب للجميع فوجب التكرير ليصيب  
كل ناكح ير يد الجمع ما أراد من العدد الذى أطاق له كما تقول للجماعة اقتسموا هذا المال درهمين درهمين وثلاثة ثلاثة وأربع  
ولو أفردت لم يكن له معنى وتوضيحه أنه اذا قيل اقتسموا هذا المال درهمين وثلاثة وأربع لم يصح جعل درهمين حالاً من المال إذ  
ليس المال درهمين ما اذا كرر ظهر معنى آخر هو التفصيل فكأنه قيل اقتسموا هذا المال حال كونه درهمين درهمين باعتبار  
القسمة أو ثلاثة ثلاثة أى اقتسموا هذا المال كأنما قسمته على هذا التفصيل المخصوص وصاحب الكشاف لما جعل نظير ما ذكر اقتسموا  
هذا المال الخ يفهم منه ظاهر ان لا معنى لقول القائل انكحوا ما طاب لكم من النساء اثنتين وثلاثة وقد صرح العلامة التفتازانى بان  
حكم الطيبات في افراد النكاح حكم المال المذكور في القسمة حيث قال لم يصح جعل درهمين حالاً من المال الذى هو ألف درهم بخلاف  
ما اذا كرر فان القسمة الى الوصف والتفصيل في حكم الاقسام وكذا الطيبات في حكم النكاح انتهى كلامه فظهر الفرق بين كلام  
المصنف وصاحب الكشاف فان المفهوم (٦٦) من كلام المصنف ان معناه يجوز الجمع دون التوزيع وكلام

<p>صاحب الكشاف  يدل على ان ليس له معنى  اذ لا معنى لخطاب الجمع  بنكاح ما طاب من النساء  حال كونه اثنتين اذ لا يصح</p>	<p>درهمين درهمين وثلاثة ثلاثة ولو أفردت كان المعنى تجوز الجمع بين هذه الأعداد دون التوزيع  ولو ذكرت بألف تجوز الاختلاف في العدد (فان خفتم أن لاتعدوا) بين هذه الأعداد أيضاً  (فواحدة) فاخترنا وأوفنا انكحوا واحدة وذروا الجمع وقرئ بالرفع على انه فاعل محذوف أو خبره  تقديره فتكفيكم واحدة أو فالمتع واحدة (أو ما ملكت أيمانكم) سوى بين الواحدة من</p>
---	--

للجميع نكاح اثنتين ولا ثلاثة فان قيل يفهم من قوله أنه يجوز أن ينكحوا اثنتين اثنتين ومن قوله ثلاث الأزواج  
أنه يجوز أن ينكحوا ثلاثة ثلاثة وأما أنه يجوز أن ينكح بعض اثنتين وبعض ثلاثة فلا يفهم منه قلنا اذا جاز أن ينكح كل واحد اثنتين  
أو ثلاثاً أو أربعاً بعينهم جواز أن ينكح واحد اثنتين والآخر ثلاثاً والآخر أربعاً بعينهم جواز أن ينكح كل واحد اثنتين أو ثلاثاً أو أربعاً  
من نكاح بعض اثنتين والبعض الآخر ثلاثة وأربعاً فافتمل جدافى هذا المقام فقد بقي ما فيه من الكلام والتوفيق من المهم العلام (قوله  
ولو ذكرت بألف) أى لو قيل انكحوا ما طاب لكم من النساء اثنتين أو ثلاثاً أو بأكثر لكان المعنى ان لنا نكحنا أن يأخذوا نوعاً خاصاً  
من هذه التقسيمات بان يكون كل ناكح اثنتين أو ثلاثاً أو بأكثر بعينهم جواز أن ينكحوا واحد اثنتين والآخر أربعاً بعينهم جواز أن ينكحوا  
أحد الامرين أو الامور أو ما جواز الجمع فافتمل يفهم من خارج والحاصل أن الواو تدل على جواز الجمع من هذه الأنواع من الأعداد وهذا  
أى الجمع بان ينكح واحد اثنتين والآخر ثلاثة والآخر أربعاً بعينهم جواز أن ينكحوا واحد اثنتين والآخر ثلاثة والآخر أربعاً بعينهم جواز أن ينكحوا  
لا بد من ذكره وذكره صاحب الكشاف حيث قال الواو دلت على اطلاق أن يأخذ الناكحون من أرادوا نكاحهم من النساء على  
طريق الجمع مختلفين في تلك الأعداد ان شاءوا متفقين فيها محظور عليهم ما وراء ذلك فان قوله محظور عليهم ما وراء ذلك غير منكر  
في كلام المصنف ووجب ذكره ليتحرز عن من ذهب من جواز نكاح التسع استدلالاً بان اثنتين وثلاثاً أو بأكثر بعينهم جواز أن ينكحوا  
الخمسة أو ما فوقها لم يحافظ على القيد المذكور أى كيفية النكاح وكونه على هذا التقدير والتفصيل بل جاوز الى خمس وستة  
(قوله تعالى فان خفتم ان لاتعدوا فواحدة الخ) يتوجه عليه وعلى ما تقدم وهو قوله وان خفتم ان لاتعدوا فواحدة الخ سؤال  
وهو أن يلزم من القول المتأخر أن يكون نكاح الواحدة مشروطاً بالخوف وعدم العدل فلا يجوز بدونه ومن القول المتقدم أن يكون  
نكاح غير اليتامى مشروطاً بالخوف عدم الاقساط في اليتامى ولا يجوز بدونه والذي يخطو لى والله أعلم ان المراد فان خفتم ان لاتعدوا  
فلا حسن أن ينكحوا واحدة فالاحسن مشروطاً بالخوف المذكور وقس عليه قوله تعالى فان خفتم ان لاتعدوا فواحدة الخ



(قوله أقرب من ان لا تملوا) أي أقرب الى عدم الميل والجور من اختيار كثرة الأزواج فان عدم الميل في هذه الصورة أضيق من ان لا تملوا في قدرة الزوج ان لا يميل عن الحق ولا يجور وهو شأن المؤمن اذ حصول الجور والميل انما هو لعارض لكن عدم الجور أقرب حصولا في اختيار الواحدة والتسرى وان نوقش في القرب الى عدم الميل في صورة اختيار الواحدة فاقرب بيته أمر محقق وأما أقرب بيته الى عدم الميل والجور فاختيار الواحدة أقرب والمراد بيان شدة القرب كما قال تعالى أصحاب الجنة يومئذ خير مستقرا وحسن مقيلا فان المراد أنه لو فرض مستقرا ومقيل يكون فيه نفع لكان الجنة خيرا منه وأحسن (قوله ولعل المراد بالعيال الخ) اذا كان المراد بالعيال الأزواج كان ذلك اشارة الى التسرى فوجه الاقرب بية ظاهر لأن التسرى أقرب الى عدم كثرة العيال بالنسبة الى اختيار الواحدة وهو قريب الى عدمها كما لا يخفى وان كان المراد الاول اذ يصح أن يجعل ذلك اشارة الى اختيار الواحدة وكان الاقرب بية بالنسبة الى كثرة الأزواج فان قيل عدم كثرة الأزواج متحقق في كل من الصورتين وهما اختيار الواحدة والتسرى فامعنى كون أحدهما قريبا الى عدم كثرة الأزواج والآخر أقرب قلنا المراد من الأقرب الى عدم كثرة الأزواج أقوى وأشد مناسبة لعدمها وظاهر ان مناسبة التسرى لعدم الكثرة أقوى وأشد من اختيار الواحدة (قوله لجواز العزل) فيه انه يجوز العزل عن الزوجة أيضا عند (٦٧) الشافعي والاولى أن يقال لان الولد الحاصل

من التسرى له النقص من جانبها فقد يعزل عنها أشد لدفع هذه المنقصة بخلاف الزوجة وأيضا قد يعزل عن الامتة حذرا عن صيرورتها مستولدة (قوله وبضمهما على التوحيد) أي بضم الصاد والدال على صيغة الفرد وهي صدقهن (قوله نظر الى مفهوم الآية) يفهم من ان كون النحلة بمعنى الفريضة أن ايتاء الصداق فرض مقدر على الزوج (قوله أو حال) يعني اذا كان النحلة بمعنى الديانة كان مفعولا واذا كان

الأزواج والعدد من السرارى خلفه مؤنهن وعدم وجوب القسم بينهما (ذلك) أي التقليل منهن أو اختيار الواحدة أو التسرى (أدنى أن لا تعولوا) أقرب من أن لا تملوا يقال عال الميزان اذا مال وعال الخاكم اذا جاور وعول الفريضة الميل عن حد السهام المسماة وفسر بان لا تكثر عيالكم على انه من عال الرجل عياله يعولهم اذا مالهم فغير عن كثرة العيال بكثرة المؤن على السكناية ويؤيده قراءة أن لا تعولوا من عال الرجل اذا كثرت عياله ولعل المراد بالعيال الأزواج وان أراد الولد فلان التسرى مظنة قلة الولد بالاضافة الى التزوج لجواز العزل فيه كتزوج الواحدة بالاضافة الى تزوج الاربع (وآتوا النساء صدقاتهن) مهورهن وقرى بفتح الصاد وسكون الدال على التخفيف وبضم الصاد وسكون الدال جمع صدقة كغرفة وبضمهما على التوحيد وهو ثقيل صدقة كظلمة في ظلمة (نحلة) أي عطية يقال نخله كذا نخله ونخلها اذا اعطاه اياه عن طيب نفس بلا توقع عوض ومن فسرها بالفريضة ونحوها نظر الى مفهوم الآية لا الى موضوع اللفظ ونصها على المصدر لانها في معنى الايتاء أو الحال من الواو والصدقات أي آتوهن صدقاتهن ناخلين أو منحوولة وقيل المعنى نحلة من الله وتفضلا منه عليهن فتسكون حالاً من الصدقات وقيل ديانة من قوهم اتحل فلان كذا اذا دان به على انه مفعول له أو حال من الصدقات أي دينامن الله تعالى شرعه والخطاب للأزواج وقيل للاولياء لانهم كانوا يأخذون مهور مولياتهم (فان طبن لکم عن شیء منه نفسا) الضمير للصدقات جلا على المعنى أو مجرى مجرى اسم الاشارة كقول رؤبة

حالا كان بمعنى الدين ولا يتوهم ان انه اذا كان بمعنى الديانة جاز ان يكون مفعولا له وان يكون حالا ويمكن حمل عبارته على ان الديانة التي هي المصدر اذا اقيمت على معناها كانت مفعولا واذا جعلت بمعنى الدين كانت حالا وقد غير عبارة الكشاف وهي المعنى آتوهن مهورهن ديانة على انها مفعول له ويجوز أن يكون حالا من الصدقات أي دينامن الله شرعه وفرضه (قوله جلا على المعنى) أي جلا على ما هو راجع الى معنى الصدقات ويقوم مقامها فانه لو قيل آتوا النساء صدقاتهن (قوله ويجرى مجرى اسم الاشارة) أي تذكير الضمير وافراده باعتبار ان الضمير راجع الى الصدقات بتأويل المدكور كما في بتروية قال صاحب الكشاف ومن الحجج المسموعة من أفواه العرب ما روي عن رؤبة انه قيل له في قوله فيها خطوط من سواد وبلق \* كانه في الجلد توليع البهق فقال أردت ان ذلك قال العلامة التفتازاني لما توجه انه لا بد فيه من التأويل بل المدكور من غير توسط اسم الاشارة أجب أي صاحب الكشاف بان الفصحاء من العرب قد اعتبروا ذلك حيث قال رؤبة أردت ان ذلك مشيرا الى الخطوط وجعل النحلة قول رؤبة لانفس البيت لاحتمال أن يكون تذكير الضمير باعتبار الخبر وهو توليع البهق انتهى ولا يخفى ما في المدكور من القصور فان السؤال انه لماوجب التأويل بالمدكور فائدة اعتبار اسم الاشارة ولم يجعل الضمير في القرآن عائدا الى الصدقات بتأويل المدكور وكذا في قول رؤبة فيجب في الجواب بيان نسكته ولا يخفى ان ما ذكره في الجواب من ان الفصحاء اعتبروا ذلك لا يعني عن بيان النسكته لان السؤال



المندكور باق اذ يجوز ان يقال لم اعبر انصحاء ذلك ويمكن ان يقال ليس مراد رؤيته من الجواب المندكور توسط اسم الإشارة بل مراده انه كما يجوز ان يقال كان ذلك اشارة الى الخطوط بتأويل المندكور كذلك يجوز ان يقال كأنه بان يكون الضمير راجعاً الى الخطوط بهذا التأويل (قوله توليع) قال الاصمعي اذا كان في الدابة ضرب من الألوان من غير بهق فذلك التوليع والبلق السواد والبياض (قوله لكن جعل العمدة) أي الظاهر ان يقال ان وهبن عن طيب حتى يكون عن طيب من متعلقات الفهمل لكنه جعل الطيب مسنداً وعمدة في الكلام مبالغة في اعتبار طيب النفس (قوله أقيمت مقام مصدرين) قال صاحب الكشاف وقد يوقف على فكهوه ويتبدأ هنيئاً على الدعاء وعلى انها صفتان أقيمتا مقام المصدرين كأنه قيل هنيئاً مريئاً قال العلامة التفتازاني قوله وعلى انها صفتان بيان وتيميم لقوله على الدعاء كسبالك وعلى هذا ظهر ما في تقرير المصنف من التقصير في بيان المراد (قوله أو وصف بهما المصدر) أي كفه أو كلاً هنيئاً (قوله يتأثمون) قال صاحب الصحاح تأثم تخرج عن الأثم أي يتخرجون ان يقبل أحدهم الخ (قوله وهو الملام) أي (٦٨) كون المراد من أموالكم أموال السفهاء وأضيف الى الأولياء كما

ذكر هو الملام للآية المتقدمة وهو قوله تعالى وآتوا اليتامى أموالهم وللآية المتأخرة وهي قوله تعالى فادفعوا اليهم أموالهم واعلم ان صاحب الكشاف فسر السفهاء باليتامى حيث قال والدليل على انه خطاب للاولياء في أموال اليتامى قوله وارزقوهم فيها واكسوهم وفيه ان ما ذكر لا يدل على ان الخطاب في خصوص أموال اليتامى لان حكم السفهاء مطابقاً كذلك سواء كانوا يتامى أو لا فلذا لم يخص المصنف أموال السفهاء بأموال اليتامى بل أبقاها على إطلاقها وهو الظاهر ولا

\* كأنه في الجسد توليع البهق \* اذ سئل فقال أردت كأن ذاك وقيل للايتاء ونفساً تمييزاً بين الجنس ولذالك وحد والمعنى فان وهبن لكم شيئاً من الصداق عن طيب نفس لكن جعل العمدة طيب النفس للمبالغة وعداء بعن لتضمن معنى التجاني والتجاوز وقال منه بعثاً لهن على تقليل الموهوب (فكهوه هنيئاً مريئاً) فخذوه وانفقوه حلالاً بلا تبعة والهناء والمرىء صفتان من هنا الطعام ومرأاً اذا ساغ من غير غصص أقيمتا مقام مصدرين هماً أو وصف بهما المصدر أو جعلتا حالاً من الضمير وقيل الهنيء ما يلذه الانسان والمرىء ما تحمد عاقبته روى ان ناساً كانوا يتأثمون ان يقبل أحدهم من زوجته شيئاً مما ساق اليها فبذلت (ولا تؤنوا السفهاء أموالكم) نهى للاولياء عن ان يؤثوا الذين لا رشد لهم أموالهم فيضيعوها وانما أضاف الاموال الى الاولياء لانها في تصرفهم وتحت ولايتهم وهو الملام للآيات المتقدمة والمتأخرة وقيل نهى اسكل أحد ان يعمد الى ما خوله الله تعالى من المال فيعطى امرأته وأولاده ثم ينظر الى أيديهم وانما ساءم سفهاء استخفافاً بعقولهم واستهجاناً لجعلهم قواماً على أنفسهم وهو أوفق لقوله (التي جعل الله لكم قياماً) أي تقومون بها وتنتعشون وعلى الاول يؤول بها التي من جنس ما جعل الله لكم قياماً مسمى مابه القيام قياماً للمبالغة وقرأ نافع وابن عامر قياماً بمعنى عياد وقرئ قواماً وهو ما يقام به (وارزقوهم فيها واكسوهم) واجعلوا ما كان رزقهم وكسوتهم بان تتجروا فيها وتحصلوا من نفعها ما يحتاجون اليه (وقولوا لهم قولاً معروفاً) عدة جيلة تطيب بهما نفوسهم والمعروف ما عرفه الشرع والعقل بالحسن والمنكر ما أنكره أحدهما لقبحه (وابتلوا اليتامى) اختبروهم قبل البلوغ بتبع أحوالهم في صلاح الدين والتهدي الى ضبط المال وحسن التصرف بان بكل اليه مقدمات العقد وعن أبي حنيفة رجه الله تعالى بان يدفع اليه ما يتصرف فيه (حتى اذا بلغوا النكاح) حتى اذا بلغوا احد البلوغ بان يحتمل

باعث على الصرف عن الظاهر مع ان الحكم في مطلق السفهاء كذلك (قوله ثم ينظر الى أيديهم) أي ثم يطلب منهم شئ من المال وينظر من ان يخرج من أيديهم شئ (قوله وهو أوفق الخ) لان قيام الشخص وانتفاعه بماله لا بمال غيره (قوله ما يقام به) أي ما يقام به شئ أي جعل الله الاموال تقامون بها أي يصل القيام لكم ورفع الخلل عنكم بها (قوله واجعلوها مكاناً لرزقهم) ايراد لفظ في مشعر بان المراد جعل أموالهم محللاً لرزقهم وهذا لا يكون الا بالتجارة ولوقيل وارزقوهم منها لظن ان المراد ان رزقهم من نفس المال (قوله عدة جيلة) بان يقال لهم ان صلحتم ورشدتم سلمنا اليكم أموالكم (قوله ما عرفه لشرع أو العقل بالحسن) الاولى الاكتفاء بالاول وان كل قول معروف اما واجب أو مندوب أو مباح وكل منها حسن في الشرع كما صرح به المصنف في منهاج الاصول ويمكن ان يقال مراده بما عرفه الشرع ما يحكم الشرع بترتيب الثواب عليه وبما عرفه العقل ما يكون ملائماً للطباع السليمة (قوله بان يحتمل الخ) لم يذكر دليل حصول البلوغ بالاحتلام وذكّر دليل البلوغ بالسن لان فيه اختلافاً كما في كرهه ولا اختلاف في حصوله بالاحتلام ودليل حصوله بالاحتلام منكم الحلم فليستأذنوا وقوله صلى الله



عليه وسلم رفع القلم عن ثلاث عن الصبي حتى يحتمل الحديث (قوله لأنه يصلح للنكاح عنده) أي يصلح لأن يستقل بالنكاح بخلاف ما قبل البلوغ فإنه لا يصلح للاستقلال فيه (قوله من غير ناخير عن حد البلوغ) يعتبر معه أساس الرشد (قوله والجملة الخ) أي الجملة المذكورة بعد حتى مع قوله تعالى فادفعوا إليهم أموالهم وإنما قال دفع أموالهم إليهم يشترط فيه إيناس الرشد لأن الجزء مقصود بالذات والشرط قيد له بمنزلة الظرف (قوله تعالى ولانأكلوها الخ) فإن قيل هذا نهى عن أكلهم أسرافاً وباداراً معاً فإن النهى عن أحدهما فقط قلنا النهى عنه قوله تعالى ومن كان غنياً فليستعفف ومن كان فقيراً فليأكل بالمعروف إذ يعلم منه النهى عن أكل ما لم يغير المعروف لكن الأسراف والمبادرة غير المعروف (قوله بقدر حاجته وأجرة سعيه) هذا ظاهر إذا كانت الأجرة وقد راجت الحاجة مساويين أما إذا زاد أحدهما على الآخر فكيف يأخذ بقدر (٦٩) الحاجة أو أجرة السعي قلنا الظاهر أن

مراده تعيين أجرة السعي وذلك قدر الحاجة للتصريح بأنه لا بد من الحاجة فتأمل (قوله ومبادرين كبرهم) أي سابقين كبرهم أي مسرفين في ما لهم مخافة أن يكبروا فيما أخذوه من أيدي الأولياء (قوله مشعر بان الولي له حق في مال الصبي) إمدالة الأكل بالمعروف على ما ذكر فظاهر وأما الاستعفاف فقد قالوا في دلالتيه أنه مبالغة في العفة ولا يتحقق بمجرد الامتناع عما لا حق له فيه أصلاً هذا كلامهم وفيه أن المعنى إذا كان ممنوعاً من كل مال اليتيم كإهو مذهب الشافعي وأصحابه رضى الله عنهم فلا وجه لكونه صاحب الحق

أو يستكمل خمس عشرة سنة عندنا لقوله عليه الصلاة والسلام إذا استكمل الولد خمس عشرة سنة كتب ماله وما عليه وأقيمت عليه الحدود وثمانى عشرة عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى وبلوغ النكاح كناية عن البلوغ لأنه يصلح للنكاح عنده (فإن أنستم منهم رشداً) فإن أبصرتم منهم رشداً وقرىء أحستم بمعنى أحسستم (فادفعوا إليهم أموالهم) من غير تأخير عن حد البلوغ ونظم الآية أن الشرطية جواب إذا المتضمنة معنى الشرط والجملة غاية الابتلاء فكأنه قيل وابتلوا اليتامى إلى وقت بلوغهم واستحقاقهم دفع أموالهم إليهم بشرط إيناس الرشد منهم وهو دليل على أنه لا يدفع إليهم ما لم يؤنس منهم الرشد وقال أبو حنيفة رحمه الله تعالى إذا زادت على سن البلوغ سبع سنين وهى مدة معتبرة في تغير الأحوال إذا الطفل يميز بعدها ويؤمر بالعبادة دفع إليه المال وإن لم يؤنس منه الرشد (ولانأكلوها أسرافاً وباداراً أن يكبروا) مسرفين ومبادرين كبرهم أو لا صرفكم ومبادرتكم كبرهم (ومن كان غنياً فليستعفف) من أكلها (ومن كان فقيراً فليأكل بالمعروف) بقدر حاجته وأجرة سعيه وانظرا الاستعفاف والأكل بالمعروف مشعر بان الولي له حق في مال الصبي وعنه عليه الصلاة والسلام إن رجلاً قال له إن في شجرى يتيماً أفأكل كل من ماله قال كل بالمعروف غير متائل مالا ولا واق مالك بماله وإيراد هذا التقسيم بعد قوله ولانأكلوها يدل على أنه نهى للأولياء أن يأخذوا وينفقوا على أنفسهم أموال اليتامى (فإذا دفعتم إليهم أموالهم فأشهدوا عليهم) بأنهم قبضوها فإنه أنفى للتهمة وأبعد من الخصومة ووجوب الضمان وظاهره يدل على أن القيم لا يصدق في دعواه الأباينة وهو المختار عندنا وهو مذهب مالك خلافاً لابى حنيفة (وكفى بالله حسيباً) محاسباً فلا تخالفوا ما أمرتم به ولا تتجاوزوا ما حذرناكم (للرجال نصب مما ترك الوالدان والأقربون وللنساء نصب مما ترك الوالدان والأقربون) يريد بهم المتوارثين بالقرابة (عما قل منه أو كثر) بدل مما ترك بأعادة العامل (نصيبياً مفروضاً) نصب على أنه مصدر مؤكد كقوله تعالى فريضة من الله وأحال إذ المعنى ثبت لهم مفروضاً نصيب أو على الاختصاص بمعنى أعني نصيباً مقطوعاً واجبا لهم وفيه دليل على أن الوارث لو أعرض عن نصيبه لم يسقط حقه روى أن أوس بن الصامت الانصارى

في مال اليتيم ثم إن الظاهر أن المبالغة في العفة للاشعار بان على الغنى عادة الاحتراز عن أكل مال اليتيم وبذل الوسع في أن لا يأكل كل مال اليتيم باحتيال أنه ماله حتى يتحقق عنده أنه ليس مال اليتيم (قوله وإيراد هذا التقسيم) يعني لم يظهر من ظاهر قوله تعالى ولا تأكلوها أنه خطاب لمن فلما سجد بالتقسيم المذكور على الخطاب لأن الأكل بالمعروف من أموال اليتامى إنما يكون للأولياء (قوله يريد بهم المتوارثين بالقرابة) أي المراد من الأقرب بين الذين يكون بينهم مع الرجال توارث بان يكون كل منهما صالحاً للارث والغرض ميراثه ليس لمطلق الأقارب نصيب بل هو للأقرب المذكور (قوله نصب على أنه مصدر مؤكد) والتقدير فرض لهم فريضة يجعل نصيباً مفروضاً بمعنى فريضة (قوله وأحال الخ) هذا بيان حاصل المعنى والتقدير ثبت لهم نصيباً مفروضاً وإنما قدم المصنف الحال على ذى الحال لكونه نكرة (قوله أوس بن الصامت) قال العلامة التفتازانى في الكتب المعتمدة والروايات الصحيحة إن أوس بن ثابت أخا حسان استشهد بأحد وأوس بن الصامت استشهد في خلافة عثمان رضى الله عنه



(قوله أم حكة) بالخاء المعجمة وبضم الكاف (قوله فزوى) جمع (قوله عن الحوزة) هي مجتمع الملك موضع السلطنة (قوله  
الفضيخ) بالضاد والخاء المعجمتين (٧٠) قيل له المسجد الذي سكنه أصحاب الصفة (قوله وهو دليل الخ) لأنه تعالى خاطب

خلف زوجته أم حكة وثلاث بنات فزوى ابتاعه سو بدو عرفة وأوقادة وعرفة ميراثه عنهن على  
سنة الجاهلية فانهم ما كانوا يرثون النساء والأطفال ويقولون انما يرث من بحارب و يذب عن  
الحوزة فجاءت أم حكة الى رسول الله صلى الله عليه وسلم في مسجد الفضية فشكت اليه فقال ارجعي  
حتى أنظر ما يحدث الله فنزلت فبعث اليهما مالاً أو شيئاً فان الله قد جعل لهن نصيباً ولم  
يبين حتى يبين فنزلت بوصيكم الله فاعطى أم حكة الثمن والبنات الثلثين والباقي ابني العم وهو دليل على  
جواز تأخير البيان عن وقت الخطاب (واذا حضر القسمة أولو القربى) عن لا يرث (واليتامى  
والمساكين فآرزقوهم منه) فاعطوهم شيئاً من المقسوم تطيباً لقلوبهم وتصديقاً عليهم وهو أمر نذير  
للبطل من الورثة وقيل أمر وجوب ثم اختلف في نسجه والضمير لما ترك أو ما دل عليه القسمة  
(وقولوا لهم قولاً معروفاً) وهو ان يدعوهم ويستقلوا ما أعطوهم ولا يمنوا عليهم (وليخش الذين  
لو تركوا من خلفهم ذرية ضعفاً خافوا عليهم) أمر للأوصياء بان يخشوا الله تعالى ويتقوه في أمر  
اليتامى فيفعلوا بهم ما يحبون أن يفعل بذرايرهم الضعفاء بعد وفاتهم أو للحاضر من المريض عند  
الايضاء بان يخشوا بهم أو يخشوا على أولاد المريض ويشفقوا عليهم شفقتهم على أولادهم فلا يتركوه  
أن يضر بهم بصرف المال عنهم أو للورثة بالشفقة على من حضر القسمة من ضعفاء الأقارب واليتامى  
والمساكين متصورين انهم لو كانوا أولادهم بقوا خلفهم ضعفاً مثلهم هل يجوزون حرمانهم أو  
للموصين بان ينظروا للورثة فلا يسهروا في الوصية ولو بما في حيزه جعل صلة للذين على معنى وليخش  
الذين حالهم وصفتهم انهم لو شارفوا أن يخلفوا ذرية ضعفاً خافوا عليهم الضياع وفي ترتيب الأمر عليه  
إشارة الى المقصود منه والعلة فيه وبعث على الترحم وأن يحب لأولاد غيره ما يحب لأولاده وتهديد  
للمخالف بحال أولاده (فليتقوا الله وليقولوا قولاً سديداً) أمرهم بالتقوى التي هي غاية الخشية  
بعد ما أمرهم بها مراعاة للمبدأ والمنتهى اذ لا ينفع الأولاد دون الثاني ثم أمرهم أن يقولوا لليتامى مثل  
ما يقولون لأولادهم بالشفقة وحسن الادب وللمريض ما يصد عنه الاسراف في الوصية وتضييع  
الورثة ويذكره التوبة وكلمة الشهادة أو الحاضري القسمة عند راجعها ووعداً حسناً أو ان يقولوا في  
الوصية ما لا يؤدي الى مجاوزة الثلث وتضييع الورثة (ان الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً)  
ظالمين أو على وجه الظلم (انما يأكلون في بطونهم) ملء بطونهم (نارا) ما يجري النار ويؤزل  
اليها وعن أبي بردة رضي الله تعالى عنه أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال يبعث الله قوماً من قبورهم  
تتأجج أفواههم نارا فقال ألم تر أن الله يقول ان الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً انما  
يأكلون في بطونهم نارا (وسيصالون سعيراً) سيدخلون نارا وأي نار وقرأ ابن عامر وابن عياش  
عن عاصم بضم الياء مخففاً وقرئ به مشدداً يقال صلى النار قاسى حرها وصلية شويته وأصلية  
وصلية ألقية فيها أو السعير فعيل بمعنى مفعول من سعرت النار اذا ألهبتها (بوصيكم الله) يأمركم  
ويهد اليكم (في أولادكم) في شأن ميراثهم وهو اجال تفصيله (لأن كرم مثل حظ الانثيين) أي  
يعد كل ذكراً باثنين حيث اجتمع الصنفان فيضعف نصيبه وتخصيص الذكور بالتخصيص على حظه  
لان القصد الى بيان فضله والتبنييه على ان التضعيف كاف للتفضيل فلا يحرم من بالكلية وقد اشتركا في

أولاً بان لا يقر بين نصيبا  
مفروضاً ولم يبين القدر  
المفروض ثم بين بقوله  
بوصيكم الله (قوله من  
لا يرث) لما ذكر في الآية  
السابقة حال الأقربين  
الوارثين ذكره هنا حال  
الأقربين غير الوارثين  
(قوله أو ما دل عليه القسمة)  
أي المقسوم الذي هو  
الميراث (قوله وليخش  
الذين حالهم ووصفهم  
انهم) فيكون بعض الصلة  
محذوفاً ويفسر تركوا  
يشارفوا لان الترك غير  
حاصل بالفعل لان الترك بعد  
الموت فلا وجه للخوف  
(قوله أمرهم بالتقوى الخ)  
أي أمرهم بالخشية أو لاقى  
قوله تعالى وليخش الذين  
لو تركوا من خلفهم ذرية  
بالتقوى الذي هو غاية  
الخشية ثم أمرهم بالقول  
المعروف في قوله تعالى  
وليقولوا قولاً سديداً (قوله  
ظالمين أو على وجه الظلم)  
يعني ظلماً حالاً أو تميز (قوله  
في بطونهم) هذا يستفاد  
من لفظ في لان المعنى نارا  
كأننا في بطونهم وحقيقة  
الظرفية أي كما لها ان  
يكون المظروف مساوياً

الجهة

للفظ فإذا أكاو اقدر ما لا يملأ البطن لم يكن المسا كقول في البطن حقيقة أي كله بل في بعضه (قوله

سيدخلون نارا وأي نار) شديدة الاحراق شأنها من الشدة بحيث تستحق أن تسأل عن حالها وتحقق كيفيتها (قوله يقال  
صلى النار) بكسر اللام هذا وصلية معنيان حقيقيان ولهما لازم هو الدخول في النار فاستعمل ههنا في اللازم واذا ضمت الياء



شددت اللام أولاً كان بالمعنى الحقيقي الذي هو الادخال في النار (قوله وان كانت المولودة واحدة) يعني اذا كانت خالصة ليس معها ذكر من الأولاد والأولى أن يقال ان الضمير في كانت راجع الى الولد لأنه ذكر في ضمن أولادكم وتأنينه باعتبار الخبر كما مر (قوله واقتضى ذلك ان فرضهما الثلثان) يعني انه ذكر الثلثين وللبنت معه الثلث بعد ماتين فيجب أن يكون للثنتين ثلثان فبالحرى أن تستحقه مع أخت مثلها فان قيل هذا الدليل والذي يحىء بعده يدل على عدم النقص عن الثلث ولا يدل على عدم استحقاق الزيادة قلنا قوله تعالى فان كن نساء فوق اثنتين بدل (٧١) على عدم استحقاق الزيادة لأنه

اذا كانت ما فوق اثنتين لا تستحق أكثر من الثلثين فهما بطريق الأولى (قوله لقوله فلهما الثلثان مما ترك) اي قوله تعالى في آخر السورة في آية يستفتونك في النساء قل الله يفتيكم في الكلالة (قوله فانه يفضى الى تفضيل الأثني الخ) يعني اذا كان مع الأبوين الزوج فله النصف فلو كان فرض الأم في هذه الصورة ثلث كل المال وبقى للاب السدس لزم أن يكون للام ضعف مال الاب والحال أن الأب مساو للام في القرب الى الميت والجهة التي هي الكون أصلاً قريبا (قوله فان كانوا الخ) كالاخوة للاب فانهم لا يرثون مع الأب لكن يرثون الأم من الثلث الى السدس (قوله من غير اعتبار الثلث) أي من غير اعتبار أن يكون الاخوة ثلاثة وان كان

الجهة والمعنى لذ كرمهم فذف للعلم به (فان كن نساء) أي ان كان الأولاد نساء خالصا ليس معهن ذكر فانت الضمير باعتبار الخبر أو على تأويل المولدات (فوق اثنتين) خبر ثان أو صفة للنساء أي نساء زائدات على اثنتين (فلهن ثلثا ما ترك) المتوفى منكم ويدل عليه المعنى (وان كانت واحدة فلها النصف) أي وان كانت المولودة واحدة وقرأ نافع بالرفع على كان التامة واختلف في الثلثين فقال ابن عباس رضي الله عنهما حكمهما حكم الواحدة لانه تعالى جعل الثلثين لما فوقهما وقال الباقر حكمهما حكم ما فوقهما لانه تعالى لما بين أن حظ الذي كرم مثل حظ الاثنتين اذا كان معه أنثى وهو الثلثان اقتضى ذلك أن فرضهما الثلثان ثم لما أوهم ذلك أن يزداد النصيب بزيادة العدد رد ذلك بقوله فان كن نساء فوق اثنتين ويؤيد ذلك أن البنت الواحدة لما استحققت الثلث مع أخيها فبالحرى ان تستحقه مع أخت مثلها وان البنتين أمس رجسا من الاختين وقد فرض لهما الثلثين بقوله تعالى فلهما الثلثان مما ترك (ولأبويه) ولأبوي الميت (لكل واحد منهما) بدل منه بتكرير العامل وفائدته التنصيص على استحقاق كل واحد منهما السدس والتفصيل بعد الاجال تأكيذا (السدس مما ترك ان كان له) أي للميت (ولد) ذكر أو أنثى غير ان الأب يأخذ السدس مع الأثني بالفريضة وما تبقى من ذوى الفروض أيضا بالعصوبة (فان لم يكن له ولد ورثه أبواه) فحسب (فلا تم الثلث) مما ترك وانما لم يذ كر حصة الأب لأنه لما فرض أن الوارث أبواه فقط وعين نصيب الأم علم أن الباقي للاب وكأنه قال فلها مما ترك أثلاثا وعلى هذا ينبغي أن يكون لها حيث كان معهما أحد الزوجين ثلث ما تبقى من فرضه كما قاله الجمهور لثالث المال كما قاله ابن عباس فانه يفضى الى تفضيل الأثني على الذكر المساوي لها في الجهة والقرب وهو خلاف وضع الشرع (فان كان له اخوة فلأمه السدس) باطلاقه يدل على ان الاخوة يرثونها من الثلث الى السدس وان كانوا لا يرثون مع الاب وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انهم يأخذون السدس الذي يحجبوا عنه الام والجمهور على ان المراد بالاخوة عدد من له اخوة من غير اعتبار التثليث سواء كان من الاخوة أو الاخوات وقال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما لا يحجب الام من الثلث مادون الثلاثة ولا الاخوات الخ لخص أخذها بالظاهر وقرأ أجزاء والكسائي فلأمه بكسر الهمزة اتباعا للكسرة التي قبلها (من بعد وصية يوصى بها أو دين) متعلق بما تقدمه من قسمة الموارث كلها أي هذه الانصاء للورثة من بعدما كان من صية أو دين وانما قال بالواو التي للاباحة دون الواو لدلالة على انها مساوية في الوجوب مقدمان على القسمة مجموعين ومنفردين وقدم الوصية على الدين وهي متأخرة في الحكم لانهما مشبهة بالميراث

خلاف مقتضى الظاهر (قوله ولا الاخوات الخ) يفهم منه أنه لو اجتمع الأخ والأخت يجوبون الأم من الثلث الى السدس ويرد عليه انه أيضا خلاف الظاهر لأن الظاهر انه مخصوص بالاخوة الخ لخص نعم يحتمل أن تكون صورة الاجتماع داخلية في الاخوة باعتبار التغليب (قوله بالواو التي للاباحة الخ) أي التسوية وعدم اختلاف الحكم متعلق بالأمرين جميعا أو باحدهما (قوله وهي متأخرة في الحكم) أي تنفيذ الوصايا مؤخر عن أداء الدين بل يجب أداء الدين ثم تنفيذ الوصية (قوله لأنها مشبهة بالميراث) وجه التشبيه ان الميراث ثبت بالموت كما ان الوصية كذلك بخلاف الدين فانه ثابت قبل الموت



(قوله شاقفة على الورثة) فان أخذها من غير عوض وصل الى المورث بخلاف الدين (قوله ومن دوابها الجميع) أى جميع المؤمنين يدعوا الى الوصية لقوله صلى الله عليه وسلم ما حق مسلم عندة شئ بيت ليلتين الا وصيته مكتوبة عنده (قوله فالدين انما يكون) هذا وجه رابع لتقدم الوصية لآنها كثيرة بالنسبة الى الدين بل هو نادر (قوله أو مورثكم منهم) عطف على من يرثكم (قوله ولا يستثنى منه الخ) فان أولاد الأم ذكورا واناثا يستونون في الميراث وكذا المعتق والمعتقة فان كلامهما يرث كل التركة بالعصوبة (قوله ويستوى الخ) أى اذا كانت الزوجة واحدة ولم يترك الزوج ولدا لها الربع وكذا اذا كانت الزوجة أكثر من واحدة سواء كانت ثلاثا أو أربعاً مجموع الربع (٧٢) وقس عليه حال الصورة التي ورثت الزوجة فيها الثمن (قوله من ورث) أى

يورث من المجرى لا الميزيد فيه (قوله والمراد به قرابة ليست من جهة الوالد والولد) أى اذا كان مفعولا له كان بمعنى القرابة المذكورة أما اذا كانت خبراً أو حالاً يكون بمعنى القريب الذي لا يكون والداً ولا ولداً فيكون كلاله التي بمعنى القريب المذكور الميت (قوله وتورث من أورث) أى يكون من باب الافعال فيكون المعنى يورث غيره وترك الميراث له وههنا اشكال وهو أنه اذا كان الرجل الوارث والكلالة ليس بولد ولا والدفن ضمير له يرجع الى الرجل على ما قاله المصنف وصاحب الكشاف فيكون المعنى وان كان الوارث ليس بولد ولا والد له وأخت من الأم فلكل منهما السدس فزعم دخول أختي

شاقفة على الورثة مندوب إليها الجميع والدين انما يكون على الندور وقرأ ابن كثير وابن عامر وأبو بكر بفتح الصاد (آبؤكم وأبناؤكم لا تدرون أيهم أقرب لكم نفعا) أى لانعلمون من أنفع لكم ممن يرثكم من أصولكم وفر وعكم في عاجلكم وأجلكم فتجروا فيهم ما أوصاكم الله به ولا تعتمدوا الى تفضيل بعض وحرمانه روى ان أحداً من الوالدين اذا كان أرفع درجة من الآخر في الجنة سأل ان يرفع اليه فبرفع بشفاعته أو من مورثكم منهم أمن أوصى منهم فعرضكم للشواب بامضاء وصيته أو من لم يوص فوفر عليكم ماله فهو واعتراض مؤ كدال امر القسمة أو تنفيذ الوصية (فريضة من الله) مصدر مؤ كد أو مصدر يوصيكم الله لانه في معنى يأمركم ويفرض عليكم (ان الله كان عليماً) بالمصالح والرب (حكماً) فيما قضى وقدر (ولكم نصف ما ترك أزواجكم ان لم يكن لهن ولد فان كان لهن ولد فلنكم الربع مما تركن) أى ولد وارث من بطنها أو من صاب بينها أو بنى بينها وان سفل ذكراً كان أو أنثى منكم أو من غيركم (من بعد وصية يوصي بها أو دين ولهن الربع مما تركن ان لم يكن لهن ولد فان كان لهن ولد فلهن الثمن مما تركن من بعد وصية يوصون بها أو دين) فرض للرجل بحق الزواج ضعف للمرأة كفاي النسب وهكذا اقياس كل رجل وامرأة اشتر كفاي الجهة والقرب ولا يستثنى منه الأولاد الام والمعتق والمعتقة ونسبتوى الواحدة والعددهن في الربع والثمن (وان كان رجل) أى الميت (بورث) أى يورث منه من ورث صفة رجل (كلالة) خبر كان أو يورث خبره وكلالة حال من الضمير فيه وهو من لم يخلف ولداً ولا والداً أو مفعول له والمراد به قرابة ليست من جهة الوالد والولد ويجوز ان يكون الرجل الوارث ويورث من أورث وكلالة من ليس له بولد ولا ولد وقرى يورث على البناء للفاعل فالرجل الميت وكلالة تحتتمل المعاني الثلاثة وعلى الاول خبراً وحال وعلى الثاني مفعول له وعلى الثالث مفعول به وهى في الاصل مصدر بمعنى الكلال قال الاعشى - فآليت لأرني لها من كلالة \* ولا من حفا حتى ألقى محمداً فاستعيرت لقرابة ليست البعضية لانها كالة بالاضافة اليها ثم وصف بها المورث والوارث بمعنى ذى كلالة كقولك فلان من قراني (أو امرأة) عطف على رجل (وله) أى وللرجل واكتفى بحكمه عن حكم المرأة لدلالة العطف على تشاركهما فيه (أخ أو أخت) أى من الام ويدل عليه قراءة أبي وسعد بن مالك وله أخ أو أخت من الام وأنه ذكر في آخر السورة ان

للأختين

الميت من الأب اذا كان لهذا الأخ أخ من الام وان كان هذا الاخ ليس

أخاً للميت فلا بد من قيد آخر يخرج هذا الاخ وان كان ضمير له راجعاً الى الميت فهذا مع انه خلاف ما قاله المصنف وصاحب الكشاف لا يتخفى ما فيه وبالجملة الاولى الاقتصار على أن يكون الرجل هو الميت (قوله وكلالة تحتتمل المعاني الثلاثة الخ) المعنى الاول من لم يخلف ولداً ولا ولداً الثاني قرابة ليست من جهة الوالد والولد الثالث من لا يكون والداً ولا ولداً وعلى الاول وهو أن يكون بمعنى من لم يخلف ولداً ولا ولداً يكون خبر الرجل أو حالاً اذا كان يورث خبراً (قوله فآليت الخ) أى حلفت لأرحم الناقه من كلالتها وأعيانها ولا من رقة قدمها ولا من حفي حتى تلاقى محمداً أى النبي صلى الله عليه وسلم (قوله لآها كالة) أى ضعيفة بالنسبة الى قرابة البعضية (قوله وان ذكرا الخ) معطوف على قوله قراءة أبي أي لما ذكر في آخر السورة ان للأختين الثلثين والاخوة كل المال علم أن المراد



من الاخت والاخ ههنا ولد الام لقوله تعالى فان كانوا اكثر من ذلك فهم شركاء في الثلث اذ لو كان المراد ههنا اعم من ولد الام كان اطلاق الحكم باهم شركاء في الثلث مناقضاً للحكم المذكور في آخر السورة (قوله لان الادلاء الخ) أي النسبة الى الميت بسبب الام والظاهر ان ادلاءهم لما كان بمحض الانوثة حصلت قوة للاناث بسبب قوة المناسبة للواسطة التي هي الام فيصير هذا سبباً لكون حصة الاناث كالذكور وذلك ان تقول الادلاء وان كان بمحض الانوثة لكن الذكورة توجب ترجيح الذكر كما في سائر صور اجتماع الذكور والاناث وأيضا لما كانت اولاد الام منتسبين الى الميت بالام فالظاهر ان يرثون من الميت كما يرثون من الام التي هي الواسطة والاولى ان يحال تعيين هذه الانصاء الى التبع والقول بان الحكمة فيها مخفية (٧٣) (قوله ومفهوم الآية الخ) لان الفرض ان الميت

كلاهما أي لم يخلف ولدا ولا والداً خص عنه أي أخرج هذه الصورة وهي اذا كان الاخ والاخت مع الام من حكم مفهوم الآية (قوله أو قصد المضارة الخ) أي بان يقصد بالوصية وان كانت بالثلث أو مادونه مضارة الورثة دون القرابة أي التقرب من الله تعالى (قوله وهو حال الخ) أي اذا كان يوصى على البناء للفاعل كان غير مضار حالاً من الضمير المستقر فيه وان قرئ على البناء للمفعول كان حالاً من الضمير المستقر في بوصى المبني للفاعل المفهوم من يوصى المبني للمفعول (قوله أي لا يضار وصية من الله الخ) المراد بالمضار بتوصية الله مخالفتها وقد وصى الله تعالى بشيئين أحدهما عدم الزيادة على الثلث في الوصية والثاني عدم قصد الضرر بالاولاد

للاختين الثلثين ولا اخوة الكل وهو لا يليق بالاولاد الام وان ما قدر ههنا فرض الام فيناسب ان يكون لاولادها (فكل واحد منهما السدس فان كانوا اكثر من ذلك فهم شركاء في الثلث) سوى بين الذكر والانثى في القسمة لان الادلاء بمحض الانوثة ومفهوم الآية أنهم لا يرثون ذلك مع الام والجدة كما لا يرثون مع البنت و بنت الابن يخص فيه بالاجماع (من بعد وصية يوصي بها أو دين غير مضار) أي غير مضار لورثته بالزيادة على الثلث أو قصد المضارة بالوصية دون القرابة والاقرار بدین لا يلزمه وهو حال من فاعل يوصى المذكور في هذه القراءة والمدلول عليه بقوله يوصى على البناء للمفعول في قراءة ابن كثير وابن عامر وابن عباس عن عاصم (وصية من الله) مصدر مؤكد أو منصوب بغير مضار على المفعول به ويؤيده انه قرئ غير مضار وصية بالاضافة أي لا يضار وصية من الله وهو الثلث فادونه بالزيادة أو وصية منه بالاولاد بالاسراف في الوصية والاقرار الكاذب (والله عليم) بالمضار وغيره (حليم) لا يعاجل بعقوبته (تلك) اشارة الى الاحكام التي قدمت في أمر اليتامى والوصايا والموارث (حدود الله) شرائعه التي هي كالحدود المحدودة التي لا يجوز مجاوزتها (ومن يطع الله ورسوله يدخله جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها وذلك الفوز العظيم) ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله ناراً خالد فيها وله عذاب مهين) توحيد الضمير في يدخله وجمع خالدين للفظ والمعنى وقرأ نافع وابن عامر ندخله بالنون وخالدین حال مقدرة كقولك مررت برجل معه صقر صائداً به غداً وكذلك خالداً وليستا صفتين لجنات ونارا والا لوجب ابراز الضمير لانهما جريا على غير من هماله (واللاتي يأتين الفاحشة من نسائكم) أي يفعلنها يقال أتى الفاحشة وجاءها وغشيها ورهقها اذا فعلها والفاحشة الزنى لزيادة قبورها وشناعتها (فاستشهدوا عليهن أربعة منكم) فاطلبوا ممن قد فهن أربعة من رجال المؤمنين تشهد عليهن (فان شهدوا فامسكوهن في البيوت) فاحبسوهن في البيوت واجعلوهن اجنات عليهن (حتى يتوفاهن الموت) يستوفى أو واحهن الموت أو يتوفاهن ملائكة الموت قيل كان ذلك عقوبتهن في أوائل الاسلام فنسخ بالحدو ويحتمل ان يكون المراد به التوصية بما ساء كهن بعد ان يجدن كمالا يجري عليهن ماجرى بسبب الخروج والتعرض للرجال ولم يذكرا الحد استغناء بقوله تعالى الزانية والزانية (أو يجعل الله لهن سييلاً) كتعيين الحد المخلص عن الحبس أو النكاح المعنى عن السفاح (واللذان يأتيانها منكم) يعني الزانية والزانية وقرأ ابن

(١٠) - (بيضاوي) - (ثاني) فالضرر بوصيته تعالى مخالفة أمره في أحدهما (قوله وخالدین حال

مقدرة الخ) لان الخلو غير موجود حال الدخول انما الموجود التقدير والفرض كما في المثال الذي ذكره والمعنى معه صقر بتقدير انه يصيد غداً (قوله لانهم جريا الخ) أي ليس خالدین في الحقيقة صفة الجنات بل صفة للداخلين فيها وهم من يطع الله ورسوله فلو جعل صفة للجنات لوجب ابراز الضمير فيقال خالدین هم فيها كما ثبت في كتب النحو (قوله يستوفى أو واحهن الموت الخ) يعني يتوفى باقي على أصل معناه وصحة المعنى اما باعتبار شئ مقدر وهو الملائكة واما باعتبار تشبيه الموت بشخص مستوف أو واحهن فههنا استعارة (قوله كتعيين الحد الخ) الوجه الاول ناظر الى التفسير الاول والوجه الثاني ناظر الى التفسير الثاني



(قوله بالتوب يخ والتقر يع وقيل بالتعير والجلد) قال في الصحاح التوب يخ التهديد والتقريع والتصديق ثم قال التصديق التعير واللوم فيكون حاصل المعنى بالتهديد والتعير واللوم وقيل بالتعير والجلد (قوله فاقطعوا الخ) قال صاحب الكشاف معنى قوله تعالى فأذوهما فوجوهما وذمهما وقولوا لهما ما استحييتما فان تابا وأصلحا فاعرضوا عنهما واطعوا التوب يخ والمذمة فان التوبة تمنع استحقاق الذم والعقوبة ويحتمل أن يكون خطابا للشهود العاثرين على سوائها ويراد بالايذاء ذمهما وتعنيفهما وتهديدهما بالرفع الى الامام فان تابا قبل الرفع الى الامام فاعرضوا عنهما ولا تتعرضوا لهما انتهى كلامه وعلى هذا ظهر ما في كلام المصنف من الاجمال والابهام ثم ان قوله فاقطعوا عنهما الايذاء مناسب لما فسره أولا صاحب الكشاف وقوله فاعرضوا عنهما بالستر مناسب لما فسرناه نائيا ثم ان تفسير الايذاء بالتعير والجلد لا يناسب تفسير قطع الايذاء بالستر لانه بعد الجلد لا معنى للستر لكن صاحب الكشاف لما فسر الايذاء بالتهديد بالجلد ناسب (٧٤) تغيير قطعه بالستر فتأمل (قوله في السحاقات) أما الاول فبقرينة ايراد صيغة التأنيث

وأما الثاني فبقرينة صيغة المذكور (قوله كالمحتموم على الله) فان قيل بل هو محتموم عليه بمقتضى وعده اذ يمنع تخلف وعده قلنا المراد من المحتموم الواجب عقلا وقبول التوبة ليس كذلك بل هو شبهه به (قوله ملتبسين بها) انما فسر بذلك ولم يفسر بجهل كون الفعل معصية لان التوبة لا تختصم بل من علم كون الفعل معصية ثم تاب فهو داخل تحت هذا الحكم بل من لم يعلم كونه معصية قد لا يحتاج الى التوبة لان فعل الجاهل معفو عنه وانما قلنا قد لا يحتاج لان الجاهل بماذا كره قد يؤاخذ بتقصيره في تحقيق الامر (قوله سوى بين من فسر

كثير والذنان بتشديد النون وتمكين مدا لالف والباقون بالتخفيف من غير تمكين (فاذوهما) بالتوب يخ والتقريع وقيل بالتعير والجلد (فان تابا وأصلحا فاعرضوا عنهما) فاقطعوا عنهما الايذاء أو اعرضوا عنهما بالانغماض والستر (ان الله كان توابا رحيمًا) علة الامر بالاعراض وترك المذمة قيل هذه الآية سابقة على الاولى نزولا وكان عقوبة الزاني الاذى ثم الحبس ثم الجلد وقيل الاولى في السحاقات وهذه في اللواتين والزانية والزاني في الزناة (انما التوبة على الله) أى ان قبول التوبة كالمحتموم على الله بمقتضى وعده من تاب عليه اذا قبل توبته (الذين يعملون السوء بجهالة) ملتبسين بها فسفها فان ارتكب الذنب سفه وتجاهل ولذلك قيل من عصى الله فهو جاهل حتى ينزع عن جهالته (ثم يتوبون من قريب) من زمان قريب أى قبل حضور الموت لقوله تعالى حتى اذا حضر أحدهم الموت وقوله عليه الصلاة والسلام ان الله يقبل توبة عبده ما لم يغرر وسماه قريبا لان امد الحياة قريب لقوله تعالى قل متاع الدنيا قليل أو قبل أن يشرب في قلوبهم حبه فيطبع عاينها فيتعذر عليهم الرجوع ومن للتبويض أى يتوبون في أى جزء من الزمان القريب الذى هو ما قبل أن ينزل بهم سلطان الموت أو يزين السوء (فاولئك يتوب الله عليهم) وعد بالوفاء بما عده به وكتب على نفسه بقوله انما التوبة على الله (وكان الله عليما) فهو يعلم باخلاصهم في التوبة (حكيمًا) والحكيم لا يعاقب التائب (وليست التوبة للذين يعملون السيئات حتى اذا حضر أحدهم الموت قال انى تبت الآن ولا الذين يموتون وهم كفار) سوى بين من سوف التوبة الى حضور الموت من الفسقة والكفار وبين من مات على الكفر في نفي التوبة للمبالغة في عدم الاعتداد بها في تلك الحالة وكأنه قال وتوبة هؤلاء وعدم توبة هؤلاء سواء وقيل المراد بالذين يعملون السوء عصاة المؤمنين والذين يعملون السيئات المنافقون لتضاعف كفرهم وسوء أعمالهم والذين يموتون الكفار (اولئك أعتدنا لهم عذابا أليما) تأكيد لعدم قبول توبتهم وبيان ان العذاب أعد لهم لا يجزئ عذابهم متى شاء والاعتداد بالهيئة من العتاد وهو العدة وقيل أصله أعدنا فابدلت

التوبة الخ) هذا الكلام يدل على ان قوله ولا الذين يموتون وهم كفار هم الذين لم يتوبوا أصلا وحينئذ لم يظهر الدال

المعطوف عليه اذ لو عطف على الذين يعملون السيئات يوهم أن يكون المعنى وليست التوبة للكفار الذين ماتوا على الكفر ولم يتوبوا أصلا وهذا كلام لا فائدة فيه الا أن يراد من التوبة ما يرتب عليها وهو الغفران ويمكن أن يقال معنى الآية وليست التوبة للذين يعملون السيئات من الفسقة حتى اذا حضر أحدهم الموت قال انى تبت الآن ولا الذين يموتون وهم كفار بان تكون توبتهم في حال حضور الموت حتى يكون القيد المذكور وهو قوله حتى اذا حضر أحدهم الموت الخ قيد الهمما (قوله للمبالغة انما كيد ولا يخفى ان تسوية توبة الفرقة الاولى وعدم توبة الفرقة الثانية تؤكد عدم القبول لأن أصل عدم القبول حاصل من قوله تعالى وليست ا توبة للذين يعملون السيئات (قوله بالذين الخ) يعنى نسب السوء الذى هو مفرد الى المؤمنين والسيئات التى هى الجمع باللام الى المنافقين اشعارا بان أفعالهم السيئة كثيرة حتى كأنهم فاعلوا كل سيئة (قوله وقيل) المعنى على ما قال صاحب الكشاف لا يحل لكم



أن تأخذوهن على سبيل الارث كما تجاوز الموارث وهن كارهات لذلك ومكرهات ومعناه ان النكح مخصوص بما اذا كانت كارهات أو مكرهات والمفهوم منه انه لا منع اذ لم يكن كذلك وليس كذلك والجواب ان الغالب الكراهة وما خرج مخرج الغالب لا يعتبر مفهوماً (قوله فتزوجوهن كارهات الخ) الظاهر أن الارث عبارة عن (٧٥) دعوى حق الاختصاص بالامور الثلاثة

المذكورة فيكون كرهات على هذا التقدير قيد للتزوج للارث (قوله تعالى ولا تعضلوهن الخ) فان قيل هذا لا يناسب ما قاله من ان المعصية عضلها لتفتدى بما ورتت من زوجها لأن الوارث ما آناها شيئاً قلنا يكون المراد حينئذ بما آتيتموهن ما آتاهن من جنسكم (قوله وقيل الخطاب الخ) يفيد ان التفسير الذي تقدم مبنى على ان الخطاب في ترو وتعضلوا الغير الأزواج وقوله بمذ ذلك وقيل تم الكلام الخ يفيد ان الخطاب في ترو للعصبة وفي لا تعضلوا للأزواج (قوله لأنه أريد به الصفة الخ) أي المراد منه المنكوح أو المزوجة وقيل مصدرية على ارادة المفعول فيكون ما نكح بعض المنكوحه (قوله للبيعة الخ) كذا في الكشاف وتوضيحه انك جعلت ما نكح آباؤكم شاملة لما يمكن نكاحها وما لا يمكن كما جعل العيب شاملاً للعيب المحقق والمفروض حتى يدخل فيه الشجاعة الاستفادة من

الدال الاولى تاء (يا أيها الذين آمنوا لا يحل لكم أن ترثوا النساء كرهات) كان الرجل اذا مات وله عصبة ألقى ثوبه على امرأته وقال أنا أأحق بها ثم ان شاء تزوجها بصدقها الاول وان شاء زوجها غيره وأخذ صداقها وان شاء عضلها لتفتدى بما ورتت من زوجها فنهوا عن ذلك وقيل لا يحل لكم أن تأخذوهن على سبيل الارث فتزوجوهن كارهات لذلك أو مكرهات عليه وقراءه جزء والكسائي كرهات بالضم في مواضعه وهما الغتان وقيل بالضم المشقة وبالفتح ما يكره عليه (ولا تعضلوهن لتذهبوا ببعض ما آتيتموهن) عطف على أن ترثوا ولالتأ كيد النفي أي ولا تمنعوهن من التزوج وأصل العضل التضييق يقال عضلت السجاجة بيضها وقيل الخطاب مع الأزواج كانوا يحبسون النساء من غير حاجة ورغبة حتى يرثوا منهن أو يختلن بمهورهن وقيل تم الكلام بقوله كرهات ثم خاطب الأزواج ونهاهم عن العضل (الأن يأتيان بفاحشة مبينة) كالنشوز وسوء العشرة وعدم التعفف والاستثناء من أعم عام الظرف أو المفعول له تقديره ولا تعضلوهن للافتداء الوقت أن يأتيان بفاحشة أو ولا تعضلوهن لعله إلا أن يأتيان بفاحشة وقراء ابن كثير وأبو بكر مبينة هنا وفي الاحزاب والطلاق بفتح الياء والباقون بكسرهما فيهن (وغائروهن بالمعروف) بالانصاف في الفعل والاجمال في القول (فان كرهتموهن فعسى أن تكرهوا شيئاً ويجعل الله فيهما خيراً كثيراً) أي فلا تفارقوهن لكراهة النفس فانها قد تكره ما هو أصح ديناً وأكثر خيراً وقد تحب ما هو بخلافه وليكن نظركم الى ما هو أصح للدين وأدنى لي الخير وعسى في الاصل علة الجزاء فاقم مقامه والمعنى فان كرهتموهن فاصبروا عليهم فعسى أن تكرهوا شيئاً وهو خير لكم (وان أردتم استبدال زوج مكان زوج) تطبيق امرأة وتزوج أخرى (وآتيتن احداهن) أي احدى الزوجات جمع الضمير لانه أراد بالزوج الجنس (فقطارا) مالا كثيراً (فلا تأخذوا منه شيئاً) أي من القنطار (أتأخذونه بهتاناً واتماميناً) استفهام انكار وتوبيخ أي تأخذونه باهتين وآتين ويحتمل النصب على العلة كما في قولك قعدت عن الحرب جبناً لان الاخذ بسبب بهتانهم واقترافهم المآثم قيل كان الرجل منهم اذا أراد امرأة جديدة بهت التي تحته بفاحشة حتى يلجئها الى الافتداء منه بما أعطاه ليرصفه الى تزوج الجديدة فهو عن ذلك والبهتان الكذب الذي بهت المكذوب عليه وقد يستعمل في الفعل الباطل ولذلك فسره نبالظلم (وكيف تأخذونه وقد أفضى بعضكم الى بعض) انكار لاسترداد المهر والحال انه وصل اليها بالملاسة ودخل بها وتقرر المهر (وأخذن منكم ميثاقاً غليظاً) عهداً وثيقاً وهو حق الصحبة والمأزجة أو ما وثق الله عليهم في شأنهن بقوله فامسك بمعروف أو تسريحاً بحسان أو ما أشار اليه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بقوله أخذتموهن بامانة الله واستحلتم فروجهن بكلمة الله (ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم) ولا تنكحوا التي نكحها آباؤكم وانما ذكر مادون من لانه أريد به الصفة وقيل ما مصدرية على ارادة المفعول من المصدر (من النساء) بيان ما نكح على الوجهين (الاما قد سلف) استثناء من المعنى اللازم للنهي وكأنه قيل وتستحقون العقاب بنكاح ما نكح آباؤكم اما قد سلف أو من اللفظ للمبالغة في التحريم والتعميم كقوله

قوله بهن فلولا الخ وانما أفاد المبالغة لانه اذا حصرت المنكوحه فيما يستحيل نكاحها ظهرت المبالغة في حرمة جميع منكوحات الآباء بحيث لا تشذ احداهن من الحكم المذكور مع ان أصل التحريم والتعميم حصل من قوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء لأن ما من صيغ العموم واذا تحققت ما قلنا يظهر لك ما في كلام المصنف وصاحب الكشاف من الاجمال



(قوله فانه لا مواخذة الخ) قال العلامة النيسابوري قال بعضهم انه صلى الله عليه وسلم افرهم عليهم مدة ثم امر بمفارقتهم وانما فعل ذلك ليكون صرفهم على التدريج ويزيف بعضهم هذا القول وقال ما قرأ أحدا على نكاح امرأه أبيه في الجاهلية وروى انه صلى الله عليه وسلم بعث أبا بردة الى رجل عرس بامرأة أبيه ليقتهل ويأخذ ماله (قوله ما رخص لامة من الامم) قال العلامة النيسابوري بل ان زرادشت بنى الجوس بزعمهم قال بخل نكاح الامهات والبنات الا ان أكثر المسلمين اتفقوا على انه كان كذا (قوله سبيل الخ) هذا المخصوص بالذم وفاعل أساء الضمير المهم المستقر فيه المبين بالتمييز (قوله لانه معظم ما يقصد منهن) لك أن تقول معظم ما يقصد منهن الاستمتاع لان النكاح بمعنى التزوج الذي هو مراد ههنا كما صرح به الفقهاء وأيضا في قوله ولانه المتبادر الى الفهم نظر اذ لقائل أن يقول بل المراد الاستمتاع لانفس العقود ويمكن أن يقال المذنب ههنا يحتمل أحدثيئين اما النكاح أو الاستمتاع فان كان الاول فهو المطلوب وان كان الثاني فيدل على حرمة النكاح لان الغرض آمنه وفائدته الاستمتاع فاذا حرم حرم وأيضا يجب تقدير النكاح ههنا فاما ان يكون المقدر بمعنى الوطء أو العقد وظهر من حرمة العقد حرمة الوطء بلا توهم الخلاف دون العكس (قوله وكذا الباقيات) أي العمات من الجهات الثلاث أي العمة لابوين أي من كانت أختا للاب لابوين والعمة لاب أي من كانت أختا للاب من الاب فقط والعمة للام أي من كانت أختا للاب (٧٦) من الأم وفس عليه الحالات (قوله وأمرها على قياس النسب الخ) يعني حكم

الرضاعة حكم النسب باعتبار المرأة التي أرضعت فتكون المرضعة أم للرضيع وبناتها اخواته وأخواتها خالاته وقس عليه وكذا حكم الرضاعة حكم النسب باعتبار الفحل الذي نسب اليه اللبن أي والد الطفل الذي ولدته المرضعة ودرت عليه اللبن فيكون ذلك الوالد أبا الرضيع وبناته اخوات الرضيع واخواته عماته وقس عليه وانما قال باعتبار والد الطفل الخ ولم يقل باعتبار

ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم \* بهن فلول من قراع الكتائب

والمعنى ولا تنكحوا حلائل آبائكم الاما قد سلف ان أمكنكم أن تنكحوهن وقيل الاستثناء منقطع ومعناه لكن ما قد سلف فانه لا مواخذة عليه لانه مقرر (انه كان فاحشة ومقتا) علة للهي أي ان نكاحهن كان فاحشة عند الله ما رخص فيه لامة من الامم بمقتونا عند ذوى المروآت ولذلك سمي ولد الرجل من زوجة أبيه القتي (وساء سبيلا) سبيل من يراه ويفعله (حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم وأخواتكم وعماتكم وخالاتكم وبنات الاخ وبنات الاخت) ليس المراد تحريم ذواتهن بل تحريم نكاحهن لانه معظم ما يقصد منهن ولانه المتبادر الى الفهم كتحرير الأكل من قوله حرمت عليكم الميتة ولان ما قبله وما بعده في النكاح وأمهاتكم تعم من ولدتك أو ولدت من ولدك وان علت وبناتكم تتناول من ولدها وان سفلت وأخواتكم الاخوات من الوجة الثلاثة وكذلك الباقيات والعمة كل أئني ولدها من ولدك وخالدة كل أئني ولدها من ولد أئني ولدتك قريبا أو بعيدا وبنات الاخ وبنات الاخت تتناول القربى والبعدي (وأمهاتكم اللاتي أرضعنكم وأخواتكم من الرضاعة) نزل الله الرضاعة منزلة النسب حتى سمي المرضعة أما والمرضة أختا وأمرها على قياس النسب باعتبار المرضعة والد الطفل الذي در عليه اللبن قال عليه الصلاة والسلام يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب واستثناء أخت ابن الرجل وأم أخيه من

الرضاع

زوج المرضعة لانه يمكن ان يكون لبن المرأة منسوبا الى رجل مع انه ليس بزوجه لانه يطأها بشبهه

أو يطأها بملك اليمين ثم ولدت من ذلك الوطء فان حكمهما حكم الزوج اذا كان لبن المرأة منسوبا اليهما فلو كان لرجل خمس مستولدات فارضعت كل منها طفلا رضعة صار الرجل اباه وحرمت كل منها على الطفل لانها موطآت أبيه لانه لو طوى رجل امرأة بشبهه غلبت وولدت ثم أرضعت طفلا بهذا اللبن يصير الرضيع ابنا للوطء ويفهم من قوله باعتبار المرضعة الخ انه ليس حكم الرضاعة حكم النسب باعتبار الطفل الرضيع فلا تحرم أخوات الرضيع على صاحب اللبن ولا المرضعة على اخوته (قوله واستثناء الخ) اما الاول فصورته ان يكون لرجل ابن من امرأة ثم تزوجت هذه المرأة زوجا آخر وولدت منه بنتا فان هذه البنت التي هي أخت ابن الزوج الاول ربيبة الزوج الاول فتحرم مع ان أخت الابن الرضاعي للرجل غير محرمة عليه أي على ذلك الرجل لكن الحرمة الاولى للمصاهرة أي لكونها بنت زوجته بالنسب واما الثاني وهي أم أخت الرجل من الرضاع فصورته ان ترضع امرأة ذكرا أو أئني وتكون تلك المرأة ليست والدة لها فلا يحرم أم تلك الأئني التي هي أم أخت الذكر من الرضاع على ذلك الذكر ويحرم أم الأخت من غير الرضاع فانه اذا نكح رجل امرأة وحصل له منها ابن ثم نكح أخرى وحصل منها بنت فان هذه الزوجة الثانية أم أخت الرجل الذي هو ابن المسد كور وحرمت عليه لانه هذه الحرمة ليست بسبب النسب بل بسبب كونها زوجة أبيه وهو المراد



بالمصاهرة (قوله فان حرمتهما من النسب الخ) أي اذا كان حرمه أمخت ابن الرجل باعتبار النسب بان يكون الأخت أخت الابن في النسب وكذا الابن ابنا للرجل في النسب تكون الحرمة أي حرمة أخت ابن الرجل عليه بسبب المصاهرة لا بسبب النسب كما بيناه وقس عليه الصورة الأخرى وهي أم أخت لرجل (قوله مقيدة للفظ الخ) المراد باللاتي مع صلتهن مجموع قوله تعالى اللاتي دخلتم بهن اذ المعنى ور بائبكم اللاتي يكن في حجوركم من نسائكم الخ بان يكون من نسائكم متعلقا بيبكن كما ان في حجوركم كذلك حتى يكون من نسائكم اللاتي دخلتم بهن مقيدا للحكم لا قوله في حجوركم ذهوليس مقيدا كما سيبين (قوله ولا يجوز تعليقها الخ) حتى يكون المعنى وأمها ت نسائكم اللاتي دخلتم بهن فتكون أمها ت النساء ليست بحرام مطلقا بل شرط الحرمة ان يكون النساء مدخولا بهن (قوله اللهم الا اذا جعلتها للاتصال) أي من جعل من للاتصال فيكون المعنى أمها ت نسائكم المتصلة بالنساء اللاتي في حجوركم ور بائبكم اللاتي في حجوركم المتصلة بالنساء اللاتي دخلتم بهن فان أمها ت النساء متصلة بالنساء والر بائب (٧٧) أيضا متصلة بهن اما الاول فلانهن أي

الر بائب بناتهن والاستثناء  
استثناء من قوله ولا يجوز  
تعليقها بالامها ت أيضا لان  
عاملها مختلفان فان عامل  
النساء الاول اما المضاف  
أو معنى الاضافة اللام  
المقدرة على اختلاف  
الآراء وعامل النساء الثاني  
من الجارة فلو كان الموصول  
الثاني صفة للنساء لكان  
كلمة واحدة وهي الموصول  
الثاني معمولا لعاملين  
مختلفين وانما ذكر هذا  
دفعاً لسؤال انه لم لا يجوز  
ان يكون اللاتي وصفا  
للنسائين فيكون حكم أم  
الزوجة حكم بنيتها في ان  
تحريمها مشروط بالدخول  
(قوله تقوية العلة  
وتكميلها) أي هو تقوية  
علة الحرمة وتكميل اذ

الرضاع من هذا الاصل ليس بصحيح فان حرمتهما من النسب بالمصاهرة دون النسب (وأمها ت  
نسائكم ور بائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن) ذكرنا ولا محرمات النسب ثم  
محرمات الرضاة لان لها الحمة كاحمة النسب ثم محرمات المصاهرة فان تحريمهن عارض لمصلحة  
الزواج والر بائب جمع ر بيبة والربيب ولد المرأة من آخر سمي به لانه ير به كما ير ولد في غالب الامر  
فيعيل بمعنى مفعول وانما لحقه التاء لانه صار اسما ومن نسائكم متعلق بر بائبكم واللاتي بصلة متصلة لها  
مقيدة للفظ والحكم بالايجاع قضية للنظم ولا يجوز تعليقها بالامها ت أيضا لان من اذا علقتهما بالر بائب  
كانت ابتدائية واذا علقتهما بالامها ت لم يجز ذلك بل وجب ان يكون بينا النسائكم والكلمة الواحدة  
لا تحتمل على معنيين عند جمهور الادباء اللهم اذا جعلتها للاتصال كقوله  
اذا حاولت في أسد جورا \* فاني لست منك ولست مني

على معنى ان أمها ت النساء وبناتهن متصلات بهن لكان الرسول صلى الله عليه وسلم فرق بينهما  
فقال في رجل تزوج امرأة وطلقها قبل ان يدخل بها انه لا بأس ان يتزوج ابنتها ولا يحل له  
ان يتزوج أمها واليه ذهب عامة العلماء غير انه روي عن علي رضي الله تعالى عنه تقييد التحريم  
فيهما ولا يجوز أن يكون الموصول الثاني صفة للنسائين لان عاملها مختلف وفائدة قوله في  
حجوركم تقوية العلة وتكميلها والمعنى ان الر بائب اذا دخلت بامها ت وهن في احتضانكم أو  
بصدده تقوى الشبه بينهما وبين اولادكم وصارت أحقاء بان تجررها مجراهم لا تقييد الحرمة واليه  
ذهب جمهور العلماء وقد روي عن علي رضي الله تعالى عنه أنه جعله شرطا والامها ت والر بائب  
يتناولان القرينة والبعية وقوله دخلتم بهن أي دخلتم معهن الستر وهي كناية عن الجماع ويؤثر  
في حرمة المصاهرة ما ليس بزنا كالوطء بشبهة أو ملك يمين وعند أبي حنيفة لمس المنكوحه ونحوه  
كالدخول (فان لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم) تصریح بعد اشعار دفع القياس (وحلائل  
أبنائكم) زوجاتهم سميت الزوجة حليلة لخلوها مع الزوج (الذين من أصلابكم) احتراز  
عن المنبذين لاعتناء الولد (وان نجمعوا بين الاختين) في موضع الرفع عطفا على المحرمات

لا يخفى ان شبهها بالبنات وكونها في حكمهن تقوية علة حرمتهم ويفهم من قوله الشبه بينهما مع قوله تقوية العلة وتكميلها ان علة  
حرمة الر بيبة مشابقتها بالولد فاصل المشابهة تتحقق بكونها ولد الزوجة المدخولة فان كلاما من ر بيبته التي هي بنت المدخولة وولد الرجل  
من أمها يصدق عليه انه ولد مدخولة الرجل واعلم ان ما جعله المصنف تقوية العلة جعله صاحب الكشاف نفس العلة فقال فائدة قيده في  
حجوركم التعليل للتحريم والظاهر ان نظر المصنف ههنا أدق ثم ان في كلاميهما إشارة الى عدم اعتبار مفهوم القيد اذا اعتبره  
انما يكون اذ لم يكن له فائدة أخرى غير انتفاء الحكم عند انتفائه واما اذا اعتبر فائدة أخرى كما في ما نحن فيه فلا يلزم اعتبار  
المفهوم كما قرر في الاصول (قوله تصریح بعد اشعار دفع القياس) يعني لولم يذكر فان لم يكونوا الخ أو يمكن ان يقاس قانس غير  
المدخول بامها تهن على المدخول بها بما جمع كونها بنت الزوجة (قوله لاعتناء الولد) فاهم أيضا من أصلابهم غاية الامر ان يكون بواسطة



(قوله والظاهران الحرمة) أي كما يحرم جمع الاختين في النكاح كذا يحرم الجمع بينهما في الوطء بملك اليمين وقس عليه غير هذه الصورة (قوله فان المحرمات المعدودة الخ) أي كما يحرم نكاح العمات والخالات وغيرهن يحرم وطؤهن بملك اليمين وعلى هذا فالمناسب ان يكون حرمت عليكم وطء أمهاتكم وبناتكم الآية حتى يشمل حرمة الوطء بالنكاح و بملك اليمين ويفهم منه حرمة النكاح اذ معظم المقصود من النكاح الوطء والباقي توابعه واذ احرم الوطء حرم النكاح ويفهم مما ذكره ههنا خلاف ما ذكره أو لا من تقدير النكاح فتأمل فان قلت يفهم من قوله والمحرمات المعدودات انه يحرم وطء الام وال بنت بملك اليمين والحال انهما اذا صارا ملكا والوالد والولد عتقا في الحال فماتعين تحريم وطئهما بملك اليمين قلنا قد يقران في الملك كما اذا وهب للمكاتب أو وصى له باحدهما فكان القريب كسوا با يقوم بكفاية نفسه فانه يجوز له قبوله واذ قبله ملك ولا يعتق عليه (قوله أو ما ملكت أيمانكم) وهو الذي مر في قوله تعالى فان خفتن ان لاتعدلوا فواحدة أو ما ملكت أيمانكم (قوله لان آية التحليل مخصوصة في غير ذلك) يعني أو ما ملكت أيمانكم يراد به ماسوى الجمع بين الاختين الاما قد (٧٨) سلف كما قال فيما سلف ولم يذ كر ههنا التوجيه الثاني من التوجيهات التي ذكر

فيما سلف وامله ترك لاشتماله على التكلف واعلم ان صاحب الكشف لم يذ كر ههنا في توجيه الاستثناء الا كونه منقطعاً وقال العلامة التفتازاني اقتصاره عليه اشارة الى انه لايناسب ان يقدر متصلاً ويقصد التأكيدي والمبالغة كما في قوله تعالى ولاتنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء الاما قد سلف وذلك لانه عقب هذا بقوله ان الله كان غفوراً رحيماً وذلك بقوله انه كان فاحشاً ومقتوا ساء سبباً لانتهى وتوضيحه انه لو قصد من الاستثناء التأكيدي والمبالغة لا يناسب قوله تعالى ان الله

والظاهران الحرمة غير مقصورة على النكاح فان المحرمات المعدودة كما هي محرمة في النكاح فهي محرمة في ملك اليمين ولذلك قال عثمان وعلى رضي الله تعالى عنهما حرمتها آية وأحلتهما آية يعنيان هذه الآية وقوله أو ما ملكت أيمانكم فرجع على كرم الله وجهه التحريم وعثمان رضي الله عنه التعليل وقول على أظهر لأن آية التحليل مخصوصة في غير ذلك ولقوله عليه الصلاة والسلام ما اجتمع الحلال والحرام الا غلب الحرام (الاما قد سلف) استثناء من لازم المعنى أو منقطع معناه لكن ما قد سلف مغفور لقوله (ان الله كان غفوراً رحيماً والمحصنات من النساء) ذوات الأزواج أحصنهن التزويج أو الأزواج وقرأ الكسائي بكسر الصاد في جميع القرآن لانهن أحصن فزوجهن (الاما ملكت أيمانكم) يريد ما ملكت أيمانكم من اللاتي سبين ووطن أزواج كفار فهن حلال للسابين والنكاح مرتفع بالسبي لقول أبي سعيد رضي الله تعالى عنه أصبنا سبياً يوماً أو طاس ووطن أزواج كفار فكرهنا أن نقع عليهم فساءنا النبي صلى الله عليه وسلم فنزلت الآية فاستحللناهن وياه عن الفرزدق بقوله

وذات حائل أنكحتها رماحنا \* حلال لمن يبنى بها لم تطلق

وقال أبو حنيفة لوسبي الزوجان لم يرتفع النكاح ولم تحل لساني واطلاق الآية والحديث حجة عليه (كتاب الله عليكم) مصدر مؤ كد أي كتب الله عليكم تحريم هؤلاء كتاباً وقرئ كتب الله بالجمع والرفع أي هذه فرائض الله عليكم وكتب الله بلفظ لفعل (وأحل لكم) عطف على الفعل المضمر الذي نصب كتاب الله وقرأ جزة والكسائي وحفص عن عاصم على البناء للمفعول عطفاً على حرمت (ما وراء ذلككم) ماسوى المحرمات الثمان المذكورة وخص عنه بالسنة ما في معنى المذكورات كسائر محرمات الرضاع والجمع بين المرأة وعمتها وخالتها (ان تبتغوا بما مالكم من محصنين غير مسافحين)

مفعول

كان غفوراً رحيماً لان الغفران والرجة لايناسب تا كيد التحريم بخلاف قوله تعالى

انه كان فاحشاً الآية فان جميع ما ذكره المصنف ههنا (قوله وغير هذا الحرف ٧) أي غير المحصنات من النساء المذكور ههنا فانه أيضاً قرره بالفتح ولعل عدم قراءة الكسر ليعلم كونها ذوات أزواج اذ لو قرئ بالكسر أي بكسر الصاد لم يعلم ذلك (قوله وياه عن الفرزدق الخ) أي أراد الفرزدق بقوله وذات حليل الخ المسببة فان أنكحتها رماحنا دال على انها أخذت بالحرب (قوله وخص عنه بالسنة) أي أخرج عما وراء ذلك محرمات الرضاع وغيرهما ما ذكرها أيضاً محرمة سوى المحرمات الثمان المذكورة وكونها ثمانية باعتبار ان قوله تعالى حرمت عليكم أمهاتكم الى قوله تعالى وأخواتكم من الرضاغة مشتملة على ثلاثة أصناف من المحارم الاصول بحسب النسب أو الرضاع وفروع النسب الاصول بالنسب والرضاع وان كان ما بحسب الرضاع لا يذ كر الا بعضه فهذه ثلاثة أصناف والخمسة الباقية هي ما ذكره بقوله تعالى وأمهات نسائكم الى قوله تعالى والمحصنات من النساء



(قوله والمعنى) الى قوله ارادة لا يخفى انه يمكن ان يقال بتقدير اللام فكان المعنى لان تبتغوا ولا حاجة الى تقدير الارادة لان الارادة تستفاد من اللام فكان غرضه بيان حاصل المعنى والارادة بمعنى الطلب ههنا بالمعنى المشهور راد لا يجوز تخلف المراد عن الارادة الالهية عندنا (قوله ان تبتغوا باموالكم بالصراف) هكذا في أكثر النسخ وعلى هذا يكون ههنا مفعول مقدر وهو النساء كما صرح به صاحب الكشاف وفي بعض النسخ من غير الباء وعلى هذا يكون المفعول الصراف مجازا من قبيل استعمال اسم السبب في المسبب لان الابتغاء والطلب سبب الصراف (قوله بدل الاشتغال) لما وجب تعلق الاحلال بشئ من الافعال اذ لا تتعلق الاحكام بالنوات كما صرح فالسامع متشوف الى ذلك شئ بعده فيكون بدل الاشتغال (قوله ولا تخج فيهما) لان اللازم منه صلاحية المال للصدق ولا يلزم منه ان لا يكون غيره صالحه أيضا ولا يخفى ان تخصيص المال بالذكر مشعر بما قاله الحنفية لكن السنة مثل قوله عليه الصلاة والسلام الوارد في المتفق عليه بين الصحيحين من رواية سهل بن سعد ان رسول الله صلى

(٧٩)

الله عليه وسلم قال لرجل التمس تزويج امرأة هل معك شئ من القرآن قال نعم سورة كذا فقال زوجتكها بما معك من لقرآن (قوله أو فاستمتعتم به منهن) هذا التفسير يجوز الى تقدير اذ لا يرتبط الجزء بالشرط في الآية كما لا يخفى فالتقدير فآتوهن أجورهن في مقابلة الاستمتاع (قوله أو مصدر مؤكدا) أي فرض لكم الاجور فرضة لدلالة قوله تعالى فآتوهن عليه (قوله أي ومن لم يستطع منكم ان يعتلى هذا التفسير يجعل طولاً بتقدير الفعل مع ان الطول بمعنى الاعتلاء والمقصود الغلبة على نكاح المؤمنات وفي هذا التفسير نظر وهو ان لقائل ان يقول لم أو ردت طولاً ولم

مفعول له والمعنى أحل لكم ما وراء ذلكم ارادة ان تبتغوا النساء باموالكم بالصراف في مهورهن أو أثمانهن في حال كونكم محصنين غير مسافحين ويجوز أن لا يقدر مفعول تبتغوا وكأنه قيل ارادة ان تصرفوا أموالكم محصنين غير مسافحين أو بدل مما وراء ذلكم بدل الاشتغال واحتج به الحنفية على أن المهر لا بد وان يكون مالا ولا تخج فيه والاحصان العفة فاهما تحصين للنفس عن اللوم والعقاب والسفاح الزمان السفوح وهو صب المني فانه الغرض منه (فما استمتعتم به منهن) فمن تمتعتم به من المنكوحات أو فاستمتعتم به منهن من جماع أو عقد عليهن (فآتوهن أجورهن) مهورهن فان المهر في مقابلة الاستمتاع (فرضة) حال من الاجور بمعنى مفروضة أو صفة مصدر محذوف أي ايتاء مفروضاً أو مصدر مذكور (ولاجناح عليكم فيما تراضيتن به من بعد الفريضة) فيما يزداد على المسمى أو يحط عنه بالتراضي أو فيما تراضيا به من نفقة أو مقام أو فراق وقيل نزلت الآية في المتعة التي كانت ثلاثة أيام حين فتحت مكة ثم نسخت لما روي انه عليه الصلاة والسلام أباحها ثم أصبح يقول يا أيها الناس اني كنت أمرتكم بالاستمتاع من هذه النساء ألا ان الله حرم ذلك الى يوم القيامة وهي النكاح المؤقت بوقت معلوم سمي بها اذا الغرض منه مجرد الاستمتاع بالمرأة أو تمتعها بما تعطى وجوزها ابن عباس رضي الله عنهما ثم رجع عنه (ان الله كان عليماً) بالمصالح (حكيماً) فيما شرع من الاحكام (ومن لم يستطع منكم طولاً) غنى واعتلاء وأصله الفضل والزيادة (ان ينكح المحصنات المؤمنات) في موضع النصب بطولاً أو بفعل مقدر صفة له أي ومن لم يستطع منكم ان يعتلى نكاح المحصنات أو من لم يستطع منكم غنى يبلغ به نكاح المحصنات يعني الحرائر لقوله (فما ملكت أي ما نكح من فتياتكم المؤمنات) يعني الاماء المؤمنات فظاهر الآية حجة للشافعي رضي الله تعالى عنه في تحريم نكاح الامة على من ملك ما يجعله صدق حرة ومنع نكاح الامة الكتابية مطاقاً وأول أبو حنيفة رجه الله تعالى طول المحصنات بان يملك فراشهن على ان النكاح هو الوطء وحمل قوله من فتياتكم المؤمنات على الافضل كما حمل عليه في قوله المحصنات المؤمنات ومن أصحابنا من حمله أيضاً على التقييد وجوز نكاح الامة لمن قدر على الحرة الكتابية دون المؤمنة حذراً عن مخالطة الكفار وموالاتهم

يكتف بقوله ومن لم يستطع منكم ان ينكح المحصنات نعم اذا كان الطول بمعنى الغنى وهو التفسير الثاني كان تاماً لان عدم الاستطاعة يحتمل لكن المقصود هنا عدم وجدان مهر الحرائر (قوله فظاهر الآية بخج للشافعي) لان حمل طول نكاح المؤمنات على ملك فراش الحرة وحمل النكاح في الشرع على الوطء خلاف الظاهر (قوله على أن النكاح هو الوطء) فيصير المعنى من لم يكن تحت حرة يطؤها فمما ملكت (قوله ومن أصحابنا من حمله أيضاً على التقييد) أي حمل لفظ المؤمنات في قوله تعالى المحصنات المؤمنات على انه للتقييد حتى لا يجوز نكاح الامة الكتابية لانه محمول على الافضل كما ذهب اليه أبو حنيفة (قوله وجوز نكاح الامة لمن قدر على الحرة الكتابية) يفهم منه ان ما تقدم من مذهب الشافعي عدم جواز نكاح الامة لمن قدر على الحرة الكتابية والام يكن فرق بين هذا المذهب وبين ما نقل عن الشافعي فان قيل كيف شرط نكاح الامة بعدم القدرة على الحرة الكتابية مع



أن القرآن الكريم قيد المحصنات بالمؤمنات فيفهم ان من لم يقدر على الحرة المؤمنة يجوز له نكاح الامة كما هو مذهب بعض اصحاب  
 قلنا جل الشافعي قوله تعالى المؤمنات في المحصنات المؤمنات لاعلى التقييد بل جل ذكره على الأعم الاغلب فان المؤمن في الغالب  
 لا يرغب في نكاح الكافرة فـكانه قيل ومن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات المؤمنات وغيرها والاختصار على المؤمنات  
 لما ذكر (قوله ونقصان حق الزوج) لان ولده منها تابع لهما ويجب عليه ان يخليها في بعض الاوقات لخدمة سيدها (قوله  
 فاكتفوا بظاهر الايمان الخ) فيه نظر اذ لا يلزم من كونه تعالى أعلم بايمانهم الحقيقي الاكتفاء بظاهر الايمان نعم لو لم يكن العلم  
 بايمانهم مطلقا الا الله تعالى وجب لنا الاكتفاء بظاهر الايمان لكن لا يلزم من كونه تعالى أعلم بايمانهم حصر العلم فيه بل يلزم عدم  
 الحصر فالوجه الاكتفاء بالتفسير الثاني (٨٠) كما فعله صاحب الكشاف (قوله واعتبار اذ منهم مطلقا لاشعاره) اذ

يمكن اعتبار شرط آخر هو  
 كون مباشر العقد الولي أو  
 وكيله (قوله بغير مطل  
 وضرار ونقصان) المطل  
 هو عدم الاداء بغير عذر  
 والاضرار هو الاحواج لى  
 التقاضى والملازمة (قوله  
 عفائف) قال العلامة  
 النيسابورى ظاهر الكلام  
 ههنا حرمة نكاح الزانية  
 لكن الاكثرين على أن  
 الامر في الآية للاستحباب  
 لان الواجب ان تكون  
 الامة عفيفة لصحة نكاح  
 أخذان السر قال العلامة  
 النيسابورى قال أكثر  
 المفسرين المسابقة هي التي  
 ترمى مسع كل من أرادها  
 ومتخذة الخدن هي التي لها  
 صديق معين (قوله تعالى  
 فاذا أحسن الخ) هذا  
 الشرط للدلالة على ان

والمحدور في نكاح الامه رقيق الولد وما فيه من المهانة ونقصان حق الزوج (والله أعلم بايمانكم)  
 فاكتفوا بظاهر الايمان فانه العالم بالسراير وبمفاضل ما بينكم في الايمان فربأمة تفضل الحرة فيه  
 ومن حقكم أن تعتبروا فضل الايمان لافضل النسب والمراد تأنيدهم بنكاح الاماء ومنعهم عن  
 الاستنكاف منه ويؤيده (بعضكم من بعض) أنهم وأرقاؤكم متناسبون نسبكم من آدم ودينكم  
 الاسلام (فانكحوهن باذن أهلهن) يريدن بايها واعتبار اذ منهم مطلقا لاشعاره على أن هن  
 أن يباشرن العقد بانفسهن حتى يحتج به الخنفيه (وأتوهن أجورهن) أى أدوا اليهن مهورهن  
 باذن أهلهن فخذ ذلك لتقدم ذكره وأولى مواليهن فخذ المضاف للعلم بان المهر للسيد لانه عوض  
 حقه فيجب أن يؤدي اليه وقال مالك رضى الله عنه المهر للامة ذهابا الى الظاهر (بالمعروف) بغير  
 مطل واضرار ونقصان (محصنات) عفائف (غير مسافات) غير مجاهرات بالسفاح (ولا  
 وتتخذات أخذان) أخلاء في السر (فاذا أحسن) بالتزويج قرأ أبو بكر وحزة بفتح  
 الهمزة والصاد والباقون بضم الهمزة وكسر الصاد (فان أتيتن بفاحشة) زنى (فعلين نصف ما على  
 المحصنات) يعنى الحرائر (من العذاب) من الحد لقوله تعالى وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين  
 وهو يدل على ان حد العبد نصف حد الحر وانه لا يرجم لأن الرجم لا ينتصف (ذلك) أى نكاح  
 الاماء (من خشى العنت منكم) لمن خاف الوقوع في الزنى وهو في الاصل انكسار العظم بعد الجبر  
 مستعار لكل مشقة وضرب ولا ضرر أعظم من موقعة الانم باخش القبائح وقيل المراد به الحد وهذا  
 شرط آخر لنكاح الاماء (وأن تصبروا خير لكم) أى صبركم عن نكاح الاماء متعفين خير لكم  
 قال عليه الصلاة والسلام الحرائر صلاح البيت والاماء هلاكه (والله غفور) لمن لم يصبر (رحيم)  
 بان رخص له (يريد الله ليبين لكم) ما تعبدكم به من الحلال والحرام أو ما خفي عنكم من مصالحكم  
 ومحاسن أعمالكم وليبين مفعول يريد واللام زيدت لتأكيده معنى الاستقبال اللازم للارادة  
 كما في قول قيس بن سعد

أردت لكيما يعلم الناس أنه \* سراويل قيس والوفود شهود

الاحصان بالتزوج في حق الامام لا يزيد على الحد الذي كان عليها قبل التزوج (قوله لقوله تعالى وقيل  
 وليشهد الخ) هذا دليل يدل على أن المراد بالعذاب الحد لا العذاب الاخرى كما لا يخفى (قوله الحرائر صلاح البيت والاماء هلاكه)  
 ظاهر الحديث يقتضى حرمة انكاح الاماء اذا ما ينضى الى الهلاك محرم فيحمل الحد على المباغة (قوله غفور لمن لم يصبر) فان قات  
 ما مناسبة ذكر الغفور ههنا قلت والله أعلم لعل المراد مغفرة الصغائر التي حصلت عند عدم النكاح بسبب قوة الشبق (قوله واللام زيدت  
 لتأكيده معنى الاستقبال اللازم للارادة) فيه ان الارادة الالهية اذا تعلقت بشئ لا ينفك الشئ عنه فان التعلق وحصول المراد واحد  
 لانها أى الارادة الالهية علة تامة للشئ ولا ينفك المعلوم عن علته التامة الا أن يقال ان الكلام في ارادة حصول الشئ في المستقبل أو يقال  
 ان الارادة الالهية تعلقت في الازل بوجود الاشياء في الازمنة المستقبلية كما صرح به بعض المحققين من أهل علم الكلام ولو قيل لتأكيده  
 معنى الارادة كما صرح به صاحب الكشاف لم يتوجه اليه شئ



(قوله وليبين مفعول له) هذا على اصطلاح ابن الحاجب ومن يحدو وحدوه وأما المتقدمون من النحاة فيجعلون مثله مفعولاً به بالواسطة لامفعولاه (قوله ير يد الحق لاجله) أى لاجل التبيين فيكون الحق انزال القرآن مثلاً (قوله ويغفر لكم ذنوبكم) اذا تبتم عن المعاصى (قوله أو يرشدكم الى ما يمنعكم) فيكون يتوب عليكم مجازاً من قبيل اسم المسبب في السبب فان الارشاد المانع من المعاصى والحث على التوبة سبب قبول التوبة وكذلك الارشاد الى ما يكون كفارة للسيئات (قوله كرره للتأكيده والمقابلة) المراد بالمقابلة مقابلة والله ير يد أن يتوب عليكم وقوله تعالى وير يد الذين يتبعون الشهوات الآية أريد ذكر مقابله ليكون مشعراً بابطال ارادتهم والعطف بين هاتين الجملتين لمناسبة المقابلة

(٨١)

بين المرادين والمرادين (قوله فان اتباع الشهوات الاثم لها)

ير يد دفع سؤال هوان بعض الصالحين قد يشتغل بشهوات النفس وليس داخلها في الحكم المذكور فاجاب بان المراد بمن يتبع الشهوات ليس المشتغل بها وانما هو المؤتمرها ومطيعها وأما الصالحون فما كان اشتغالهم بالشهوات المباحة الا لاجل تجوز الشرع (قوله بالاضافة الى ميل من اقترف) أى ليس المراد بالعظيم العظيم في ذاته اذ لعل مطلوبهم ليس كذلك بل فنعوا باقتراف الذنوب على الندور لعلمهم بان اقتراف الذنوب العظيمة في أنفسها ليس من شأن الصحابة (قوله هذه اثلاث) وهى ير يد الله ليبين لكم الآية والله ير يد أن يتوب عليكم الآية وير يد الله أن يخفف عنكم الآية

وقيل المفعول محذوف وليبين مفعول له أى ير يد الحق لاجله (ويهدىكم سنن الذين من قبلكم) مناهج من تقدمكم من أهل الرشاد لتسلوا طريقهم (ويتوب عليكم) ويغفر لكم ذنوبكم أو يرشدكم الى ما يمنعكم عن المعاصى ويحشمكم على التوبة وأى ما يكون كفارة لسيئاتكم (والله عليم) بها (حكيم) في وضعها (والله ير يد أن يتوب عليكم) كرره للتأكيده والمبالغة (وير يد الذين يتبعون الشهوات) يعنى العجزة فان اتباع الشهوات الاثم لها وأما المتعاطى لما سوغه الشرع منه بدون غيره فهو متبع له في الحقيقة لاهلها وقيل المجوس وقيل اليهود فانهم يحلون الاخوات من الاب وبنات الاخ وبنات الاخ (ان تيموا) عن الحق بموافقتهم على اتباع الشهوات واستحلال المحرمات (ملاعظيها) بالاضافة الى ميل من اقترف خطيئة على ندور غير مستحل لها (ير يد الله أن يخفف عنكم) فلذلك شرع لكم الشرعة الخفيفة السمحة السهلة ورخص لكم في المضايق كاحلال نكاح الامة (وخلق الانسان ضعيفاً) لا يصبر عن الشهوات ولا يتحمل مشاق الطاعات وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ثمان آيات في سورة النساء هن خير لهذه الامة مما طلعت عليه الشمس وغربت هذه الثلاث وان تجتنبوا كبار ما تنهون عنه وان الله لا يغفر أن يشرك به وان الله لا يظلم مثقال ذرة ومن يعمل سوءاً يجز به وما يفعل الله بعذابكم (يا أيها الذين آمنوا اتقوا كلوا أموالكم بينكم بالباطل) بما لم يبيحه الشرع كالغصب والربا والقمار (الا أن تكون تجارة عن تراض منكم) استثناء منقطع أى ولكن كون تجارة عن تراض غير منهي عنه واقصدوا كون تجارة وعن تراض صفة لتجارة أى تجارة صادرة عن تراض المتعاقدين وتخصيص التجارة من الوجوه التي بها يحمل تناول مال الغير لانها أغلب وأرفق لذوى المروآت ويجوز أن يراد بها الاثقال مطلقاً وقيل المراد بالنهي المنع عن صرف المال فيما لا يرضاه الله وبالتجارة صرفه فيما يرضاه وقرأ الكوفيون تجارة بالنصب على كان الناقصة واضمار الاسم أى الا أن تكون التجارة أو الجهة تجارة (ولا تقتلوا أنفسكم) بالبخع كأنفعله جهلة الهند أو بالقاء النفس الى الهلكة ويؤيده ما روى أن عمرو بن العاص تأوله في التميم خوف البرد فم ينكر عليه النبي صلى الله عليه وسلم أو بارتكاب ما يؤدي الى قتلها أو باقتراف ما يذللها ويرديها فانه القتل الحقيقي للنفس وقيل المراد بالنفس من كان من أهل دينهم فان المؤمنين كنفس واحدة جمع في التوصية بين حفظ النفس والمال الذي هو شقيقهما من حيث انه سبب قوامهما استبقاء لهم ريثما تستكمل النفوس

(١١) - (بيضاوى) - (ثاني)

(قوله واقصدوا) أى ولكن اقصدوا (قوله لانها أغلب

وأرفق لذوى المروآت) بخلاف الاستيهاب وطلب الصدقات ويجوز أن يراد بها الانتقال مطلقاً استعمالاً للاخص في العام حتى يشمل ما ذكرنا (قوله تأوله في التميم خوف البرد) أى أول الالتقاء في الهلكة وجعله عليه في اثبات التميم خوف البرد (قوله فانه القتل الحقيقي) أى ارتكاب الذنوب الموجبة للهلاك في الآخرة فالمراد من القتل الحقيقي قطع فوائد الحياة وترتيب ما يناسب عليها ويجوز أن يراد بها القتل مطلقاً استعمالاً للاخص في العام حتى يشمل ما ذكرنا (قوله وقيل المقصود بالنهي الخ) فيكون الاكل بمعنى الصرف استعمالاً لاسم المسبب في السبب والظاهر أن المراد من الاكل على غير هذا التفسير الاخذ وقد فسر به الاكل في قوله تعالى الذين يأكلون الربا (قوله بالبخع) البخع هو قتل النفس غمماً (قوله بين حفظ النفس والمال الذي هو شقيقها) حفظ المال فهم من النهي من أكل المال



بالباطل فان كل المال بالباطل مستلزم لعدم حفظ المال (قوله لما أمر بني اسرائيل بقتل الانفس) لا يخفى ان امر بني اسرائيل بقتل  
الانفس للجريمة الكبيرة التي هي عبادة الجمل كما قال تعالى واذ قال موسى لقومه يا قوم انكم ظلمتم انفسكم باخذكم الجمل فتوبوا  
الى بارئكم فاقتلوا انفسكم ولا يدل ما ذكر على انه تعالى رحيم بامة محمد صلى الله عليه وسلم لاعلى بني اسرائيل كما فهم من كلامه وقوله  
نهي امة محمد صلى الله عليه وسلم عن قتل الانفس (قوله واتيانا بما لا يستحقه) الظاهر ايراد الواو مكان أو حتى يكون الافراط في  
التجاوز عن الحق تفسير العذر والاتبان بما لا يستحق ظمنا ثم انه اذا كان العدوان التجاوز عن الحق كان بعينه الظلم فلا حاجة الى  
ذكرة بعده الآن يقال ان العطف باعتبار التغير في المفهوم ثم ان العدوان التجاوز عن الحد ولذا فسر صاحب الصحاح بالظلم وأما  
الافراط في التجاوز فلم يذكر في الصحاح (قوله مصلية) أي مشوية (قوله على ارادة الجنس) فيكون حاصل معنى هذه القراءة  
والقراءة المشهورة واحدا لان اجتناب الجنس لا يكون الا باجتنابه عن جميع الكبائر (قوله والاقرب أن الكبيرة) الفقهاء صرحوا  
بان الرجح من تعريف الكبيرة انها ما يلحق صاحبها الوعيد الشديد بنص كتاب أو سنة ولا يخفى الفرق بين هذا وبين ما قاله المصنف  
الأن يقال مراده من الوعيد الوعيد الشديد ولكن مثل هذا التكلف لا يلائم التعريف سيما تعريف الكبيرة

(٨٢)

وتستوفي فضائلها رافة بهم ورجحة كما أشار اليه بقوله (ان الله كان بكم رحيمًا) أي أمر ما أمر  
ونهي عما نهى لفرط رحمة عليكم وقيل معناه انه كان بكم بأمة محمد رحيمًا لما أمر بني اسرائيل بقتل  
الانفس ونهاكم عنه (ومن يفعل ذلك) إشارة الى القتل أو ما سبق من المحرمات (عدوانا وظلما) افراطا  
في التجاوز عن الحق واتيانا بما لا يستحقه وقيل أريد بالعدوان التعدي على الغير وبالظلم ظم النفس  
بتعريضها للعقاب (فسوف نضليه نارًا) ندخله اياها وقرئ بالتشديد من صلى وبقته النون من  
صلاه يصليه ومنه شاة مصلية ويصليه بالياء والضير لله تعالى أولئك من حيث انه سبب الصلي (وكان  
ذلك على الله يسيرا) لا عسر فيه ولا صارف عنه (ان تجتنبوا كبائر ما نهون عنه) كبائر الذنوب  
التي نهاكم الله ورسوله عنها وقرئ كبير على ارادة الجنس (نكفر عنكم سيئاتكم) نغفر لكم  
صغائركم ونمحوها عنكم واختلف في الكبائر والاقرب ان الكبيرة كل ذنب رتب الشارع عليه حدا  
أو صرح بالوعيد فيه وقيل ما علم حرمة بقاطع وعن النبي صلى الله عليه وسلم انها سبع الاشرار بالله  
وقتل النفس التي حرم الله وفن المحصنة وأكل مال اليتيم والربا والفرار من الزحف وعقوق الوالدين  
وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما الكبائر الى سبع مائة أقرب منها الى سبع وقيل أراد به ههنا أنواع  
الشرك لقوله ان الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وقيل صغر الذنوب وكبرها  
بالإضافة الى ما فوقها وما تحتها فأكبر الكبائر الشرك وأصغر الصغائر حديث النفس وبينهما وسائط  
يصدق عليها الامران فمن عن له أمران منها ودعت نفسه اليهما بحيث لا يتمالك فكفها عن أكبرهما  
كفر عنه ما ارتكبه لما استحق من الثواب على اجتناب الأكبر ولعل هذا مما يتفاوت

التي فيها الخلاف (قوله  
لقوله ان الله لا يغفر الخ)  
يمكن أن يكون وجهه  
الاستدلال به على ما زعمه  
هذا القائل ان المفهوم من  
قوله تعالى ان تجتنبوا الخ  
ان الكبائر غير مغفورة اذ  
قيد غفران السيئات  
باجتنابها والمفهوم من قوله  
تعالى ان الله لا يغفر أن  
يشرك به ان الشرك غير  
مغفور فتكون الكبائر  
أنواع الشرك لكنه  
ضعيف اذ القائل أن يقول  
لانسلم أنه يلزم من الآية  
عدم غفران الكبائر وانما  
المفهوم منه ان الكبائر اذا

اجتنب عنها كفرت السيئات الاخرى ثم انه استدلال بالوجوبين من الشكل الثاني فلا ينتج (قوله وأصغر باعتبار

الصغائر حديث النفس) هذا لا يطابق مقاله العلماء منهم حجة الاسلام فقال في كتاب الاحياء أول ما يرد على النفس الخاطر كما لو خطر له  
مثلا صورة امرأة وهذا يسمى حديث النفس ولا يؤاخذ به لانه لا يدخل تحت الاختيار ومقاله الحجة مطابق لما ورد في الحديث فانه صلى  
الله عليه وسلم قال ان الله تجاوز عن أمتي ما وسوست به صدورهم ما لم تعمل به او تكلم فان الوسوسة حديث النفس على ما صرح به أهل  
اللغة وقد ورد في رواية أخرى عن النبي ما حدثت به أنفها واذا كان حديث النفس مما ليس للاختيار فيه مدخل فلا وجه لعددها  
من الصغائر فان قلت لعله أراد بحديث النفس ليس ما ذكر بل اللهم والعزم على الفعل الذي جعلوه مما يؤاخذ به العبد كما صرح به حجة  
الاسلام قلت هذا فاسد من وجهين أحدهما لا يطلق على العزم حديث النفس على ما نص عليه الحجة فانه قال أما العزم والهم فلا يسمى  
حديث النفس والثاني أن الحكم بان العزم مطلقا أصغر الصغائر منظور فيه لأن المعلوم ان العزم على القتل أكبر من غضب قليل من  
المال أخذ فكيف يكون أصغر الصغائر (قوله فكفها عن أكبرهما كفر عنه ما ارتكبه) هذا خلاف ظاهر الآية لان ظاهر مفهومه ان  
الاجتناب عن جميع الكبائر مكفر للصغائر وان أراد جنس الكبيرة فهو أيضا مستلزم للاجتناب عن جميعها (قوله ولعل هذا مما يتفاوت



باعتبار الاشخاص والاحوال) اى لعل كون الذنب كبيراً يختلف باعتبار تفاوت الاشخاص والاحوال وتفاوت احوال شخص واحد فالذنب الصغير الصادر من غير الكامل يمكن أن يتصف بالكبر اذا صدر من الكامل واستشهد عليه بما ذكر من قوله لا يرى انه تعالى عاتب نبيه صلى الله عليه وسلم في أخذ الفداء من أسارى بدر بقوله تعالى لولا كتاب من الله سبق لم نكن فيما أخذتم فيه عذاب عظيم وفي اذنه عليه السلام للمنافقين في عدم الخروج الى الغزو بقوله تعالى عفا الله عنك لم اذنت لهم الآية واعلم انه لا يلزم من عتاب الله تعالى نبيه صلى الله عليه وسلم صدور الذنب عنه اذ قد يمكن أن يكون العتاب بصدور شيء لا يليق بكامله صلى الله عليه وسلم وان لم يكن ذنباً اذ الكامل قد يصدر منه على التدور ما لا يناسبه فلا يلزم منه ما ادعاه من كون كبر الذنب بما يتفاوت بتفاوت الاشخاص والاحوال وان كان مريداً له لم يكن قوله لم يعد على غيره خطيئة فضلاً عن ان يؤاخذ به عليها محل نظر فتأمل (قوله من الامور الدنيوية كالمال والجاه) انما يخص بهما لأن تمني الامور الاخرى توجب له ثواباً فلا يكون مذموماً بخلاف تمني الامور الدنيوية اذ لا يكون له ثواب فيكون ضائعاً (قوله) وانه تشبه حصول الشيء له من غير طلب قال العلامة النيسابورى قال اهل السنة التمنى ارادة ما يعلم أو يظن عدم حصوله في المستقبل ولك ان تقول ان ارادة الشيء هو طلبه فكيف قال المصنف ان التمنى لا يكون مع الطلب وايضاً المعلوم عدم حصوله لا يطلب فاما ما يظن عدم حصوله ويحتمل حصوله لم لا يطلب ثم ان صاحب المفتاح قال اما النوع الاول من الطلب فهو التمنى

(٨٢)

صاحب المفتاح قال اما النوع

أما ترى كيف تقول ليت زيدا جاءني طلب كون غير الوارث فيما مضى واقعا ويمكن أن يقال ان الارادة ليست الطلب بل التشهى فاندفع الاعتراض الاول فان مراد المصنف ان التمنى هو تشهى النفس لحصول الشيء من غير اعتبار الطلب فيه لامع اعتبار عدم الطلب حتى لا يمكن أن يجتمع مع الطلب وان لا يكون فاندفع الثاني ثم

باعتبار الاشخاص والاحوال ألا ترى انه تعالى عاتب نبيه عليه الصلاة والسلام في كثير من خطراته التي لم تعد على غيره خطيئة فضلاً عن يؤاخذ به عليها (وندخلكم مدخلا كريماً) الجنة وما وعد من الثواب أو ادخالكم كرامة وقرأنا فها وفي الحج بفتح الميم وهو أيضاً يحتمل المكان والمصدر (ولا تمنوا ما فضل الله به بعضكم على بعض) من الامور الدنيوية كالجاه والمال فلعل علمه خير والمقتضى للمنع كونه نذر يعة الى التحاسد والتعداى معرفة عن عدم الرضا بما قسم الله له وانه تشبه حصول الشيء له من غير طلب وهو مذموم لان تمني ما لم يقدر له معارضة لحكمة القدر وتمنى ما قدر له بكسب بطالة وتضييع حظ وتمنى ما قدر له بغير كسب ضائع ومحال (للرجال نصيب مما كتسبوا وللنساء نصيب مما كتسبن) بيان لذلك أى لكل من الرجال والنساء فضل ونصيب بسبب ما كتسب ومن أجله فاطلبوا الفضل من الله تعالى بالعمل بالاحسان والتقى كما قال عليه الصلاة والسلام ليس الايمان بالتقى وقيل المراد نصيب الميراث وتفضيل الورثة بعضهم على بعض فيه وجعل ما قسم لكل منهم على حسب ما عرف من حاله الموجبة للزيادة والنقص كما كتسب له (واسألو الله من فضله) أى لا تمنوا ما للناس وأسألو الله مثله من خزائنه التي لا تنفذ وهو يدل على أن المنهى عنه هو الاحسان ولا تمنوا وأسألو الله من فضله بما يقرب به ويسوق اليكم وقرأ ابن كثير والكسائى وسألو الله من فضله وسلمهم

انه يمكن أن يقال أيضاً مراد المصنف من طلب الشيء قصد تحصيله والتوجه اليه وهذا لا يعتبر في التمنى اذ قد يعلم عدم حصوله قطعاً فكيف يرى حصوله وأما صاحب المفتاح فمراده من الطلب ليس الا تشهى وميل الطبع اليه والتمنى مطلقاً كذلك وعلى هذا اندفع الاعتراض الثالث (قوله فان تمني ما لم يقدر له معارضة لحكمة القدر) لأن القدر يقتضى ان لا يكون ذلك الشيء له وهو يشهى أن يكون ذلك الشيء له لان اشتهاه خلاف ما قدر له متضمن لعدم الرضا بما قدر له مع ان ما قدر له لا بد أن يكون حكمة وان خفيت وهو أى عدم الرضا به انكار تلك الحكمة وهو معارضة مع الحكمة (قوله وتمنى ما قدر له بكسب بطالة وتضييع) لان الكسب سبب حصوله فينبغي أن يشتغل بالكسب ولا فائدة في مجرد التمنى بل هو تضييع الحظ الذي هو الامر المقدر له بكسب لانه اذا اكتفى بمجرد التمنى ولم يشتغل بالكسب لم يحصل له مطلوبه (قوله وتمنى ما قدر له بغير كسب ضائع ومحال) فانه اذا قدر له شيء عن غير كسب لا بد له من حصوله في وقته المقدر فقبل حصوله يكون التمنى ضائعاً وفي وقته يكون التمنى محالاً فالتضييع والاستحالة بالنظر الى وقتين لانهما يجتمعان في وقت واحد لتناهي الصفتين (قوله وجعل ما قسم له الخ) الظاهر انه بصيغة المصدر عطف على النصيب أى المراد جعل ما قسم لكل منهم كما كتسب له بصيغة المفعول أى جعل ما قسم لكل وارث كالشيء الذي اكتسبه ذلك الوارث وعلى هذا لا تكون من السببية بل التبعية لان ما اكتسبه أعم مما ذكر (قوله أمر المواجهة) أى أمر الخطاب لأمر الغائب (قوله ولا تمنوا الخ) بين هذا الوجه والوجه الاول ان على الوجه الاول الحث على السؤال بمثل ما أعطاه الله الناس وعلى هذا الوجه الحث على سؤال مطلق التمتع



(قوله فهو يعلم ما يستحقه كل انسان الخ) هذا يدل على ان كل ما اعطى شخصاً فهو بسبب استحقاقه فهو يدل على ان كل انسان في حد ذاته مستحق لان برده عليه من الله تعالى شيء وهذا الاستحقاق ليس من الله تعالى بل من ذاته والالزام ان يكون اعطاء هذا الاستحقاق لاستحقاق آخر وهم جرا فاذا ثبت الاستحقاق الذاتي ثبت ان كل ما حدث في العالم يجب ان يكون على النحو الذي وجد وهذا ما صرح به حجة الاسلام في كتاب الاحياء وههنا امر غامض فتأمل فالاولى ان يقال ان الله عالم بحال كل شخص وسؤاله من فضله فيعطيه اذا اراد (قوله فاسألوا الله مثله الخ) هذا خلاف ما نقل العلامة النيسابوري عن المحققين فانه قال قال المحققون لا يجوز للانسان ان يقول اللهم اعطني دار مثل دار فلان وزوجة مثل زوجة فلان وان كان هذا غبطة لاحسدا بل ينبغي ان يقول اعطني ما يكون صلاحا في ديني ودنياي ومعادي واسألوا الله من فضله كل ما يقرب به ويسوقه اليكم أي اسألوا الله بعض فضله وعطائه بوسيلة ما يقرب فضله ويسوقه اليكم وحاصله افعالوا ما صلوا به الى فضل الله ورضوانه (قوله وروى ان أم سلمة) يعنى نزات الآية المشتملة على قوله تعالى واسألوا الله من فضله فيدل على ان النساء لا يسألن ما للرجال ولكن يسألن من فضل الله تعالى فان فضل الله لانه ياله يعطيه من يشاء فعله تعالى يعطى لامرأة واحدة أكثر ما يعطى رجالا كثيرة (قوله مع الفصل بالعامل) أي الفصل بالعامل الذي هو جعلنا بين كل الذي هو الموصوف ومما ترك الذي هو الصفة وانما (٨٤) جوزه لأن السكل معمول جعلنا فهو مؤخر تقدير (قوله لانه في معنى الوراث)

لان المولى بمعنى الوارث ثم انه اعترض على هذا الوجه والوجه الاول انه ليس لسكل تركة موالى وكذا ليست لسكل ميت وأجيب عنه بان المراد ان السكل جعلنا جنس الموالى قل أو كثير حتى ان من لا وارث له فبيد المال وارثه فان قلت فلم لم يقل لسكل جعلنا مولى حتى يكون شاملا للواحد والاكثر فان المولى جنس قلنا العلى ايراد الجمع للايماء بان الغالب كثرة الموالى (قوله فان الاقربون

فلس الذين وشبهه اذا كان أمرا مواجها به وقبل السين واو أوفاء بغير همز وحزفة في الوقف على أصله والباقون بالهمز (ان الله كان بكل شيء عليما) فهو يعلم ما يستحقه كل انسان فيفضل عن علم وتبيان روى ان أم سلمة قالت يا رسول الله يغزو الرجال ولا تغزو وإنما لنا نصف الميراث ليتنا كنا رجالا فزنت (ولسكل جعلنا موالى مما ترك الوالدان والاقربون) أي ولسكل تركة جعلنا وراثا يولونها ويحزونها ومما ترك بيان لسكل مع الفصل بالعامل أو لسكل ميت جعلنا وراثا مما ترك على ان من صلة موالى لانه في معنى الوراث وفي ترك ضمير كل والوالدان والاقربون استئناف مفسر للموالى وفيه خروج الاولاد فان الاقربون لا يتناولهم كما لا يتناول الوالدان أو لسكل قوم جعلناهم موالى حظ مما ترك الوالدان والاقربون على ان جعلنا موالى صفة كل والراجع اليه محذوف على هذا فالجمله من مبتدأ وخبر (والذين عاققت ايمانكم) موالى الموالاته كان الخليف يورث السدس من مال حليفه فنسخ بقوله وأولوا الارحام بعضهم أولى ببعض وعن أبي حنيفة رحمه الله تعالى لو أسلم رجل على يد رجل وتعاقد اعلى أن يتعاقلا ويتوارثا صح وورث أو الأزواج على ان العقد عقد النكاح وهو مبتدأ ضمن معنى الشرط وخبره (فآتوهم نصيبهم) أو منصوب بمضمير يفسره ما بعده كقولك زيدا فاضربه أو معطوف على الوالدان وقوله فآتوهم جمله مسببة عن الجمله المتقدمة مؤكدة لها والضمير للموالى وقرأ الكوفيون عقدت بمعنى عقدت عهدهم ايمانكم خذف اليهود وأقيم الضمير المضاف

لا يتناولهم كما لا يتناول الوالدان) الظاهر ان هذا بناء على مقاله أكثر الفقهاء

اليه

ان الوالدان والاولاد لا يدخلون في الاقارب عرفا بل القريب من ينتهى اليه بواسطة وأجيب عنه بان المراد بالاقرب بين المعنى اللغوى فيشمل الاولاد والتصريح بذلك الوالدان لشرفهم وزيادة الاهتمام بشأنهم (قوله أو لسكل قوم جعلناهم الخ) أو رد عليه ان جعل الجار والمجرور مبتدأ بتقدير الموصوف قليل وان لسكل قوم من الموالى جميع ما ترك الوالدان لانصيب منه وأجيب انه مع قلته ثابت في القرآن الكريم كقوله تعالى وما مننا الا له مقام معلوم ومنادون ذلك وان ما يستحقه القوم بعض التركة لما فيها من مؤن التجهيز وقد يكون الدين والوصية (قوله موالى الموالاته) لما كان المولى لفظا مشتركا في معاني كثيرة منها الخليف المعاهد والمقصور ان الذين عقدت ايمانكم هو مولى الموالاته الذين هم المعاهدون (قوله فنسخ بقوله وأولوا الارحام بعضهم أولى ببعض) فيه انه اذا كان لميت ذو رحم فهو أولى بالارث من الخليف الذي هو الاجنبى واما اذا لم يكن لميت ذو رحم وقرابة فلم تدل هذه الآية على عدم ارث الخليف فلا يلزم نسخ آية والذين عقدت ايمانكم بل يلزم التخصيص (قوله أو الأزواج) وعلى هذا الخطاب في ايمانكم للاولياء (قوله وقوله فآتوهم جمله مسببة) بصيغة المفعول لان ما تقدم سبب لانه اذا كان للذين عقدت ايمانكم نصيب كما فهم من العطف المذكور لزوم وجوب ايمانهم النصيب (قوله وقرأ الكوفيون) أي قراء الكوفة من



السبعة وهم عاصم وحزرة والسكسائي عقدت بغير ألف أي عقدت عهدهم إيمانكم أي أيديكم فإنه لما كان مماسة الإيمان أي  
 الأيدي علامة مقارنة للعهد نسب عقد العهد إلى الإيمان فيكون عهدهم مفعولا وإيمانكم فاعلا (قوله ثم حذف كما حذف)  
 لأن تقدير القراءة الأخرى وهي أن يقرأ عقادت إيمانكم إياهم (قوله واقامة الشعائر) أي الأمور الدنيوية التي يعتبر فيها اعلام  
 اناس كالآذان والخطبة (قوله والشهادة في مجامع القضايا) أي (٨٥) الشهادة في جميع الأمور التي تعلق بها قضاء

القاضي فان شهادة الرجال  
 معتبرة في الجميع وشهادة  
 النساء معتبرة في بعضه دون  
 البعض الآخر كالقصاص  
 والحدود (قوله والاستبداد  
 بالفراق) أي الاستقلال  
 بالفراق بين الزوجين (قوله  
 لتقتص) يحتمل ان يكون  
 هذا الحكم باجتهاده صلى  
 الله عليه وسلم وان يكون  
 المراد من الاقتصاص  
 ضربا من التعزير (قوله  
 شأنه الخ) فيه ان علو  
 الشأن يقتضي زيادة وأنه  
 على علو الكرم الذي هو  
 أنسب بالعرفو قال تعالى خذ  
 العفو (قوله أو انه يتعالى  
 ان يظلم أحدا) فانتم عباده  
 ينبغي لكم ان لا تظلموا  
 الغير ولا تنقصوا حقه  
 وتخلقوا باخلاق الله على  
 قدر استطاعتكم (قوله  
 وان خفتم شقاق بينهما) لم  
 يذكر المصنف ولا صاحب  
 الكشاف ما المراد من  
 الخوف ونقل العلامة  
 النيسابوري عن ابن  
 عباس ان المراد العلم وقال  
 الفقهاء اذا شهد الشقاق

اليه مقامه ثم حذف كما حذف في القراءة الأخرى (ان الله كان على كل شئ شهيدا) تهدد على منع  
 نصيهم (الرجال قوامون على النساء) يقومون عليهم قيام الولاية على الرعية وعلى ذلك بامر من  
 وهي وكسبي فقال (بما فضل الله بعضهم على بعض) بسبب تفضيله تعالى الرجال على النساء بكامل  
 العقل وحسن التدبير ومزيد القوة في الاعمال والطاعات ولذلك خصوا بالنبوة والامامة والولاية  
 واقامة الشعائر والشهادة في مجامع القضايا ووجوب الجهاد والجمعة ونحوها والتعصيب وزيادة السهم في  
 الميراث والاستبداد بالفراق (وبما أنفقوا من أموالهم) في ذكاحهن كالمهر والنفقة روى أن سعد  
 ابن الربيع أحد نقباء الأنصار نشرت عليه امرأة حببية بنت زيد بن أبي زهير فلطمها فانطلق بها  
 أبوها إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فشكى فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لتقتص منه فزلت  
 فقال عليه السلام أردنا أمرا وأراد الله أمرا والذي أراد الله خير (فاصلحات قاتنات) مطيعات لله  
 قائمات بحقوق الأزواج (حافظات للغيب) لمواجب الغيب أي يحفظن في غيبة الأزواج ما يجب  
 حفظه في النفس والمال وعنده عليه الصلاة والسلام خير النساء امرأة ان نظرت إليها سرتك وان  
 أمرتها أطاعتك وان غبت عنها حفظتك في مالها ونفسها وتلا الآية وقيل لأسرارهم (بما حفظ الله)  
 بحفظ الله إياهن بالامر على حفظ الغيب والحث عليه بالوعد والوعيد والتوفيق له أو بالذي حفظه الله  
 لمن عليهم من المهر والنفقة والقيام بحفظهن والذب عنهن وقرئ بما حفظ الله بالنصب على ان  
 ما موصولة فانها لو كانت مصدرية لم يكن لحفظ فاعل والمعنى بالامر الذي حفظ حق الله وطاعته وهو  
 التعفف والشفقة على الرجال (واللاتي يخافون نشوزهن) عصيانهن وترفعهن عن مطاوعة  
 الأزواج من النشر (فعضوهن واهجرهون في المضاجع) في المراقف فلا تدخلوهن تحت اللحف أو لا  
 تباشروهن فيكون كناية عن الجماع وقيل المضاجع المبات أي لا تباشروهن (واضر بوهن)  
 يعني ضرب باغير مبرح ولا شأن بالامور الثلاثة مرتبة ينبغي أن يتدرج فيها (فان أظعنكم فلاتبعوا  
 عليهم سبيلا) بالتوبيخ والابذاء والمعنى فاز يواضعن التعرض واجعلوا ما كان منهن كان لم يكن  
 فان النائب من الذنب كمن لا ذنب له (ان الله كان عليا كبيرا) فاحذروه فإنه أقدر عليكم منكم  
 على من تحت أيديكم وأنه على علو شأنه يتجاوز عن سيئاتكم ويتوب عليكم فانتم أحق بالعفو عن  
 أزواجكم وأنه يتعالى ويتكبر أن يظلم أحدا وينقص حقه (وان خفتم شقاق بينهما) خلافا بين المرأة  
 وزوجها أو مبرها وان لم يجرد كرها لجرى ما يدل عليهما وإضافة الشقاق إلى الظرف اما لاجرائه  
 مجرى المفعول به كقوله ييسارق الليلة أهل الدار أو الفاعل كقولهم نهارك صائم فابعثوا حكاما من  
 أهله وحكاما من أهلها فابعثوا أيها الحكام متى اشتبه عليكم حالهما لتبين الأمر أو اصلاح ذات  
 البين رجلا وسطا يصلح للحكومة والاصلاح من أهله وآخر من أهلها فان الأقارب أعرف بيوطن  
 الأحوال وأطاب للصلاح وهذا على وجه الاستحباب فلو نصب من الأجانب جاز وقبل الخطاب للأزواج

بينهما بحث حكما من أهله وحكما من أهلها لقوله تعالى وان خفتم شقاق بينهما الآية (قوله اما لاجرائه الخ) فان قلت لم يجعل الاضافة  
 بمعنى في كما في ضرب اليوم على ما قاله ابن الحاجب قلت يحتاج إلى التجوز والتكاف (قوله رجلا وسطا) قال في الصحاح يقال  
 وسط في قومه اذا كان أوسطهم نسبا وأرفعهم مجدا (قوله وقيل الخطاب للأزواج والزوجات) فالمراد من الحكم الجنس فيحتمل  
 العقد والمعنى ابعثوا أيها الأزواج والزوجات التي وقع الشقاق جماعة حكاما من أهله وجماعة حكاما من أهلها



(قوله واستدل به على جواز التحكيم) لفظ استدل مشعر بضعف الاستدلال ووجه ضعفه ما ذكره بقوله ان النصب لاصلاح ذات البين (قوله ولا بيان الجمع والتفريق) أي ليس للحكمين ان يؤثر النكاح والاطلاق والفسخ اذ الاصل الظاهر في التقرير والارتفاع المذكورين رضا الزوجين (قوله الضمير الاول للحكمين الخ) انما رجع هذا الوجه على الوجهين الآخرين لان على الوجه الأخير وهو ان يكون الضمير راجعا الى الزوجين لا تظهر فائدة بعث الحكمين واما على الوجه الآخر وهو ان يكون الضمير راجعين الى الحكمين فلان المتبادر (٨٦) من التوفيق ههنا التوفيق بين الزوجين بقريته المقام وذكر الشقاق بينهما (قوله بالظواهر)

الظاهر من كلامه ان المراد من العليم العالم بالظواهر ومن الخبير العالم بالبواطن حتى يكون لفا ونشرا على الترتيب لكن الاول ان يقال ان العليم هو العليم بالظاهر والباطن والخبير العليم ببواطن الأور وهكذا فسره ويحصل منه تأكيده العلم بالبواطن وانما أكد العلم بالبواطن لان العلم بالباطن مستلزم للعلم بالظاهر فالعلم بالباطن أولى بالتأكيده (قوله وقرئ بالنصب بتقدير اخص) فيفيدان نوع اختصاص بالاحسان بسبب اجتماع القرب والجوار (قوله على الاختصاص) أي قرئ ذي القربى (قوله والجوار الجنب) قيل جنب فعل بمعنى المفعول من جنبه يجانبه أي المجنوب المنحى وقيل المعنى ذي الجنب بمعنى الجانب وهو الناحية وهو عبارة عن البعد (قوله

والزوجات واستدل به على جواز التحكيم والظاهر ان النصب لاصلاح ذات البين أو لتبيين الامر ولا بيان الجمع والتفريق الا باذن الزوجين وقال مالك لهما ان يتخالعا ونجد الصلاح فيه (ان يريد اصلاحا يوفق الله بينهما) الضمير الاول للحكمين والثاني للزوجين أي ان قصد الاصلاح أو وقع الله بحسن سعيهما الموافقة بين الزوجين وقيل كلاهما للحكمين أي ان قصد الاصلاح يوفق الله بينهما اتفق كلمهما ويحصل مقصودهما وقيل للزوجين أي ان اراد الاصلاح وزوال الشقاق أو وقع الله بينهما اللفة والوفاق وفيه تنبيه على ان من أصل نيته فيما يتحراه أصلح الله مبتغاه (ان الله كان عليما خبيرا) بالظواهر والبواطن فيعلم كيف يرفع الشقاق ويوقع الوفاق (واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا) صنما أو غيره أو شيئا من الاشرار جايدا أو خفيا (وبالوالدين احسانا) واحسنوا بهما احسانا (وبذي القربى) وبصاحب القرابة (واليتامى والمساكين والجار ذي القربى) أي الذي قرب جواره وقيل الذي له مع الجوار قرب واتصال بنسب أو دين وقرى بالنصب على الاختصاص تعظيما لحقه (والجار الجنب) البعيد والذي لا قرابة له وعنه عليه الصلاة والسلام الجيران ثلاثة جاره ثلاث حقوق حق الجوار وحق القرابة وحق الاسلام وجاره حقان حق الجوار وحق الاسلام وجاره حق واحد حق الجوار وهو المشرك من أهل الكتاب (والصاحب بالجنب الرفيق في أمر حسن كتعلم وتصرف وصناعة وسفر فانه محببك وحصل بحبك وقيل المرأة (وابن السبيل) المسافر أو الضيف (وماملكت أي ماملكتكم) العميد والاماء (ان الله لا يحب من كان مختالا) متكبرا يأتي عن أقاربه وجيرانه وأصحابه ولا يلتفت اليهم (نخورا) يتفاخر عليهم (الذين يبخلون ويأمرون الناس بالبخل) بدل من قوله من كان أو نصب على الذم أو رفع عليه أي هم الذين أو مبتدأ خبره محذوف تقديره الذين يبخلون بما منحوا به ويأمرون الناس بالبخل به وقرأ جزءة والكسائي ههنا وفي الحديد بالبخل بفتح الحرفين وهي لغة (ويكتمون ما آتاهم الله من فضله) الغنى والعلم فهم أحقاء بكل ملامة (وأعدنا للكافرين عذابا مهينا) وضع الظاهر فيه موضع المضمر اشعار بان من هذا شأنه فهو كافر لنعمة الله ومن كان كافرا لنعمة الله فله عذاب مهينه كما هان النعمة بالبخل والاختفاء والآية نزات في طائفة من اليهود كانوا يقولون للانصار تنصيحنا لانفقوا أموالكم فاما نخشى عليكم الفقر وقيل في الذين كتموا صفة محمد صلى الله عليه وسلم (والذين ينفقون أموالهم رياء الناس) عطف على الذين يبخلون أو الكافرين وانما شاركهم في الذم والوعيد لان البخل والسرف الذي هو الانفاق لا على ما ينسبني من حيث انها مطرفا افراط ونفسر بسواء في القبح واستجلاب الذم أو بتدأ خبره محذوف مدلول عليه

بذم من قوله من كان) كذا في الكشاف هذا على تقدير ان يكونا أي الختمال الفخور والذين يبخلون بقرته طائفة واحدة وكذا الوجه الثالث واما على الوجهين الآخرين فلا يلزم الاتحاد ويفهم مما ذكره ان بدل الكل ما صدق هو والمبدل منه على ذات واحدة وان كان بين البدل والمبدل منه عموم من وجه (قوله أحقاء بكل ملامة) هو الخبر المقدر المحذوف (قوله كما هان النعمة بالبخل والاختفاء) فان اهانة كل شيء ان يفعل به ما لا يليق وشأن النعمة ان يجاد بها لان الجود منشأ نفع الدارين والجود مستلزم للاظهار في الجملة فثبت ان ما لا يجود بالنعمة أو يخفيها فعل ما لا يليق بها



(قوله تعالى فساء قرينا) أي فساء قرينه قرينا فالخصوص الذي يوجب الارتباط بالمبتدأ محذوف (قوله واعوانه الداخلة والخارجة) أما الأولى فالنفس والقوى الحيوانية وأما الخارجة فشياطين الجن والانس (قوله وتنبه على ان المدعو الى أمر لا ضرر فيه ينبغي ان يجيب اليه احتياطا) لان المفهوم من الآية التوبيخ على عدم الايمان والانفاق مع العلم بعدم ضررها (قوله ينبغي ان يجيب اليه احتياطا) معناه ينبغي ان يفعله للاحتراز عن احتمال التمسك باللاحق بعدم فعله وهذا فيما يحتمل الضرر لعدم فعله فلا يلزم منه انه اذا دعى أحدا الى شيء فعله وتركه متساويان في عدم الضرر ان يكون فعله أولى (قوله وانما قدم الايمان ههنا وأخره في الآية الأخرى) وهي قوله تعالى والذين ينفقون أموالهم رياء الناس ولا يؤمنون بالله واليوم الآخر لان القصد ههنا التخصيص اذا المقصود من قوله تعالى وماذا عليهم الحث على الايمان وما ذكر بعده ولما كان الايمان أشرف قدم ليوافق الوضع الطبع والمقصود من ذكر الايمان في الآية السابقة التعليل أي لتعليل انفاق الأموال ورياء الناس عدم الانفاق لاجل الله تعالى وفي سبيله لعدم الايمان (قوله لا ينقص من الأجر ولا يزيد في العقاب) لا يخفى ان المعنى الحقيقي للظلم ليس مجموع (٨٧) المعنيين المذكورين اللذين هما نقص الاجر

والزيادة المذكوران حتى يكون تحقق الظلم مستلزما لتحقيقهما معا فيلزم عدم تحقق الظلم بوقوع أحدهما دون الآخر والأولى أن يقال الظلم ههنا بمعنى ضرر الغير بما لا يستحقه فالمعنى ان الله لا يضر أحدا بما لا يستحقه مثقال ذرة فما ذكر تفصيل المعنى وابراد أنواعه (قوله وفي ذكره ايماء) أي في ذكر مثقال الذرة اشارة خفية الى أن الظلم وان كان حقيرا جزاؤه عظيم لان في ذكر المثقال ايماء الى نقل الظلم لما كان الظلم المذكور حقيرا القدر فيكون ثقله باعتبار الجزاء (قوله وأنت الضمير لتأنيث

بقوله ومن يكن الشيطان له قرينا (ولا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر) ليتحرر وبالانفاق مرضيه وثوابه وهم مشركو مكة وقيل المنافقون (ومن يكن الشيطان له قرينا فساء قرينا) تنبيه على أن الشيطان قرنههم فعملهم على ذلك وزينه لهم كقوله تعالى ان المبذرين كانوا اخوان الشياطين والمراد ابليس واعوانه الداخلة والخارجة ويجوز أن يكون وعيد لهم بان يقرن بهم الشيطان في النار (وماذا عليهم لو آمنوا بالله واليوم الآخر وأنفقوا مما رزقهم الله) أي وما الذي عليهم أو أي تبعة تحقيق بهم بسبب الايمان والانفاق في سبيل الله وهو توبيخ لهم على الجهل بمكان المنفعة والاعتقاد في الشيء على خلاف ما هو عليه وتحريض على الفكر لطلب الجواب لعلة يؤدي بهم الى العلم بما فيه من الفوائد الجليلة والعوائد الجميلة وتنبيه على ان المدعو الى أمر لا ضرر فيه ينبغي ان يجيب اليه احتياطا فكيف اذا تضمن المنافع وانما قدم الايمان ههنا وأخره في الآية الأخرى لان القصد بذكره الى التخصيص ههنا والتعليل ثم (وكان الله بهم عليما) وعيد لهم (ان الله لا يظلم مثقال ذرة) لا ينقص من الأجر ولا يزيد في العقاب أصغر شيء كالذرة وهي التلمة الصغيرة ويقال لكل جزء من أجزاء الهباء والمثقال مفعال من الثقل وفي ذكره ايماء الى أنه وان صغر قدره عظيم جزاؤه (وان تك حسنة) وان يكن مثقال الذرة حسنة وأنت الضمير لتأنيث الخبر وألاضافة المثقال الى مؤنث وحذف النون من غير قياس تشبيها بحرف العلة وقرأ ابن كثير ونافع حسنة بالرفع على كان التامة (يضاعفها) يضاعف ثوابها وقرأ ابن كثير وابن عامر ويعقوب يضاعفها وكلاهما بمعنى (ويؤت من لدنه) ويعطى صاحبها من عنده على سبيل التفصيل زائدا على ما وعد في مقابلة العمل (أجر عظيم) عطاء جزيل وانما سماه أجرا لانه تابع للأجر مزيد عليه (فكيف) أي فكيف حال هؤلاء الكفرة من اليهود والنصارى وغيرهم (اذا جئنا من كل

الخبر) فان قيل تأنيث الخبر بعد تأنيث الاسم فالقول بكون تأنيث الاسم باعتبار تأنيث الخبر دور قلنا ليس دخول التاء على الحسنة والسبب للتأنيث بل للنقل فليس دخول التاء على الحسنة التي هي الخبر باعتبار تأنيث الاسم حتى يلزم ما ذكر (قوله تشبيها بحروف العلة) قال بعضهم شبه بها في امتداد الصوت وقال الرضي النون مشابهة للواو في الغنة وقال آخرون حذف تخفيفا لكثرة الاستعمال (قوله يضاعف ثوابها) لان جعل الفعل الواحد فعلين كالصلاة الواحدة صلاتين غير معقول فالمراد من المضاعفة التكاثر في الاجر كان يستحق عشرة أجور فيجعل مائة وان كان كل أجر دائما لان الثواب هو المنفعة الحاصلة الدائمة وما قلنا هو معنى قوله تعالى من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها فالمعنى ان العلامة التفاضل في فسر الثواب بما ذكر ثم جعل مضاعفته عبارة عن دوامه وعدم تناهيه (قوله زائدا على ما وعد في مقابلة العمل) فما وعد في مقابلة العمل لا بد أن يحصل بسبب الوعد وهذا الزائد ليس كذلك بل ان شاء أعطي والا لا يعطه كما قال تعالى وترزق من نساء بغير حساب (قوله لانه تابع للأجر) هو الموعود بالعمل الصالح وهذا الزائد ليس كذلك فتسميته بالأجر يجوز لما ذكر



(قوله والعامل في الظرف مضمون المبتدأ والخبر) المراد من الظرف المعمول اذا والمبتدأ والخبر فكيف حال هؤلاء الكفرة والمعنى يشند حال هؤلاء الكفرة ويهول اذا جئنا (قوله تشهد على صدق هؤلاء الشهداء لعلمك بعقائدهم) أقول ههنا شيان الأول ما فائدة جعل نبينا محمد صلى الله عليه وسلم شهيدا على الانبياء مع كالم الثاني ان الشهادة على صدق الشهداء لا تعلق له للعلم بعقائدهم ولا لاستجماع شرعه مجامع قواعدهم بل مدارها على أن يعلم ان ما يقولون في شأنه انه صادق والجواب عن الأول ان فائدته اظهار شرف نبينا صلى الله عليه وسلم على سائر الانبياء وعن الثاني أن المزمع للشاهد يعتبر في تزكيته الخبرة الباطنة وهي أن يعلم باطن أحوال الشاهد حتى يتبين له ان يركبه وهذا مما قرر في الفقهيات ولا يخفى أن المزمع اذا كان علما بعقائد الشاهد وأعماله كان تزكيته أقوى وأشد اعتبارا والعلم بعقائدهم اشارة الى الامور القلبية والاستجماع المذكور اشارة الى الاعمال يعني أن النبي صلى الله عليه وسلم عالم بعقائد الانبياء وأعمالهم فلذا صار مزمعا لهم صلوات الله عليهم (قوله وقيل هؤلاء اشارة الى الكفرة) وحينئذ شهدته صلى الله عليه وسلم بعد شهادة الانبياء لتقوية شهادتهم (قوله (٨٨) وقيل الى المؤمنين) فان قيل الشهيد الذي ذكر في قوله تعالى من كل أمة بشهيد

المؤمنون أو الانبياء قلت بل الانبياء لوجهين أحدهما أنه يدل على أن شهيد كل أمة منهم والمؤمنون ليسوا كذلك والثاني ان على كل أمة شهيدا خاصا وليس المؤمنون كذلك بل شهادتهم على الناس جميعا (قوله أو الكفرة والعصاة) هذا يقتضى أن تكون الكفرة والعصاة مختلفين بالذات فالذين كفروا جمع والذين عصوا جمع آخر فالتمسبؤ الذين كفروا والذين عصوا فليزم حذف الذين وهو غير جائز وقد صرح المصنف بذلك في تفسير قوله تعالى والذي جاء بالصدق وصدق به

أمة بشهيد) يعني نبيهم يشهد على فساد عقائدهم وقبيح أعمالهم والعامل في الظرف مضمون المبتدأ والخبر من هول الامر وتعظيم الشأن (وجئنا بك) يا محمد (على هؤلاء شهيدا) تشهد على صدق هؤلاء الشهداء لعلمك بعقائدهم واستجماع شرعك مجامع قواعدهم وقيل هؤلاء اشارة الى الكفرة المستهين عن حالهم وقيل الى المؤمنين كقوله تعالى لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا (يومئذ يود الذين كفروا وعصوا الرسول لوتسوى بهم الارض) بيان لحالهم حينئذ أي يود الذين جعوا بين الكفر وعصيان الأمر أو الكفرة والعصاة في ذلك الوقت ان يدفنوا فتسوى بهم الارض كالموتى أو لم يعنوا أو لم يخلقوا وكانوا هم والارض سواء (ولا يكتفون الله حديثا) ولا يقدر ان على كتمانهم لان جوارحهم تشهد عليهم وقيل الواو للحال أي يودون ان تسوى بهم الارض وحالهم اهم لا يكتفون من الله حديثا ولا يكذبونه بقولهم والله ربنا ما كنا مشركين اذ روى انهم اذا قالوا ذلك ختم الله على أفواههم فتشهد عليهم جوارحهم فيشتد الأمر عليهم فيتمنون ان تسوى بهم الارض وقرأ نافع وابن عامر تسوى بهم على ان أصله تسوى فادغم التاء في السين وقرأ جزة والسكسائي تسوى على حذف التاء الثانية يقال سويته فتسوى (يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون) أي لا تقوموا انبها وأنتم سكارى من نحو نوم أو خمر حتى تنهبوا وتعلموا ما تقولون في صلواتكم روى ان عبد الرحمن بن عوف رضي الله تعالى عنه صنع مأدبة ودعا فقرا من الصحابة حين كانت الخمر مباحة فاكلوا وشربوا حتى ثملوا وجاء وقت صلاة المغرب فتقدم أحدهم ليصلي بهم فقرا أعبدا متعبدون فنزلت وقيل أراد بالصلاة مواضعها وهي المساجد وليس المراد منه نهى السكران عن قربان الصلاة وانما المراد النهي عن الافراط في الشرب والسكر من السكر وهو السد وقري سكارى بالفتح

حيث قال الجائي هو الرسول صلى الله عليه وسلم والمصدق أبو بكر رضي الله عنه وذلك يقتضى اضرار الذي وهو غير جائز (قوله فتسوى بهم الارض الخ) هذه المذكورات ثلاثة أوجه وعلى الاول الباء للابسة أي تسوى الارض ملتبسة بهم وعلى الآخرين الباء صلة كما يقال سويت به أي جعلتهما مستويين (قوله لا يقدر ان على كتمانها) انما قدر ذلك اذ المفهوم من ظاهر العبارة انهم قادرين على الكتمان ولا يكتفون بارادتهم لكنهم لا يقدر ان عليه (قوله الواو للحال) أي حال من الذين كفروا أي ودهم لتسوية الارض في حال عدم الكتمان والكذب (قوله من نحو نوم أو خمر) قال العلامة النيسابوري خالف الضحاك جهو والصحابة والتابعين فقال ان السكر ههنا يراد به غلبة النوم والجواب ان لفظ السكر حقيقة في سكر الخمر والاصل في الاطلاق الحقيقة ومتى استعمل مجازا لم يستعمل الا مقيدا كقوله وجاءت سكرة الموت وايضا جمع المفسرون على انها في شرب الخمر انتهى وظاهر هذا الكلام أن الجمهور على أن المراد بالسكر ههنا سكر الخمر لا النوم وكلام المصنف مخالف له فتأمل (قوله وليس المراد نهى السكران عن قربان الصلاة الخ) فان قيل هذا مخالف لما فسره به أولا وهو قوله لا تقوموا انبها

وسكرى



وأتم سكارى قلنا ما ذكره أولاً المعنى الحقيقي وهذا هو المعنى الكنائى وإنما جعل المراد ما ذكر لان عدم الافراط في الشرب مستلزم لعدم قربان الصلاة حال السكر دون العكس اذ لا يلزم من عدم قربان الصلاة حال السكر عدم الافراط في الشرب (قوله أى جنباً غير عابرى) هذا مطابق لما ذكره من أنه لا يحمل على غير اذا كانت تابعة لجمع منكور غير محصور فان الجنب في حكم الجمع المنكور الغير المحصور (قوله وفيه دليل على ان التيمم لا يرفع الحدث) لانه يعلم من التقدير الذى ذكره بقاء الجنابة مع التيمم بل يفهم من الآية أن الجنب يجوز ان يقرب الصلاة حال الجنابة في السفر ولا يخفى أنه لا يجوز الا فى حال التيمم فلو كان التيمم رافعا للجنابة لم تكن الصلاة فى حال الجنابة (قوله وفي الآية تنبيه الخ) لانه اذا اوجب تطهير البدن عن الحدث واخبت فتطهير القلب الذى هو ملك الامر ومداره أولى (قوله فاحداث بخروج الخارج من أحد السبيلين) يمكن أن يكون مراده ان قوله تعالى أوجاء أحد منكم من الغائط مستعمل فى حقيقته التى هى المجرى من الارض الطمئنة ويكون ههنا مقدر هو فاحداث بمحدث الخارج من أحد السبيلين ويمكن أن يجعل الفاء للترتيب الذى ذكرى وهو ذكر المفسر بعد الجملة كما فى قوله تعالى فقد سألوا موسى أكبر من ذلك فقالوا أرأنا لله جهرة

(٨٩)

فان القول المذكور هو بعينه السؤال الاكبر فتأمل (قوله تعالى أوجاء أحد منكم من الغائط) لك أن تقول سابق هذا الكلام وهو قوله تعالى وان كنتم مرضى أو على سفر ولا حقه أيضاً وهو فلم تجدوا ماء فتيمموا الآية يدل على ان المناسب أن يقال ههنا أوجستم من الغائط فلم قيل أوجاء أحد منكم قلت والله أعلم لعل النكتة فيه الاشعار بان على الجائى من الغائط ان يكون مفردا ليس معه غيره وهذه النكتة غير مرعية فى غيره بقى ههنا ان يكون الجواب ان يقال لعل

وسكرى على انه جمع كهلكى أو مفرد بمعنى وأنتم قوم سكرى أو جماعة سكرى وسكرى كحلبى على انها صفة للجماعة (ولاجنباً) عطف على قوله وأنتم سكارى اذ الجملة فى موضع النصب على الحال والجنب الذى أصابته الجنابة يستوى فيه المذكر والمؤنث والواحد والجمع لانه يجرى مجرى المصدر (الاعابرى سبيل) متعلق بقوله ولا جنباً استثناء من أعم الأحوال أى لا تقربوا الصلاة جنباً فى عامة الاحوال الا فى السفر وذلك اذا لم يجد الماء وتيمم ويشهد له تعقيبه بذكر التيمم أو صفة لقوله جنباً أى جنباً غير عابرى سبيل وفيه دليل على أن التيمم لا يرفع الحدث ومن فسر الصلاة بمواضعها فسر عابرى سبيل بالمجازين فيها وجوز للجنب عبور المسجد وبه قال الشافعى رضى الله عنه وقال أبو حنيفة رضى الله تعالى عنه لا يجوز له المرور فى المسجد الا اذا كان فيه الماء أو الطريق (حتى تغتسلوا) غاية النهى عن قربان حال الجنابة وفى الآية تنبيه على أن المصلى ينبغى له أن يتحرز عما يليه ويشغل قلبه ويزكى نفسه عما يجب تطهيرها عنه (وان كنتم مرضى) مرضاً يخاف معه من استعمال الماء فان الواجد له كالتفاد أو مرضاً يمنع عن الوصول اليه (أو على سفر) لا تجده فيه (أوجاء أحد منكم من الغائط) فاحداث بخروج الخارج من أحد السبيلين وأصل الغائط المكان المظلم من الارض (أو لا مستم النساء) أو ما ستم بشرتهن بشرتهم وبه استدل الشافعى على ان المس ينقض الوضوء وقيل أوجاء معتموهن وقرأ جزء والكسائى هنا وفى المائدة لستم واستعماله كناية عن الجاع أقل من الملامسة (فلم تجدوا ماء) فلم تتمكنوا من استعماله اذ الممنوع عنه كالمفقود وجه هذا التقسيم ان المترخص بالتيمم اما محدث أو جنب والحالة المقتضية له فى غالب الامر مرض أو سفر والجنب لما سبق ذكره اقتصر على بيان حاله والمحدث لما لم يجز ذكره ذكر من أسبابه ما يحدث بالذات وما يحدث بالعرض واستغنى عن

(١٢ - (بيضاوى) - ثانى) المراد فتيمموا وليتم ذلك الأحدثهم مخاطبون فى الصور الثلاث والواحد فى صورة واحدة حذف لدلالة القرينة وهى فتيمموا عليه أو يقال أحد بمعنى الجماعة كما قالوا فى قوله تعالى لانفرق بين أحد من رسله بلفظ أحد للنكتة المذكورة والتغيير (قوله فلم تتمكنوا من استعماله) المفهوم منه ان المراد من عدم وجدان الماء عدمه حساً أو حكماً وإنما قال ذلك لان فى صورة المرضى لا يشترط فى جواز التيمم فقد الماء حساً وههنا نظر وهو ان التقييد المذكور فى الشرط وهو خوف الاستعمال أو المنع من الوصول عبارة عن عدم التمكن من استعماله فزعم التكرار اذ يلزم اعتبار عدم التمكن مقدراً تارة وصريحاً أخرى وهو قوله فلم تجدوا فان قيل يمكن ان يجعل قوله تعالى فلم تجدوا قيداً لقوله تعالى أوجاء الخ قلنا لا باعث على هذا الجعل وتخصيص القيد بهذين دون غيرهما مع ان قوله اذ الممنوع عنه كالمفقود مناسب للمرضى (قوله والحال المقتضية فى غالب الامر) انما قال فى غالب لانه قد يباح التيمم من غير السبيلين المذكورين كما اذا تيمم المقيم الصحيح لفقد الماء (قوله ما يحدث بالذات وما يحدث بالعرض) فالأول خروج الخارج من أحد السبيلين والثانى المس فان كونه سبباً للحديث باعتبار



الملة الحاصلة منه قال الفقهاء اذا لمس الرجل المرأة التي ليست محرما له انتقض وضوء اللامس للنص وضوء المعوض لاشتراكهما في اللمة (قوله وكأنه قيل وان كنتم جنباً مرضى أو على سفر) يرد عليه انه اذا كان المراد ما ذكرنا من الاستغناء عن قوله ولا جنباً الا عابري سبيل اذ يفهم الحكم المذكور من قوله تعالى وان كنتم مرضى أو على سفر اذ معناه وان كنتم جنباً مرضى أو على سفر ويمكن ان يقال لم يكتف بما ذكرنا من زيادة الاهتمام بحال الجنبه التي هي محتاجة الى كثرة الماء مع ان المؤمنين كانوا كثيرى الاسفار والغزوات وعرض لهم عدم الماء في السفر كما هو مذكور في موضعه (قوله وعدى بالى لتضمن معنى الانتهاء) هذا اذا كانت الرؤية قلبية والمعنى لم تعلم منتهيا علمك اليهم (قوله بعدتمكنهم منه أو حصوله لهم) فالاول بالنظر الى الاختيار والثاني الى الاستبدال فهنا لف ونشر مرتب (قوله بانكاره) متعلق بالاختيار أو الاستبدال (قوله حظا يسيرا) جعل

(٩٠)

التنكير للتحقير ولك ان تقول لو جعل التنكير للتعظيم لكان ادخل في افادة المقصود ههنا الذي هو تنبيح حال اليهود وتقرعهم فان اشتراء الضلالة بالهدى مع كثرة العلم بما في التوراة اقبح من اشتراءه مع قلته ويمكن ان يقال لما عملوا بخلاف ما في التوراة لم يكن حظهم من علمه عظيما بل لو قيل حظهم في حكم العدم لم يبعد (قوله لتوكيد الاتصال الاسنادى) فان كفى متصل بالله اتصالا اسناديا لانه فاعل كفى وايضا هو أى كفى مضاف الى الله بواسطة حرف الجر فيكون بينهما اتصال أى تعلق اضافى وفيه انه لما كانت الباء زائدة لم يكن موجبا للربط والاتصال

تفصيل أحواله بتفصيل حال الجنب وبين العذر بمجمل فكأنه قيل وان كنتم جنباً مرضى أو على سفر أو محدثين جئتم من الغائط أو لامستم النساء فلم تجدوا ماء (فتميموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم وأيديكم) أى فتعمدوا شيئا من وجوه الارض طاهرا ولذلك قالت الحنفية لوضرب التميميم يده على شجر صلد ومسح به أجزاءه وقال أصحابنا لا بد من ان يعلق باليد شيئا من التراب لقوله تعالى في المائدة فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه أى بفضه وجعل من لا ابتداء الغاية تعسف اذ لا يفهم من نحو ذلك الا التبعض واليد اسم للعضو الى المنكب ومارى انه عليه الصلاة والسلام تيمم ومسح يديه الى مرفقيه والقياس على الوضوء دليل على ان المراد ههنا وأيديكم الى المرافق (ان الله كان عفوا غفورا) فلذلك يسر الأمر عليكم ورخص لكم (الم تراءى الذين أتوا) من رؤية البصر أى لم تنظر اليهم أو القلب وعدى بالى لتضمن معنى الانتهاء (نصيبا من الكتاب) حظا يسيرا من علم التوراة لان المراد أخبار اليهود (يشترون الضلالة) يختارونها على الهدى أو يستبدلون بها بعد تمكنهم منه أو حصوله لهم بانكار نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وقيل ياخذون الرشى ويحرفون التوراة (ويريدون أن تضالوا) أيها المؤمنون (السبيل) سبيل الحق (والله أعلم) منكم (باعدائكم) وقد أخبركم بعداوة هؤلاء وما يريدون بكم فاحذروهم (وكفى بالله وليا) بلى أمركم (وكفى بالله نصيرا) يعينكم فنقوا عليه واكتفوا به عن غيره والباء تزايدى فاعل كفى لتوكيد الاتصال الاسنادى بالاتصال الاضافى (من الذين هادوا و يحرفون) بيان للذين أتوا نصيبا فانه يحتملهم وغيرهم وما بينهما اعتراض أو بيان لاعدائكم أو صلة لنصيرا أى ينصركم من الذين هادوا ويحفظكم منهم أو خبر محذوف صفته يحرفون (الكلم عن مواضعه) أى من الذين هادوا وقوم يحرفون الكلام أى يميلونه عن مواضعه التي وضعه الله فيها بالذات عنها واثبات غيره فيها أو يؤولونه على ما يشتهون فيميلونه عما أنزل الله فيه وقرىء الكلام بكسر الكاف وسكون اللام جمع كلمة تخفيف كلمة (ويقولون سمعنا) قولك (وعصينا) أمرنا (واسمع غير مسمع) أى مدعوا عليك بلا سمعت لسمم أو موت أو اسمع غير محجاب الى

وقد صرح صاحب المغنى بذلك حيث قال الحرف الزائد نحو الباء في كفى بالله شهيدا لم يدل للربط بل لتقرير الكلام وناكيد والاولى ان يقال ان الباء الزائدة لتأكيد الاسناد كما قال غيره (قوله فانه يحتملهم وغيرهم) هذا بيان لكونه بيانا فان قلت ما موضع هذا الجار والمجرور من الاعراب قلت يفهم من قولهم انه صفة بالتأويل كما قالوا في قوله تعالى فاجتنبوا الرجس من الأوثان ان المعنى فاجتنبوا الرجس الذي هو الأوثان وقوله تعالى وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات يفهم ان المعنى وعد الله الذين آمنوا الذين هم هؤلاء (قوله أى مدعوا عليك بلا سمعت الخ) أى اسمع قولنا لك في حال كونك مدعوا عليك وقال العلامة التفتازانى أى اسمع ندعو عليك بلا سمعت مجابا قيل هذه الدعوة بحيث يصح انك غير مسمع انتهى ولا يخفى ان هذا الكلام جمع بين التقيضين لان اسمع دال على كونه سامعا حال الخطاب فقوله بحيث يصح انك غير مسمع دال على نفيه

ما



(قوله أو اسمع غير مسمع كلام الخ) أي كلاما في حكم غير المسموع لان الما يرضاه السامع لا يتوجه اليه حتى يسمع بكلامه فكأنه غير مسموع (قوله فيكون مفعولاً به) يعني على التقادير الثلاثة المذكورة يكون غير مسمع حالاً وعلى هذا التقدير مفعول به (قوله اذا سبه) فيكون المراد من المكره السب (قوله وانما قالوه نفاقاً) فيقال ان المراد انه على التقدير الاخير نفاق لانه على هذا التقدير دعاء خير له صلى الله عليه وسلم فان قيل هذا لا يناسب تصریحهم بعصياناً جاب عنه صاحب الكشاف بان الكفرة يواجهون النبي صلى الله عليه وسلم بالكفر والعصيان ولا يواجهونه بالسب ودعاء السوء ويقال لم ينطقوا بذلك ولكن لما لم يؤمنوا جعلوا كأنهم نطقوا به ويعلم منه ان المصنف ترك شيئاً يجب تلوه عليه ولك ان تقول لما لم يصرحوا بالتقدير المذكور الذي هو لفظ مكرهه فكان كلامهم بحسب الظاهر يحمّل الوجوه المتعددة التي ذكرت فلم يتحقق نفاقهم لان نفاقهم انما يتحقق اذا صرحوا بما يوجب تعظيم النبي صلى الله عليه وسلم أو كان ظاهراً فيه وما ههنا فليس كذلك بل الظاهر الدعاء (٩١) عليه ويمكن ان يقال هذا القول مطلق

اتفاق لانه كلام يحمّل دعاء الخير فظاهر وان قصدهم بهذا القول اظهار دعاء الخير مع ان بواطنهم مخالفة له (قوله تعالى ليا بألسنتهم) مفعول له وكذا قوله طعنا في الدين أو حال بتأويل المشتق (قوله لدلالة ان عليه) لان ان مع جاتها فاعل ههنا فيدل على تقدير فعل هو ثبت (قوله ويجوز ان يراد بالقلة العدم) فيكون هذا الكلام من قبيل قوله تعالى لا يدعون فيها الموت الا الموتة الأولى وقدمر توضيح مثله (قوله تعالى لكان خيراً لهم الخ) فان قيل كيف كان هذا القول خيراً لهم والحال انه نفاق

ماتدعو اليه أو اسمع غير مسمع كلاماً يرضاه أو اسمع كلاماً غير مسمع ايك لان اذ ذلك تنبوعه فيكون مفعولاً به أو اسمع غير مسمع مكرهه من قولهم أسمعه فلان اذا سبه وانما قالوه نفاقاً (وراعنا) انظر نانا كالكلام أو نفهم كلامك (ليا بألسنتهم) فتلابها وصرفاً للكلام الى ما يشبه السب حيث وضعوا راعنا المشابه لما يتساوبون به موضع انظرنا وغير مسمع موضع لا سمعت مكرهه أو فتلابها وضما لما يظهر من الدعاء والتوقير الى ما يضررون من السب والتحقير نفاقاً (وطعنا في الدين) استهزاء به وسخرية (ولو أنهم قالوا سمعنا وأطعنا واسمع وانظرنا) ولو ثبت قولهم هذا مكان ما قالوه (لكان خيراً لهم وأقوم) لكان قولهم ذلك خيراً لهم وأعدل وانما يجب حذف الفعل بعد لوفى مثل ذلك لدلالة ان عليه ووقوعه موقعه (ولكن لعنهم الله بكفرهم) ولكن خذلهم الله وأبعدهم عن الهدى بسبب كفرهم (فلا يؤمنون الا قليلاً) أي الايمان قليلاً لا يعاب به وهو الايمان ببعض الآيات والرسول ويحتمل ان يراد بالقلة العدم كقوله \* قليل التشكى اللهم بصيبه \* أو الا قليلاً منهم آمنوا أو سيؤمنون (يا أيها الذين آمنوا) الكتاب آمنوا بما نزلنا من صدقنا معكم من قبل ان نظمنا وجوهاً فتردها على أدبارها) من قبل ان نمحو تخطيط صورها ونجعلها على هيئة أدبارها يعني الاقفاء أو نكسها الى ورأها في الدنيا وفي الآخرة وأصل الطمس ازالة الاعلام المائلة وقيد يطلق بمعنى الطمس في ازالة الصورة ولطلق القلب والتغيير ولذلك قيل معناه من قبل ان تغير وجوهاً فنسب وجاتها واقبالها ونكسوها الصغار والأدباراً وتردها الى حيث جاءت منه وهي أذرع الشامع يعني اجلاء بني النضير ويقرب منه قول من قال ان المراد بالوجوه الرؤساء أو من قبل ان نظمنا وجوهاً بان نعي الأبرار عن الاعتبار ونصم الاسماع عن الاصغاء الى الحق بالطبع وتردها عن الهداية الى الصلالة (أو نلعنهم كما لعنا أصحاب السبت) أو نخزهم بالسخ كما خزنابه أصحاب السبت أو نخسبهم مسخام مثل مسخهم أو نلعنهم على لسانك كما لعناهم على لسان داود والضمير لأصحاب الوجوه أو للذين على طريقة الالتفات

والقول الاول اظهار الكفر ولا يخفى ان النفاق أشد قلنا المراد ان هذا القول نظر الى ذاته خير وان كان شر من القول الاول من جهة دلالة على النفاق (قوله كقوله قليل التشكى اللهم) المهم ما يوجب الهم والحزن وانما كان القلة ههنا بمعنى العدم لان الصبر في الاحزان يناسبه عدم الشكوى مطلقاً لقلته (قوله أو الا قليلاً منهم آمنوا أو سيؤمنون) فان قيل فعلى هذا يلزم اتفاق القراء على غير المختار لان في مثله اختيار الرفع على البدلية كما في قوله ما فعلوه الا قليلاً وأيضاً اذا كان القليل مؤمنون فكيف يصح لعنهم جميعاً بكفرهم قلنا المراد انه استثناء من قوله تعالى لعنهم الله أي لعنهم الله الا قليلاً فلا يؤمنون أي لا يؤمنون أكثرهم (قوله على طريقة الالتفات) لان الظاهر ان يقال أو نلعنهم كذا في الكشاف وفيه انهم صرحوا بان المنادى اذا كان موصولاً لضمير العائد اليه ان يكون غائباً نحو قوله يا من يعز علينا أن نفارقهم واذا كان كذلك حقي الضمير العائد الى الموصول ههنا أن يكون ضمير الغائب فايرادنا لعنهم على مقتضى الظاهر فلا يكون التفاتاً لان الالتفات هو التعبير على خلاف مقتضى الظاهر ولذا صرحوا بان الالتفات في نحو المثال المذكور قلنا صرحوا بان الضمير الواقع بعد تمام المنادى حقه أن يكون بطريق الخطاب وههنا كذلك لان المنادى قدم عند قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا والكتاب



وأما قول الشاعر فإمام المنادى عند قوله أن نفار فهم (قوله وعطفه على الطمس) أي عطف اللعن بالمعنى الاول الذي هو المسخ في الدنيا على الطمس يوجب أن لا يكون الطمس مسخ الصورة في الدنيا لان اللعن هو المسخ في الدنيا أيضا فلزم التكرار ولك أن تقول اللعن المذكور هو مسخ مخصوص هو جعلهم قردة وخنازير والطمس تخليط الوجوه وجعلها على هيئة أديبا فلا يلزم على التقدير المذكور أن يكون الطمس عين المسخ (قوله ومن جعل الوعيد الخ) أي يرد على من جعل الوعيد في الآية على المسخ في الدنيا بان قال المراد من الطمس محو تخطيط الصورة في الدنيا واللعن هو المسخ الخاص في الدنيا حتى يكون الوعيد منحصرا في تغيير الصورة في الدنيا يتجه عليه أنه لم يقع المسخ فأجاب بأنه بعد مترقب فيقع فيما يستقبل وبأن وقوعه مشروط بعدم إيمان جماعة لكن بعضهم قد آمن فلذا لم يقع ولا يخفى أن اطلاق قوله الوعيد يدل ظاهرا على أن هذا القائل جعل الطمس واللعن على المسخ فيدل على أنه مترقب وأما إذا كان مراده جعل اللعن على غير تغيير الصورة في الدنيا فلا يلزم وقوعه اذ الوعيد أحد الشئيين الطمس أو اللعن فلا يكون المسخ في الدنيا مترقبا لان المترقب هو ما يعتقد أن يقع ولا يقال فيما شك في وقوعه أنه مترقب (قوله وان ذنبه لا ينجح عنه أثره الخ) يفهم منه ان فعل الله تعالى موقوف على استعداد المحل وفيه شوب من كلام الفلاسفة والاولى الاقتصار على الوجه الاول ثم ان القائل أن يقول من أين يعلم أنه لا ينجح عنه أثره فان استدلال عدم الغفران كان دورا والجواب أن يقال ان قوله لان ذنبه لا ينجح عنه أثره دليل على عدم الغفران وليس موجبا للعلم بعدم الغفران (٩٢) بل عدم الغفران علم من النص فالعلم بعدم الغفران دليل على العلم بعدم انحاء

أثره وعدم انحاء الاثر  
علة في نفس الامر لعدم  
الغفران فلا دور (قوله  
اذ ليس عموم آيات الوعيد  
بالمحافظة أولى منه) أي  
انما قيد المعتزلة من يشاء  
بمن تاب للتحفظ على عموم  
آيات الوعيد فان آيات  
الوعيد عامة في الظاهر غير  
مقيدة بالمشيئة كقوله تعالى  
ومن يقتل مؤمنا متعمدا  
فجزاؤه جهنم خالد فيها  
ليس الجزاء مقيدا بالمشيئة  
حتى لو لم يشأ الله لم يكن

أولو وجوه ان أر يديه الوجهاء وعطفه على الطمس بالمعنى الاول يدل على ان المراد به ليس مسخ  
الصورة في الدنيا ومن جعل الوعيد على تغيير الصورة في الدنيا قال انه بعدم مترقب أو كان وقوعه  
مشروطا بعدم إيمانهم وقد آمن منهم طائفة (وكان أمر الله) بايقاع شيء أو وعيده أو ما حكم  
به وقضاه (مفعولا) نافذا وكذا فيقع لا محالة ما وعدتم به ان لم تؤمنوا (ان الله لا يغفران بشرك  
به) لانه بت الحكم على خلود عذابه وأن ذنبه لا ينجح عنه أثره فلا يستعد للعفو بخلاف غيره  
(ويغفر ما دون ذلك) أي ما دون الشرك صغيرا كان أو كبيرا (من يشاء) تفضلا عليه واحسانا  
والمعتزلة علقوه بالفعلين على معنى ان الله لا يغفر الشرك لمن يشاء وهو من لم يتب ويغفر ما دونه لمن  
يشاء وهو من تاب وفيه تقييد بالدليل اذ ليس عموم آيات الوعيد بالمحافظة أولى منه ونقض  
لمذهبهم فان تعليق الامر بالمشيئة ينافي وجوب التعذيب قبل التوبة والصفح بعده فالآية كما هي حجة  
عليهم فهي حجة على الخوارج الذين زعموا أن كل ذنب شرك وان صاحبه خالد في النار (ومن يشرك  
بالله فقد افترى إثما عظيما) ارتكب ما يستحق ردونه الآثام وهو اشارة الى المعنى الفارق بينه وبين  
سائر الذنوب والافتراء كما يطلق على القول يطلق على الفعل وكذلك الاختلاق (أم تر الى الذين  
يزكون أنفسهم) يعني أهل الكتاب قالوا نحن أبناء الله وأحباؤه وقيل ناس من اليهود جاؤا باطفالهم

مخلدا فيها فيجب أن يحافظ على هذا العموم ويجعل قوله تعالى يغفر ما دون ذلك لمن يشاء بمعنى لمن تاب حتى تكون  
آيات الوعيد باقية على عمومها من غير تقييد بالمشيئة فأجاب المصنف بأنه ليس حفظ عموم آيات الوعيد أولى من حفظ عموم هذه الآية  
وترك التقييد بالتائب (قوله نقض لمذهبهم) يعني لزم من كلامهم ان غفران غير الشرك من التائب متعلق بالمشيئة ولا يخفى أن  
الامر الكائن بالمشيئة أمر اختياري لا واجب فغفران غير الشرك من التائب ليس واجبا لكن عندهم أنه واجب واعلم أنه يلزم على  
المعتزلة شيء آخر وهو ان الشرك وغيره من الكبائر متساويان عندهم في عدم الغفران من غير التائب وفي الغفران من التائب فلا وجه  
لتخصيص ذلك بعدم غفران شرك من لم يتب وغفران كباثر من تاب بل الوجه على مذهبهم أن يقال لا يغفر كباثر من لم يتب ويغفر لمن  
تاب (قوله وهو اشارة الى المعنى الفارق بينه وبين سائر الذنوب) أقول فيه أنه لا يلزم أبدية عذاب المشرك اذ يمكن أن يكون عظمه  
بزيادة عذابه والذي يخطر في فهمي القاصر ان من أثبت لله تعالى شريكا فقد اعتقد نقصا قائما وأثبت شيئا منافرا له تعالى على الدوام  
فينسحق في مقابلته أن يلحق به شيء منافر على الدوام حتى يكون جزء السبئية بمنزلها والشئ المنافر الدائم هو العذاب المخلد فان قلت  
إثبات النقص الدائم ظاهر اذا اعتقد المشرك وجود الهين خالقين للعالم اما اذا اعتقد الشرك في العبودية كعابد الوثن فبالنقص  
الدائم قلت صلاحية تعالى للشرك في العبودية نقص دائم أثبت المشرك لان هذا المشرك اعتقد أن ذات الله تعالى لا تأتي الشركة



في العبودية إذ لو كان تقتضي ذاته امتناعها لم يصح الشرك في زمان أصلا وإذا لم يقتض امتناعها كان صالحا لها دائما أي صالحا لأن يجعل له شرك في أي زمان من الأزمنة (قوله في زعمهم أنهم أبناء الله وأزكيا عنده) فان قيل الافتراء هو أن يقول عن الشخص مالم يقوله وهم لم ينقلوا ما ذكروا عن الله تعالى بل يقولون من عند أنفسهم قلنا كونهم أبناء الله وأزكيا عنده لو حصل فأنما يكون بتعليم من الله فدعواهم ما ذكروا مستلزم لان الله أعلمهم بذلك (قوله ويجوز (٩٣) أن يكون المعنى الخ) أي يجوز أن يكون

المعنى انكار مجموع الامرين المذكورين وانكار المجموع المذكور بسبب انكار الجزء الاول ودليله عدم اعطائهم الناس تقيرا فان هذا الشح يضاد الملك وهذا مما زاد على الكشف ولا يظهر وجهه لان الكناية مصححة لارادة المعنى الحقيقي وههنا ليس كذلك لان الاستفهام لا يصح ههنا حمله على المعنى الحقيقي كما لا يخفى والاولى أن يقال ان أم اذا كان بمعنى بل مجردا من غير اعتبار الهمزة كما صرح به صاحب المعنى صح (قوله واذن اذا وقع بعد الفاء أو الواو لا تشرى بك مفرد) ذكروا في كتبهم ان اذن اذا وقعت بعد الواو أو الفاء يجوز الالغاء والاعمال ولم يذكروا القيد الذي ذكره المصنف وهو أن يكون بغير التشرىك في المفرد والظاهر ان مراده أن لا يذكروا بعد الواو والفاء مفرد مثل قوله فاما اذن

الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا هل على هؤلاء ذنب قال لا قالوا والله ما نحن الا كهيتهم ما عملنا بالنهار كفرنا بالليل وما عملنا بالليل كفرنا بالنهار وفي معناهم من زكى نفسه وأثنى عليها (بل الله يزكى من يشاء) تنبيه على ان تزكيتة تعالى هي المعتد بها دون تزكية غيره فانه العالم بما ينطوى عليه الانسان من حسن وقبيح وقد ذمهم وزكى المرتضين من عباده المؤمنين وأصل التزكية نفي ما يستقبح فعلا وقولا (ولا يظلمون) بالنم أو العقاب على تزكيتهم أنفسهم بغير حق (فتيلا) أدنى ظلم وأصغره وهو الخيط الذي في شق النواة يضرب به المثل في الحقارة (انظر كيف يفترون على الله الكذب) في زعمهم أنهم أبناء الله وأزكيا عنده (وكفى به) بزعمهم هذا أو بالافتراء (أنما ميينا) لا يخفى كونه ما أم من بين آثامهم (أم ترالى الذين أتوا نصيبا من الكتاب يؤمنون بالجبث والطاغوت) نزلت في يهود كانوا يقولون ان عبادة الاصنام أرضى عند الله مما يدعو اليه محمد وقيل في حبي بن أخطب وكعب بن الاشرف في جمع من اليهود خرجوا الى مكة يحالفون قريشا على محاربة رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا أتم أهل كتاب وأتم أقرب الى محمد منكم الينا فلان آمن مكرم فاسجدوا وألأهتنا حتى نظمنا اليكم ففعلوا والجبث في الاصل اسم صنم فاستعمل في كل ما عبد من دون الله وقيل أصله الجبس وهو الذي لا خير فيه فقلبت سينه تاء والطاغوت يطلق لكل باطل من معبود أو غيره (ويقولون للذين كفروا) لاجلهم وفيهم (هؤلاء) اشارة اليهم (أهدى من الذين آمنوا سبيلا) أقوم ديننا وأرشد طريقا (وأولئك الذين إنعم الله عليهم ومن يعلن الله فلن تجده نصيرا) يمنع العذاب عنه بشفاعته أو غيرها (أم لهم نصيب من الملك) أم منقطة ومعنى الهمزة انكار أن يكون لهم نصيب من الملك ويحذف ما عمت اليهود من ان الملك سيصير اليهم (فاذا لا يؤتون الناس تقيرا) أي لو كان لهم نصيب من الملك فاذا لا يؤتون أحدا ما يوازي تقيرا وهو النقرة في ظهر النواة وهذا هو الاغراق في بيان شحهم فانهم ان بخلوا بالتقير وهم مالوك فما ظنك بهم اذا كانوا فقراء أذلاء متفقرين ويجوز أن يكون المعنى انكار انهم أتوا نصيبا من الملك على الكناية وانهم لا يؤتون الناس شيئا واذا اذ وقع بعد الواو والفاء لا تشرى بك مفرد جاز فيه الالغاء والاعمال ولذلك قرئ فاذا لا يؤتوا الناس على النصب (أم يحسدون الناس) بل أي حسدون رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه أو العرب والناس جميعا لان من حسد على النبوة فكأنما حسد الناس كلهم ورشدهم وبخهم وأنكر عليهم الحسد كما ذمهم على البخل وهما شر الرذائل وكان بينهما تلازما وتجاذبا (على ما آتاهم الله من فضله) يعني النبوة والكتاب والنصرة والاعزاز وجعل النبي الموعود منهم (فقد آتينا آل ابراهيم) الذين هم أسلاف محمد صلى الله عليه وسلم وأبناء عمه (الكتاب والحكمة) النبوة (وآتيناهم ملكا عظيما) فلا يبعد ان يؤتية الله مثل ما آتاهم (فمنهم) من اليهود (من

آتيك اذ لا يجوز في هذه الصورة الاعمال لوجود اعتمادا بعدها على ما قبلها (قوله وكان بينهما تلازما وتجاذبا) انما قال كان اذ قد يوجد الحسد بدون البخل كما اذا تبنى محي عزوالة كمال للغير كالعالم وقد يوجد البخل بغير الحسد كما اذا منع تحييل بماله من غير تبنى زوال مال للغير (قوله ارادة المعنى الحقيقي) فيصح أن يكون كناية وأبناء عمهم أي أبناء بنى اسرائيل الذي هو يعقوب بن اسحق أخى اسمعيل جد النبي صلى الله عليه وسلم (قوله فن اليهود) انما قال ذلك لأن الظاهر ان الضمير راجع الى الصحابة الحاسدين وهو غير مناسب فقال ان الضمير راجع الى مطلق اليهود



(قوله بان يعاد ذلك الجلد بعينه على صورة أخرى الخ) أي الظاهر ان المراد بالتبديل اما إعادة ذلك الجلد بعينه على صفة أخرى بعد زواله وفنائه أو بزوال أثر الاحراق من نضجه وقلة احساسه أو عدمه من غير فنائه بل مع بقائه وانما رجح كون الجلد بعينه الجلد الاول لان المناسب أن يكون الجلد المحترق النضيج هو بعينه الجلد الذي كان عند صدور المعصية في الدنيا ولعل هذا هو الحكمة في تبديل الجلد مع قدرته على عذاب الكافر مع غير التبديل ومن عدم النضيج (قوله والعذاب في الحقيقة للنفس العاصية) جواب سؤال وهو انه لزم من هذا القول التعذيب من غير معصية فان هذا الجلد الثاني الذي هو بدل الجلد الاول لم يقارف معصية قطع انه يعذب بالاحراق فأجاب بان المعذب هو (٩٤) النفس العاصية التي اقرت المعاصي في الدنيا لأن العذاب ادراك الام والمدرک

هو النفس لا الجلد فلا محذور أي لا يلزم المحذور الذي ذكره (قوله قدم ذكر الكفار ووعيدهم الخ) أي قيل أولان الذين كفروا الآية لان الآيات السابقة في بيان حال الكفار (قوله فينا نالا جوب فيه) قال العلامة التفتازاني الفينان المتصل المنبسط فقيل من الفن كانه كثير الافنان وقيل فعلان من الفين وليس بواضح اشتقاقا وانصرافا انتهى فقوله فقيل اشارة الى أن ما قاله صاحب الصحاح من ان فينان من الفين بالفاء والياء التي هي آخر الحروف ضعيف من وجهين أحدهما الاشتقاق اذ لا يظهر وجه اشتقاق الفينان من الفين اذ لا مناسبة بين الفين الفينان والثاني انصراف فينان ولو كان

آمن به) بمحمد صلى الله عليه وسلم أو بما ذكر من حديث آل ابراهيم (ومنهم من صدعته تعرض عنه ولم يؤمن به وقيل معناه فن آل ابراهيم من آمن به ومنهم من كفر ولم يكن في ذلك توهين أمره فكذلك لا يوهن كفر هؤلاء أمرک (وكفى بجهنم سعيرا) نار امسورة يعذبون بها أي ان لم يجبالوا بالعقوبة فقد كفاهم ما أعد لهم من سعير جهنم (ان الذين كفروا باياتنا وسوف نصليهم نارا) كاليان والتقرر بذلك (كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها) بان يعاد ذلك الجلد بعينه على صورة أخرى كقولك بدلت الخاتم قرطا أو بان يزال عنه أثر الاحراق ليعود احساسه للعذاب كما قال (ليذوقوا العذاب) أي ليدوم لهم ذوقه وقيل يخلق لهم مكانه جلد آخر والعذاب في الحقيقة للنفس العاصية المدركة لا لآلة ادرا كما فلا محذور (ان الله كان عزيزا) لا يمتنع عليه ما يريد (حكما) يعاقب على وفق حكمته (والذين آمنوا وعملوا الصالحات سندخلهم جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها أبدا) قدم ذكر الكفار ووعيدهم على ذكر المؤمنين ووعدهم لان الكلام فيهم وذكروا المؤمنين بالعرض (لهم فيها أزواج مطهرة وندخلهم ظللا ظليل) فينا نالا جوب فيه ودأما لا نسخه الشمس وهو اشارة الى النعمة التامة الدائمة والظليل صفة مشتقة من الظل لتأكيده كقولهم شمس شامس وليل أليل ويوم أيوم (ان الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات الى أهلها) خطاب يعم المكلفين والامانات وان نزلت يوم الفتح في عثمان بن طلحة بن عبد الدار لما أغلق باب الكعبة وأبى أن يدفع المفتاح ليدها رسول الله وقال لو علمت أنه رسول الله لم أمنعه فلولي على كرم الله وجهه يده وأخذه منه وفتح فدخل رسول الله صلى الله عليه وسلم وصلى ركعتين فلما خرج سأله العباس رضي الله عنه أن يعطيه المفتاح ويجمع له السقاية والسدانة فنزلت فأمره الله أن يرده اليه فأمر علي رضي الله عنه أن يرده ويعتذر اليه وصار ذلك سببا لاسلامه ونزل الوحي بان السدانة في أولاده أبدا (واذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل) أي وان تحكموا بالانصاف والسوية اذ افضيت بين من ينفذ عليه أمركم أو يرضى بحكمكم ولان الحكم وظيفة الولاية قيل الخطاب لهم (ان الله نعماء يعظكم به) أي نعم شيئا يعظكم به أو نعم الشيء الذي يعظكم به فإمنصوبة موصوفة ببيعظكم به أو مرفوعة موصولة به والنصوص بالمدح محذوف وهو المأمور به من أداء الامانات والعدل في الحكومات (ان الله كان سميعا بصيرا) باقوالكم وأحكامكم وما تفاعلون في الامانات (يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم) يريد بهم أمراء المسلمين في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم وبعده

ويندرج

فعلان لكان غير منصرف وأما الجوب فهو بضم الجيم وفتح الواو جمع جوبة وهي الفرجة (قوله)

خطاب عام للمكلفين وان نزلت الخ) هذه العبارة أحسن من عبارة الكشاف حيث قال الخطاب عام لكل واحد وقيل نزلت في عثمان بن طلحة لأن جعلها نازلة في عثمان بن طلحة لا يناسب ان يجعل مقابلا لعموم الخطاب اذ يصح ان تنزل الآية في شخص معين لكن يكون حكمه عاما (قوله أو يرضى بحكمكم) هذا في صورة التحكيم وهو ان يجعل الخاصمان ثالثا كالحكم بينهما (قوله أو نعم الشيء الذي يعظكم به) فيه نظر لأن ما في نعم على هذا التقدير امان أن يكون عبارة عن الشيء الموصوف بالذي أو عبارة عن الذي وعلى الاول لزم حذف الموصول الذي هو الذي وهو غير جائز كما مر قريبا واما أن يكون عبارة عن الذي وهو الصفة فلزم حذف الموصوف



الذي هو الفاعل والجواب ان غرضه نماذك توضيح المعنى والاختيار ان التقدير نعم الذي أو يقال حذف الشيء وجعل صفته منبهة فيصير فاعلا (قوله بعدما أمرهم بالعدل) أي بعد أمرهم بالعدل في قوله واذا حكمتم بين الناس ان تحكموا بالعدل (قوله لعلمه الذين يستنبطونه منهم) فان المستنبطين الذين علموا الحكم بالاستنباط هم العلماء المجتهدون (قوله الا أن يقال الخطاب لا لولى الامر الخ) يمكن أن يكون المراد بولى الامر العلماء وحينئذ يكون الخطاب في فان تنازعتم بين العلماء يعني ان تنازعتم أيها العلماء المجتهدون فارجعوا فيه الى الله ورسوله فيكون التنازع بينهم ان حكم الله تعالى في المسئلة ماذا أقول فان قيل تنازعتم قبل الاجتهاد لوجه اذ على كل منهم ان يجتهد ويعمل بمقتضى اجتهاده فيكون بعد الاجتهاد ولا يخفى ان الاجتهاد لا يكون الا بعد الاطلاع على نصوص الكتاب والسنة وبذل الوسع في تحقيق مقاصدها وعلى هذا فالرجوع الى كتاب الله وسنة (٩٥) رسوله صلى الله عليه وسلم حصل قبل

الاجتهاد فامعنى الرد الى الله ورسوله بعد التنازع المذكور قلنا يمكن أن يقال صورة التنازع أن يقول المجتهد بعد الاجتهاد ان الحكم في المسئلة ما أدى اليه اجتهادى وهو وجوب حكم معين مثلا والآخرون لم يسلموا حكمه لانهم لم يجتهدوا بعد فينبغي عليهم الاجتهاد ان أرادوا تحقيق المسئلة (قوله فانه يدل على ان الاحكام ثلاثة الخ) يرد عليه ان منها قسما آخر وهو المثبت بالاجماع ولذا قال في التفسير الكبير هذه الآية مشتملة على أصول الفقه لأن أصول الشريعة الكتاب والسنة وأشير اليهما بقوله تعالى وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول والاجماع والقياس

و يندرج فيهم الخلفاء والقضاة وأمراء السرية وأمراء الناس بطاعتهم بعدما أمرهم بالعدل تذيها على ان وجوب طاعتهم ماداموا على الحق وقيل علماء الشرع لقوله تعالى ولوردوه الى الرسول والى أولى الامر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم (فان تنازعتم) أتم وأولو الامر منكم (في شئ) من أمور الدين وهو يؤيد الوجه الاول اذ ليس للمقلد أن ينازع المجتهد في حكمه بخلاف المرؤس الا أن يقال الخطاب لا لولى الامر على طريقة الالتفات (فردوه) فراجعوا فيه (الى الله) الى كتابه (والرسول) بالسؤال عنه في زمانه والمراجعة الى سنته بعده واستدل به منكر والقياس وقالوا انه تعالى أو جرد المختلف الى الكتاب والسنة دون القياس وأجيب بان رد المختلف الى المنصوص عليه انما يكون بالتمثيل والبناء عليه وهو القياس ويؤيد ذلك الامر به بعد الامر بطاعة الله وطاعة رسوله فانه يدل على ان الاحكام ثلاثة مثبت بالكتاب ومثبت بالسنة ومثبت بالرد اليهما على وجه القياس (ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر) فان الايمان يوجب ذلك (ذلك) أى الرد (خير) لكم (وأحسن تأويلا) عاقبة أو أحسن تأويلا من تأويلكم بلارد (الم تر الى الذين يزعمون أنهم آمنوا بما أنزل اليك وما أنزل من قبلك يريدون أن يتحاكموا الى الطاغوت) عن ابن عباس رضى الله عنهما أن منافقا خاصم يهوديا فدعاه اليهودى الى النبي صلى الله عليه وسلم ودعاه المنافق الى كعب بن الاشرف ثم انهما احتكما الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فختم لليهودى فلم يرض بالمنافق بقضائه وقال تتحاكم الى عمر فقال اليهودى لعمر قضى لى رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم يرض بقضائه وخاصم اليك فقال عمر رضى الله تعالى عنه للمنافق كذا فقال نعم فقال مكانكما حتى أخرج اليكما فدخل فاخذ سيفه ثم خرج فضرب به عنق المنافق حتى يرد وقال هكذا أفضى لمن لم يرض بقضاء الله ورسوله فنزلت وقال جبريل ان عمر قد فرق بين الحق والباطل فسمى الفاروق والطاغوت على هذا كعب بن الاشرف وفي معناه من يحكم بالباطل ويؤثر لاجله سمي بذلك لفرط طغيانه أو اتشبهه بالشیطان أو لان التحاكم اليه تحاكم الى الشيطان من حيث انه الحامل عليه كما قال (وقد أمروا ان يكفروا به ويريد الشيطان أن يضلهم ضلالا بعيدا) وقرئ أن يكفروا بها على ان الطاغوت جمع كقوله تعالى أولياؤهم

فاشير الى الاجماع بقوله وأولى الامر فاما القياس فذلك قوله تعالى فان تنازعتم فى شئ الخ والجواب انه لا بد للاجماع من مستند هو النص أو القياس فهو راجع الى واحد منهما اذا جماعهم على شئ من غير مستند غير معقول كما صرح به (قوله ويؤثر لاجله) أى يختار على غيره لأجل الحكم بالباطل (قوله سمي بذلك لفرط طغيانه) ذكر وجوها ثلاثة فى تسمية كعب بالطاغوت اذا كان المراد بالطاغوت ههنا كعبا وتوضيحه ان تسميته به امالشد طغيانه فيكون من باب اطلاق العام وارادة الخاص واما تشبهه بالشیطان الذى اسمه الطاغوت وعلى هذا فيكون الطاغوت استعارة ووجه الشبه فرط الطغيان واما علاقته بالشیطان من حيث ان التحاكم اليه متضمن للتحاكم الى الشيطان فعلى هذا يكون الطاغوت مجازا من سلا وكذا على الاول ثم ان الاولى أن يقال التحاكم اليه التحاكم الى الشيطان حكما من حيث ان حكمه حكمه (قوله كما قال وقد أمروا ان يكفروا به) الظاهر ان قوله تعالى وقد أمروا والآية دال على ان المراد من الطاغوت كعب اذ لو كان المراد منه الشيطان لكان الظاهر الاضمار فى قوله تعالى ويريد من غير تصريح بهذا كسر الشيطان



(قوله حذف لام الفعل اعتباطا) بلاغة أي تخفيفا إنما قال حذف اعتباطا إذ لا يصح أن تقلب الياء لتحركها أو افتتاح ما قبلها ثم حذف ثم تقلب فتحة اللام إلى الضمة لأن الفتحة دليل على أن ههنا كان ألف فلا تغير بخلاف ما إذا حذف الياء اعتباطا لأن الفتحة على هذا التقدير ليس دليلا على شيء فلذا حذف وتغيرت (قوله هو مصدر أو اسم للمصدر) ظاهر عبارة الصحاح أنه مصدر ولم يتعرض إلى الاحتمال الآخر قال صدعنه يصد صدودا (قوله و يصدون في موضع الحال) هذا إذا كان رأيت بمعنى أبصرت وهذا هو الظاهر وأما إذا كان بمعنى علمت يكون مفعولا ثانيا (قوله أو خاليابهم) فالمعنى قل لهم حال كونك في مجرد أنفسهم لا يختلط معهم غيرهم (قوله لأن معمول الصفة لا يتقدم الموصوف) فقوله في أنفسهم لا يتعلق بيليغوا إلا لزم تقدم معمول الصفة التي هي بيليغوا على الموصوف هذا ما ذكره لكن الأصح عند جميع الكوفيين وبعض البصريين أنه يجوز تقديم معمول الصفة على الموصوف إذا كان معمول ظرفا (قوله وكأنه احتج بذلك الخ) (٩٦) فإن قيل اللازم من عدم طاعة الرسول عدم طاعة الله وهو يستلزم

الطاغوت يخرجونهم (وإذا قيل لهم تعالوا إلى ما أنزل الله وإلى الرسول) وقرئ تعالوا بضم اللام على أنه حذف لام الفعل اعتباطا ثم ضم اللام ولو الضمير (رأيت المنافقين يصدون عنك صدودا) هو مصدر أو اسم للمصدر الذي هو الصد والفرق بينه وبين السد أنه غير محسوس والسد محسوس ويصدون في موضع الحال (فكيف) يكون حالهم (إذا أصابهم مصيبة) كقتل عمر المنافق أو النعمة من الله تعالى (بما قدمت أيديهم) من التحاكم إلى غيرك وعدم الرضى بحكمك (ثم جاؤك) حين يصابون للاعتذار عطف على أصابهم وقيل على يصدون وما بينهما اعتراض (يخلفون بالله) حال (إن أردنا إلا حسنا وتوفيقا) ما أردنا بذلك إلا الفصل بالوجه الحسن والتوفيق بين الخصمين ولم نرد مخالفتك وقيل جاء أصحاب القتل طالين بدمه وقالوا ما أردنا بالتحاكم إلى عمر إلا أن يحسن إلى صاحبنا ويوفق بينه وبين خصمه (أولئك الذين يعلم الله ما في قلوبهم) من النفاق فلا يغني عنهم الكتمان والخلف الكاذب من العقاب (فأعرض عنهم) أي عن عقابهم لمصلحة في استبقائهم أو عن قبول معذرتهم (وعظهم) بلسانك وكفهم عما هم عليه (وقل لهم في أنفسهم) أي في معنى أنفسهم أو خاليابهم فإن النصيح في السر أنجح (قولا بليغا) يبلغ منهم ويؤثر فيهم أمره بالتجافي عن ذنوبهم والنصح لهم والمبالغة فيه بالترغيب والترهيب وذلك مقتضى شفقة الأنبياء عليهم السلام وتعليق الظرف بيليغوا على معنى بليغا في أنفسهم مؤثرا فيها ضعيف لأن معمول الصفة لا يتقدم على الموصوف والقول البليغ في الأصل هو الذي يطابق مدلوله المقصود به (وما أرسلنا من رسول إلا ليطاع بأذن الله) بسبب أذنه في طاعته وأمره بالمبعوث إليهم بأن يطيعوه وكأنه احتج بذلك على أن الذي لم يرض بحكمه وإن أظهر الإسلام كان كافرا مستوجب القتل وتقريره أن إرسال الرسول للململ يمكن الإلطاع كان من لم يطعه ولم يرض بحكمه لم يقبل رسالته ومن كان كذلك كان كافرا مستوجب القتل (ولو أنهم إذ ظهروا أنفسهم) بالنفاق أو التحاكم إلى الطاغوت (جاؤك) ثابئين من ذلك وهو خبران واذ متعلق به (فاستغفروا الله)

الكفر ولكن ليس كل كافر مستوجب القتل فإن الذمي كافر وليس بمستوجب له قلنا المراد أنه يستوجبه إن لم يحصل له الأمان وهذا التخصص يصح علم من نصوص آخر (قوله كأن من لم يطعه ولم يرض بحكمه لم يقبل رسالته) فإن قيل يجوز أن يسلم أحد رسالة الرسول ولكن لم يطعه ولم يرض بحكمه قلنا الإيمان هو التسليم والرضا لا مجرد تصديق الرسالة والألزام أن يكون اليهود العارفون بكونه رسول الله من المؤمنين فمن لم يرض بحكمه كان كافرا رسالته وكان كافرا وقد أوضحنا ذلك فيما علمناه على تفسير

بالتوبة

أوائل البقرة لكن بقي ههنا شيء وهو أن الآية الآتية وهي قوله تعالى فلا

وربك لا يؤمنون الآية نزلت في الزبير وحاطب بن أبي بلتعة حين تخاصما إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فحكم للزبير فقال حاطب لأن كان ابن عمك فهذا يدل على عدم رضا حاطب بحكمه صلى الله عليه وسلم مع أنه من الصحابة فكيف لم يحكم بكفره بل حكموا بأن كلامه أساءة أدب ويمكن أن يقال المراد من قوله ولم يرض بحكمه الرضا القلبي ولم يلزم من قول حاطب عدم الرضا القلبي إذ قد يعلم شخص كون حكمه حقا ويرضى به باطنا لكن حثه الغضب والجدل على التكلم بغير الحق (قوله تعالى ولو أنهم إذ ظلموا أنفسهم جاؤك الخ) لك أن تقول بلغ أن يستغفروا الله في قبول توبتهم فما الحاجة إلى المجيء إلى الرسول صلى الله عليه وسلم وإلى استغفاره لهم والجواب أن يقال والله أعلم أن المجيء إليه واستغفاره لهم يدل على متابعتهم واطاعته أو يقال إنهم يوجبون توبته وقبول التوبة والرجة العظيمة (قوله واذ يتعلق به) فالتقدير ولو أنهم جاؤك إذ ظلموا أنفسهم



(قوله وانما عدل عن الخطاب) أي الظاهر ان يقال فاستغفرت لهم كما خوطب بقوله جاؤك (قوله وأحلامن الضمير فيه) ههنا احتمال آخر وهو ان يكون رحيما حال من الله فيكونا حالين متوافقين كما انهم على الاول حالان متداخلتان لكنه رجح التساؤل يستفاد من العبارة حصولهما معا (قوله لانها تزداد أيضا في الاثبات) يعني انه قد تزداد في الاثبات في اقسام نحو لا أقسم فتكون ههنا لتأ كيد القسم لا غير اذ كونها لتأ كيد القسم أمر محقق موجب جملها على تأ كيد ههنا في صورة النسفي لان كونها لتأ كيد القسم أمر محقق وكونها لتأ كيد القسم أمر محتمل اذ يحتمل في هذه الصورة ان تكون لتأ كيد القسم وان تكون لتأ كيد القسم فوجب حمل المحتمل على المحقق الذي هو تأ كيد القسم اذ الاصل عدم ثبوت المحتمل فلا يثبت من غير سبب (قوله تعالى ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجا مما قضيت الآية) دال على ان الايمان لا يحصل بدون الرضا القلبي فان قلت ماذا كريدل على الرضا بما كلف به بل هو أصل التكليف لكن الرضا القلبي ليس أمرا اختياريا بل أمر طبيعي فلا يتوجه توقف الايمان عليه اذ قد لا يقدر الشخص على تحصيل الرضا القلبي قلنا المراد من الرضا ما يحصل باسبابه الحاصلة بالاختيار وان كانت مكرهة بالطبع كمن شرب دواء كرهها يعلم ان شفاؤه فيه فهو راض بارادته ان يشربه وان كان طبيعته كارهة (قوله وان (٩٧) مصدرية أو مفسرة) قدم البحث في كون

مثل ان هذه مفسرة لانه لا يمكن ان يجعل مكانه أي وصرا الجواب أيضا (قوله لان كتبنا في معنى أمرنا) لو كان كذلك لكان التركيب هكذا ولو أنا أمرنا عليهم لكن أمر لا يتعدى بعلى فتأمل ولعل اقتصار صاحب الكشاف على كونها مصدرية لاجل ما ذكرنا والاولى ان يقال ان كتبنا بمعنى أوحينا الذي في حكم القول (قوله انقياد بظاهرهم وباطنهم) هذا يناسب ان يكون المراد بالايمان الايمان الكامل

بالتوبة والاحلاص (واستغفر لهم الرسول) واعتذر واليك حتى انتصبت لهم شفيعا وانما عدل عن الخطاب تفخيم الشانه وتذبيها على ان من حق الرسول أن يقبل اعتذار التائب وان عظم جرمه ويشفع له ومن منصبه أن يشفع في كبار الذنوب (لوجدوا الله توابا رحيما) لعلموه قابلا لتوبتهم متفضلا عليهم بالرحمة وان فسروا بصداف كان توابا حال لا منه وأحلامن الضمير فيه (فلاور بك) أي فور بك ولا مزيدة لتأ كيد القسم لانتظاره لافي قوله (لا يؤمنون) لانها تزداد أيضا في الاثبات كقوله تعالى لا أقسم بهذا البلد (حتى يحكموك فيما شجر بينهم) فيما اختلف بينهم واختلط ومنه الشجر لتداخل أغصانه (ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجا مما قضيت) ضيقا مما حكمت به أو من حكمك أو شكك من أجله فان الشاك في ضيق من أمره (ويسلموا تسلما) وينقادوا لك انقيادا بظاهرهم وباطنهم (ولو أنا كتبنا عليهم أن اقتلوا أنفسكم) تعرضوا بالقتل في الجهاد واقتلوا كما قتل بنو اسرائيل وان مصدرية أو مفسرة لان كتبنا في معنى أمرنا (أو اخرجوا من دياركم) خروجهم حين استتبوا من عبادة العجل وقرأ أبو عمرو ويعقوب أن اقتلوا بكسر النون على أصل التحريك أو اخرجوا بضم الواو للاتباع والتشبيه بواو الجمع في نحو قوله تعالى ولا تنسوا الفضل وقرأ جزء وعاصم بكسر ههنا على الأصل والباقيون بضمهما اجراء ههنا مجرى الهمزة المتصلة بالفعل (ما فعلوه الا قليل منهم) الاناس قليل وهم المخلصون لما بين ان ايمانهم لا يتم الا بان يسلموا حق التسليم نبه على قصورا كثيرهم ووهن اسلامهم والضمير للمكتوب ودل عليه كتبنا أولا حد مصدرى الفعلين

(١٣ - (بيضاوى) - تانى)

لان أصل الايمان المقابل للكفر لا يستلزم الانقياد الظاهري بل هو أمر باطني قلبي (قوله خروجهم حين استتبوا من عبادة العجل) أي أو اخرجوا من دياركم خروجهم أي مثل خروج بني اسرائيل (قوله اجراء ههنا مجرى الهمزة المتصلة بالفعل) لك ان تقول لم قال في قراءة أبي عمرو ويعقوب ان ضم الواو للاتباع وقال ههنا ضم الواو باجرائها مجرى الهمزة ولم يقل للاتباع كما قال في الاول ويمكن ان يقال الاتباع معلوم بما سبق فأراد ههنا ارادة اخرى للضم (قوله لما بين ان ايمانهم لم يتم الخ) لم يتعرض لرجح الضمائر المذكورة في قوله فلاور بك لا يؤمنون الى آخر الآيات ويمكن ان يقال انها راجعة الى مجموع من في عصر النبي صلى الله عليه وسلم المخلصين منهم والمنافقين وحينئذ يظهر معاني الآيات فكان معنى ما فعلوه الا قليل منهم ما فعلوه الا المؤمنون حقا لا المؤمنون مطلقا لكن يلزم منه ان يكون المؤمنون حقا قليلا بالنسبة الى المنافقين والمفهوم من الكشاف ان ضمير عليهم راجع الى المؤمنين الذين قاوا انه لو أمرني محمد ان أقتل نفسي لقتلتها والقائل ذلك ثابت وابن مسعود وعمار بن ياسر ولذا قال العلامة التفات في ضمير عليهم ليس هؤلاء القائلين خاصة بل للمؤمنين جميعا وفيه توخي عظيم حيث جعلهم أقل انقياد من بني اسرائيل



(قوله لانه أشدلتحصيل العلم ونفى الشك) يفهم منه انه لو لم يفعلوا ما يعظون به يحصل العلم ونفى الشك لكن حصولهما عند فعله أشد وهذا لان الاعتقاد يقوى بسبب الاعمال ولذا صرح المحققون من العلماء الكبار منهم الامام حجة الاسلام رحمه الله بان الغرض من الأمر بالعبادات البدنية تقوية صفات القلب وتاكيدها (قوله في شراج من الحرة) الشراج بكسر الشين وبالجم جمع شرح بسكون الراء وهو مسيل الماء والحرة أرض ذات حجارة سود والجدد بسكون الدال المهملة الجدار الصغيرة والمراد ما يحيط بالزارعة وقوله لان كان ابن عمك أى هذا الحكم والقضاء لانه كان ابن عمك فان أم الزبير صفية بنت عبدالمطلب عممة النبي صلى الله عليه وسلم أمر الزبير وأولا بالمساحة فلما أغضبه خصم الزبير استوفى للزبير حقه واعلم ان ما قاله المصنف من ان القصة جرت بين الزبير وحاطب هو الذى فى الكشف لكن قال العلامة التفتازانى ان فى الصحيحين ان القصة جرت بين الزبير وبعض الانصار وحاطب لم يكن من الانصار (قوله لان اذا جواب وجزاء) اذا كان كذلك يجب ان لا يتقدم على الشرط الذى هو لو ثبتت الأوان لكلمة الشرط التصدير ولذا قال فى تفسير قوله تعالى فاذن لا يؤتون لو كان (٩٨) لهم نصيب من الملك فاذن لا يؤتون ثم انه يفهم من اذن معنى الشرط

لان اذن فى جواب قول القائل ماذا يكون لهم بعد التثبيت فلا حاجة الى تقدير لو ثبتتوا بعد اذن كما قاله العلامة التفتازانى واعلم ان الرضى قال الذى يلوح لى فى اذن ويغلب فى ظنى ان أصله اذ حذفت الجلمة المضافة اليها وغوض منها التنوين ولم يكن قبل اذ ظرف فى صورة المضاف اليه فكسره نادر والوجه فتحه ليكون فى صورة ظرف منصوب لأن معناه الظرف انتهى فيكون اذن ههنا ظرفا وكان الأصل اذ ثبتوا

وقرأ ابن عامر بالنصب على الاستثناء أو على الافعال قليلا (ولو أنهم فعلوا ما يوعظون به) من متابعة الرسول صلى الله عليه وسلم ومطابقتها وطوعا ورجبة (لكان خيرا لهم) فى عاجلهم وآجلهم (وأشد تثبيتا) فى دينهم لانه أشدلتحصيل العلم ونفى الشك أو تثبيتا لثواب أعمالهم ونصبه على التمييز والآية أيضا ما نزلت فى شأن المنافق واليهودى وقيل انها التى قبلها نزلت فى حاطب بن أبى بلتعنة خاصم زبير فى شراج من الحرة كانا سقيان بها النخل فقال عليه الصلاة والسلام اسقيا زبير ثم أرسل الماء الى جارك فقال حاطب لأن كان ابن عمك فقال عليه الصلاة والسلام اسقيا زبير ثم أحبس الماء الى الجدر واستوف حقتك ثم أرسله الى جارك (واذا لا يتناهم من لدنا أجرا عظيما) جواب لسؤال مقدر كأنه قيل وما يكون لهم بعد التثبيت فقال واذا لو ثبتتوا لا يتناهم لان اذا جواب وجزاء (ولديناهم صراطا مستقيما) يصلون بسلكه جناب القدس ويفتح عليهم أبواب الغيب قال النبي صلى الله عليه وسلم من عمل بما علم ورثه الله علم ما لم يعلم (ومن يطع الله والرسول فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم) مزيد ترغيب فى الطاعة بالوعد عليها مرافقة أكرم الخلائق وأعظمهم قدرا (من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين) بيان للذين أحوال منسه أو من ضميره قسمهم أربعة أقسام بحسب منازلهم فى العلم والعمل وحث كافة الناس على أن لا يتأخروا عنهم وهم الانبياء الفائزون بكمال العلم والعمل المتجاوزون حد الكمال الى درجة التكميل ثم الصديقون الذين صعدت نفوسهم تارة بمرافق النظر فى الحجج والآيات وأخرى بمعارض التصفية والرياضات الى أوج العرفان حتى اطلعوا على الاشياء وأخبروا عنها على ما هى عليها ثم الشهداء الذين أدى بهم الحرص على الطاعة والجدى اظهار الحق حتى بذلوا مهجهم فى اعلاء كلمة الله تعالى ثم الصالحون الذين صرفوا

حذفت الجلمة وغوض منها التنوين واللام جواب قسم مقدر والتقدير اذن والله

لا يتناهم (قوله مرافقة أكرم الخلائق وأعظمهم قدر الخ) وهم النبيون والصديقون والشهداء والصالحون (قوله بيان للذين حال منسه أو من ضميره) ويكون المعنى النبيين والصديقين ثم ان المفهوم من كلامه انه مع كونه بيانا للذين يجوز أن يكون حال من ضميره باعتبار ان ضميره عبارة عنه فيلزم منه أيضا بيان الذين فان قلت الحال لا يكون الا عن فاعل أو مفعول به والذين فى هذا التركيب مضاف اليه ليس بفاعل ولا مفعول فلذا جعله حالا بتأويل وهو ان يجعل مع معنى المقارن (قوله وحث كافة الناس على ان لا يتأخروا عنهم) أى عن المجموع بان تأخر عن كل الاصناف الاربعة وان وجب تأخر غير الانبياء عنهم ثم ان المراد من المعية المذكورة رؤية المطيعين الانبياء والصديقين وغيرهما فى بعض الاوقات وفى كاهوا وان كان مع البعد فى الدرجة كما قال العلامة التفتازانى ليس المراد كون المطيعين مع المذكورين فى الآية ان كلهم فى درجة واحدة فان ذلك يقتضى التسوية بين الفاضل والمفضول وانه محال لكن المراد كونهم فى الجنة بحيث يتمكن كل واحد منهم من رؤية الآخر وان بعد المكان لأن الحجاب اذا زال شاهد بعضهم بعضا (قوله المتجاوزون حد الكمال) فيه ان أهل التكميل لا يتجاوزون حد الكمال والاولى أن يقال الباقون حد الكمال والتكميل ثم ان قوله وهم

اعمارهم



الانبياء الفائزون بكمال العلم والعمل الى آخره شامل للصديقين لكن المناسب ذكر صفة تميز الانبياء عن غيرهم فالوجه ان يقال المراد به الفائزون بالعلم والعمل لا بارشاد واحد من أبناء النوع بخلاف الصدقين وغيرهم فان فوزهم بما ذكر بسبب هداية الانبياء ولذا قال صاحب الكشاف هم افضل صحابة الانبياء الذين تقدموا في تصديقهم كابي بكر رضى الله عنه وصدقوا في افعالهم واقوالهم قال العلامة السبوري الصديق مبالغة في الصادق وهو من غلب على اقواله الصدق قال وذكراً كثيراً كالمفسرين ان الصديق من صدق بكل الدين لا يخالجه شك كقوله تعالى والذين آمنوا بالله ورسوله اولئك هم الصديقون لكن لم يذكر المصنف في تفسيره الصديق ما يناسب المعنى اللغوي ووجه تسميته به (قوله اما ان يكون عرفانهم بالبراهين الخ) لا يخفى ان الادراك الحاصل بالامارة والاقناع هو الظن ولا يسمى عرفانا الا ان يقال العرفان لم يحصل من اماراة واحدة لكنه قد يحصل من الامارات ولذا قال المصنف واما ان يكون بامارات واقناعات بلفظ الجمع أو يراد بالعرفان الاعتقاد اعم من اليقين والظن الصادق ثم ان عبارته لم تشمل الصديق الذي كان مدار امره على مجرد التصفية من غير النظر والاستدلال (قوله فيه معنى التجب) (٩٩) أى كانه قيل وما أحسن أولئك رفيقا

وان لم يكن المراد معنى التجب حقيقة بل المراد المبالغة في المدح (قوله لانه يقال للواحد والجمع كالصديق) هكذا في الكشاف وقال العلامة التفتازاني يعنى انه ليس وصفا محضاً يجب جمعه بجمع الموصوف بل من الاوصاف الجارية مجرى الاسماء المستوى فيها الواحد والجمع فيجوز ان يكون في المعنى جمعاً حالاً من أولئك أو تمييزاً منه مطابقاً له ويجوز ان يكون مفرداً قصد به بيان الجنس من غير النظر الى تعداد الأنواع فيكون

أعمارهم في طاعته وأموالهم في مرضاته ولك أن تقول المنعم عليهم هم العارفون بالله وهؤلاء اما أن يكونوا بالغين درجة العيان أو واقفين في مقام الاستدلال والبرهان والأولون اما أن ينالوا مع العيان القرب بحيث يكونون كمن يرى الشيء قريباً وهم الانبياء عليهم الصلاة والسلام أولاً فيكونون كمن يرى الشيء بعيداً وهم الصديقون والآخرون اما أن يكون عرفانهم بالبراهين القاطعة وهم العلماء الراسخون في العلم الذين هم شهداء الله في أرضه واما أن يكون بامارات واقناعات تطمئن اليها نفوسهم وهم الصالحون (وحسن أولئك رفيقا) في معنى التجب ورفيقاً نصب على التمييز أو الحال ولم يجمع لانه يقال للواحد والجمع كالصديق أولانه أريد وحسن كل واحد منهم رفيقا روى أن ثوبان مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم أتاه يوماً وقد تغير وجهه ونحل جسمه فسأله عن حاله فقال ما بي من وجع عيراني اذا لم أرك اشتقت اليك واستوحشت وحشة شديدة حتى ألقاك ثم ذكرت الآخرة خفت أن لأراك هناك لاني عرفت انك ترفع مع النبيين وان أدخلت الجنة كنت في منزل دون منزل وان لم أدخل فذاك حين لأراك أبداً فنزات (ذلك) مبتدأ إشارة الى ما للطيوعين من الأجر ومزيد الهداية ومرافقة المنعم عليهم أو الى فضل هؤلاء المنعم عليهم ومن يتهم (الفضل) صفته (من الله) خبره أو الفضل خبره ومن الله حال والعامل فيه معنى الإشارة (وكفى بالله علماً) بجزاء من أطاعه أو بمقادير الفضل واستحقاق أهله (بأيها الذين آمنواخذوا حذركم) تيقظوا واستعدوا للاعداء والحذر والحذر كالانز والاثر وقيل ما يحذر به كالخزم والسلاح (فانفروا) فانخرجوا الى الجهاد (ثبات) جماعات متفرقة جميع تبة من ثبتت على فلان تثبته اذا ذكرت متفرق محاسنه ويجمع أيضاً على ثبين جبراً لما حذف من مجزئه (أو انفروا جميعاً) مجتمعين كوكبة واحدة والآية وان نزلت في الحرب لكن يقتضى اطلاق لفظها وجوب المبادرة الى الخيرات

تميزان أولئك باعتبار الجنس ولا تجب المطابقة لكونه ماحقاً بالاسماء (قوله أو الفضل خبره ومن الله حال) فيه وجهان آخران أحدهما أن يكون من الله خبر بعد خبره وهو الفضل والثاني أن يكون من الله صفة الفضل بتقدير المتعلق معرفاً أي الفضل الكائن من الله (قوله واستحقاق أهله) فيه ان مذهب أهل الحق ان العبد ليس بمستحق للثواب بل الثواب مجرد الفضل الا أن يقال الاستحقاق بحسب الوعد (قوله فالحذر والحذر كالانز والاثر) يعنى الحذر بكسر الحاء وبسكون الميم هو بمعنى الحذر بفتح المهملة والميمجمة (قوله وقيل ما يحذر به) فان كان ذلك معناه الحقبة اللغوية فيكون حقيقة والافيهكون مجازاً مرسلأ باستعمال الشيء واردة آتته به (قوله ويجمع على ثبين جبراً الخ) فان أصل ثبه ثبي خذف منه الياء ثم جمع على ثبين بزيادة الياء والنون جبر اللام الفعل المحذوفة فهم الياء المحض الجمعية (قوله لكن يقتضى اطلاق لفظها الخ) فيه ان ظاهر لفظ الآية يقتضى الاختصاص بالحرب لقوله تعالى خذوا حذركم فان الحذر على ما فسرته مختص به فليس في لفظها اطلاق بل تخصيص بالحرب والاولى أن يقال لما ثبتت المبادرة الى الحرب فهمت المبادرة الى الخيرات كلها لان المبادرة الى الحرب بسبب انه خير ومشمول عن المنفعة الدينية وهو أمر مشترك بين جميع الخيرات



(قوله من بطلا) أي منقولاً من بطو بضم الطاء (قوله تنبيهها على فرط تحسرهم) فيه أنه دال على صدور القول منهم البتة فإن لام التأنيده تفيدها كيداً ما دخلت عليه وأما على فرط تحسرهم فلا يظهر ويمكن أن يقال إن المراد أنهم يقولون ذلك البتة في كل وقت من أوقات إصابة الفضل من الله تعالى وهو يدل على ذلك (قوله فإن هذا قول من لا مواصلة بينكم وبينه) فإن قلت فعلى هذا لا يناسب لفظ كأن بل المناسب أن يقال ليقولون من لم يكن الخ قلنا المراد (١٠٠) من قوله تعالى كان لم يكن أنه كأن لم تكن المودعة مطلقاً في الظاهر ولا في

الباطن فإن المنافقين يوادون المؤمنين في الظاهر فنبه القرآن على أن كلامهم كلام من لا مودة ظاهرة وباطنة بينكم وبينه (قوله أحوال من الضمير في ليقولون) عطف على قوله اعتراض أي قوله تعالى كان لم يكن اعتراضاً أو حال من ضمير ليقولون أي مضمون في شأنهم عدم المودة (قوله وقيل أنه متصل بالجملة الأولى) أي الجملة الشرطية المتقدمة وهي قوله تعالى فإن أصابتكم مصيبة الآية فكانه قيل إذ لم أكن معهم شهيداً كان لم يكن بينكم وبينه مودة والمعنى ظاهر لأن القول المذكور وهو فإن أصابتكم الآية قول نشأ من عدم المودة (قوله وقيل بإطلاق للتنبيه على الاتساع) أي ذكره هنا مجرد التنبيه وهذا موافق لما في الصحاح وجوزاً بوعلى ادخال حرف النداء على الفعل والحرف من غير اضمار المنادى

كلها كيفما أمكن قبل الفوت (وان منكم لمن ليبطئن) الخطاب لعسكر رسول الله صلى الله عليه وسلم المؤمنين منهم والمنافقين والمبطون منافقوهم تشاقلوا وتخلفوا عن الجهاد من بطناً بمعنى أبطأ وهو لازم وأبطوا غيرهم كما بطن ابن أبي ناسر يوم أحد من بطناً منقولاً من بطو كمثل من ثقل من ثقل واللام الأولى للإبتداء دخلت اسم إن للفصل بالخبر والثانية جواب قسم محذوف والقسم بجوابه صلة من والراجع إليه ما استكن في لبيطئ والتقدير وان منكم لمن أقسم بالله لبيطئ (فإن أصابتكم مصيبة) كقتل وهزيمة (قال) أي المبطئ (قد أنعم الله على إذ لم أكن معهم شهيداً) حاضر أفيصيني مأ صابهم (ولئن أصابكم فضل من الله) كفتح وغنيمة (ليقولن) أكدته تنبيهاً على فرط تحسره وقرئ بضم اللام إعادة للضمير إلى معنى من (كأن لم يكن بينكم وبينه مودة) اعتراض بين الفعل ومفعوله وهو (ياليتني كنت معهم فأفوز فوزاً عظيماً) للتنبيه على ضعف عقيدتهم وان قولهم هذا قول من لا مواصلة بينكم وبينه وانما يريد أن يكون معكم لمجرد المال أحوال من الضمير في ليقولن أوداخل في المقول أي يقول المبطئ لمن يبطنه من المنافقين وضعفة المسلمين تضر بيا وحسباً كان لم يكن بينكم وبين محمد صلى الله عليه وسلم مودة حيث لم يستعن بكم فتفوز وإبما فاز ياليتني كنت معهم وقيل أنه متصل بالجملة الأولى وهو ضعيف إذ لا يفصل أبعاض الجملة عما لا يتعلق بها لفظاً ومعنى وكان مخففة من الثقيلة واسمها ضمير الشأن وهو محذوف وقرأ ابن كثير وحفص عن عاصم ورويس عن يعقوب تسكن بلاء لتأنيث لفظ المودة والمنادى في ليتني محذوف أي يا قوم وقيل بإطلاق للتنبيه على الاتساع فأفوز نصب على جواب التمني وقرئ بالرفع على تقدير فاما أفوز في ذلك الوقت أو العطف على كنت (فليقاتل في سبيل الله الذين يشرون الحياة الدنيا بالآخرة) أي الذين يبيعونها بها والمعنى ان بطناً هؤلاء عن القتال فليقاتل المحلصون الباذلون أنفسهم في طلب الآخرة أو الذين يشترونها ويختارونها على الآخرة وهم المبطون والمعنى حثهم على ترك ما حكي عنهم (ومن يقاتل في سبيل الله فيقتل أو يغلب فسوف نؤتيه أجراً عظيماً) وعدله الاجر العظيم غلب أو غاب ترغيباً في القتال وتكديباً لقولهم قد أنعم الله على إذ لم أكن معهم شهيداً وانما قال فيقتل أو يغلب تنبيهاً على أن المجاهد ينبغي أن يثبت في المعركة حتى يعز نفسه بالشهادة أو الدين بالظفر والغلبة وأن لا يكون قصده بالذات إلى القتل بل إلى إعلاء الحق وإعزاز الدين (ومالكم) مبتدأ وخبر (لا تقاتلون في سبيل الله) حال والعامل فيها ما في الظرف من معنى الفعل (والمستضعفين) عطف على اسم الله تعالى أي وفي سبيل المستضعفين وهو تخليصهم من الأسر وصونهم عن العدو أو على سبيل يخذل المضاف أي وفي خلاص المستضعفين ويجوز نصبه على الاختصاص فإن سبيل الله تعالى يعم أبواب الخير وتخليص ضعفة المسلمين من أيدي الكفار

للتنبيه لالنداء على سبيل الاتساع فإن حرف النداء يتضمن التنبيه فجرد عن معنى النداء وأطلق (قوله تنبيهها أعظمها على أن المجاهد الخ) فانه تعالى حصر حاله في القتل والغلبة (قوله وأن لا يكون قصده بالذات إلى القتل الخ) هذا لا يفهم مما ذكر وانما المفهوم منه أن المقصود القتل والغلبة والأولى أن يقال أنه يفهم من قوله تعالى في سبيل الله فإن المقاتلة في سبيل الله هي أن يكون لاعلاء الدين كما نص عليه في صحيح البخاري من رواية قال جاء رجل إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال الرجل يقاتل للمغرم والرجل يقاتل للذکر والرجل يقاتل ليرى مكانه فن في سبيل الله قال من قاتل لشكرن كلمة الله العليا فهو في سبيل الله (قوله وتخليص ضعفة المسلمين الخ)



فيه ان أعظم أبواب الخير اعلاء الدين والجواب بان التخليص المذكور من اعلاء الدين والاولى ان يقال من أعظمها وأخصها (قوله فاستجاب الله دعاءهم الخ) فيه ان استجابة دعائهم حصول الامرين جميعا وهما الخروج وجعل الناصر والولى لكل منهم لكن ما وقع ليس كذلك بل أحد هـما البعض والآخر الآخر والجواب من وجوه الاول أنه يمكن أن تكون الواو في واجعل بمعنى أو أئبته بعضهم منهم الزمخشري والمقصود من الدعاء طلب أحد الامرين لكل منهم وقد حصل الثاني أن يكون المراد من الاخراج من القرية التخلص من أيدي أهلها وقد حصل الامر ان لكل منهم والله تعالى خلصهم منهم كما جعل لكل منهم وليا ونصيرا الثالث أن يكون المراد من استجابة دعائهم استجابة جعل الولي والنصير لهم بان يسر لبعضهم الخروج الى المدينة فصار النبي صلى الله عليه وسلم وليا وناصر لهم وبقى بعضهم في مكة حتى جاء نصر الله والفتح فسار النبي صلى الله عليه وسلم واستعمل عليهم عتابا (١٠١)

(قوله حتى يشاركون) أي صار دعاءهم مستجابا في الصورة المذكورة بسبب دعاء الولدان حتى يكون تذيها على أنه يجب مشاركة الصبيان في استئزال الرجعة واستدفاع البلية في جميع الصور (قوله تعالى من لدنك أي وليا كائنا من لدنك أو من محض رحمتك وعنايتك) (قوله عتاب بن أسيد) بفتح الهمزة وكسر السين (قوله لا يؤبه به) بصيغة المجهول أي لا يبالي بشأه ولا يعتمد عليه (قوله من اضافة المصدر الى المفعول به) فالمعنى يخشون الناس خشيتهم الله (قوله واشتغلوا بما أمرتم) أي ليس المقصود أن تكليفهم منحصر في اقامة الصلاة

أعظمها وأخصها (من الرجال والنساء والولدان) بيان للمستضعفين وهم المسلمون الذين بقوا بمكة لصد المشركين أو ضعفهم عن الهجرة مستذلين ممتحنين وانما ذكر الولدان مبالغة في الحث وتنبهها على تناهي ظلم المشركين بحيث بلغ أذاهم الصبيان وأن دعوتهم أجبت بسبب مشاركتهم في الدعاء حتى يشاركون في استئزال الرجعة واستدفاع البلية وقيل المراد به العبيد والأماء وهو جمع وليد (الذين يقولون ربنا أخرجنا من هذه القرية الظالم أهلها واجعل لنا من لدنك وليا واجعل لنا من لدنك نصيرا) فاستجاب الله دعاءهم بان يسر لبعضهم الخروج الى المدينة وجعل لمن بقي منهم خير ولي وناصر بفتح مكة على نبيه صلى الله عليه وسلم فتولاهم ونصرهم ثم استعمل عليهم عتاب بن أسيد فمأهم ونصرهم حتى صاروا أعز أهلها والقرية مكة والظالم صفتها وتذكيره لتذكير ما أسند اليه فان اسم الفاعل أو المفعول اذا جرى على غير من هوله كان كالفعل يذكر ويؤث على حسب ما عمل فيه (الذين آمنوا يقاتلون في سبيل الله) فيما يصلون به الى الله سبحانه وتعالى (والذين كفروا يقاتلون في سبيل الطاغوت) فيما يبلغهم الى الشيطان (فقاتلوا أولياء الشيطان) لما ذكر مقصد الفريقين أمر أولياءه أن يقاتلوا أولياء الشيطان ثم شجعهم بقوله (ان كيد الشيطان كان ضعيفا) أي ان كيد المؤمن بالاضافة الى كيد الله سبحانه وتعالى للكافر من ضعيف لا يؤبه به فلا تخافوا أولياءه فان اعتمادهم على أضعف شيء رأوه (ألم تر الى الذين قيل لهم كفوا أيديكم) أي عن القتال (وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة) واشتغلوا بما أمرتم به (فاما كتب عليهم القتال اذا فرىق منهم يخشون الناس خشية الله) يخشون الكفار أن يقتلوهم كما يخشون الله أن يزل عليهم بأسه واذ المفاجأة جواب لما فرىق مبتدأ منهم صفته ويخشون خبره وكخشية الله من اضافة المصدر الى المفعول وقع موقع المصدر والحال من فاعل يخشون على معنى يخشون الناس مثل أهل خشية الله منه (وأشد خشية) عطف عليه ان جعلته حالا وان جعلته مصدر افلا لان أفعال التفضيل اذا نصب ما بعده لم يكن من جنسه بل هو معطوف على اسم الله تعالى أي وكخشية الله تعالى أو خشية أشد خشية منه على الفرض اللهم الا أن تجعل الخشية ذات خشية كقولهم جد جده على معنى يخشون الناس خشية مثل خشية الله تعالى أو خشية أشد خشية من

وايتاء الزكاة بل كفوا بغيرهما وتخصيصهما من بين سائر التكليف لزيادة الاهتمام واعلم ان المصنف ترك شيأ ذكره صاحب الكشاف ينبغي أن يذكر وهو أن المسلمين كانوا مكفوفين عن مقاتلة الكفار ماداموا بمكة وكانوا يمتنون أن يؤذن لهم فيه فلما كتب عليهم القتال كف فريق منهم لاشكا في الدين لكن نفروا عن الاخطار بالارواح وانما قلنا انه ينبغي أن يذكر لانه أشد في التوبيخ والتقريع (قوله وقع موقع المصدر) والمعنى يخشون الناس خشية مثل خشية الله (قوله ان جعلته حالا) فيكون المعنى يخشون الناس حال كونهم أشد خشية من أهل خشية الله (قوله لان أفعال التفضيل اذا نصب ما بعده لم يكن من جنسه) فان معنى أشد خشية شخص يكون خشيته أقوى وظاهر أن الشخص المذكور موصوف بالخشية وليس من جنسها (قوله وكخشية الله) الى قوله خشية منه على الفرض معناه أو خشية من كانت خشيتهم منه أشد من خشية الله وانما قال على سبيل الفرض لانهم لم يخشوا من الناس خشية خشية أشد خشية منه أي من الله تعالى اذ ليس أحد يكون خشيتهم منه أشد من خشيتهم من الله (قوله اللهم الى آخره)



يعنى يمكن أن يكون من جنسه بالاعتبار المذكور بان يجعل الخشبية متصفة بالخشبية (قوله قرى بالرفع على حذف الفاء كما في قوله الخ) الغرض ان الفاء مقدر ههنا كما في الشعر فان المبتدأ فيه مقدر وما ذكره المصنف مخالف لما قاله الرضى من أن حذف الفاء مختص بالضرورة (قوله أو على انه كلام مبتدأ الخ) أى رفع يدرككم على انه كلام مبتدأ لاجواب الشرطية وعلى هذا فايما متصل بما لا يظلمون أي بما تكونوا ثم استؤنف فقيل يدرككم الموت (قوله وقرى مشيدة) بصيغة المفعول (قوله لعلموا أن الباسط والقابض هو الله) توضيحه انهم لو تفكروا في حدوث حادث علموا انتهاءه الى البارى لاستحالة الدور والتسلسل فعلموا أن لكل حادث فاعلا هو الله تعالى ولا يخفى (١٠٢) أن القبض والبسط أمران حادثان فيكونان أيضا من الله تعالى وههنا

كلام فتأمل (قوله لانها السبب فيها) أى بسبب فعل قبيح صدر منها كما لا يخفى ولك أن تقول ان أراد بالسبب السبب الحقيقي الذى له دخل في وجود الشيء وهو الموقوف عليه فليس كذلك اذ ليس لفعل من أفعال الشخص دخل في وجود ما عرض له بالمعنى المذكور سواء كان المسبب حسنة أو سيئة بل الفاعل المستقل هو الله تعالى كما هو مذهب أهل الحق وان أراد بالسبب ما يوجد الشيء عنده بارادته تعالى فالحسنة أيضا كذلك اذ توجد الحسنة عند صدور فعل حسن من العبد والجواب أن المراد ما صدر من النفس من القبيح بسبب السيئة والبلية بمعنى انها لو لم توجد لم تحصل السيئة فان عادة الله تعالى

خشية الله (وقالوا ربنا لم كتبت علينا القتال لولا أخرتنا الى أجل قريب) استزادة في مدة الكف عن القتال حذرا عن الموت ويحتمل أنهم ما تفوهوا به ولكن قالوه في أنفسهم فكفى الله تعالى عنهم (قل متاع الدنيا قليل) سريع التقضى (والآخرة خير لمن أتق ولا يظلمون فتبلا) أى ولا تنتقصون أدنى شئ من ثوابكم فلا ترغبوا عنه أو من أجلكم المقدره وقرأ ابن كثير وحزرة والكسائى ولا يظلمون لتقدم الغيبة (أي بما تكونوا يدرككم الموت) قرى بالرفع على حذف الفاء كما في قوله \* من يفعل الحسنات الله يشكرها \* أو على أنه كلام مبتدأ وأينما اتصل بلا يظلمون (ولو كنتم في بروج مشيدة) في قصور أو حصون مرتفعة والبرج في الأصل بيوت على أطراف القصور من تبرجت المرأة اذا ظهرت وقرى مشيدة بكسر الياء وصفها لها بوصف فاعلها كقولهم قصيدة شاعرة ومشييدة من شاد القصر اذ ارفعه (وان تصبهم حسنة يقولوا هذه من عندنا وان تصبهم سيئة يقولوا هذه من عندك) كما تنفع الحسنة والسيئة على الطاعة والمعصية يقعان على النعمة والبلية وهما المراد في الآية أى وان تصبهم نعمة تحسب نسبوا الى الله سبحانه وتعالى وان تصبهم بلية كتحط أضافوها اليك وقالوا ان هي الا بشؤمك كما قالت اليهود منذ دخل محمد المدينة نقصت ثمارها وغلث أسعارها (قل كل من عند الله) أى يبسط ويقبض حسب ارادته (فما هؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثا) يوعظون به وهو القرآن فانهم لو فهموه وتدبروا معانيه لعلموا أن الكل من عند الله سبحانه وتعالى أو حديثا كما فهم لا افهام لها واحدان من صرف الزمان فيفتكرونها فيعلمون أن القابض والباسط هو الله سبحانه وتعالى (مأصباك) يا انسان (من حسنة) من نعمة (فمن الله) أى تفضلا منه فان كل ما يفعله الانسان من الطاعة لا يكافى نعمة الوجود فكيف يقتضى غيره ولذلك قال عليه الصلاة والسلام ما يدخل أحد الجنة الا برحمة الله تعالى قيل ولأنت قال ولأنا (ومأصباك من سيئة) من بلية (فمن نفسك) لانها السبب فيها لاستجلابها بالمعاصى وهو لا ينافى قوله سبحانه وتعالى قل كل من عند الله فان الكل منه ايجادا واوصالا غير أن الحسنة احسان وامتنان والسيئة مجازاة وانتقام كما قالت عائشة رضى الله تعالى عنها ما من مسلم يصيبه وصب ولا نصب حتى الشوكة يشاكها وحتى انقطع شسع نعله الا بذنب وما يعفو الله أ كثر والآيتان كثرى لاجحة فيهما لنا وللمعتزلة (وأرسلناك للناس رسولا) حال قصد بها التأكيد ان علق الجار بالفعل

جرت على أن البلية لم تنزل الا بعد المعصية لكن لا يصح أن يقال ان

والتعميم

وجود الحسنة لم تكن الا بعد صدور الفعل الحسن من النفس ولو لم يكن الاول لم يكن الثاني فان كثير من الحسنات حاصلة من غير صدور فعل حسن من النفس (قوله لاستجلابها بالمعاصى) فان قيل اذا كان المخاطب بما ذكر وهو الانسان مطلقا كان النبي صلى الله عليه وسلم داخل فيه لكن العلة المذكورة لا تناسب قلنا الظاهر أن المخاطب غير النبي صلى الله عليه وسلم اذ الخطاب لمن لم يعلم الحكم المذكور وهو عالم به وان دخل في الخطاب بقول المعاصى شاملة لما هو ترك الاولى قليلا وجوزوا له صلى الله عليه وسلم صدور ما هو ترك الاولى قليلا كما وقع في قصة أسارى بدر (قوله لاجحة فيهما لنا وللمعتزلة) يعنى لا يتوهم من قوله تعالى قل كل من عند الله أنه حجة لنا في أن خالق أفعال العباد هو الله تعالى لان المراد من الكل المذكور في الآية النعمة والبلية وهما إلهام من أفعال العباد فلا يلزم من كونها



مخلوقين لله تعالى كون أفعال العباد مخلوقة له أيضا ولا يتوهم من قوله تعالى وما أصابك من سيئة فمن نفسك ان أفعال العباد مخلوقة لهم الابتعيين المراد منه كما ذكر بعد (قوله والتعميم ان علق بها) أي بالخال لك أن تقول التعميم مستفاد من أرسلناك للناس اذا كان للناس متعلقا بالفعل فمافائدة تعليقه برسولا مع انه يلزم منه خلاف الوضع الطبع ويتوهم من تقديم الجار والمجرور انه رسول للناس لا غيرهم مع انه رسول الثقلين الآن يقال الناس أعم من الانس والجن كما قالوا في تفسير سورة النساء أو يقال انه قصر بانظر الى من ادعى انه رسول الى بعض الناس لالي جميعهم ويمكن أن يقال اذا كان الظرف متعلقا برسولا فهم صريحا كونه رسولا للناس جميعا بخلاف ما اذا كان متعلقا بالفعل فانه يفهم ضمنا الخ (قوله ولا خارجا من في زور كلام) هذا استثناء فان خارجا هنا منصوب على المصدر مع انه مشتق لأن اسم لاهو زور ليس يتصف خارجا بانه خبر لانه اذا تقدم خبر لا على اسمها يبطل عملها في الخبر فوجب تقدير خبر أي لا زور كلام يخرج خارجا من في أي خروجا فيكون مصدر (قوله فنزلت) أي انه صلى الله عليه وسلم منزه عن ان يكون مراده ما ذكره بل انه رسول الله صلى الله عليه وسلم مبلغ ما أمر بتبليغه (١٠٣) فتكون طاعته طاعة الأمر (قوله من

تناقض المعنى الخ) قال العلامة النيسابوري اختلف المفسرون في المراد من سلامته من الاختلاف فقال أبو بكر الاصم معناه ان المنافقين كانوا يتواطون على أنواع كثيرة من المكاييد والرسول صلى الله عليه وسلم يخبرهم عنها فقبل لهم ان ذلك لولم يكن بخبر الله تعالى لم يطر صدقه ويظهور أنواع الاختلاف وقال أكثر المتكلمين اتجه معانيه وتلاوم مقاصده مع انه مشتمل على علوم كثيرة وفنون غزيرة ولو كان من عند غير الله لم يخل من تناقض واضطراب وقار أبو مسلم المراد نظمه

والتعميم ان علق بها أي رسول للناس جميعا كقوله تعالى وما أرسلناك الا كافة للناس ويجوز نصبه على المصدر كقوله ولا خارجا من في زور كلام\* (وكفي بالله شهيدا) على رسالتك بنصب المجزات (من يطع الرسول فقد أطاع الله) لانه عليه الصلاة والسلام في الحقيقة مبلغ والأمر هو الله سبحانه وتعالى روي أنه عليه الصلاة والسلام قال من أحبني فقد أحب الله ومن أطاعني فقد أطاع الله فقد المنافقون لقد قارف الشرك وهو ينهى عنه ما يريد الآن تتخذها با كما اتخذت النصارى عيسى ر بافترت (ومن تولى) عن طاعته (فما أرسلناك عليهم حفيظا) تحفظ عليهم أعمالهم وتحاسبهم عليها انما عليك البلاغ وعلينا الحساب وهو حال من الكاف (ويقولون) اذا أمرتهم بأمر (طاعة) أي أمرنا طاعة أو مناطعة وأصلها نصب على المصدر ورفعها للدلالة على الثبات (فاذا برزوا من عندك) خرجوا (بيت طائفة منهم غير الذي تقول) أي زورت خلاف ما قلت لها أو ما قلت لك من القول وضمن الطاعة والتبیت امامن البيتوتة لأن الامور تدبر بالليل أو من بيت الشعر أو البيت المبني لانه يسوي ويدبر ورقراً أبو عمرو وجزرة بيت طائفة بالادغام لقرهما في المخرج (والله يكتب ما يبيتون) يثبت في صحائفهم للمجازاة أو في جلة ما يوحى اليك لتطلع على أسرارهم (فاعرض عنهم) قل المبالاة بهم أو تحجاف عنهم (وتوكل على الله) في الامور كما عسى في شأنهم (وكفي بالله وكيفا) يكفيك مضرتهم وينتقم لك منهم (أفلا يتدبرون القرآن) يتأملون في معانيه ويتبصرون ما فيه وأصل التدبر النظر في ادبار الشيء (ولو كان من عند غير الله) أي ولو كان من كلام البشر كما تزعم الكفار (لوجدوا فيه اختلافا كثيرا) من تناقض المعنى وفتاوت النظم وكان بعضه فصيحاً وبعضه ركيكاً وبعضه يصعب معارضته وبعضه يسهل ومطابقة بعض أخباره المستقبلية للواقع دون بعض وموافقة العقل لبعض أحكامه دون بعض على ما دل عليه الاستقراء لنقصان القوة البشرية

وكون كلمة بل جزء منه بالغاحد الإعجاز ومن المعلومات ان الانسان اذا كان في غاية البلاغة اذا كتب كتابا مشتملا على المعاني الكثيرة فلا بد ان يظهر التفاوت في كلامه بحيث يكون بعضه قويا وبعضه سخيفا انتهى كلامه فقد جعل المصنف الاختلاف على جميع ما ذكره المفسرون وكلامه ظاهر الاما ذكره من التناقض واعلم ان صاحب الكشف قد جعل الاختلاف على بلوغ بعضه حد الإعجاز وقصور بعضه عنه ولا يخفى انه مشكل اذ يلزم منه جواز ظهور المجزة على يد الكاذب بل ربما يقدح في إعجاز القرآن ولا يحصى عنه الا أن يحمل على الفرض والتقدير بمعنى انه لو كان لكلام غيره مرتبة الإعجاز في البعض خاصة وعلى ان يكون ذلك القدر مأخوذا من كلام الله تعالى كما في الاقتباس وغيره هكذا ذكره العلامة التفتازاني وفيه نظر اما أولا فلانا لا نسلم انه يلزم منه جواز ظهور المجزة على يد الكاذب اذ لا نسلم انه يجوز أن يكون ظهور الخارق المذكور على يد غير النبي صلى الله عليه وسلم مشروطا بعدم الدعوى الكاذبة وعند الدعوى لا يقدره الله تعالى على ذلك لتمييز النبي عن غيره واما ثانيا فلانا لا نسلم انه يلزم منه القدح في إعجاز القرآن اذ صدور مجزة واحدة من غير النبي لا يلزمه القدح ولما في عبارة الكشاف من الاشكال غير المصنف عبارته الى ما قال من كون بعضه فصيحاً وبعضه ركيكاً وبعضه



يصعب معارضته وبعضه يسهل (قوله ولعل ذكره ههنا الخ) ان أراد بما سبق من الاحكام السابقة المتقدمة على هذا الموضوع من القرآن وغير ظاهر اذ لم يمتص قريبا احكام متناقضة وان اراد ما سبق من الاحكام المتناقضة قبل نزول الآية فلا يظهر وجه اراد هذه الآية ههنا فلا بد من بيان مخصص لا يراد ههنا في هذا الموضوع والاولى ان يقال ارادها ههنا لانه لما ذكر ان طاعة رسول الله صلى الله عليه وسلم طاعة الله تعالى اورده هذه الآية دليلا على رسالته حتى تكون طاعته طاعته أي القرآن الذي أتى به النبي صلى الله عليه وسلم معجز من عند الله وهذا هو الذي ذكره العلامة النيسابوري (قوله لكانت اذا عتهم مفسدة) لك أن تقول ظاهر أن اشاعة الخوف مفسدة وأما اذاعة الامن فكيف تكون مفسدة والجواب أن يقال يمكن كونه مفسدة لانه اذا أخبر بوعده الظفر على قوم فاذيع ذلك الخبر واشتهر سعي هؤلاء القوم واستعدوا للقتال استعدادا بليغا أو يستمدون من غيرهم فيشتبه الامر على المسلمين وهو مفسدة (قوله ولوردوا ذلك الخبر الخ) أي لولم يذيعوا بل فوضوه الى الرسول والى أولى الامر منهم لعلم المتفكرين منهم أي من الصحابة ما يليق به فن هذه تكون تبعية ان كان المستنبطون بعضهم وبيانية ان كانوا كلهم (قوله على أي وجه يذ كره) هو مفعول ثان لعلم أي علم المستنبطون الخبر ينبغى ان يذ كر بأى وجه وفي أى زمان ومكان بخلاف ضعفة المسلمين الذين لا رأى لهم

(١٠٤)

ولعل ذكره ههنا للتنبيه على أن اختلاف ما سبق من الأحكام ليس لتناقض في الحكم بل لاختلاف الاحوال في الحكم والمصالح (واذا جاءهم أمر من الأمن أو الخوف) مما يوجب الامن أو الخوف (أذاعوا به) أفشوه كما كان يفعله قوم من ضعفة المسلمين اذا بلغهم خبر عن سرايا رسول الله صلى الله عليه وسلم أو أخبرهم الرسول صلى الله عليه وسلم بما أوحى اليه من وعده بالظفر أو تخويف من الكفرة أذاعوا به لعدم خزهم فكانت اذا عتهم مفسدة والباء مزبدة أو لتضمن الاذاعة معنى التحدث (ولوردوه) أي ولوردوا ذلك الخبر (الى الرسول والى أولى الامر منهم) الى رأيه ورأى كبار أصحابه البصره بالامور والأمرء (لعلمه) لعلم ما أخبر به على أي وجه يذ كر (الذين يستنبطونه منهم) يستخرجون تدايره بتجارهم وأنظارهم وقيل كانوا يسمعون أراجيف المذققين فيذيعونها فتعود بالاعلى المسلمين ولوردوه الى الرسول والى أولى الامر منهم حتى يسمعه منهم وتعرفوا أنه هل يذاع لعلم ذلك من هؤلاء الذين يستنبطونه من الرسول وأولى الامر أي يستخرجون علمه من جهتهم وأصل الاستنباط اخراج النبط وهو الماء يخرج من البئر أول ما يحفر (ولو لا فضل الله عليكم ورحمته) بارسال الرسول وانزال الكتاب (لاتبعم الشيطان) بالكفر والضلال (الاقليلا) أي الاقليلا منكم تفضل الله عليه بعقل راجح اهتدى به الى الحق والصواب وعصمه عن متابعة الشيطان كزيد بن عمرو بن نفيل وورقة بن نوفل أو الاتباعا قليلا على الندور (فقاتل في سبيل الله) ان تبطوا تركوك وحدك (لانكف الانفسك) الافل نفسك لا يضرك مخالفتهم ونقاعدهم فتقدم الى الجهاد وان لم يساعذك أحد فان الله ناصرك

فانهم لم يعلموا ان الخبر بأى وجه ينبغى ان يذ كر بل ذكره قبل وقته فعلى هذا فاعل يذ كر ضمير الجماعة لكن لا يخفى ما في عبارته من الابهام والاولى أن يقال في تفسير قوله تعالى لعلمه الذين يستنبطونه المراد يفعلون به ما ينبغى و يليق بسبب انهم أهل الاستنباط وجودة القرائح (قوله ولوردوه الى الرسول الخ) أي لو سكتوا عن الخبر حتى يسمعوا من الرسول وأولى الامر وتعرفوا منهم ان الخبر هل هو مما يذاع

لا

أول لعلمه الذين يستنبطونه منهم أي الذين يتلقون العلم من الرسول وأولى الامر فعلى هذا

المستنبطون هم المذيعون والاستنباط تلقيهم العلم من جهة الرسول وأولى الامر فن ههنا ابتدائية (قوله بارسال الرسول وانزال الكتاب) انما خص الفضل والرحمة بما ذكر اذ لوجه لاعلى اطلاقهما كان المعنى لولم يكن فضل الله ورحمته عليكم لآمن قليل منكم واهتدى فيردانه اذ لم يكن الفضل مطلقا كيف يهتدى البعض واذا خصا بما ذكر لم يرد السؤال اذ عدم الفضل والرحمة المخصوصين لا يستلزم عدم الفضل والرحمة مطلقا اذ يجوز أن يكونا بوجه آخر كما ان زيد بن عمرو بن نفيل وورقة بن نوفل اهتدى الى الصواب ولك أن تقول لوجه لاعلى اطلاقهما لم يرد السؤال اذ لا يترتب من عدم الفضل والرحمة على الجميع عدمهما على البعض لكن معنى الآية لولا فضل الله ورحمته على الجميع لا يهتدى الا القليل فان قيل مفهوم الآية ان عدم الرحمة على الجميع يستلزم اهتداء القليل لكن الظاهر ان الاول لا يستلزم الثاني عقلا اذ يجوز ان يجتمع عدم هداية الجميع وعدم هداية كل بعض قلنا لا بد من ترتب جواب لولا على عدم مدخولها بأى وجه كان ولا يجب ان يكون عقليا بل يجب ان يكون بوجه من الوجوه أعم من ان يكون عقلا أو عادة أو غيرهما كان يكون في قضاء الله ان عدم شمول الرحمة لهم مع وجود الرحمة لبعضهم وعلى هذا يستلزم عدم الرحمة على الجميع الرحمة على بعضهم فستقيم الكلام



(قوله وقرئ لا تكف بالجزم) بان يكون للنهي كذا في الكشاف ولا يخفى أن النهي ههنا طلب عدم التكليف بالفعل لكن كونه تعالى طالبا لعدم التكليف ليس مما ينبغي بل المناسب أن يخبر تعالى عن عدم التكليف ويمكن أن يقال ان لاهذه للنهي في الاصل لكن استعملت ههنا في غيره فتعمل نظر الى أصلها وإيراد الكلام في صورة النهي وإرادة النفي للبالغة في عدم التكليف فكأنه مأمور بعدم التكليف (قوله تعالى فقاتل في سبيل الله) قال صاحب الكشاف لما ذكر في الآية السابقة تثبيطهم عن القتال وظهارهم الطاعة واضارهم خلافها قال فقاتل الآية وظاهر كلام المصنف ما افقته لكن قصة المنافقين قد بعدت فالاولى أن يقال المعنى لما تفضل الله عليك بالنعمة التي هي شرف الرسالة والمعجزات وعلى المؤمنين بهدايتهم (١٠٥) بارسالك قاتل في سبيل الله لتقوم دينه

الحق واعلاء كلمته شكرا  
للنعمة المذكورة لان تكف  
الانفسك لا ضرر عليك  
اذ لم يساعدك أحد وحرص  
المؤمنين وليس عليك الا  
تحرص بضعهم (قوله والله  
أشد بأسا من قريش) لا  
يخفى أن بأس قريش هو  
بأس الله اذ لفاعل الا الله  
تعالى فالمعنى بأس الله اذا  
لم يكن بسبب قريش أشد  
من بأسه الحاصل بسببهم  
لان البأس الحاصل بسبب  
قريش انما يكون بالقتل  
أو الجرح ولكن في قدرة  
الله تعالى أشد منه (قوله  
فان قاله المسلم زاد وبركاته)  
أي ان قال السلام عليك  
ورحمته الله يقول وعليك  
السلام ورحمة الله وبركاته  
(قوله لما يروى الخ) فان  
قيل ظاهره انه استدلال  
على وجوب أحد الأمرين  
لان الكلام فيه لكن  
الحديث لم يدل على الوجوب

الجزم روى أنه عليه الصلاة والسلام دعا الناس في بدر الصغرى الى الخرج ففكره بعضهم  
فبرزت فخرج عليه السلام وماعه الاسبعون لم يلو على أحد وقرئ لا تكف بالجزم ولان تكف  
بالنون على بناء الفاعل أى لان تكفك الالف نفسك لأننا لانكف أحدنا لانفسك اقوله (وحرص  
المؤمنين) على القتال اذ ما عليك في شأنهم الا التحريض (عسى الله أن يكف بأس الذين  
كفروا) يعنى قريشا وقد فعل بان ألقى في قلوبهم الرعب حتى رجعوا (والله أشد بأسا) من  
قريش (وأشد تنكيلا) تعذيبا منهم وهو تفريرهم وتهديدان لم يتبعه (من يشفع شفاعة  
حسنة) راعى بها حق مسلم ودفع بها عنه ضرا أو جلب اليه نفعا ابتغاء لوجه الله تعالى ومنها  
الدعاء لمسلم قال عليه الصلاة والسلام من دعا لاخيه المسلم بظهر الغيب استجيب له وقال له الملك  
ولك مثل ذلك (يكن له نصيب منها) وهو ثواب الشفاعة والتسبب الى الخير الواقع بها (ومن  
يشفع شفاعة سيئة) ير يد بها محرما (يكن له كفل منها) نصيب من وزرهم ساو لها في القدر  
(وكان الله على كل شئ مقبلا) مقتدر من أقات على الشئ اذا قدر قال

وذى ضغن كفت الضغن عنه \* وكنت على مساعته مقبلا

أوشهدا حافظا واشتقاقه من القوت فانه يقوى البدن ويحفظه (واذا حيينم بتحية خيرا باحسن  
منها أو ردها) الجمهور على أنه في السلام ويدل على وجوب الجواب اما باحسن منه وهو أن  
يزيد عليه ورحمة الله فان قاله المسلم زاد وبركاته وهي النهاية واما برد مثله لما روى أن رجلا قال  
لرسول الله صلى الله عليه وسلم السلام عليك فقال وعليك السلام ورحمة الله وقال آخر السلام عليك  
ورحمة الله فقال وعليك السلام ورحمة الله وبركاته وقال آخر السلام عليك ورحمة الله وبركاته  
فقال وعليك فقال الرجل نقصتني فإني ما قال الله تعالى وتلا الآية فقال صلى الله عليه وسلم انك لم  
تترك لي فضلا فرددت عليك مثله وذلك لاستجماعه أقسام المطالب السلامة عن المضار وحصول  
المنافع وثباتها ومنه قيل أول لترديد بين أن يحجى المسلم ببعض التحية وبين أن يحجى بتمامها وهذا  
الوجوب على الكفاية وحيث السلام مشرور فلا يرد في الخطبة وقراءة القرآن وفي الحمام وعند  
قضاء الحاجة ونحوها والتحية في الاصل مصدر حياك الله على الاخبار من الحياة ثم استعمل  
للحكم والدعاء بذلك ثم قيل لكل دعاء فغلب في السلام وقيل المراد بالتحية العطية وواجب  
الثواب أو الرد على المتب وهو قول قديم للشافعي رضى الله تعالى عنه (ان الله كان على كل شئ

(١٤ - (بضاوى) - ثانياً) فالجواب أنه استدلال على أن المراد من التحية السلام وان وقع الفصل بين المدعى والدليل  
وانما دل الحديث المذكور بقوله فإني ما قال الله تعالى الآية حتى أن يقال الحديث لا يدل على قول الجمهور وهو أن المراد بالتحية السلام  
بل يجوز أن يكون المراد الدعاء مطلقا والسلام داخل فيه فيجب في تخصيص الآية بالسلام أنه من دليل آخر فنأمل (قوله السلامة عن  
المضار الخ) السلامة المفهومة من السلام عليك (قوله فلا يرد في الخطبة قراءة القرآن الخ) ظاهره يدل على ان الرد في الصورة المذكورة  
لا يجوز أو يكره وليس كذلك بل يستحب الجواب في الخطبة واختار الامام النووي وجوب الرد على القارئ (قوله ومنه قيل الخ)  
أى من أجل ما ذكر وهو الحديث المذكور قيل أول لترديد فانه علم منه أن النبي صلى الله عليه وسلم حيا المسلم في بعض الصور ببعض التحية



وحياها في بعضهما بمأها ويفهم من اطلاق هذا القول انه لو قال المسلم السلام عليك ورحمة الله لم يجب على المجيب أن يقول ورحمة الله بل يكفي أن يقول وعليك السلام لانه أتى ببعض التحية وهو ظاهر كلام الفقهاء على ما صرح به الدميري لكن ظاهر الآية وتفسير المصنف لها يدل على أنه لو قال المسلم السلام عليك ورحمة الله يجب أن يقال في الجواب مثل ما ذكره بان يقال وعليك السلام ورحمة الله وكذا لو زاد المسلم لفظ وبركاته (قوله أوصفة للمصدر) أي جمعا لا ريب فيه (قوله فانه لا يتطرق الكذب الى خبره الخ) فيه ان عدم تطرق الكذب الى خبر الخبر لا يستلزم أن يكون أكثر صدقا من الآخر إذ يجوز أن يخبر أحد عن ثلاثة أخبار مثلا وصدق فيهما مع انه لم يخبر عن غيرها وأخبر آخر عن مائة خبراً أكثرها صدق فانه يصدق أن المخبر الاول لم يتطرق الكذب الى خبره مع ان الآخر أكثر صدقا ويمكن أن يقال المراد من أظهر صدقا من الله فان الدليل القاطع قام على صدقه تعالى في جميع أخباره بخلاف غيره من المخوفين ثم ان الأولى في العبارة المذكورة لا ينبغي أن يكون أحد مثله تعالى في الصدق فالاولى أن يقال المراد من العبارة ان الله تعالى أصدق من كل أحد وانما دل على ذلك لان كون

(١٠٦)

شخصين متساويين في الصدق لا يتأتى بل لا بد أن يكون أحدهما

أصدق فاذ ان في الاصلية  
 لمن أحدهما ثبتت للآخر  
 فلما نفي في الآية أصدية  
 غير الله تعالى ثبتت أصديته  
 تعالى ومثله يقع في العرف  
 كثيرا مثل أن يقال ليس  
 احدا أعلم من زيد مثلا  
 ويراد به أعلم زمانه لان  
 غيره ليس باعلم مع أنه يجوز  
 أن يكون مثله (قوله ففتين  
 حال عاملها لكم) أو مالكم  
 فالمعنى على الاول ما حصل  
 لكم حال كونكم ففتين  
 وعلى الثاني ما تصفون  
 (قوله من الضمير) أي  
 من الضمير الذي هو في  
 لكم والتقدير فما حصل  
 لكم ففتين تفترون في  
 أمر المنافقين (قوله وفي

حسبها) يحاسبكم على التحية وغيرها (الله لاله الا هو) مبتدأ وخبر أو الله مبتدأ والخبر  
 (ليجمعنكم الى يوم القيامة) أي الله والله ليحشرنكم من قبوركم الى يوم القيامة أو مفضلين اليه  
 أو في يوم القيامة ولاله الا هو اعتراض والقيام والقيامة كالطلاب والطلبة وهي قيام الناس من  
 القبور والحساب (لا ريب فيه) في اليوم أو في الجمع فهو حال من اليوم أو صفة للمصدر (ومن  
 أصدق من الله حديثا) انكار أن يكون أحدا أكثر صدقا منه فانه لا يتطرق الكذب الى خبره  
 بوجه لانه نقص وهو على الله محال (فما لكم في المنافقين) فمالكم تفرقتم في أمر المنافقين  
 (فتين) أي ففتين ولم تتفقوا على كفرهم وذلك ان باسما منهم استأذنا رسول الله صلى الله  
 عليه وسلم في الخروج الى البدو لاجتواء المدينة فلما سخر جوا لم يزالوا رحلين مرحلة مرحلة حتى  
 لحقوا بالمشركين فاختلف المسلمون في اسلامهم وقيل نزلت في المتخلفين يوم أحد أو في قوم  
 هاجر واثم رجعو معتلين باجتواء المدينة والاشتياق الى الوطن أو قوم أظهر وا الإسلام وقعدوا  
 عن الهجرة وفتين حال عاملها لكم كقولك مالك قائما وفي المنافقين حال من فتين أي متفرقين  
 فيهم أو من الضمير أي فمالكم تفترون فيهم ومعنى الافتراق مستفاد من فتين (والله أركسهم بما  
 كسبوا) ردهم الى حكم الكفرة أو نكسهم بان صيرهم للنار وأصل الر كس رد الشيء مقولا با  
 (أتر يدون أن تهدوا من أضل الله) أن تجعلوه من المهتدين (ومن يضل الله فلن يجده سبيلا)  
 الى الهدى (ودوا لو تكفروا كما كفروا) تمنوا أن تكفروا وكفروهم (فتكونون سواء)  
 فتكونون معهم سواء في الضلال وهو عطف على تكفروا ولو نصب على جواب التمني لجاز (فلا  
 تتخذوا منهم أولياء حتى يهاجروا في سبيل الله) فلا توالوهم حتى يؤمنوا وتحققوا ايمانهم بهجرة  
 هي لله ورسوله لا لاغراض الدنيا وسبيل الله ما أمر بساوه (فان تولوا) عن الايمان الظاهر

بالحجرة

لكن أن تقول الحل اما حال عن الفاعل أو عن المفعول وفتين

المنافقين حال من فتين) ليس أحدهما ويمكن أن يقال ان مراده ان فتين بمعنى فريقين فيكون فيه ضمير مستتر وفي المنافقين حال من ذلك الضمير قال  
 الرضى في باب المبتدأ والخبر اما الجامد فان كان مؤولا بالمشق تحمل الضمير نحو هذا القاع غير فجع كله أي غليظ وكله ههنا تأكيد  
 للضمير وان لم يكن مؤولا لم يتحمل خلافا للكسائي وكأه نظر الى ان زيد أخوك معناه زيد متصف بالاخوة وهذا زيد معناه هذا  
 متصف بالزيدية والجامد على هذا كله متحمل للضمير عند الكسائي انتهى كلامه فتأمل واذا جاز في خبر المبتدأ مثل ما ذكرنا في  
 الحال أيضا لا يظهر مانع (قوله ولو نصب على جواب التمني لجاز) هذا يدل على أن لو ههنا يجوز أن تكون للتمني وهو يحتاج الى تكلف  
 فالاولى أن يقال انها مصدرية وقد تقدم هذا البحث (قوله فان تولوا عن الايمان الظاهر بالحجرة أو عن اظهار الايمان) هذان  
 التفسيران متدافعان لانه لا يخلو امان يكون اظهار الايمان كافيا في دفع الاخذ والقتل أولا فان كان الاول فلاحاجة الى الهجرة  
 فيكون ذكر الهجرة في التفسير الاول مستدركا وان كان الثاني فلا يكون اظهار الايمان مانعا من القتل مع انه مفهوم الكلام بل



لأبد من الهجرة والمذكور في الكشف الاحتمال الاول ولم يلتفت الى ما ذكره ثانيا فظهر منه أنه لا بد من الهجرة الصحيحة في دفع  
 الاخذ والقتل ووافق العلامة انيسابوري صاحب الكشف حيث قال فان تولوا عن الايمان الظاهر بالهجرة الصحيحة فحكمهم  
 حكم سائر المشركين نذوهم واقتلوهم حيث وجدتموهم ودفع السؤال أن يقال مراده أو اظهار الايمان بالهجرة فيكون محصل  
 التفسيرين واحدا (قوله والاول أظهر لقوله فان اعتزلوكم) قال العلامة انتفتازاني انما كان العطف على الصلة أرجح لان الاستثناء  
 يشعر بان سبب ترك التعرض لهم أمران أحدهما الاتصال بالمعاهدين والآخ الاتصال بالقوم الكافرين ان كان العطف على الصفة  
 ونفس الكف عن القتال ان كان العطف على الصلة لكن قوله فان اعتزلوكم الخ يشعر بانه الكف لان المعنى ان كفوا عن قتالكم فلا  
 سبيل لكم عليهم فينبغي الاستثناء على وجه يفيد ذلك أي اقتلوهم الا الذين يصلون بالمعاهدين أو الذين كفوا عن قتالكم فيكون  
 هذا تقريرا له أقول برده عليه انه اذا كان المعنى ما ذكر يعني ان الاعتبار على الكف عن القتال فافائدة جاؤكم وما فائدة التفصيل  
 بل الاول ان يقال الا الذين يكفون عن قتالكم ويمكن ان يقال لما كان المفهوم من قوله تعالى فان اعتزلوكم ان الكف  
 والاقيداد كافيان في الامان من غير اعتبار قيد آخر لكن العطف على الصلة يقتضي اعتبارا مراد واحد وهو المجيء الى الرسول والعطف  
 على الصفة يوجب اعتبار شيئين أحدهما مجيء قوم كافرين عن (١٠٧) القتال الى النبي صلى الله عليه وسلم والثاني

بجئتهم الى هؤلاء القوم  
 فكان العطف على الصلة  
 أقرب الى الاطلاق المفهوم  
 من قوله فان اعتزلوكم الخ  
 فان قلت ما فائدة تخصيص  
 المستثنى المذكورين  
 بالذكر ولم يذكر الحكم  
 العام أولا فيقال الا الذين  
 يكفون عن القتال قلت  
 لعل تخصيصهما بالذكر  
 الخ على الكف بهذين  
 الطريقتين وان أمكن  
 الكف بغيرهما أو يقال  
 الكف عن القتال يمكن  
 ان يكون بالطريقتين  
 المذكورين وان يكون

بالهجرة أو عن اظهار الايمان (نذوهم واقتلوهم حيث وجدتموهم) كسائر الكفرة  
 (ولا تتخذوا منهم وليا ولا نصيرا) أي جانبوهم رأسا ولا تقبلوا منهم ولاية ولا نصرة (الا الذين  
 يصلون الى قوم بينكم وبينهم ميثاق) استثناء من قوله نذوهم واقتلوهم أي الا الذين يتصلون  
 وينتهون الى قوم عاهدوكم ويفارقون محاربتكم والقوم هم خزاعة وقبيلهم الاسميون فانه عليه  
 الصلاة والسلام وادع وقت خروجه الى مكة هلال بن عويمر الاسمي على أن لا يعينه ولا عين عليه  
 ومن لجأ اليه فله من الجوار مثل ماله وقبيل بنو بكر بن زيد مناة (أو جاؤكم) عطف على الصلة أي والذين  
 جاؤكم كافرين عن قتالكم وقاتل قومهم استثنى من المأمور باخذهم وقتلهم من ترك المحاربتين فالحق  
 بالمعاهدين أو أنى الرسول صلى الله عليه وسلم وكف عن قتال الفريقين أو على صفة قوم وكأنه قيل الا  
 الذين يصلون الى قوم معاهدين أو قوم كافرين عن القتال لكم وعليكم والاول أظهر لقوله فان اعتزلوكم  
 وقرئ بغير العاطف على انه صفة بعد صفة أو بين يصلون أو استئناف (حصرت صدورهم) حال باضمار  
 قد ويدل عليه انه قرئ حصره صدورهم وحصرات صدورهم أو بيان لجأؤكم وقيل صفة محذوف أي  
 جاؤكم قوما حصرت صدورهم وهم بنو مدج جاؤا رسول الله صلى الله عليه وسلم غير مقاتلين والحصر  
 الضيق والانقباض (أن يقاتلوكم أو يقاتلوا قومهم) أي عن أن أولان أو كراهة أن يقاتلوكم  
 (ولو شاء الله لسلطهم عليكم) بان قوى قلوبهم وبسط صدورهم وأزال الرعب عنهم (فلقاتلوكم)  
 ولم يكفوا عنكم (فان اعتزلوكم فلم يقاتلوكم) فان لم يتعرضوا لكم (وألقوا اليكم السلم)

بغيرهما لكن الغالب لهما ما استثنى ٧ صريحا مما هو الغالب وتجعل الصورة الأخرى في حكم المستثنى بقوله فان اعتزلوكم يعني ان لم يتصلاوا  
 بالمعاهدين ولم يجيبوا اليكم لكن كفوا عن القتال واتقادوا لكم دخلا في الامان (قوله وقرئ بغير العاطف الخ) كذا في الكشف  
 وفيه ما فيه اما أولا فلان كونه بيا نافية تكلف بعيد باعتبار ان المقصود من كل منهما الكف عن القتال واما ثانيا فلانه يلزم على كل من  
 التقادير المذكورة ان يكون من استثنى من وجوب الأخذ والقتل هو الجامع بين الصفتين الاتصال بالمعاهدين والمجيء الى الرسول  
 والمؤمنين ويفهم منه انه لا يكفي واحدهما وليس كذلك والاولى ان يقال ان على هذه الوجوه أو محذوفة قال الرضي قد يحذف أو كما  
 تقول كل معكبا لقيام قرينة دالة على المراد (قوله وبدل عليه انه قرئ حصره صدورهم الخ) أي يدل على كونه حال القراءتان  
 المذكورتان اذ الوجه كونهما حال القراءة حصرت صدورهم على لغة كلوني البراغيث وانما أي يكونه حال الباد كر لان المبرد على ان  
 حصره صدورهم صفة لمقدره هو قوما وانما قدر هكذا لئلا يلزم تقدير قد فتكون حال الموطئة وقال العلامة انتفتازاني اعتراض بان  
 المقصود من الحال الموطئة هو الصفة فلا بد من قد سيما عند حذف الموصوف فيكون ما ذكر التزاما لزيادة الاضمار من غير ضرورة  
 أقول فيه نظر (قوله فان اعتزلوكم فلم يقاتلوكم وألقوا اليكم السلم) الظاهر ان قوله تعالى فلم يقاتلوكم الخ مفسر لقوله فان اعتزلوكم



والألم يكن فائدة لقوله فان اعتزلوكم (قوله أي لا يقتله في شيء من الاحوال الخ) كذا في الشكاف وظاهر هذه العبارة يدل على ان خطأ مفعول فيه لا حال لان المعنى الا في حال الخطأ أو الا في زمانه ولو قيل خطأ بمعنى خاطئ والمعنى لا ينبغي لمؤمن ان يقتل مؤمناً متصفا بصفة الاخطأ أي متصفاً بالخطأ كان أولى (قوله الا للخطأ) فيكون مثل قعدت عن الحرب جنباً فان الجنب سبب للعود كما ان الخطأ سبب للقتل (قوله والاستثناء ١٠٨) منقطع) انما جعل الاستثناء منقطعاً على هذا التقدير لانه لو جعل متصلاً

لفسد اذا لمعنى لا يطلب من المؤمن ترك القتل في كل حال الا في حال الخطأ فيلزم ان يكون القتل حال الخطأ مطلوباً وليس كذلك (قوله سمي العفو عنها صدقة حشا عليه) أي على العفو وسبب كونه حشاً كثيرة النصوص الواردة في الحث على الصدقات وعظم ثوابها (قوله وهو متعلق بعليه) أي عليه المقدر في قوله فتححر برقبة لانه فسر بقوله فعليه تححر برقبة (قوله على الحال من القتال أو الاهدأ أو الظرف) لا يخفى ان تصدقوا حال عن الأهل بحسب الظاهر لانهم المصدقون واما جعله حالا عن الضمير الراجع الى القتال فباعتبار أمر مقدر هو عليه والمعنى الا ان يصدقوا عليه والافعله تححر برقبة مؤمنة ودية مسلمة الى أهله (قوله من قوم كفار محاربين) أي في نضاعيفهم (قوله من قوم كفار محاربين) أي في نضاعيفهم والمعنى ان يكون واحداً من هؤلاء القوم

الاستسلام والانتقياد (فاجعل الله لكم عليهم سبيلاً) فأذن لكم في أخذهم وقتلهم (ستجدون آخرين يريدون ان يأمنوكم ويأمنوا قومهم) هم أسد وغطفان وقيل بنو عبد الدار أتوا المدينة وأظهروا الاسلام ليأمنوا المسلمين فلما رجعوا كفروا (كلمارداً الى الفتنة) دعوا الى الكفر والى قتال المسلمين (أركسوا فيها) عادوا اليها وقبلوا فيها أفرج قلب (فان لم يعتزلوكم ويلقوا اليكم السلم) وينذوا اليكم العهد (ويكفوا أيديهم) عن قتالكم (خفدوهم واقتلوهم حيث تقفتموهم) حيث تمكنتم منهم فان مجرد الكف لا يوجب في التعرض (وأولئك جعلنا لكم عليهم سلطاناً مبيناً) حجة واضحة في التعرض لهم بالقتل والسبي لظهور عداوتهم ووضوح كفرهم وغدرهم أو تسلطاً ظاهر حيث أذنا لكم في قتلهم (وما كان لمؤمن) وما صح له وليس من شأنه (أن يقتل مؤمناً) بغير حق (الاخطأ) فانه على عرضته ونصبه على الحال أو المفعول له أي لا يقتله في شيء من الاحوال الا حال الخطأ أو لا يقتله لعله الا للخطأ أو على أنه صفة مصدر محذوف أي الاقتلا خطأ وقيل ما كان نفي في معنى النهي والاستثناء منقطع أي لكن ان قتله خطأ فجزاؤه ما يذكر والخطأ ما لا يضاومه القصد الى الفعل أو الشخص أو لا يقصد به زهوق الروح غالباً ولا يقصد به محذور كرمي مسلم في صف الكفار مع الجهل باسلامه أو يكون فعل غير المكاف وقرئ خطأ بالمد وخطى كعصا بتخفيف الهمزة والآية نزلت في عياش بن أبي ربيعة أخى أبي جهل من الام لقي حارث بن زيد في طريق وكان قد أسلم ولم يشعر به عياش فقتله (ومن قتل مؤمناً خطأ فتححر برقبة) أي فعليه أو فواجبه تححر برقبة والتحرر بالاعتاق والحرك كالعتيق للكريم من الشيء ومنه حر الوجه لا كرم موضع منه سمي به لان الكرم في الاحرار واللؤم في العبيد والرقبة عبر بها عن النسمة كما عبر عنها بالراس (مؤمنة) محكوم باسلامها وان كانت صغيرة (ودية مسلمة الى أهله) مؤداة الى ورثته يقسمونها كسائر الموارث لقول ضحاك بن سفيان الكلابي كتب الى رسول الله صلى الله عليه وسلم يا امرئى ان أورت امرأة أشيم الضبابي من عقل زوجها وهي على العاقلة فان لم تكن فعلى بيت المال فان لم يكن ففي ماله (لأن يصدفوا) الأنا يتصدقوا عليه بالدية سمي العفو عنها صدقة حشا عليه وتنبها على فضله وعن النبي صلى الله عليه وسلم كل معروف صدقة وهو متعلق بعليه أو بمسألة أي تجب الدية عليه أو يسأله الى أهله الا حال تصدقهم عليه أو زمانه فهو في محل النصب على الحال من القتال أو الاهدأ أو الظرف (فان كان من قوم عدو لكم وهو مؤمن فتححر برقبة مؤمنة) أي فان كان المؤمن المقتول من قوم كفار محاربين أو في نضاعيفهم ولم يعلم إيمانه فعلى قاتله الكفارة دون الدية لانه اذا لا ورثة بينه وبينهم ولا نهم محاربون (وان كان من قوم ينسك ويدينهم ميثاق فدية مسلمة الى أهله وتححر برقبة مؤمنة) أي وان كان من قوم كفرة معاهدين أو أهل الذمة فحكمهم حكم المسلمين في وجوب الكفارة والدية ولعله فيما اذا كان المقتول معاهداً أو كان له وارث مسلم (فن لم يجز) رقبة بان لم يملكها ولا ما يتوصل

به

أو لم يكن ويكون بينهم وهذا هو المراد بكونه في نضاعيفهم

والدليل الذي ذكره صريح في انه لا بد ان يكون من قوم يكون جميعهم عدواً وانما قال دون الدية لأهله اذ في صورة الانفراد تجب الدية ويرثه بيت المال لان القرابة لا ترث (قوله اذ لا ورثة بينه وبينهم) أي بين المقتول وبين الكفار الذي هو فيهم فلا يرثون منه (قوله ولا نهم محاربون) فلا يستحقون ان يأخذوا من القتال المسلم الدية (قوله ولعله فيما اذا كان المقتول معاهداً الخ)



يعلى لأنزله من قتل شخصاً يكون من قوم معاهدين أذ يجوز أن يكون هذا الشخص ليس معاهداً ولا مؤمناً ولا وارثاً له مسلم  
فلا تنزله عليه نعم إذا كان معاهداً فتنزله عليه للعهد وإذا كان مسلماً وله وارث مسلم فنزله عليه فزوم الدية قائم وعلى هذا الأولى إن يقال أو كان  
مسلماً وله وارث (قوله أي فعله صيام شهرين ذاتوبة) أي يجب عليه صيام شهرين فذاتوبة حال من ضمير عليه الذي هو  
المفعول واعلم إن المراد من التوبة ليس غفر الذنب إذ لا ذنب في قتل الخطأ بل المراد الرجعة والتأسف عليه فياجب ما ذكر لترتب  
اشواب عليه مع الزجر عما صدر عنه من ترك الاحتياط (قوله لمافيه) (١٠٩) من التهديد العظيم قال ابن عباس (الح)

أي لاجل التهديد العظيم  
الذي يفهم من الآية قال ابن  
عباس أنه لا تقبل توبة قاتل  
المؤمن عمداً والظاهر أنه  
أراد التشديد والتخويف  
والزجر العظيم عن قتل  
المؤمن لأنه أراد بعدم  
قبول توبته عدمه حقيقة  
أذ روى عنه أن توبته  
مقبولة (قوله والجمهور  
على أنه مخصوص بمن لم  
تب أي العذاب المذكور  
مخصوص بمن لم يتب عن  
القتل والغرض أن من تاب  
تقبل توبته ولا يعذب  
بالعذاب المذكور والظاهر  
أن المراد من الجمهور جمهور  
المسلمين فإن المعتزلة  
موافقه للاشاعرة في  
أنه جزء من لم يتب ولما  
كان لسائل أن يقول كيف  
يكون جزاؤه ما ذكر عند  
أهل السنة والحال أنهم  
على أن المؤمن العاصي  
المرتكب للكبيرة لا يتخذ  
في النار قال في الجواب أن

به اليها (صيام شهرين متتابعين) فعله أو قالوا يجب عليه صيام شهرين متتابعين (توبة) نصب على  
المفعول له أي شرع ذلك توبة من تاب الله عليه إذا قبل توبته وعلى المصدر أي وتاب الله عليكم توبة  
أو الحال بخذف مضاف أي فعله صيام شهرين ذاتوبة (من الله) صفتها (وكان الله علياً) بحاله  
(حكيماً) فيما أمر في شأنه (ومن يقتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه جهنم خالداً فيها و غضب الله عليه ولعنه  
وأعد له عذاباً عظيماً) لمافيه من التهديد العظيم قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما لا تقبل توبة قاتل  
المؤمن عمداً وله أراد به التشديد إذ روى عنه خلافه والجمهور على أنه مخصوص بمن لم يتب أقوله تعالى  
واني لغفار لمن تاب ونحوه وهو عندنا مخصوص بالمستحل له كإذ كرهه عكرمة وغيره ويؤيده أنه نزل  
في مقيس بن ضبابة وجد أخاه هشاماً قتيلاً في بني النجار ولم يظهر قتاله فأمرهم رسول الله صلى الله عليه  
وسلم أن يدفعوا إليه دية ثم حل على مسلم فقتله ورجع إلى مكة مرتداً والمراد بالخلود  
المكث الطويل فإن الدلائل متظاهرة على أن عصاة المسلمين لا يدوم عذابهم (يأيها الذين آمنوا  
إذا ضربتم في سبيل الله) سافرتم وذهبتم للغزو (فتبينوا) فاطلبوا بيان الأمر وثباته ولا تتجاولوا  
فيه وقرأ سورة الكسائي فتبينوا في الموضوعين هنا وفي الحجرات من التثنية (ولا تقولوا لمن ألقى اليكم  
السلام) لمن حياكم بتحية الإسلام وقرأ نافع وابن عامر وجزء السلم بغير الألف أي الاستسلام  
والإقنياد وفسر به السلام أيضاً (لست مؤمناً) وإنما فعلت ذلك متعوداً وقرئ مؤمناً بالفتح أي  
مبنولاً له الأمان (تبتغون عرض الحياة الدنيا) تطلبون ماله الذي هو حطام سريع النفاد وهو  
حال من الضمير في تقولوا مشعر بما هو الحامل لهم على الجملة وترك التثنية (فعند الله مغام) لكم  
(كثيرة) تغنيكم عن قتل أمثاله ماله (كذلك كنتم من قبل) أي أول ما دخلتم في الإسلام  
تفوهتم بكلمتي الشهادة فخصت بهادماً كم وأموالكم من غير أن يعلم مواطاة قلوبكم ألسنتكم (فن  
الله عليكم) بالاشتهار بالإيمان والاستقامة في الدين (فتبينوا) وافعلوا بالداخلين في الإسلام كما  
فعل الله بكم ولا تبادروا إلى قتلهم ظناً بأنهم دخلوا فيه اتقاء وخوفاً فإن إبقاء ألف كافر أهون عند الله من  
قتل امرئ مسلم وتكريره تأكيده لتعظيم الأمر وترتيب الحكم على ما ذكر من حالهم (إن الله  
كان بما تعملون خبيراً) عالماً به وبالغرض منه فلا تنهاتوا في القتل واحتاطوا فيه روى أن سرية  
لرسول الله صلى الله عليه وسلم غزت أهل فدك فهربوا وبقي مرداس ثقة بإسلامه فلما رأى الخليل ألقا  
غنمه إلى عاقول من الجبل وصعد فلما تلاحقوا به وكبروا كبر ونزل وقال لانه لا الله محمد رسول الله  
السلام عليكم فقتله أسامة واستاق غنمه فنزلت وقيل نزلت في المقداد من رجل في غنيمة فأراد قتله

توجيه الآية عندنا بان يقدر قيده وهو الاستحلال فسكانه قيل ومن يقتل مؤمناً متعمداً مستحلاً للقتل فجزاؤه جهنم خالداً فيها الآية وأما بان  
يقال المراد من الخلود المكث الطويل (قوله وعندنا الح) أي عند أهل السنة (قوله فإن الدلائل متظاهرة) أي الدلائل متظاهرة على  
أن عصاة المسلمين بأى معصية كانت لا يدوم عذابهم فإن الأحاديث دلت على أنه يخرج من النار من كان في قلبه مثقال حبة من خردل من  
إيمان ففيه دالة على أن المؤمن يخرج آخر وان صدرت منه أى معصية كانت (قوله فاطلبوا بيان الأمر وثباته) أى الأمر المبين الثابت  
والحاصل أنه لا تتجاولوا في الأمر بل توقفوا واجتهدوا بقدر الوسع في طلب القرائن والدليل على حال من ألقى اليكم السلم (قوله وترتيب  
الحكم على ما ذكر الح) أي ترتيب الأمر بالتبيين على حالهم المستفاد من قوله تعالى كذلك كنتم من قبل



(قوله وفيه دليل على صحة إيمان المكروه) لان اطلاق الآية يدل على ان كل من أظهر الاسلام يجب عدم المبادرة الى قتله فدخل في هذا الاطلاق من آمن للخوف من القتل ويمكن أن يقال ان الحديث المذكور يدل على ما ذكره فتأمل (قوله فيه ان المجتهد قد يخطئ) لانه علم من الآية ان توبيخهم لا مجرد الخطأ في القتل بل لعدم التثبت والاجتهاد ولذا كرر فتبينوا فاعلم منه انه لو ثبتوا ولم يجادلوا لم يكن عليهم شيء لو أخطوا فهذا يدل على خطأ المجتهد وعدم مؤاخذته (قوله أو من الضمير الذي فيه) وهو الذي يرجع الى اللام التي هي الموصول اذ المعنى الذين يقعدون (قوله لانه لم يقصد به قوم باعياهم) أي القاعدون في حكم النكرة اذ المقصود جماعة من القاعدين غير معينين فيكون نظير قول الشاعر ولقد أمر على اللثيم يسبني (قوله ومن قعد عن الجهاد من غير علة) يفهم من اطلاق العلة ان الضرر ههنا مطلق سواء كان بسبب في البدن ككف وعرج ومرض أو بسبب عدم الاهبة كما صرح به العلامة النيسابوري (قوله والقاعدون على التقييد السابق) أي تقييدهم بغير أولى الضرر اذ لو لم يعتبر التقييد لزم الاختلاف في الكلام اذ يفهم من التصريح بالتقييد أولاً أن أجز القاعد للضرر كأجز المجاهد والالم تكن فائدة بقيد غير أولى الضرر لئلا يفهم من هذه الجملة التفاوت بين الفريقين في الدرجة وادقيد بما ذكره الخلاف واعلم ان صاحب الكشاف صرح بما يوافق المصنف من التقييد فقال المعنى فضل الله المجاهدين على القاعدين غير أولى الضرر فتكون هذه الجملة بينا للجملة الاولى المتضمنة لهذا الوصف ثم قال فان قلت قد ذكر الله سبحانه مفضلين درجة ومفضلين (١١٠) درجات فمن هم قلت اما المفضلون درجة فهم الذين فضوا على القاعدين الاضراء

وأما المفضلون درجات فالذين فضوا على القاعدين الذين أذن لهم في التخلف اه والكلامان متناقضان كما ترى فان الاول دال على ان ليس للمجاهدين على القاعدين الاضراء فضل بل هما متساويان والكلام الثاني الصريح في فضل المجاهدين على القاعدين الاضراء بدرجة والذى يخطر على باله والله أعلم بأسرار كلامه ان المفهوم من الكلام الأول وهو قوله

فقال لا اله الا الله فقتله وقال رد لوفر باهله وماله وفيه دليل على صحة إيمان المكروه وان المجتهد قد يخطئ وان خطاه مغتفر (لا يستوى القاعدون) عن الحرب (من المؤمنين) في موضع الحال من القاعدين أو من الضمير الذي فيه (غير أولى الضرر) بالرفع صفة للقاعدون لانه لم يقصد به قوم باعياهم أو بدل منه وقرأ نافع وابن عامر والكسائي بالنصب على الحال أو الاستثناء وقرئ بالجر على انه صفة للمؤمنين أو بدل منه وعن زيد بن ثابت أنها تراتب ولم يكن فيها غير أولى الضرر فقال ابن أم مكتوم وكيف وأنا عمي فغشى رسول الله صلى الله عليه وسلم في مجلسه الوحي فوقعت نخذه على نخذي حتى شئت أن ترضا ثم سرى عنه فقال اكتب لا يستوى القاعدون من المؤمنين غير أولى الضرر (والمجاهدون في سبيل الله باموالهم وأنفسهم) أي لا مساواة بينهم وبين من قعد عن الجهاد من غير علة وقائده تذكير ما بينهما من التفاوت ليرغب القاعد في الجهاد وفعال رتبته وانفة عن انحطاط منزلته (فضل الله المجاهدين باموالهم وأنفسهم على القاعدين درجة) جملة موضحة لـ ما نفي الاستواء فيه والقاعدون على التقييد السابق ودرجة نصب بنزع الخافض أي بدرجة أو على المصدر لانه تضمن معنى التفضيل ووقع موقع المرفة منه أو الحال بمعنى ذوى درجة (وكلا) من القاعدين والمجاهدين

تعالى لا يستوى القاعدون من المؤمنين غير أولى الضرر والمجاهدون في سبيل الله باموالهم وأنفسهم استواء المجاهدين والقاعدين الاضراء الذين يكون لهم شدة الحرص على الجهاد ولا يقدر ان أصلا والمراد بالجملة الثانية وهي فضل الله المجاهدين الخ ان الله فضل المجاهدين على الاضراء الذين لا يكونون كذلك والمراد من الجملة الثالثة وهي قوله تعالى وفضل الله المجاهدين على القاعدين الذين ليس لهم عذر واعلم انه قال العلامة النيسابوري المعنى لا يستوى القاعدون والمجاهدون الأولى الضرر فافهم بساؤون المجاهدين بدليل قوله صلى الله عليه وسلم لقد دخلتم بالمدينة الحديث وعنه صلى الله عليه وسلم اذا مرض العبد قال الله تعالى اكتبوا العبدى ما كان يعملها في الصحة الى ان يبرأ انتهى وذكر الامام حجة الاسلام في كتاب الاحياء انه صلى الله عليه وسلم قال الناس أربعة رجل آتاه الله عز وجل عاها وما لا فهو يعمل بعامة في ماله فيقول رجل لو آتاني الله تعالى ما آتاه لعملت كما يعمل فهماني الاجر سواء ورجل آتاه الله تعالى مالا ولم يؤت عاها فهو يتخبط بجعله في ماله فيقول رجل لو آتاني الله تعالى مثل ما آتاه لعملت كما يعمل فهماني الوزر سواء وروى أيضا انه صلى الله عليه وسلم قال لا يرجع من تبوك الى المدينة تركنا أقواما قطعنا اديا ولا وطننا وطنا يعطي الكفار الأشركون انى ذلك قالوا وكيف ذلك يا رسول الله وايسوا معنا قال حسبهم العذر فشركو بانحسرت النية قال الامام الأثرى كيف أشركوا بالنية في محاسن عملهم ومساو به ثم قال وفي الاسرائيليات ان رجلا من بكثبان من رمل في مجاعة فقال في نفسه لو كان هذا الرمل طعاما قسمتته بين الناس



فأوحى الله الى نبيهم الأقل له ان الله تعالى قد قبل صدقتك وقد شكر حسن نيتك وأعطاك مالو كان طعاما فتصدقت فعلم من الاحاديث التي نقلناها استواء القاعدين الاضراء الذين ذكرناهم مع المجاهدين فان قيل فلم يعطف الجملة الثانية على الاولى وعطف الثالثة على الثانية قلنا يمكن ان يقال لماذا كرني الاستواء بين المجاهدين والقاعدين غير أولى الضرر وجب ان يبين كيفية نفي الاستواء فبين بالجمتين الاخيرتين كيفية فلذا أي لاجل انهما بيان للاولى لم يعطف أو يقال لما نفي الاستواء المذكور كأن سائلا سأل فاحال الفريقتين فاجيب بما ذكره الله أعلم (قوله لحسن عقيدتهم الخ) أي اعطاء الثوبة الحسنى التي هي مشتركة بين الفريقين لاجل اشتراكهما في العقيدة وتفضيل المجاهدين على القاعدين لأجل العمل الذي هو الجهاد (قوله ويجوز ان ينتصب درجات على المصدر) فيكون المعنى وفضلهم الله تفضيلا (قوله باضمار فعلها) أي غفر الله لهم مغفرة ورحمة (قوله (١١١) كررت تفضيل المجاهدين) يمكن ان يقال

ذكر تفضيلهم ثلاث مرات  
أحد هاضما وهو يعلم من  
نفي الاستواء والثانية  
والثالثة ذكرنا صريحا  
واما المبالغة بحسب الاجال  
فهو انه أثبت للمجاهدين  
تفضيلا بدرجة ثم أثبت أجرا  
عظيما واما بحسب التفضيل  
فيعلم من التفاوت بالدرجات  
والمغفرة والرحمة فان قيل  
يلزم ان لا يكون القاعد  
مغفور امر حوما قلنا المغفرة  
والرحمة المذكورتان هنا  
العظيمتان وهذا لا ينافي  
ان يكون القاعد أيضا  
مغفور امر حوما نعم  
يستلزم تفاوت المغفرتين  
والرحمتين أو يقال ان لهم  
مغفرة ورحمة بسبب الجهاد  
وهذا لا ينافي ان يكون  
للقاعد مغفرة بسبب آخر  
(قوله وقيل الاول ماخو لهم

(وعده الله الحسنى) المثوبة الحسنى وهي الجنة لحسن عقيدتهم وخلوص نيتهم وانما التفاوت في  
زيادة العمل المقتضى لمزيد الثواب (وفضل الله المجاهدين على القاعدين أجرا عظيما) نصب على  
المصدر لان فضل بمعنى أجر أو المفعول الثاني له تتضمنه معنى الاعطاء كأنه قيل وأعطاهم زيادة على  
القاعدين أجرا عظيما (درجات منه ومغفرة ورحمة) كل واحد منها بدل من أجره ويجوز أن ينتصب  
درجات على المصدر كقولك ضربته أسواطاً وأجرا على الحال عنها تقدمت عليها لانها نكرة ومغفرة  
ورحمة على المصدر باضمار فعليهما كررت تفضيل المجاهدين وبالغ فيه اجالا وتفضيلا تعظيما للجهاد  
وترغيبا فيه وقيل الاول ماخو لهم في الدنيا من الغنيمة والظفر وجمل الذكر والثاني ما جعل لهم في  
الأخرة وقيل المراد بالدرجة الاولى ارتفاع منزلتهم عند الله سبحانه وتعالى وبالدرجات منازلهم في  
الجنة وقيل القاعدون الاول هم الاضراء والقاعدون الثاني هم الذين أذن لهم في التخلف اكتفاء  
بغيرهم وقيل المجاهدون الاولون من جاهد الكفار والآخرون من جاهد نفسه وعليه قوله عليه الصلاة  
والسلام رجعتنا من الجهاد الا صغرا الى الجهاد الا كبر (وكان الله غفورا) لما عسى أن يفرط منهم  
(رحيما) بما وعد لهم (ان الذين توفاهم الملائكة) يحتمل الماضي والمضارع وقريء توفاهم  
وتوفاهم على مضارع وفيت بمعنى أن الله يوفى الملائكة أنفسهم فيتوفونها أي يمكنهم من استيفائها  
فيستوفونها (ظالمى أنفسهم) في حال ظلمهم أنفسهم بترك الهجرة وموافقة الكفرة فانها نزلت  
في أناس من مكة أسلموا ولم يهاجروا حين كانت الهجرة واجبة (قالوا) أي الملائكة توبيخناهم  
(فيم كنتم) في أي شيء كنتم من أمر دينكم (قالوا كنا مستضعفين في الارض) اعتذروا بما  
وبخوابه بضعفهم وبجزهم عن الهجرة وعن اظهار الدين واعلاء كلمة الله (قالوا) أي الملائكة  
تكذبوا بهم أو تبيخنا (ألم تكن أرض الله واسعة فتهاجروا فيها) الى قطر آخر كما فعل المهاجرون  
الى المدينة والحبشة (فأولئك مأواهم جهنم) لتركهم الواجب ومساعدتهم الكفار وهو خبران  
والفاء فيه لتضمن الاسم معنى الشرط وقالوا فم كنتم حال من الملائكة باضمار قد وأخبر قالوا والعاث  
محذوف أي قالوا لهم وهو حجة معطوفة على الجملة التي قبلها مستتجة منها (وساءت مصيرا) مصيرهم

في الدنيا) هذا الكلام الخ لدفع سؤال توهم ههنا وهو انه يظهر اختلاف بين قوله فضل الله المجاهدين باموالهم وأنفسهم الخ  
وبين فضل الله المجاهدين على القاعدين الخ اذ يفهم من الكلام الاول ان التفاوت بينهما بدرجة واحدة ومن الثاني ان التفاوت  
بينهما بدرجات ومغفرة ورحمة ولا حاجة في دفع السؤال الى الاقوال المذكورة ههنا بعد التحقيق الذي قلنا (قوله وقيل المجاهدون  
الاولون من جاهد الكفار والآخرون من جاهد نفسه) هذا التفسير بعيد في هذا الموضوع لان الكلام في المجاهدين مع الكفار  
ولذا قيد بغير أولى الضرر وأيضا المتبادر من القاعدون ههنا ان لم يقم الى جهاد الكفار (قوله يحتمل الماضي والمضارع) بخذف  
احدى التاءين وفي هذا الاحتمال نظر اذ لا يطابق ما يجيىء بعده من الصيغ الماضية الا أن يحمل على غير الماضي حقيقة بل يقال انها  
للمستقبل حقيقة وعبر عنها بالماضي للقطع بتحقيقها (قوله حين كانت الهجرة واجبة) هذا دليل الظلم لان ترك الواجب ظلم (قوله حال من  
الملائكة باضمار قد) هذا اذا كان صيغة الماضي على حقيقتها وما اذا كانت بمعنى المستقبل فلا حاجة الى الاضمار (قوله وهو حجة معطوفة



الخ) أي قوله تعالى فأولئك جملته معطوبة على قالوا ويتجه لان قول الملائكة لهم الكلام المذكور الدال على التوب يخ على ترك الواجب دال على سوء عاقبتهم (قوله لا يمكن الرجل من اقامة دينه) أي لم يتيسر له فعل الواجبات وترك المحرمات وههنا مناقشة في ان المفهوم من الآية توب يخ الملائكة الجماعة المذكورة الواجب عليهم الهجرة من مكة على تركها ومن اقدمهم الكفار فكان وجوب الهجرة سببا للتوب يخ على اقامة وهذا لا يدل على ما ذكر المصنف فان قيل يفهم من الآية وجوب الهجرة من مكة والتوب يخ على تركها ولا يخفى أن وجوب الهجرة انما كان لعدم تيسر اقامة الدين للمسلمين فهذا السبب انما وجد وجبت الهجرة قلنا لعل وجوب الهجرة أول الامر لا مجرد ما ذكره وشي (١١٢) آخره ودفع أذى المشركين لان المشركين آذوهم وعذبوهم لان يرجعوا

عن الاسلام وكان في هذا خوف ارتدادهم ويوهن أمر الاسلام ويؤيد ذلك ان بعضهم يساعدون الكفار كما ذكر المصنف (قوله لعدم دخولهم في الموصول وضميره والاشارة) لان الموصول عبارة عن الظالمين وكذا الضمير والاشارة لكن المستضعفين ليسوا الظالمين (قوله ان أريد المماليك فظاهر وان أريد به الصبيان الخ) يعنى يفهم من العفوان الهجرة واجبة عليهم لكن يعنى عنهم بضعفهم فاذا أريد بهم المماليك فالامر ظاهر أى ظاهر ان عدم الوجوب عليهم لاجل ضعفهم وأما اذا كان المراد الصبيان فليس عدم الوجوب عليهم لضعفهم بل لانهم غير مكلفين بشئ ولو كانوا أقوياء لم يجب عليهم شئ فأبرادهم للمبالغة والاشارة

أوجههم وفي الآية دليل على وجوب الهجرة من موضع لا يمكن الرجل فيه من اقامة دينه وعن النبي صلى الله عليه وسلم من فر بدينه من أرض الى أرض وان كان شبرا من الأرض استوجبت له الجنة وكان رفيق أبيه ابراهيم ونيه محمد عليهما الصلاة والسلام (الالمستضعفين من الرجال والنساء والولدان) استثناء منقطع لعدم دخولهم في الموصول وضميره والاشارة اليه وذكر الولدان ان أريد به المماليك فظاهر وان أريد به الصبيان فالمبالغة في الامر والاشارة بانهم على صدد وجوب الهجرة فانهم اذا بلغوا وقدروا على الهجرة فلا يحصى لهم عنهل وأن قوامهم يجب عليهم أن يهاجروا بهم متى أمكنت (لا يستطيعون حيلة ولا يهتدون سبيلا) صفة للمستضعفين اذ لا توقيت فيه أحوال منه أو من المستكن فيه واستطاعة الحيلة وجدان أسباب الهجرة وما تتوقف عليه واهتداء السبيل معرفة الطريق بنفسه أو بدليل (فأولئك عسى الله أن يعفو عنهم) ذكر بكامة الاطماع ولفظ العفو اذ نابان ترك الهجرة أمر خطير حتى ان المضطر من حقه أن لا يأمن ويتصد الفرصة وعلقها قلبه (وكان الله عفوا غفورا ومن هاجر في سبيل الله يجد في الأرض مراغما كثيرا) متحولا من الرغام وهو التراب وقيل طر يقار غم قومه بسلو كه أي يفارقهم على رغم أنوفهم وهو أيضا من الرغام (وسعة) في الرزق واطهار الدين (ومن يخرج من بيته مهاجرا الى الله ورسوله ثم يدركه الموت) وقري يدركه بالرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف أي ثم هو يدركه وبالنصب على ضمارة أن كقولهم سأترك منزلي بيني وبينهم \* وألحق بالحجاز فأستريحها (فقد وقع أجره على الله وكان الله غفورا رحما) الوقوع والوجوب متقاربان والمعنى ثبت أجره عند الله تعالى ثبوت الأمر الواجب والآية الكريمة نزلت في جنود بن ضمرة جملته بنوه على سرير متوجها الى المدينة فلهذا بلغ التنعيم أشرف على الموت فصفق يمينه على شماله فقال اللهم هذه لك وهذه لرسولك أبيعك على ما يبيع عليه رسولك صلى الله عليه وسلم فمات (واذا ضربتم في الأرض) سافرتكم (فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة) بتنصيف ركعاتها ونبي الخرج فيه يدل على جوازها دون وجوبه ويؤيده أنه عليه الصلاة والسلام أتم في السفر وأن عائشة رضيت الله تعالى عنها اعتصمت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وقالت يا رسول الله قصرت وأتممت وصمت وأفطرت فقال أحسنت يا عائشة وأوجبه أبو حنيفة لقول عمر رضي الله تعالى عنه صلاة السفر ركعتان تمام غير قصر على لسان نبيكم صلى الله عليه وسلم والقول عائشة رضي الله تعالى عنها

المذكورين وفيه أنه يفهم لولم يستضعف الصبيان لوجبت عليهم الهجرة الآن يقال نفي الوجوب عليهم يعلم من موضع اول آخره حينئذ يكون المراد من العفو ليس ترك الاخذ بالنسب بل مجرد عدم الاخذ (قوله الوقوع والوجوب متقاربان) لا بد من تبين معنى الوقوع حتى يظهر ما ذكر فنقول ان كان المراد بوقوع شئ على شئ اتصافه به أو اتصاله به فهذا لا يقارب الوجوب وان أريد وجوب صدور رهنه فهذا عين معنى الوجوب لا تقاربه وان أريد به معنى آخر فلا بد أن يبين حتى يتكلم فيه ويمكن أن يقال الوقوع والوجوب بحسب أصل اللغة متقاربان لان الوجوب في اللغة السقوط والاولى الافتصار على ما ذكره آخر ابان المعنى ثبت (قوله ثبوت الامر الواجب) أي ثبوت ما مثل ثبوت الامر الواجب في تحقق الوقوع



(قوله كالتمام في الصحة) أي ليس معنى انها تمام غير مقصورة بل المراد ما ذكر (قوله والثاني لا ينفى جواز الزيادة) لك أن تقول اذا كانت الصلاة في الاصل ركعتين وأقرت عليهما في السفر كيف تجوز الزيادة والنقص في الفريضة غير جائزين فإنه لا يجوز أن يصلى الصبح مثلاً أربع ركعات ويمكن أن يقال المراد من قولها أقرت في السفر أي أقرت الصلاة الواجبة في السفر على ركعتين ومعنى زيدت في الحضر زيدت الصلاة الواجبة على ركعتين في الحضر وكون الصلاة الواجبة في السفر ركعتين لا تنافي جواز الزيادة عليها بان تكون الزيادة غير واجبة كما في الرواية الثانية عن عائشة رضي الله عنها فاهتدل على ان الصلاة الواجبة في السفر ركعتان مع جواز الزيادة عليها (قوله فلا حاجة الى تأويل الآية) أي من أوجب القصر للحديثين المذكورين اضطر الى تأويل الآية لان ظاهرها عدم وجوب القصر فاولها بما ذكر أي لا قصر حقيقة بل (١١٣) الركعتان صلاة تامة في نفسها غير مقصورة

من الرباعية وذ كر القصر في الآية لانه لما ذكر التعبير بعدم الجناح الدال بحسب الظاهر على عدم وجوب القصر لتطيب أنفسهم لانهم كانوا يتخيّلون ان في القصر جناحاً وحراً (قوله شريطة باعتبار الغالب) يعني ذكر ان خفتم الحائض لانه شرط القصر حقيقة فلا يقصر وانه عند عدم الخوف بل لاجل انه كان الغالب الخوف في السفر في وقت نزول الآية لكثرة المشركين وأهل الحرب (قوله تعلق بمفهومه من خص) مراده من المفهوم مفهوم الخطاب أي تخصيص الخطاب بالنبي صلى الله عليه وسلم يشعر بان هذه الصلاة مخصوصة به ومن معه لانه ذكر في الآية حال الصلاة اذا كان

أول ما فرست الصلاة فرضت ركعتين ركعتين فاقرت في السفر وزيدت في الحضر فظاهرهما يخالف الآية الكريمة فان صحا فالاول مؤول بانه كالتمام في الصحة والجزاء والثاني لا ينفى جواز الزيادة فلا حاجة الى تأويل الآية بانهم ألقوا الاربع فكانوا مظنة لان يخطر ببالهم أن ركعتي السفر قصر وتقصان فسمى الايمان بهما قصر على ظنهم ونفى الجناح فيه لتطيب به نفوسهم وأقل سفر تقصر فيه أربعة برء عندنا وستة عند أبي حنيفة وقرئ تقصروا من أقصر بمعنى قصر ومن الصلاة صفة محذوف أي شيئاً من الصلاة عند سيبويه ومفعول تقصروا بزيادة من عند الاخفش (ان خفتم أن يفتنكم الذين كفروا ان الكافرين كانوا لكم عدواً مبيناً) شريطة باعتبار الغالب في ذلك الوقت ولذلك لم يعتبر مفهوماً كالمعتبر في قوله تعالى فان خفتم أن لا يقيا حدود الله فلا جناح عليهما فيما اقتدت به وقد تظاهرت السنن على جوازه أيضاً في حال الامن وقرئ من الصلاة أن يفتنكم بغير ان خفتم بمعنى كراهة أن يفتنكم وهو القتال والتعرض بما يكره (واذا كنت فيهم فأقتطعهم الصلاة) تعلق بمفهومه من خص صلاة الخوف بحضرة الرسول صلى الله عليه وسلم لفضل الجماعة وعامة الفقهاء على أنه تعالى علم الرسول صلى الله عليه وسلم كيفيتها لياً تم به الأئمة بعده فانهم نواب عنه فيكون حضورهم كحضوره (فلتقم طائفة منهم معك) فأجعلهم طائفتين فلتقم احدهما معك يصاون وتقوم الطائفة الاخرى تجاه العدو (ولياخذوا أسلحتهم) أي المصلون حزماً وقيل الضمير للطائفة الاخرى وذكر الطائفة الاولى يدل عليهم (فاذا سجدوا) يعني المصلين (فليكونوا) أي غير المصلين (من ورائكم) يحرسونكم يعني النبي صلى الله عليه وسلم ومن يصلى معه فغلب المخاطب على الغائب (ولتأت طائفة أخرى لم يصالوا) لاشتغالهم بالحراسة (فليصلاوا معك) ظاهره يدل على أن الامام يصلى مرتين بكل طائفة مرة كما فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم بمطن نخل وان أريد به أن يصلى بكل ركعة ان كانت الصلاة ركعتين فكيفيته أن يصلى بالاولى ركعة وينتظر قائماً حتى يتموا صلاتهم منفردين ويذهبوا الى وجه العدو وتأتى الاخرى فيتم بهم الركعة الثانية ثم ينتظر قائداً حتى يتموا صلاتهم ويسلموا بهم كما فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم بذات الرقاع وقال أبو حنيفة رضي الله تعالى عنه يصلى بالاولى ركعة ثم تذهب هذه وتقف بازاء العدو وتأتى الاخرى فتصلى معه ركعة ويتم صلاته ثم تعود الى وجه العدو

(١٥ - (بيضاوي) - ثاني) الرسول صلى الله عليه وسلم في المؤمنين ولم يذ كر حالها حين لم يكن فيهم فيمكن أن يفهم ان الصلاة المذكورة مخصوصة بحضرة النبي صلى الله عليه وسلم (قوله عامة الفقهاء الخ) فيكون المراد أنه اذا كنت فيهم كان الحكم ما ذكر واذ لم تكن فيهم فليقم بهم امامهم تلك الصلاة (قوله وذ كر الطائفة الاولى يدل عليهم) أي الطائفة المذكورة في قوله تعالى فلتقم طائفة منهم معك تدل على وجود طائفة أخرى (قوله فغلب المخاطب الخ) أي غلب المخاطب الذي هو النبي صلى الله عليه وسلم على الغائب الذي هم المؤمنون (قوله ظاهره يدل على ان الامام يصلى بكل طائفة مرة) لان قوله فليصلاوا معك يدل بظاهره على ان تمام صلاة كل من الطائفتين مع تمام صلاة الامام وذا لا يكون الابان يصلى بكل مرة



(قوله ونظيره قوله والذين تبوءوا الدار (١١٤) والايمان) لان التبوؤ حقيقة للدار فجعل متعلقا بالايمان أيضا أي كما ان الاخذ في

الحقيقة متعلق بالاسلحة  
فجعل متعلقا بالخذر توسعا  
(قوله وهذا مما يؤيد ان  
الامر بالخذل وجوب  
دون الاستحباب) لان  
معنى الكلام لا حرج  
عليكم في ترك اخذ السلاح  
بسبب ما ذكر فيدل  
بمفهومه على ان عليهم  
حرجا ان لم يأخذوا عند  
عدم الاعتذار المذكورة  
(قوله وخذوا خذركم)  
الظاهر انه عطف على مقدر  
وهو خذوا الرخصة في  
ترك اخذ السلاح (قوله  
مسايقين) أي مصارمين  
السيوف ومصارمين أي  
ترامون السهام ومثخين  
بصيغة المفعول أي مجروحين  
(قوله وهذا دليل على أن  
المراد بالذكر الصلاة) أي  
ذکر هذا الحكم وهو ان  
للصلاة وقتا محدودا لا يجوز  
اخراجها عنه في أي حال  
يناسب أن يحمل الذکر في  
قوله فاذكروا الله على  
الصلاة (قوله وامها واجبة  
الح) أي الصلاة واجبة  
كيفما أمكن الآن هذه  
الجملة متعلقة بقوله تعالى  
فاذا اطمانتم الخ إذ كون  
الصلاة طارقت محدود  
ليس له اختصاص بحال

وتأتي الاولى فتؤدى الركعة الثانية بغير قراءة وتم صلاتها ثم تعود وتأتي الأخرى فتؤدى الركعة  
بقراءة وتم صلاتها (وايأخذوا خذركم) جعل الخذر آلة يتحصن بها المغازي فجمع  
بينه وبين الاسلحة في وجوب الأخذ ونظيره قوله تعالى والذين تبوءوا الدار والايمان (ود  
الذين كفروا لو تغفلون عن أسلحتكم وأمتعتكم فيميدون عليكم ميلا واحدة) تمنوا أن ينالوا منكم  
غرة في صلاتكم فيشدون عليكم شدة واحدة وهو بيان ما لاجله أمر واخذ الخذر والسلاح (ولا  
جناح عليكم ان كان بكم أذى من مطر أو كنتم مرضى أن تضعوا أسلحتكم) رخصة لهم في وضعها  
اذا ثقل عليهم أخذها بسبب مطر أو مرض وهذا مما يؤيد أن الامر بالخذل للوجوب دون الاستحباب  
(وخذوا خذركم) أمرهم مع ذلك باخذ الخذر كي لا يهجم عليهم العدو (ان الله أعد للكافرين  
عذابا مهينا) وعده للمؤمنين بالنصر على الكفار بعد الامر بالحزم لتقوى قلوبهم وليعلموا أن الامر  
بالحزم ليس لضعفهم وغلبة عدوهم بل لان الواجب أن يحافظوا في الأمور على مراسم التيقظ والتدبير  
فيتوكلوا على الله سبحانه وتعالى (فاذا قضيت الصلاة) أديتم وفرنتم منها (فاذكروا الله قياما  
وقعودا وعلى جنوبكم) فدوموا على الذکر في جميع الاحوال أو اذا أردتم أداء الصلاة واشتد  
الخوف فادوها كيفما أمكن قياما مسايقين ومقارعين وقعودا مرامين وعلى جنوبكم مثخين  
(فاذا اطمانتم) سكنت قلوبكم من الخوف (فاقيموا الصلاة) فعدلوا واحفظوا أركانها  
وشرائطها وتواها تامة (ان الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا) فرضا محدود الاوقات  
لا يجوز اخراجها عن أوقاتها في شئ من الاحوال وهذا دليل على أن المراد بالذکر الصلاة وأنها  
واجبة الاداء حال المسايقة والاضطراب في المعركة وتعليل للامر بالايثار بها كيفما أمكن وقال  
أبو حنيفة رحمه الله تعالى لا يصلي المحارب حتى يطمئن (ولا تهنوا) ولا تضعفوا (في ابتغاء القوم)  
في طلب الكفار بالقتال (ان تكونوا تاملون فانهم يأملون كما تأملون وترجون من الله ما لا يرجون)  
الزام لهم وتقريع على التواني فيه بأن ضرر القتال دائر بين الفريقين غير مختص بهم وهم  
يرجون من الله بسببه من اظهار الدين واستحقاق الثواب ما لا يرجو عدوهم فينبغي أن يكونوا  
أرغب منهم في الحرب وأصبر عليها وقرئ أن تكونوا بالفتح بمعنى ولا تهنوا لان تكونوا تاملون  
ويكون قوله فانهم يأملون علة للنهي عن الوهن لاجله والآية نزلت في بدر الصغرى (وكان الله عليما)  
بأعمالكم وضما نركم (حكيا) فيما امر وينهى (انا أنزلنا اليك الكتاب بالحق لتحكم بين  
الناس) نزلت في طعمة بن أيرق من بني ظفر سرق درعا من جاره قتادة بن النعمان في جراب  
دقيق فجعل الدقيق ينتثر من خرق فيه وخبأها عند زيد بن السمين اليهودي فالتست السرع عند  
طعمة فلم توجد وحلف مأخذها وماله بها علم فتركوه واتبعوا أثر الدقيق حتى انتهى الى منزل  
اليهودي فأخذوها فقال دفعها الى طعمة وشهد له ناس من اليهود فقالت بنو ظفر انطلقوا بنا الى  
رسول الله صلى الله عليه وسلم فسألوه أن يجادل عن صاحبهم وقالوا ان لم تفعل هلك واقتضح  
و برى اليهودي فهم رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يفعل (بما أراك الله) بما عرفك الله  
ووحى به اليك وليس من الرؤية بمعنى العلم والا لاستدعى ثلاثة مقاعيل (ولا تكن للخائنين)  
أي لاجلهم والذب عنهم (خصيا) للبراء (واستغفر الله) مما هممت به (ان الله كان غفورا  
رحيما) لمن يستغفره (ولا تجادل من الذين يختانون أنفسهم) يخونونها فان وبال خيانتهم يعود

عليها

الاطمئنان بل متعلق به وبغيره من الأحوال المذكورة وحمل الجملة

المذكورة وهي قوله تعالى ان الصلاة الآتية على ما ذكر لاطلاقها وعدم تقييدها بشئ (قوله مما هممت به) الظاهر ان الهم كان



بالأختيار والألم يؤمر بالاستغفار عنه وقد صرح الإمام بحجة الإسلام بأن لهم عما يؤاخذ به العبد قال العلامة التفازاني والنيسابوري قال بعض الطاعنين في عصمة الانبياء عليهم الصلاة والسلام لولا ان الرسول صلى الله عليه وسلم اراد أن يخاصم لاجل ذلك الخائن لما ورد النهي عنه وسأمر بالاستغفار والجواب ان النهي عن الشيء لا يقتضى حصول المنهى عنه بل ثبت في الرواية ان قوم طعمة لما التمسوا منه صلى الله عليه وسلم ان يدرا عن طعمة ويلحق السرقه باليهودي توقف وانتظر الوحي ولعل القوم شهدوا بسرقة اليهودي وبراءة طعمة ولم يظهر للرسول صلى الله عليه وسلم ما يوجب القدح في شهادتهم فهم بالقضاء على اليهودي فاطلعه الله على حقيقة الحال ولعل المراد واستغفر لأولئك الذين يدعون براءة طعمة انتهى وعلى هذا ظهر تقصير المصنف في تبين معنى الاستغفار والنهي عن الجدل (قوله) أو جعل المعصية خيانة لها كذا في الكشاف وليس مراده ان المعصية شبهت بالخيانة فاستعبرت الخيانة لها ثم سرى الى الاستعارة التبعية في الفعل حينئذ يلزم ان يكون معنى يختانون أنفسهم (١١٥) يعصون أنفسهم ولا وجه له بل المراد ان المعصية جعلت خيانة توسعاً فصارت

كسائر الخيانات فنسبت اليهم الخيانة والاولى ان يقال الخيانة بمعنى المضرة فعنى يختانون يضرون أنفسهم (قوله) جلة مبيته لوقوع (أولاء خبراً) أى يظهر منها وجه كون هؤلاء خبراً أى يفهم منه معنى ها أتم هؤلاء المجادلون ولولم يذكر هذه الجلة لم يظهر لها أتم هؤلاء فائدة (قوله) أوصله عند من يجعله موصولاً وهو مذهب الكوفيين (قوله) أم من يكون عليهم وكيلاً قال العلامة التفازاني أم في مثل هذا الموضع أعنى اذا وقع بعدها اسم استفهام تكون بمعنى بل لا متصلة ولا منقطعة قال

عليها أو جعل المعصية خيانة لها كما جعلت ظالماتها والضمير لطعمة وأمثاله أوله واقومه فانهم شاركوه في الاثم حيث شهدوا على براءته وخاصمواعنه (ان الله لا يحب من كان خواناً) مبالغى الخيانة مصرعاً عليها (أثماً) منهم كما في هاروى أن طعمة هرب الى مكة وارتد ونقب حائطها بالسرقة أهله فسقط الحائط عليه فقتله (يستخفون من الناس) يستترون منهم حياءً وخوفاً ولا يستخفون من الله ولا يستحيون منه وهو أحق بان يستحيا ويخاف منه (وهو معهم) لا يخفى عليه سرهم فلا طريق معه الاترك ما يستقبحه ويؤاخذ عليه (اذيبيتون) يدبرون ويذرون (مالا) يرضى من القول) من رى البرىء والخلف الكاذب وشهادة الزور (وكان الله بما يعملون محيطاً) لا يفوت عنه شيء (ها أتم هؤلاء) مبتدأ وخبر (جادلتم عنهم في الحياة الدنيا) جلة مبيته لوقوع أولاء خبراً أو صلة عند من يجعله موصولاً (فمن يجادل الله عنهم يوم القيامة أم من يكون عليهم وكيلاً) محامياً يحمهم من عذاب الله (ومن يعمل سواً) قبيحاً يسوء به غيره (أو يظلم نفسه) بما يختص به ولا يتعداه وقيل المراد بالسوء مادون الشرك وبالظلم الشرك وقيل الصغيرة والكبيرة (ثم يستغفر الله) بالتوبة (يجد الله غفوراً) لذنوبه (رحيماً) متفضلاً عليه وفيه حث لطعمة وقومه على التوبة والاستغفار (ومن يكسب اثماً فانما يكسبه على نفسه) فلا يتعداه وبالله كقوله تعالى وان أسأتم فلها (وكان الله عليهما حكيماً) فهو عالم بفعله حكيم في مجازاته (ومن يكسب خطيئة) صغيرة أو مالا عمد فيه (أو اثماً) كبيرة أو ما كان عن عمد (ثم يرم به بريئاً) كما رى طعمة زيدا ووحيد الضمير له كان أو (فقد احتمل بهتاناً وإثماً مبيناً) بسبب رى البرىء وتبرته النفس الخاطئة ولذلك سوى بينهما وان كان مقترف أحد همدون مقترف الآخر (ولولا فضل الله عليك ورحمته) باعلام ما هم عليه بالوحي والضمير لرسول الله صلى الله عليه وسلم (لهمت طائفة منهم) أى من بنى ظفر (أن يضلوك) عن القضاء

صاحب المعنى معنى أم المنقطعة الاضراب ثم تكون تارة للاضراب مجرداً وتارة تتضمن مع ذلك استفهاماً انكارياً أو طلباً فمن الاول نحو قوله تعالى هل يستوى الأعمى والبصير أم هل تستوى الظلمات والنور (قوله) ولذلك سوى بينهما) أى جعل جزءهما واحداً وهو فقد احتمل أى جعل جزء كسب الخطيئة وهى الصغيرة أو مالا عمد فيه مع الرمى وكذا جزء كسب الاثم وهو الكبيرة أو ما يكون عمداً مع الرمى واحداً مع ان كسب الصغيرة أو مالا عمد فيه ليس ككسب الكبيرة أو ما فيه عمد البهتان وإنما جعل كذلك لانه وان لم يقترف الاثم المبين بالاستقلال لكنه اقترفه في ضمن الرمى لانه متضمن لبراء النفس الخاطئة (قوله) وجعه للتعظيم أوله ولا مثله) هكذا وقع في كثير من النسخ والظاهر ان المراد من جمع الضمير جمعه في مثل هذا الموضع كما في قوله ولولا فضل الله عليكم ورحمته لاتبعتم الشيطان الا قليلاً يكون بما ذكر كما قال في تفسير سورة هود في قوله فاتوا بعشر سور مثله مفتريات وادعوا من استطعتم من دون الله ان كنتم صادقين فان لم يستجيبوا لكم فاعلموا انما أنزل بعلم الله ان جمع الضمير في قوله لكم اما للتعظيم الرسول صلى الله عليه وسلم أوله وللمؤمنين أيضاً لانهم كانوا يجادلونهم وكان أمر الرسول يتنازلهم من حيث انه يجب عليهم



اتباعه في كل امر الا ما خصه الدليل والاصح ما وقع في كثير أيضا ان المعنى ولولا فضل الله عليك ورحمته باعلام ما هممت عليه والضمير للرسول (قوله وليس القصد فيه ان نفي الهم الخ) اذ من الظاهر ان الهم المذكور حاصل للطائفة المذكورة فيكون المعنى لهمت طائفة منهم همما مؤثرا (قوله اذ لا فضل اعظم من النبوة) يدل على ان النبوة اعظم من الرسالة والامر كذلك على ما صرح به العلماء ولا يلزم منه تفضيل النبي على الرسول لان (١١٦) كل رسول نبي عند الجمهور وهنالك كلام فصلناه في الحواشي التي كتبناها

على شرح مواقف (قوله) بالحق مع علمهم بالحال والجملة جواب لولا وليس القصد فيه الى نفي همهم بل الى نفي تأثيره فيه (وما يضاون الا أنفسهم) لانه ما ازلك عن الحق وعادو باله عليهم (وما يضر ونك من شيء) فان الله سبحانه وتعالى عصمك وما خطر ببالك كان اعتمادا منك على ظاهر الامر لا ميلا في الحكم ومن شيء في موضع النصب على المصدر أي شيئا من الضرر (وازل الله عليك الكتاب والحكمة وعلمك ما لم تكن تعلم) من خفيات الأمور أو من أمور الدين والاحكام (وكان فضل الله عليك عظيما) اذ لا فضل اعظم من النبوة (لا خير في كثير من نجواهم) من متناجيهم كقوله تعالى واذهبم نجوى أو من تناجيهم فقوله (الامن أمر بصدقة أو معروف) على حذف مضاف أي الانجوى من أمر أو على الانقطاع بمعنى ولكن من أمر بصدقة ففي نجواه الخير والمعروف كل ما يستحسنه الشرع ولا ينكره العقل وفسره هنا بالقرض واغائه الملهوف وصدقة التطوع وسائر ما فسر به (أو اصلاح بين الناس) أو اصلاح ذات البين (ومن يفعل ذلك ابتغاء مرضاة الله فسوف نؤتيه أجرا عظيما) بنى الكلام على الامر ورتب الجزاء على الفعل ليدل على أنه لما دخل الأمر في زمرة الخيرين كان الفاعل أدخل فيهم وأن العمدة والغرض هو الفعل واعتبار الامر من حيث انه وصلة اليه وقيد الفعل بان يكون لطلب مرضاة الله سبحانه وتعالى لان الاعمال بالنيات وأن كل من فعل خيرا رياء وسبعة لم يستحق به من الله أجرا ووصف الاجر بالعظم تنبيها على حقارة ما فات في جنبه من أعراض الدنيا وقرأ جزءا وأبو عمر ويؤتيه بالياء (ومن يشاقق الرسول) يخالفه من الشق فان كلاما من المتخالفين في شق غير شق الآخر (من بعد ما تبين له الهدى) ظهر له الحق بالوقوف على المجزات (ويتبع غير سبيل المؤمنين) غير ما هم عليه من اعتقاد أو عمل (نوله ماتولى) نجعله والياء ماتولى من الضلال ونخل بينه وبين ما اختاره (ونصله جهنم) وندخله فيها وقرى بفتح النون من صلاه (وساءت مصيرا) جهنم والآية تدل على حرمة مخالفة الاجماع لانه سبحانه وتعالى رتب الوعيد الشديد على المشاققة واتباع غير سبيل المؤمنين وذلك اما الحرمة كل واحد منهما أو أحدهما أو الجمع بينهما والثاني باطل اذ يقبح أن يقال من شرب الخمر وأكل الخبز استوجب الحد وكذا الثالث لان المشاققة محرمة ضم اليها غيرها ولم يضم واذا كان اتباع غير سبيلهم محرما كان اتباع سبيلهم واجبا لان ترك اتباع سبيلهم ممن عرف سبيلهم اتباع غير سبيلهم وقد استقصيت الكلام فيه في مرصاد الافهام الى مبادئ الاحكام (ان الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء) كرره للتأكيد ولقصة طعمة وقيل جاء شيخ الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال اني شيخ منهمك في الذنوب الا أني لم أشرك بالله شيئا منذ عرفته وآمنت به ولم أتخذ من دونه وليا ولم أوقع المعاصي جراحة وما توهمت طرفة عين أني أعجز الله هر باواني لنادم تائب فترى حالي

على شرح مواقف (قوله) كل ما يستحسنه الشرع ولا ينكره العقل (لا حاجة الى ما ذكره آخر افان كل ما يستحسنه الشرع لا بد ان لا ينكره العقل) (قوله) وان من فعل خيرا الخ اعلم ان ظاهر قوله تعالى ومن يفعل ذلك الآية يدل على ان من فعل خير المحض وجه الله تعالى لا يدخل فيه رياء وسبعة كان له اجر عظيم وهذا لا ينفي ان يكون اذا كان الخير لله مع شوب من الرياء أن لا يكون له اجر مطلقا اذ الآية تنفي الاجر المقيد بالعظم ولا تنفي الاجر مطلقا ثم ان هذه المسئلة وهي ان يكون العمل لله وغيره للعلماء فيها اختلاف فقال الامام حجة الاسلام اذا غلب جهة الله تعالى على الرياء كان الفاعل مثابا وقال الشيخ عز الدين بن عبد السلام من كبار العلماء الرياء بأى وجه كان محبط للعمل قال الله تعالى وما أمروا الا

عند

ليعبدوا الله مخلصين له الدين قال الامام النووي في شرح صحيح مسلم العمومات الواردة في فضل الجهاد

انما هي لمن اراد الله تعالى بذلك مخلصا وكذا الثناء على العلماء والمتقين في وجوه الخيرات كله محمول على من فعل ذلك مخلصا (قوله) ونخل بينه وبين ما اختاره) هذا من كلمات المعتزلة ولذا أورده صاحب الكشاف في كثير من المواضع لكن المناسب لمنهذه أهل السنة ما ذكره أولا (قوله كرره الله تعالى للتأكيد الخ) أي ذكر الله تعالى سابقا ان الله لا يغفر ان يشرك به فقد كرره ههنا للتأكيد ولقصة طعمة وارتداده والظاهر هذا الوجه لان مجرد التأكيد لا يخص ذكره بهذا المقام







(قوله والجل الرابع حكاية عما ذكره الشيطان لظفا أو أناه فعلا) يعني يحتمل قوله تعالى أن يكون حكاية عن قول الشيطان بأن تكلم بالجل المذكورة ويحتمل أن يكون حكاية عن فعل الشيطان فجعلها تحت القول على المجاز والعلامة ان من يريد يفعل شيئا فرمع نفسه وخطبها فالشيطان اذا أراد الافعال قال مع نفسه لاضلهم ثم فعل الاضلال ولهذا قال المحققون منهم الشر يف العلامة تبعا لابن سينا ان المتفكر يناجي نفسه وصرحوا بان (١١٨) المعاني لا تصور الامع تخيل الالفاظ بازائها مقدمة وانما خص ما ذكر

بالجل الرابع التي هي لأضلهم الخ ولم يدخل لا تخذن من عبادك في الحكم لان لا تخذن مجمل تفصيله الجمل الرابع (قوله عنها) حال والمعنى لا يجدون محيضا بالبعد عنها (قوله فان جعل مصدرا فلا يعمل فيما قبله) عدم عمل المصدر فيما قبله هو المشهور بين النحاة لكن الرضى قال وأنا لأرى منعا من تقدم معموله عليه اذا كان ظرفا وشبهه قال تعالى ولا تأخذكم بهما رأفة (قوله وحقا على انه حال من المصدر) على تقدير ما ذكر يكون المصدر وهو وعد الله مفعولا مطلقا وعامله يدخلهم بمعنى يعدهم الدخول فكيف يكون حالا والحال لا يكون الاعن الفاعل والمفعول به ولم يذكره صاحب المكشاف وتوجيه كلامه أن يجعل حالا من الادخال الذي هو المصدر المقدر وهو مفعول به

الشمس والقمر وتغير فطرة الله تعالى التي هي الاسلام واستعمال الجوارح والقوى فيما لا يعود على النفس كالا ولا يوجب لها من الله سبحانه وتعالى زلفى وعموم اللفظ يمنع الخصاء مطلقا لكن الفقهاء رخصوا في خصاء البهائم للحاجة والجل الرابع حكاية عما ذكره الشيطان لظفا أو أناه فعلا (ومن يتخذ الشيطان وليا من دون الله) بآثاره ما يدعو اليه على ما أمر الله به ومجاوزه عن طاعة الله سبحانه وتعالى الى طاعته (فقد خسر خسرنا مينا) اذ ضيع رأس ماله وبدل مكانه من الجنة بمكان من النار (يعدهم) مالا ينجزه (ويمنهم) مالا ينالون (وما يعدهم الشيطان الا غورا) وهو اظهار النفع فيما فيه الضرر وهذا الوعد اما بالخواطر الفاسدة أو بلسان أوليائه (أو لك مأواهم جهنم ولا يجدون عنها محيصا) معدلا ومهرا بمن حاص يحيص اذا عدل وعنها حال منه وليس صلته لانه اسم مكان وان جعل مصدرا فلا يعمل أيضا فيما قبله (والذين آمنوا وعملوا الصالحات سندخلهم جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها أبدا وعد الله حقا) أى وعده وعدا وحق ذلك حقا فالاول مؤكدا لنفسه لان مضمون الجملة الاسمية التي قبله وعد والثاني مؤكدا لغيره ويجوز أن ينصب الموصول بفعل يفسره ما بعده و وعد الله بقوله سندخلهم لانه بمعنى نعدهم ادخالهم وحقا على انه حال من المصدر (ومن أصدق من الله قيلا) جملة مؤكدة بليغة والمقصود من الآية معارضة المواعيد الشيطانية الكاذبة لقراءته بوعده الله الصادق لا وليائه والمبالغة في توكيده ترغيبا للعباد في تحصيله (ليس بأمانيتكم ولا أمانى أهل الكتاب) أى ليس ما وعد الله من الثواب ينال بأمانيتكم أيها المسلمون ولا بأمانى أهل الكتاب وانما ينال بالايمان والعمل الصالح وقيل ليس الايمان بالمعنى ولكن ما وقر في القلب وصدقه العمل روى أن المسكين وأهل الكتاب افتخروا فقال أهل الكتاب نبينا قبل نبيتكم وكتابتنا قبل كتابكم ونحن أولى بالله منكم وقال المسلمون نحن أولى منكم نبينا خاتم النبيين وكتابتنا يقضى على الكتب المتقدمة فنزلت وقيل الخطاب مع المشركين ويدل عليه تقدم ذكرهم أى ليس الامر بأمانى المشركين وهو قوطهم لاجنة ولانار وقوطهم ان كان الامر كما يزعم هؤلاء لنكون خير امنهم وأحسن حالا ولا أمانى أهل الكتاب وهو قوطهم لن يدخل الجنة الا من كان هودا أو نصارى وقوطهم لن تمسنا النار الا أياما معدودة ثم قرر ذلك وقال (من يعمل سواء يجز به) عاجلا وأجلا لما روى انها لما نزلت قال أبو بكر رضى الله تعالى عنه فن ينجومع هذا يارسول الله فقال عليه الصلاة والسلام أما تحزن انما مرض اما يصيبك اللاءاء قال بلى يارسول الله قال هو ذاك (ولا يجده من دون الله وليا ولا نصيرا) ولا يجده لنفسه اذا جاوز موالاة الله ونصرته من يواليه وينصره فى دفع العذاب عنه (ومن يعمل من الصالحات) بعضها أو شيئا منها فان كل أحد لا يتكمن من كلها وليس مكلفا بها (من ذكر أو أنسى) فى موضع الحال من المستكن فى يعمل ومن للبيان أو من الصالحات أى كائنه من ذكر أو أنسى

فتأمل (قوله جملة مؤكدة) بسبب انها أثبتت صدقه ونفت أصدقيه غيره بل أثبتت أصدقيته تعالى (قوله فن ينجومع هذا يارسول الله الخ) سجل الصديق رضى الله عنه قوله تعالى على ان من عمل سواء يجز به يوم القيامة ويعذب به فلذا قال فن ينجومع هذا يارسول الله صلى الله عليه وسلم فاجابه رسول الله صلى الله عليه وسلم بأنه ليس المراد من الجزاء ما زعمت بل الجزاء أعم من المصائب الدنياوية والاخرى فقول النبي صلى الله عليه وسلم فى جواب الصديق يدل على ان الجزاء أعم من أن يكون عاجلا وأجلا فى الآخرة (قوله فى موضع الحال من المستكن فى يعمل الخ) فالمعنى ومن يعمل من الصالحات من ذكر أو أنسى



(قوله ولذلك اقتصر على ذكره عقيب الثواب) أي لاجل ان عدم نقص الثواب دال على عدم زيادة العقاب اقتصر على ذكره عقيب الثواب ولم يلتفت الى عدم زيادة العقاب في الآية السابقة لان الاقل دال على الثاني (قوله تنبيه على ان ذلك منتهى ما تبلغه القوة البشرية) فيه ان العلم بانه لا رب سوى الله تعالى وهو التوحيد وعمل الصالحات وترك السيئات واتباع الملة الحنيفية أمر مشترك بين المؤمنين الموقنين ووراءه أمر أتى أخرى في معرفة الله بسبب القابلية والارادة الالهية فكيف يقال ان التوحيد منتهى ما تبلغه القوة البشرية نعم لو كان المراد من اسلام الوجه هو الفناء في التوحيد بان

(١١٩)

يقطع النظر عن غير الله لكان لما قاله وجه (قوله تشبه بكرامة الخليل عند خليله) يفهم أن اطلاق خليل الله على ابراهيم ليس حقيقة لغوية بل بالمجاز بالوجه المذكور ولذا صرح صاحب الكشاف بانه مجاز عن اصطفاؤه واختصاصه بكرامة تشبهه بكرامة الخليل عند خليله ولك أن تقول قوله من الخلة يفيد ان من معاني الخليل من يوافق الآخري في الخصال والاخلاق و ابراهيم عليه السلام تخلق باخلاق الله تعالى بل هذا شأن الاكابر كما وردت خلقوا باخلاق الله فلم لا يجوز أن يكون الخليل المطلق على ابراهيم عليه السلام بهذا المعنى حتى يكون حقيقة قال العلامة النيسابوري قيل الخليل هو الذي يوافقك في أخلاقك وقال صلى الله عليه وسلم تخلقوا باخلاق الله فلما بلغ ابراهيم مبلغا يبلغه من تقادم فلا

ومن للابتداء (وهو مؤمن) حال شرط اقتران العمل بهافي استدعاء الثواب المذكور تنبيه على انه لا اعتداد به وانه فيه (فارتك يدخلون الجنة ولا يظهرون تقيرا) بنقص شيء من الثواب واذ لم ينقص ثواب المطيع فبالحرى أن لا يزداد عقاب العاصي لان المجازي أرحم الراحمين ولذلك اقتصر على ذكره عقيب الثواب وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وأبو بكر يدخلون الجنة هنا في غافر ومرمى بضم الياء وفتح الخاء والباقون بفتح الياء وضم الخاء (ومن أحسن ديناً من أسلم وجهه لله) أخلص نفسه لله لا يعرف طاربا سواه وقيل بذل وجهه له في السجود وفي هذا الاستفهام تنبيه على أن ذلك منتهى ما تبلغه القوة البشرية (وهو محسن) آت بالحسنات تارك للسيئات (واتبع ملة ابراهيم) الموافقة لدين الاسلام المتفق على صحتها (حنيفاً) مأثلاً عن سائر الأديان وهو حال من المتبع أو من الملة أو ابراهيم (واتخذ الله ابراهيم خليلاً) اصطفاؤه وخصه بكرامة تشبهه بكرامة الخليل عند خليله وانما أعاد ذكره ولم يضر تفخيماً لشأنه وتنصيصاً على أنه الممدوح والخلة من الخلال فإنه ودخل النفس وخالطها وقيل من الخلل فان كل واحد من الخليلين يسد خلل الآخر أو من الخلل وهو الطريق في الرمل فانهما يتراقبان في الطريقة أو من الخلة بمعنى الخصلة فانهما يتوافقان في الخصال والجملة استئناف جيء بها للترغيب في اتباع ملته صلى الله عليه وسلم والايذان بانه نهاية في الحسن وغاية كمال البشر وروى أن ابراهيم عليه الصلاة والسلام بعث الى خليل له مصر في أزمه أصابت الناس بمتارمنه فقال خليله لو كان ابراهيم يريد لنفسه لفلت واكن يريد للاضياف وقد أصابنا ما أصاب الناس فاجتاز غمامانه ببطحاء لينة فأقامها الغرائر حياء من الناس فلما أخبروا ابراهيم ساءه الخبر فغلبته عيناه فنام وقامت سارة الى غرارة منها فأخرجت حوارى واختبرت فاستيقظ ابراهيم عليه السلام فاشتم رائحة الخبر فقال من أين لكم هذا فقالت من خليلك المصري فقال بل هو من عند خليلي الله عز وجل فسماه الله خليلاً (ولله ما في السموات وما في الارض) خلقا وملكاً كما اختار منهما من يشاء وما يشاء وقيل هو متصل بذكر العمال مقرر لوجوب طاعته على أهل السموات والارض وكمال قدرته على مجازاتهم على الاعمال (وكان الله بكل شيء محيطاً) احاطة علم وقدره فكان عالماً باعمالهم فيجازيهم على خيرها وشرها (ويستفتونك في النساء) في ميراثهن اذ سبب نزوله أن عيينة بن حصن أتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال أخبرنا انك تعطى الابنة النصف والاخت النصف وانما كنا نورث من يشهد القتال ويجوز الغنيمة فقال عليه الصلاة والسلام كذلك أمرت (قل الله يفتيك فيهن) بين لستم حكمه فيهن والافتاء تبين المبهم (وما يتلى

جزم استحق اسم الخليل والحواب أن الخليل حقيقته المحبوب وهو من تميل النفس اليه لكمال ادراك فيه ومحال أن يكون الله تعالى محبا لشيء حقيقته بالمعنى المذكور فلا بد من التأويل والامور المذكورة بيان مأخذ هذه السكامة أي الخليل فتأمل (قوله والجملة استئناف جيء بهما للترغيب الخ) أي الواو في واتخذت ليست للعطف اذ ليس ما يحسن عطف هذه الجملة عليه اما عطفه على اتباع فلفساد المعنى لان اتباع عطف على أسلم فهو صلة من وأما عطفه على من أحسن ديناً فلعدم الجهة الجامعة التي تصحح العطف فتكون جملة مستقلة مستأنفة برأسها كقوله ويعلمكم الله بعد قوله واتقوا الله ونحوه ونقر في الارحام ما نشاء بالرفع بعد قوله لتبين لكم (قوله

الازمة) القهط



(قوله لاختلاله لفظا ومعنى) اما لفظا فلانه عطف على الضمير المجرور من غير اعادة الخافض واما معنى فلان الافتاء في حكم النساء وميراثهن فلو عطف ما يتلى على الضمير يكون المعنى في حكم ما يتلى عليكم وهذا فاسد (قوله والافيدل من فيهن) أي بدل البعض لكنه لا يناسب ما سبق لان ما سبق في حكم ميراث النساء لا خصوص اليتامى منهن والجواب أن يقال لما ورث يتامى النساء مع قوة ضعفهن عن الجهاد المانع عن الميراث بزعم الجاهلية فغيرها من النساء أولى بالميراث فتأمل (قوله أو ضمير المستكن) فيه انه يصير المعنى حينئذ قل الله يفتيكم ما يتلى عليكم في الكتاب فلزم خلوا الجملة الخبرية عن ضمير المبتدأ وهو مستلزم لعدم الربط الا أن يشكك فيقدر شي بان يقال ما يتلى عليكم في الكتاب النازل (١٢٠) من عنده ولهذا التكلف يذكره صاحب الكشاف بل اقتصر على ان ما يتلى

عليكم على لفظ الله (قوله كما يقول كلمتك اليوم الخ) هذا يحتمل غير المعنى المقصود اذ يجوز أن يكون المعنى كلمتك اليوم في حال زيد أي على حال فالاولى أن يمثل بمثل ما ورد في الحديث ان امرأة عذبت في هرة أي بسببها (قوله أو عن أن تنكحوهن) يعني يمكن أن لا يقدر عن فيكون المعنى ترغبون في نكاحهن أو يقدر عن والمعنى النفرة عن نكاحهن وما ذكر مشير الى كل من المعنيين (قوله والعرب ما كانوا يورثونهم) لانهم كانوا يورثون من يشهد القتال ويجوز الغنيمة كما مر والمستضعفون من الولدان كذلك (قوله وان جعلته بدلا فالوجه نصها الخ) أي لا يصح عطفها على يتامى النساء على تقدير ان يكون بدلا من فيهن

عليكم في الكتاب عطف على اسم الله تعالى أو ضميره المستكن في يفتيكم وساغ للفصل فيكون الافتاء مسندا الى الله سبحانه وتعالى والى ما في القرآن من قوله تعالى يوصيكم الله ونحوه والفعل الواحد ينسب الى فاعلين مختلفين باعتبارين مختلفين ونظيره أغناي زيد وعطاؤه أو استئناف معترض لتعظيم المتلوع عليهم على أن ما يتلى عليكم مبتدأ وفي الكتاب خبره والمراد به اللوح المحفوظ ويجوز أن ينصب على معنى وبين لكم ما يتلى عليكم أو يخفض على القسم كأنه قيل وأقسم بما يتلى عليكم في الكتاب ولا يجوز عطفه على المجرور في فيهن لاختلاله لفظا ومعنى (في يتامى النساء) صلة يتلى ان عطف الموصول على ما قبله أي يتلى عليكم في شأنهن والافيدل من فيهن أو صلة أخرى ليفتيكم على معنى الله يفتيكم فيهن بسبب يتامى النساء كما تقول كلمتك اليوم في زيد وهذه الاضافة بمعنى من لانها اضافة الشيء الى جنسه وقرئ ييامى ييامى عن على أنه أيامى فقلبت همزته ياء (اللاقي لا تؤتونهن ما كتب لهن) أي فرض لهن من الميراث (وترغبون أن تنكحوهن) في أن تنكحوهن أو عن أن تنكحوهن فان أولياء اليتامى كانوا يرغبون فيهن ان كن جميلات ويا كلون ما لهن والا كانوا يعضونهن طمعا في ميراثهن والواو تحتمل الحال والعطف وليس فيه دليل على جواز تزويج اليتيمة اذ لا يلزم من الرغبة في نكاحها جريان العقد في صغرها (والمستضعفين من الولدان) عطف على يتامى النساء والعرب ما كانوا يورثونهم كالأورثون النساء (وأن تقوموا لليتامى بالقسط) أيضا عطف عليه أي ويفتيكم أو ما يتلى في أن تقوموا وهذا اذا جعلت في يتامى صلة لاحدهما فان جعلته بدلا فالوجه نصهما عطف على موضع فيهن ويجوز أن ينصب وأن تقوموا باضمار فعل أي وبأمركم أن تقوموا وهو خطاب للامة في أن ينظر والهم و يستوفوا حقوقهم وللقوام بالنصفة في شأنهم (وماتفعلا ومن خير فان الله كان به عليا) وعدلن آثار الخير في ذلك (وان امرأة خافت من بعلها) توقعت منه لما ظهر لها من الخيل وامرأة فاعل فعل يفسره الظاهر (نشوزا) تجافيا عنها وترفعان صحبها كراهة لها ومنعها حقوقها (أو اعراضا) بان يقلل مجالستها ومحادثتها (فلا جناح عليهما أن يصالحا بينهما صلحا) أن يتصالحا بان تحط له بعض المهر أو القسم أو تهب له شيئا تستميله به وقرأ الكوفيون أن يصلح من أصلح بين المتنازعين وعلى هذا جاز أن ينتصب صلحا على المفعول به وبينهما ظرف أو حال منه أو على المصدر كافي القراءة الاولى والمفعول بينهما أو هو محذوف وقرئ يصلح من أصلح بمعنى اصطح (والصلح خير) من الفرقة أو سوء العشرة أو من

اذ يلزم من العطف ان يكون ان تقوموا لليتامى بدلا أي ضمن فيهن ولكن لو كان بدلا لكان بدل الخصومة

غلط ولزم ترك بيان المقصود بيان ميراث النساء والقيام لليتامى بالقسط شي آخر (قوله من أصلح بين المتنازعين الخ) لا يخفى أن معنى أصلح بين المتنازعين أو وقع الصلح بينهما فيلزم ان يكون لفظ الصلح بعده تكرار الا يقال ان أصلح بمعنى أوقع لان قوله من أصلح بين المتنازعين يأباه (قوله أو على المصدر) فيكون الصلح بمعنى الاصلاح (قوله والمفعول بينهما) أي بينهما هو المفعول وهو محذوف والمعنى ان يصلح أحدهما (قوله والصلح خير من الفرقة وسوء العشرة أو من الخصومة) فيه انه لا خير في الفرقة وسوء العشرة ولا في الخصومة المذكورة ويمكن ان يقال اطلاق الخير بمعنى التفضل بناء على التقدير أي لو كانت الخصومة أمرا



محمودا لكان أصلح خيرا وأحمد منه قال الرضى اذا قلت أنت أعلم من الجاد فكذا نك قلت ان أمكن ان يكون للجما دعلم فانت أعلم منه وهننا كلام وهو انه لما كان الصلح خيرا والتنازع شرا فلم يقل أولا فليصلحنا بينهما صلحا والجلوب انه لمزيد الاهتمام فانه أثبت أولا ان لا ضرر في الصلح ثم أثبت انه هو الخير لا غيره (قوله ولذلك اغتفر عدم مجازتهما) أي لما كان قوله تعالى والصلح خير وقوله تعالى وأحضرت الأنفس الشح جلتين محكمتين معترضتين لم يعتبر (١٢١) فيهما التجانس وعلم منه ان احدهما

غير معطوفة على الأخرى بل الواو في كل منهما اعتراضية اذ لو كانت الثانية معطوفة على الاولى لوجب التجانس والتناسب (قوله تعالى وان امرأة خافت من بعلها نشوزا الخ) لك ان تقول الصلح فرع النزاع لكن المذكور في الآية خوفه لا نفسه فالمراد من الصلح المذكور ههنا رفع مخافة النزاع (قوله وهو متعذر الخ) اذا كان العدل متعذرا أي محالا كما ذكره صاحب الكشاف فكيف عدل الرسول صلى الله عليه وسلم وان أراد انه متعذر من غيره فلا ير بعبه قوله ولذلك كان رسول الله صلى الله عليه وسلم الخ ويمكن ان يقال المراد من قوله فيعدل انه عدل في القسم والبيتوته هن (قوله ببديل أو سلوة) بان يحصل للزوج زوجته أخرى وللزوجة زوج غير ما ذكر وليس المراد

الخصومة ولا يجوز ان يراد به التفضيل بل بيان أنه من الخيور كما ان الخصومة من الشرور وهو اعتراض وكذا قوله (وأحضرت الأنفس الشح) ولذلك اغتفر عدم مجازتهما والاول للترغيب في المصالحة والثاني لتهميد العذر في المما كسة ومعنى احضار الأنفس الشح جعلها حاضرة له مطبوعة عليه فلا تكاد المرأة تسمح بالاعراض عنها وتقصير في حقها والرجل يسمح بان يسكها ويقوم بحققها على ما ينبغي اذا كرهها وأحب غيرها (وان تحسنوا) في العشرة (وتتقوا) النشوز والاعراض ونقص الحق (فان الله كان بما تعملون) من الاحسان والخصومة (خيرا) عاياه وبالغرض فيه فيعجزا يك عليه أقام كونه عالما بما عملهم مقام اثباته اياهم عليها الذي هو في الحقيقة جواب الشرط اقامة السبب مقام المسبب (وان تستطيعوا ان تعدلوا بين النساء) لان العدل ان لا يقع ميل البتة وهو متعذر فلذلك كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقسم بين نسائه فيعدل ويقول هذا قسمي فيما أملك فلا توأخذني فيما تملك ولا أملك (ولو حرصتم) أي على تحري ذلك وبالغتم فيه (فلا تئملوا كل الميل) بترك المستطاع والجور على المرغوب عنها فان ما لا يدرك كله لا يترك كله (فتنروها كالمعلقة) التي لا يست ذات بعل ولا مطلقة وعن النبي صلى الله عليه وسلم من كانت له امرأتان يميل مع احدهما جاء يوم القيامة وأحد شقيه مائل (وان تصلحوا) ما كنتم تفسدون من أمورهن (وتتقوا) فيما يستقبل من الزمان (فان الله كان غفورا رحيمًا) يغفر لكم ماضي من ميلكم (وان يتفرقا) وقرىء وان يتفارقا أي وان يفارق كل منهما صاحبه (بغن الله كلا) منهما عن الآخر ببديل أو سلوة (من سعته) غناه وقدرته (وكان الله واسعا حكيما) مقتدرا متقنا في أفعاله وأحكامه (ولله ما في السموات وما في الأرض) تنبيهه على كمال سعته وقدرته (ولقد وصينا الذين أوتوا الكتاب من قبلكم) يعني اليهود والنصارى ومن قبلهم والكتاب للجنس ومن متعلقة بوصينا أو بواتوا ومساق الآية لتأكيد الأمر بالاخلاص (واياكم) عطف على الذين (أن اتقوا الله) بان اتقوا الله ويجوز ان تكون أن مفسرة لان التوصية في معنى القول (وان تكفروا فان الله مالى السموات وما في الأرض) على ارادة القول أي وقتنا لهم ولكم ان تكفروا فان الله مالك الملك كله لا يتضرر بكفركم ومعاصيكم كما لا ينتفع بشكركم وتقواكم وانما وصاكم لرحمته لاحتجته ثم قرر ذلك بقوله (وكان الله غنيا) عن الخلق وعبادتهم (جيدا) في ذاته جيد أولم يحمد (ولله ما في السموات وما في الأرض) ذكره ثالثا للدلالة على كونه غنيا جيدا فان جميع المخلوقات تدل بحاجتها على غناه وبما أفاض عليها من الوجود وأنواع الخصاص والكالات على كونه جيدا (وكفى بالله وكيفا) راجع الى قوله يغن الله كلاما من سعته فانه توكل بكفايتهما وما بينهما تقرير لذلك (ان يشأ يذهبكم أيها

(١٦) - (بيضاوى) - ثانياً) من الغنى سعة الرزق حتى يراد به يفهم من الكلام المذكور انه لو لم يتفرقا لم يوسع الرزق عليهم (قوله لتأكيد الأمر بالاخلاص) فان قيل يفهم انه ذكر سابقا الأمر بالاخلاص حتى تكون هذه الآية مؤكدة له قلنا قد سبق آيات في قوله ومن أحسن ديننا من أسلم وجهه لله فانه يتضمن الأمر بالاخلاص (قوله ويجوز ان تكون مفسرة الخ) وقد مرنا البحث في مثله (قوله تدل بحاجتها على غناه) لانها كان كل واحد من المخلوقات محتاجا اليه ووجب غناه تعالى اذ لو كان محتاجا أيضا لم الدور (قوله راجع الى قوله يغن الله كلاما من سعته) وما بينهما مقررن لذلك فان قلت تقرير بعض ما ذكر من قوله تعالى ولله



مافي السموات ومافي الارض ظاهر واما البعض الآخر فلا يظهر تقريره له وهو قوله تعالى ولقد وصينا الخ قلنا بفهم من اختصاص التقوى به تعالى انه الرزاق لا غيره اذ لو كان شخص آخر رزاقا لوجب رعايته وتقواه فلما كان هو الرزاق لجميع الخلاق لا غيره كان كافيافي الاعتناء عليه في الرزق (قوله فليطلبهما) يفهم من كلامه انه اذا طلب بالعبادة الامر الاخرى والديوى معا يفوز بهما كالمجاهد يجاهد للثواب والغنيمة وفيه اختلاف بين العلماء فقال الامام حجة الاسلام اذا أشرك في العبادة غير وجه الله تعالى فلا اعتبار الى غلبة الباعث فان كان وجه الله أغلب كان مثابا والافلا وقال ابن عبد السلام انه لأجر فيما فيه شرك وقصد غير وجه الله بوجه من الوجوه سواء تساوى القصدان أو اختلفوا والآيات والأحاديث الدالة على هذه قال أبوهريرة كان النبي صلى الله عليه وسلم يقول لمن أشرك في عمله خذ أجره (١٢٢) ممن عملت له وروى عبادة ان الله عز وجل يقول في الكلمات القدسية

أنا أغنى الاغنياء عن الشرك من عمل لي عملا فاشرك معي غيرى ودعت نصيبي لشريكي وفي هذا المعنى أحاديث أخرى بالجملة المختار هو التقرير الثاني اذ لا اختلاف فيه بين العلماء (قوله عارفا بالاغراض الخ) الأولى ان يقال معنى ثواب الدنيا أعسم من ان يكون أراد به بدعائه أو يفعل لطلب ذلك الثواب وحينئذ يقول معنى سمي عاسميما للدعوات ومعنى بصير بصيرا بأفعال العباد الدالة على مطالبهم فيجزئهم على حسب أغراضهم ومطالبهم وهو علة الجواب وهو فلا تتبعوا الخ (قوله لا اليه والا لوحد) أى لو كان الضمير راجعا الى المذكور وهو أحد الجنسين لوجب توحيد الضمير لان المرجع واحد

(الناس) بفنكم ومفعول يشأ محذوف دل عليه الجواب (وأت باخرين) ويوجد قوما آخرين مكانكم أو خلقا آخرين مكان الانس (وكان الله على ذلك) من الاعدام والابجاد (قديرا) بليغ القدرة لا يجهز مراد وهذا أيضا تقرير لغناه وقدرته وتهديد لمن كفر به وخالف أمره وقيل هو خطاب لمن عادى رسول الله صلى الله عليه وسلم من العرب ومعناه معنى قوله تعالى وان تتولوا يستبدل قوما غيركم لما روى أنه لما نزلت ضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم بده على ظهر سلمان وقال انهم قوم هذا (من كان يريد ثواب الدنيا) كالمجاهد يجاهد للغنيمة (فعند الله ثواب الدنيا والآخرة) فباله يطلب أحسهما فليطلبهما كمن يقول ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة أوليطلب الاشراف منهما فان من جاهد خالصا لله سبحانه وتعالى لم تخطئه الغنيمة وله في الآخرة ما هي في جنبه كاشي أو فعند الله ثواب الدارين فيعطى كلا ما يريد كقوله تعالى من كان يريد حسن الآخرة زدله في حسنة الآية (وكان الله سميعا بصيرا) عارفا بالاغراض فيجازى كلا بحسب قصده (يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط) مواظبين على العدل مجتهدين في اقامته (شهداء لله) بالحق تقيمون شهادتكم لوجه الله سبحانه وتعالى وهو خير ثان أحوال (ولو على أنفسكم) ولو كانت الشهادة على أنفسكم بان تقروا عليها لان الشهادة بيان للحق سواء كان عليه أو على غيره (أو الوالدين والاقربين) ولو على والديكم وأقاربكم (ان يكن) أى المشهود عليه أو كل واحد منهن ومن المشهود له (غنيا أو فقيرا) فلا تمتنعوا عن اقامة الشهادة أو لا تجوروا فيها ميلا أو ترجسا (فان الله أولى بهما) بالغي والفقير وبالغنى والفقير بالنظر لهذا فلو لم تكن الشهادة عليهما أو لم تحصلا لما شترعها وهو علة الجواب أقيمت مقامه والضمير في بهما راجع لمادل عليه المذكور وهو جنسا الغنى والفقير لا اليه والا لوحد يشهد عليه أنه قريء فأنه أولى بهم (فلا تتبعوا الهوى أن تعدلوا) لان تعدلوا عن الحق أو كراهة أن تعدلوا من العدل (وان تولوا) ألسنتكم عن شهادة الحق أو حكومة العدل قرأه نافع وابن كثير وأبو بكر وأبو عمرو وعاصم والكسائي باسكان اللام وبعدها واوان الأولى مضمومة والثانية ساكنة وقرأه ابن عامر وان تولوا بمعنى وان وليتم اقامة الشهادة فأديتموها (أو تعرضوا) عن أدائها (فان الله كان بما تعملون خبيرا) فيجازيكم عليه (يا أيها الذين آمنوا) خطاب للمسلمين أو للمنافقين أو لمؤمني أهل الكتاب

اذ

وهو أحد الجنسين ولا يخفى ان ما ذكر وجه صحة تثنية الضمير واما وجه

العدول عن الظاهر الذي هو التوحيد فهو ان في الافراد وهم ان الحكم متعلق أحد همدادون الآخر (قوله ويشهد عليه) لان ضمير الجمع لا يرجع الى الواحد أصلا وقد يرجع الى المثني بالتوسع كما ان القلوب وهو صيغة الجمع مستعمل بمعنى التثنية في قد صفت قلوبكم كما (قوله لان تعدلوا عن الحق الخ) صلة تعدلوا فيكون تعدلوا من العدول لامن العدل وهذه على تقدير ان يكون ان تعدلوا علة المنهي الذي هو الاتباع في هذه العبارة (قوله تعالى وان تولوا أو تعرضوا) لم يوضح المصنف حق التوضيح ولا صاحب الكشاف ولا النيسابوري الفرق بين المي والاعراض والظاهر ان المراد من اللى ههنا أداء الشهادة على غير وجهها الذي تستحق الشهادة ان تكون عليه ومن الاعراض ان لا يتفوه بها أصلا بوجه



(قوله أئمنوا على الايمان الخ) فثبتوا على تقدير ان يكون الخطاب للمسلمين وقوله وأئمنوا بقلوبكم على تقدير ان يكون الخطاب للمنافقين وقوله أئمنوا إيمانا عاما على تقدير ان يكون الخطاب للمؤمنين أهل الكتاب (قوله ومن يكفر بشئ من لك) يعني لا يتوهم من ظاهر هذه العبارة ان الضلال البعيد هو الكفر بمجموع ما ذكر بل الضلال البعيد هو الكفر بواحد منها فالظاهر ان يقال الواو ههنا بمعنى أو بدلائل دالة على ان الكفر بكل واحد من الأمور المذكورة موجب للضلال البعيد واما ما قال العلامة التفتازاني من انه يجعل الواو بمعناها الحقيقي والحكم بالأمور المتعاطفة قد يرجع الى كل واحد منها وقد يرجع الى المجموع والتعويل على القرائن ففيه انه اذا كان الحكم راجعا الى كل واحد كان خلاف الظاهر جدا من قبيل ان يقول (١٢٣) القائل جاء في زيد وعمر و بكر

ويقصد أن الجائي أحدهم (قوله بحيث لا يكاد يعود الى طريقه) هذا لا يصح الا اذا كان الآية في جمع مخصوص لان بعض المشركين الذين يكفرون بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر قد يسلم بعضهم والظاهر انه لا حاجة الى هذه المبالغة بل المراد من اضلال البعيد ما يعسر العود منه الى سواء الطريق (قوله ان يستبعد منهم ان يتوبوا عن الكفر) هذا لا يناسب ان يكون تفسير القوله تعالى لم يكن الله ليغفر لهم ولا دليله الذي ذكره وهو قوله فان قلوبهم ضربت بالكفر وبصائرهم عميت عن الحق وعلى هذا فالمناسب ان يستحيل منهم عادة ان يتوبوا عن الكفر ويؤيده ما سيجيء في قوله من ان قوله تعالى بشر المنافقين الآية يدل على ان الآية في

اذ روى أن ابن سلام وأصحابه قالوا يا رسول الله اننا تؤمن بك وبكتابتك وبموسى والتوراة وعزير ونكفر بما سواه فنزلت ( آمنوا بالله ورسوله والكتاب الذي نزل على رسوله والكتاب الذي أنزل من قبل) اثبتوا على الايمان بذلك ودوموا عليه أو آمنوا به بقلوبكم كما آمنتم بالسننكم أو آمنوا إيمانا عاما مع الكتب والرسول فان الايمان بالبعض كالايمان والكتاب الاول القرآن والثاني الجنس وقرأ نافع والكوفيون الذي نزل والذي أنزل بفتح النون والهمزة والزاي والباقون بضم النون والهمزة وكسر الزاي (ومن يكفر بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر) أي ومن يكفر بشئ من ذلك (فقد ضل ضلالا بعيدا) عن المقصد بحيث لا يكاد يعود الى طريقه (ان الذين آمنوا) يعني اليهود آمنوا بموسى عليه الصلاة والسلام (ثم كفروا) حين عبدوا الجبل (ثم آمنوا) بعد عودهم اليهم (ثم كفروا) بعيسى عليه الصلاة والسلام (ثم ازدادوا كفرا) بمحمد صلى الله عليه وسلم أو قومنا تكرر منهم الارتداد ثم أصروا على الكفر وازدادوا تمادا في النفي (لم يكن الله ليغفر لهم ولا يهديهم سبيلا) اذ يستبعد منهم ان يتوبوا عن الكفر ويثبتوا على الايمان فان قلوبهم ضربت بالكفر وبصائرهم عميت عن الحق لأنهم لو أخلصوا الايمان لم يقبل منهم ولم يغفر لهم وخبر كان في أمثال ذلك محذوف تعلق به اللام مثل لم يكن الله يريد ليغفر لهم (بشر المنافقين بان لهم عذابا أليما) يدل على أن الآية في المنافقين وهم قد آمنوا في الظاهر وكفروا في السر مرة بعد أخرى ثم ازدادوا بالاصرار على النفاق وفساد الامر على المؤمنين ووضع بشر مكان أنذرهم بهم (الذين يتخذون الكافرين أولياء من دون المؤمنين) في محل النصب أو الرفع على النصب بمعنى أريد الذين أوهم الذين (أيتبعون عندهم العزة) أيتبعون بمواليتهم (فان العزة لله جميعا) لا يتعزز الامن أعزه الله وقد كتب العزة لاوليائه فقال والله العزة ورسوله وللمؤمنين ولا يؤبه بعزة غيرهم بالاضافة اليهم (وقد نزل عليكم في الكتاب) يعني القرآن وقرأ عصم نزل وقرأ الباقون نزل على البناء للمفعول والقائم مقام فاعله (ان اذا سمعتم آيات الله) وهي المحففة والمعنى أنه اذا سمعتم (يكفر بها ويستهنأ بها) حالان من الآيات جيء بهما لتقييد النهي عن المجالسة في قوله (فلا تقعدوا معهم حتى يخوضوا في حديث غيره) الذي هو جزء الشرط بما اذا كان من مجالسته هازئا معاندا غير مرجو ويؤيده الغاية وهذا نذر كما نزل عليهم بمكة من قوله واذا رأيت الذين يخوضون في آياتنا فأعرض عنهم الآية والضمير في معهم للكفرة المدلول عليهم بقوله يكفر بها ويستهنأ بها

المنافقين (قوله يدل على ان الآية في المنافقين) اذ لم يعلم صريحها من الآية جزءا من تكرار منه الكفر مع ان المناسب التصريح به التهديد والتخويف اعظم الجرم فيناسب ان يكون بشر المنافقين الآية تصرح بجوازهم وهذا يدل على ان الآية في المنافقين اذ لو لم يكن لم يحصل ما ذكرنا من المقصود (قوله ولا يؤبه بعزة غيرهم بالاضافة اليهم) دفع سؤال وهو انه قد تكون العزة أي الغلبة لغير المذكورين بل تكون للكفار فقال ان عزة الكفار ليست بمعندها بالنسبة الى عزة المؤمنين (قوله بما اذا كان من مجالسته) متعلق بقوله لتقييد النهي (قوله غير مرجو) هذا التقييد غير مفهوم من الآية بل المفهوم منها النهي عن مجالسة الهازي لكافر بالآية فالظاهر ابقاء الآية على ظاهرها كما بقي المصنف على اطلاقه قوله تعالى واذا رأيت الذين يخوضون في آياتنا الآية ولم يقيد بمن لم يكن مرجوا للاسلام وليس



هنا موجودا في الكشاف ولا النيسابوري (قوله وقرى بالفتح على البناء) فيه ان ما قالوه هو ان يقل اذا اضيف الى ما صدره  
 ما ولا وان يجوز بناؤه على الفتح لكن مثلهم ليس كذلك فالاولى ان يقال انه منصوب بانه خبر تكونون المقدر (قوله حينئذ اوفى  
 الدنيا) أي في الآخرة اوفى الدنيا (١٢٤) (قوله واحتج به أصحابنا على فساد شراء الكافر المسلم) لان مالكية السيد العبد

بنيته عليه (قوله وهو  
 ضعيف الخ) فان قيل عدم  
 البيئونة بمجرد الارتداد  
 يثبت الحجة للكافر على المسلم  
 فيما ذكر قلنا ممنوع اذ ليس له  
 ان يمنع نكاح المسلم في حال  
 الارتداد بل المنع انما هو  
 من الشرع وان قيل اذا  
 بقيت الزوجية الى حين  
 يتوقف الوطء و يمنع الى  
 عود الزوج الى الاسلام  
 فلم يحصل التملك و يمنع  
 التصرف الى الاسلام قلنا  
 في صورة الزوجية امد معين  
 يمكن انتظاره وهو انقضاء  
 العدة واما في صورة شراء  
 العبد المسلم فلم يكن امد  
 يوقف و يمنع التصرف  
 الى حصوله وايضا الزوجية  
 حاصلة قبل الكفر بخلاف  
 تملك المبيع فانه في حين  
 الكفر (قوله ليخالوهم  
 مؤمنين) أي فيخيّل  
 المنافقون المؤمنين أي  
 يوقعون في خيال المؤمنين  
 انهم مؤمنون فعلى هذا  
 كان يراون بمعنى التفعيل  
 ويحتمل ان يكون للمقابلة  
 بان يرى كل واحد صاحبه  
 شيئا على ما فصله المصنف

(انكم اذامثلهم) في الائم لانكم قادرون على الاعراض عنهم والانكار عليهم أو الكفر ان رضيت  
 بذلك أو لان الذين يقاعدون الخاضين في القرآن من الاحبار كانوا منافقين ويدل عليه (ان الله  
 جامع المنافقين والكافرين في جهنم جميعا) يعني القاعدين والمقعود معهم واذما لغاة لوقوعها  
 بين الاسم والخبر ولذلك لم يذكر بعدها الفعل وافراد مثلهم لانه كالمصدر أو للاستغناء بالاضافة الى  
 الجمع وقرى بالفتح على البناء لاضافته الى مبني كقوله تعالى مثل ما أنكم تنطقون (الذين يتر بصون  
 بكم) ينتظرون وقوع أمر بكم وهو بدل من الذين يتخذون أوصفة للمنافقين والكافرين أو ذم  
 مرفوع أو منصوب أو مبتدأ خبره (فان كان لكم فتح من الله قالوا ألم نكن معكم) مظاهرين  
 لكم فاستهموا لنا فيما غنمتم (وان كان للكافرين نصيب) من الحرب فاما سجال (قالوا ألم  
 نستحوذ عليكم) أي قالوا للكفرة ألم تغلبكم وتمكن من قتلكم فابقينا عليكم والاستحواذ  
 الاستيلاء وكان القياس ان يقال استحاذ يستحاذ استحاذة جاءت على الاصل (وننعمكم من  
 المؤمنين) بان خذلناهم بتخييل ما ضعف به قلوبهم وتوانينا في مظاهرهم فأشركونا فيما أصبتم  
 وانما سمي ظفر المسلمين فتحا وظفر الكافرين نصيبا لحسة حظهم فانه مقصور على أمر دنيوي  
 سريع الزوال (فالله يحكم بينكم يوم القيامة ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا) حينئذ  
 أوفى الدنيا والمراد بالسبيل الحجة واحتج به أصحابنا على فساد شراء الكافر المسلم والخنفية على حصول  
 البيئونة بنفس الارتداد وهو ضعيف لانه لا ينفى أن يكون اذا عاد الى الايمان قبل مضي العدة (ان  
 المنافقين يخادعون الله وهو خادعهم) سبق الكلام فيه اول سورة البقرة (واذا قاموا الى  
 الصلاة قاموا كسالى) متشاقبان كالمكره على الفعل وقرى كسالى بالفتح وهماجما كسلان  
 (يراون الناس) ليخالوهم مؤمنين والمرآة مفاعلة بمعنى التفعيل كنعم وناعم أو للمقابلة فان المرأى  
 يرى من رائيته عمله وهو يرى به استحسانه (ولا يذكرون الله الا قليلا) اذ المرأى لا يفعل  
 الا بحضرة من رائيته وهو أقل أحواله أو لان ذكرهم باللسان قليل بالاضافة الى الذكر بالقلب وقيل  
 المراد بالذكر الصلاة وقيل الذكر فيها فانهم لا يذكرون فيها غير التكبير والتسليم (مذبذبين بين  
 ذلك) حال من واو براؤن كقوله ولا يذكرون أي يراونهم غير ذاك من مذبذبين أو واو  
 يذكرون أو منصوب على التهم والمعنى مرددين بين الايمان والكفر من الذبذبة وهي جعل  
 الشيء مضطربا وأصله الذب بمعنى الطرد وقرى بكسر الهمزة بمعنى يذبذبون قلوبهم أو دينهم أو  
 يتذبذبون كقولهم صلصل بمعنى تصاصل وقرى بالبدال الغير المجعلة بمعنى أخذوا تارة في دبة  
 وتارة في دبة وهي الطريقة (لا الى هؤلاء ولا الى هؤلاء) لامنسوا بين المؤمنين ولا الى  
 الكافرين أو لأصايرين الى أحد الفريقين بالكلمة (ومن يضل الله فلن تجد له سبيلا)  
 الى الحق والصواب ونظيره قوله تعالى ومن لم يجعل الله نورا فلن يظلمه نور (يا أيها الذين آمنوا  
 لا تتخذوا الكافرين أولياء من دون المؤمنين) فانه صامع المنافقين ودينهم فلا تتشبهوا بهم

اتريدون

ولك أن تقول معنى براؤن الناس فيلزم اراءة الناس أعمالهم للمنافقين لاراءة الناس اياهم

استحسان أعمالهم الأرى قال ان الاستحسان أيضا عمل (قوله وهو أقل أحواله) أي كون المرأى لا يفعل الا بحضرة مرأيته هو أقل  
 الاحوال (قوله فانهم لا يذكرون فيها الا التكبير والتسليم) حتى براؤن الناس زمان ابتداء صلاتهم (قوله والمعنى مرددين بين الكفر  
 والايمن) لانهم في الحقيقة والباطن كافرون وفي الظاهر مؤمنون فمن نظر الى ظاهرهم يحكم بايمانهم ثم اذا وجد فيهم أصل الكفر تردد



في أمرهم (قوله أو سلطان يسلط عليكم عقابه) كما سلط بختنصر على بني اسرائيل أي سلطانا جاثرا يسلط الله عليكم عقاب ذلك السلطان ومحصول الكلام انه يمكن أن يكون السلطان عبارة عن الحجة وأن يكون عبارة عن الشخص له السلطنة (قوله وإنما كان كذلك الخ) لنافيه كلام علقناه على قصة المنافقين في أوائل تفسير سورة البقرة (قوله والتحرريك أوجه) قال في الكشاف الوجه التحريك وقال العلامة التفتازاني لان أفعالا يكون جمع فعل بالتحريك كجمل وأجال لا بالسكون فإنه شاذ ففرق ما بين عبارة الكشاف والمصنف (قوله لان الناظر يدرك النعمة أو لا فيشكر شكر امهما الخ) فيه نظر فان الشكر هو فعل يني عن تعظيم المنعم لكونه منعمًا فالشكر لا يكون الا بعد معرفة الشاكر بالمنعم فامعنى قوله فيشكر شكر امهما ثم يعمن النظر حتى يعرف المنعم فيؤمن به والجواب ان مراده ان الشاكر يعرف أو لا المنعم معرفة غير حقيقية (١٢٥) فيشكره ثم يعرفه معرفة كاملة فيؤمن به ايمانًا

كاملا وتوضيحه ان المراد بالايان الايمان المتعبر الذي هو اعتقاد اتصاف المنعم بصفاته الكمالية ويمكن أن يقال وجه تقديم الشكر ظهوره أو لا قبل ظهور الايمان فان الايمان أمر فلي خفي لا يظهر الا بافعال الجوارح الدالة على تعظيم المنعم المتعالى وهو الشكر (قوله ان رجلا ضاف قوما) يقال ضفت الرجل ضيفا إذا نزلت عليه ضيفا (قوله فنزلت) رخصة في ان يشكر كناد كره العلامة النيسابورى (قوله وقرئ) من ظلم على البناء للفاعل الخ) قال صاحب الكشاف يجوز أن يكون من ظلم مرفوعا كأنه قيل لا يجب الجهر بالسوء من القول الا الظالم على لغة من يقول ما جاء في زيد الاعمر والمعنى

(أتريدون أن تجعلوا الله عليكم سلطانا بيننا) حجة بينة فان موالاتهم دليل على النفاق أو سلطانا يسلط عليكم عقابه (ان المنافقين في الدرك الاسفل من النار) وهو الطبقة التي في قعر جهنم وإنما كان كذلك لانهم أخذت الكفرة اذ ضموا الى الكفر استهزاء بالاسلام وخداعا للمسلمين وأما قوله عليه الصلاة والسلام ثلاث من كن فيه فهو منافق وان صام وصلى وزعم أنه مسلم من اذا حدث كذب واذا رعد أخلف واذا ائتمن خان ونحوه فمن باب التشبيه والتغليظ وانما سميت طبقاتها السبع دركات لانها متدركة متتابعة بعضها فوق بعض وقرأ الكوفيون بسكون الراء وهى لغة كالسطر والسطر والتحريك أوجه لانه يجمع على ادراك (وان تجد لهم نصيرا) يخبرهم منه (الالذين نابوا) عن النفاق (وأصلحو) ما أفسدوا من اسرارهم وأحوالهم في حال النفاق (واعتصموا بالله) وتقوا به أو تمسكوا بدينه (وأخلصوا دينهم لله) لا يريدون بطاعتهم الاوجه سبحانه وتعالى (فأولئك مع المؤمنين) ومن عدادهم في الدارين (وسوف يؤت الله المؤمنين أجرا عظيما) فيساهمونهم فيه (ما يفعل الله بعذابكم ان شكرتم وآمنتم) أيتشفي به غيظا أو يدفع به ضررا أو يستجلب به نفعا وهو الغنى المتعالى عن النفع والضرر وانما يعاقب المصر بكفره لان اصراره عليه كسوء مزاج يؤدى الى مرض فاذا أزاله بالايمان والشكر ونفى نفسه عنه تخلص من تبعته وانما قدم الشكر لان الناظر يدرك النعمة أو لا فيشكر شكر امهما ثم يعمن النظر حتى يعرف المنعم فيؤمن به (وكان الله شاكرا) ماثبا يقبل اليسير ويعطى الجزيل (علما) بحق شكركم وايمانكم (لا يجب الله الجهر بالسوء من القول الا من ظلم) الاجهر من ظلم بالبدعاء على الظالم والتظلم منه روى أن رجلا ضاف قوما فلم يظعموه فاشتكاهم فعوتب عليه فنزلت وقرئ من ظلم على البناء للفاعل فيكون الاستثناء منقطعاً أى والظالم يفعل ما لا يحبه الله (وكان الله سميعا) لكلام المظلوم (علما) بالظالم (ان تبدوا خيرا) طاعتمو برا (أو تخفوه) أو تفعلوه سرا (أو تعفوا عن سوء) لكم المؤاخذة عليه وهو المقصود ذكر ابداء الخير واخفائه تشييب له ولذلك رتب عليه قوله (فان الله كان عفوا قديرا) أى يكثر العفو عن العصاة مع كمال قدرته على الانتقام

ما جاء في الاعمر وقال العلامة التفتازاني لغة بني تميم يجوزون في غير الجنس البدل اما بضرب من التأويل كالتعاون من الانيس واما على جعل المبدل منه بمنزلة غير المذكور حتى يكون الاستثناء مفرغا والنفي عاما الا انه صرح بنفى بعض أفراد العام لزيادة الاهتمام بالنفى عنه أو لكونه مظنة لتوهم الاثبات فيقولون ما جاء في زيد الاعمر والمعنى ما جاء في الاعمر وكذا هو المعنى لا يجب الله الجهر بالسوء الا للظالم وذ كر الله لزيادة تحقيق نفي هذه القضية عنه فان قيل ما بعد الاحينئذ لا يكون فاعلا وهو ظاهر فيكون بدل غلط فلنا انما يكون بدل غلط لو لم يكن هذا الخص في موقع العام ولم يكن المعنى ما جاء في أحد الاعمر فان قيل فيكون لفظ الله مجازا عن أحد ولا سبيل الى ذلك فلنا لا يكون لا يجب الله مؤولا بلا يجب أحد فيه وواقع ما وقع من غير تجوز في لفظ الله انتهى كلامه وفيه نظر لانه اذا كان لا يجب الله بمعنى لا يجب أحد فلا يخفى ان لا يجب مشترك بين العبارتين ومستعمل في معناه الحقيقي فلا مجاز فيه أصلا فيكون المجاز في



لفظ الله فيلزم المحذور الذي فرغته والجواب ان لا يلزم مستعمل في هذا التركيب في معنى بل لا يقصد به شيء فلو كان لا يجب الله مفرد كذا يدو لا يجب جزء منه فكما ان جزء زيد لا يقصد به معنى فكذلك لا يجب الا ان الفرق ان جزء زيد ليس له معنى ولا يجب له معنى لكن لا يقصد به معنى عدم الحب وان كان مراد في هذا التركيب لكن لا من لفظ لا يجب بل يقصد بالجموع المجموع من غير التجوز في واحد من أجزاء اللفظ فيكون هذا من المجاز المركب الذي كل جزء منه لاحقيقة ولا مجاز اذ هما فرغ لاستعمال اللفظ يمكن أن كل جزء لم يستعمل ولم يقصد به معنى فتأمل (قوله فاتم أولى بذلك) أي أتم أولى بالعفو وضعف قدرتك بل لعدم قدرتك على اتصال الشر حقيقة اذ هو انما لله تعالى وأيضا لولم يعف انتقم من الغير يحتمل ان يصير المنتقم منه مصر على الضرب بل القطع والقتل (قوله تعالى ويريدون ان يفرقوا الخ) لك (١٢٦) ان تقول بين هذين الكلامين تناف فكيف يجمع بينهما بالواو بيان

فاتم أولى بذلك وهو حث المظلوم على العفو بعد ما رخص له في الانتصار جلا على مكارم الاخلاق (ان الذين يكفرون بالله ورسوله ويريدون ان يفرقوا بين الله ورسوله) بان يؤمنوا بالله ويكفروا برسوله (ويقولون نؤمن ببعض ونكفر ببعض) نؤمن ببعض الانبياء ونكفر ببعضهم (ويريدون ان يتخذوا بين ذلك سبيلا) طريقا وسطا بين الايمان والكفر ولا واسطة اذ الحق لا يختلف فان الايمان بالله سبحانه وتعالى لا يتم الا بالايمان برسوله وتصديقهم فيما بلغوا عنه تفصيلا أو اجالا فالكافر ببعض ذلك كالكافر بالكل في الضلال كما قال الله تعالى فماذا بعد الحق الا الضلال (أولئك هم الكافرون) هم الكاملون في الكفر لا عبرة بايمانهم هذا (حقا) مصدر مؤكد لغيره أو وصفة لمصدر الكافرين بمعنى هم الذين كفروا كفرا حقا أي يقينه محققا (وأعتدنا للكافرين عذابا مهينا) الذين آمنوا بالله ورسوله ولم يفرقوا بين أحد منهم (أضدادهم ومقابلوهم) وامدادهم على أحد وهو يقتضي متعددا لعمومه من حيث انه وقع في سياق النفي (أولئك سوف نؤتيهم أجورهم) الموعودة لهم وتصديره بسوف لتأكيد الوعد والدلالة على أنه كائن لا محالة وان تأخر وقرأ احنص عن عاصم وقالون عن يعقوب بالياء على تلوين الخطاب (وكان الله غفورا رحيما) عليهم بتضعيف حسناتهم (يستلأ أهل الكتاب ان تنزل عليهم كتابا من السماء) نزلت في أخبار اليهود قالوا ان كنت صادقا فأتنا بكتاب من السماء جملة كما أتى به موسى عليه السلام وقيل كتابا محررا بخط سماوي على ألواح كما كانت التوراة أو كتابا نعيانه حين ينزل أو كتابا الينا باعياتنا بانك رسول الله (فقد سألو موسى أكبر من ذلك) جواب شرط مقدر أي ان استكبرت ما سألوهم منك فقد سألو موسى عليه السلام أكبر منه وهذا السؤال وان كان من آياتهم أسند اليهم لانهم كانوا آخذين بذهبهم تابعين لهديتهم والمعنى ان عرفهم راسخ في ذلك وأن ما قترحوه عليك ليس ببول جهالاتهم وخيالاتهم (فقالوا أرنا الله جهرة) عيانا أي أرنا نوره جهرة أو بحججهم من معانيه له (فاخذتهم الصاعقة) نار جاءت من قبل السماء فاهلكتهم (بظلمهم) بسبب ظلمهم وهو تعنتهم وسؤالهم ما يستحيل في تلك الحال التي كانوا عليها وذلك لا يقتضي امتناع الرؤية مع لقا (ثم اتخذوا الجبل من بعد ما جاءتهم البينات) هذه الجنابة الثانية التي اقرتها أيضا وانهم والبيئات المعجزات ولا يجوز

انتنافي انه فسر التفریق بين الله ورسوله بأن يؤمن بالله ويكفر برسوله وهذا دال على الكفر بجميع الرسل وقوله نؤمن ببعض ونكفر ببعض صريح في الايمان ببعضها والكفر ببعض آخر والجواب ان يقال ان التفریق بين الله ورسوله يمكن بالتفریق بين الله وكل أحد من رسوله وان يكون بالتفریق بين بعضهم فانه مستلزم للكفر بمجموعهم وهو التفریق بين الله وبين الرسل وحينئذ يكون قوله تعالى ويقولون نؤمن ببعض ونكفر ببعض تفسيراً للجملة المتقدمة عليه وهكذا نقول ان قوله تعالى ويريدون ان يفرقوا بيان لقوله تعالى ان الذين يكفرون بالله ورسوله فان

جملها

التفریق هو الكفر بالله ورسوله ولذا قال المصنف الكافر ببعض ذلك كالكافر بالكل

(قوله هم الكاملون في الكفر الخ) هذا يستفاد من ضمير الفصل وتعرف المشتق اذ مفهومه انهم كافرون لا غير ولما يكن الواقع كذلك علم ان المراد الكمال (قوله وانما داخل بين على أحد) قد سبق تزييف هذا الكلام وتحقيق الحق فيه فليرجع اليه (قوله على تلوين الخطاب) أي على الالتفات من التسكام الى النبوة (قوله جواب شرط مقدر الخ) لا يخفى ان لاربط بين الشرط والجزاء المذكورين بل هو مثل قولك ان تكرمني فقدأ كرمتك أمس ولا بد من تقدير شيء آخر والاولى ان يقال التقدير وهذا ليس بحسب منهم فقد سألو موسى أكبر من ذلك فتكون انفاء لتعليل قال الرضى قد يكون فاء السببية بمعنى لام السببية اذا كان ما بعده سببا لقبله كقوله آخر منها فانك رجيم وتقول أرمز يدافاه فاضل (قوله لما يستحيل في تلك الحالة التي كانوا عليها) أي كونهم على ذلك



النحو من التركيب البدني الضعيف الذي لا يطبق الرؤية أو كونهم في الدنيا و رؤيته تعالى لا تكون الا في الآخرة (قوله ويجوز الى قوله فبظلم) لو كان كذلك لكان الظاهر ان يقال وبظلم حتى يكون الكلام فيما نقضهم ميثاقهم وكفرهم وقتلهم الخ وبظلم حرمنا عليهم الخ الا ان يقال فبظلم بدل مما سبق (قوله فيكون من صلة وقولهم الخ) فيكون التقدير فيما نقضهم ميثاقهم طبع الله على قلوبهم بل طبع عليها بكفرهم لان طبع الله على هذا التقدير من متعلقات قولهم قلوبنا غلف الذي هو معطوف على المجرور الذي هو نقضهم فلا يعمل في الجار الذي هو الباء في فيما نقضهم والازم اعمال ما يعمق (١٢٧) بالمجرور في الجار وهو غير صحيح (قوله تعالى

بل طبع الله الخ) لك ان تقول ما الفرق بين كون القلوب في الاكنة كما هو التفسير الثاني وبين كونها مطبوعا عليها حتى يضرب عن الاول الى الثاني قلنا غرضهم من قولهم قلوبنا في اكنة ان قلوبهم هكذا خلقت فلا جرم منهم ومعنى الاضراب انه ليس الامر كذلك بل الطبع عليها بسبب فعلهم الذي هو الكفر فتأمل (قوله ويجوز ان يعطف مجموع هذا الخ) فيكون المعنى فيجمعهم بين نقض الميثاق والكفر بايات الله وقتلهم الانبياء بغير حق وقولهم قلوبنا غلف وجعلهم بين الكفر بعيسى و بهت مريم وقولهم انا قتلنا المسيح وفيه دليل على دلالة النهي على التحريم لان الله تعالى جعل أخذ الرابمقيدا بكونه منهياعنه سببا لتحريم الطيبات فيسدل

جلها على التوراة اذ لم تأتهم بعد (فغفونا عن ذلك وآتيناموسى سلطانا مبينا) تسلطوا ظاهر اعليهم حين أمرهم بان يقتلوا أنفسهم توبة عن اتخاذهم (ورفعنا فوقهم الطور بميثاقهم) بسبب ميثاقهم ليقبواوه (وقلنا لهم ادخلوا الباب سجدا) على لسان موسى والطور مطل عليهم (وقلنا لهم لا تعدوا في السبت) على لسان داود عليه الصلاة والسلام ويحتمل أن يراد على لسان موسى حين طلل الجبل عليهم فانه شرع السبت ولكن كان الاعتداء فيه والمسخر به في زمن داود عليه الصلاة والسلام وقرأ ورش عن نافع لا تعدوا على أن أصله لا تعدوا فأدغمت التاء في الدال وقرأ قالون باخفاء حركة العين وتشديد الدال والنص عنه بالاسكان (وأخذنا منهم ميثاقا عظيما) على ذلك وهو قولهم سمعنا وأطعنا (فبما نقضهم ميثاقهم) أي خالفوا ونقضوا ففعلنا بهم ما فعلنا بنقضهم وما مزيدة للتأكيد والباء متعلقة بالفعل المحذوف ويجوز أن تتعلق بحرمانهم طيبات فيكون التحريم بسبب النقض وما عطف عليه الى قوله فبظلم لا بما دل عليه قوله بل طبع الله عليها مثل لا يؤمنون لانه رد لقولهم قلوبنا غلف فيكون من صلة وقولهم المعطوف على المجرور فلا يعمل في جاره (وكفرهم بايات الله) بالقرآن أو بما جاء في كتابهم (وقتلهم الانبياء بغير حق وقولهم قلوبنا غلف) أو عية للعالم أوفى أكنة مما تدعونوا اليه (بل طبع الله عليها بكفرهم) جعلها محجوبة عن العلم أو خذلها ومنعها التوفيق للتدبر في الآيات والتذكر في المواعظ (فلا يؤمنون الا قليلا) منهم كعبد الله بن سلام أو ايمان اقليلاذ لا عبرة به لنقصانه (وبكفرهم) بعيسى عليه الصلاة والسلام وهو معطوف على بكفرهم لانه من أسباب الطبع أو على قوله فيما نقضهم ويجوز أن يعطف مجموع هذا وما عطف عليه على مجموع ما قبله ويكون تكريه ذكر الكفر ايدانا بتكرير كفرهم فانهم كفروا بموسى ثم بعيسى ثم بمحمد عليهم الصلاة والسلام (وقولهم على مريم هتنا عظيم) يعني نسبتها الى الزنا (وقولهم انا قتلنا المسيح عيسى ابن مريم رسول الله) أي بزعمه ويحتمل أنهم قالوه استهزاء ونظيره ان رسولكم الذي أرسل اليكم لمجنون وأن يكون استئثنا من الله سبحانه وتعالى بحدوه أو وضعنا لذكر الحسن مكان ذكرهم القبيح (وما قتلوه وما صلبوه ولكن شبه لهم) روى أن رهطاً من اليهود سبوه وأمه فدعا عليهم فسخطهم الله تعالى فردة وخنازير فاجتمعت اليهود على قتله فأخبره الله تعالى بأنه رفعه الى السماء فقال لاصحابه أيكم رضى أن يلقى عليه شبهة فيقتل ويصلب ويدخل الجنة فقام رجل منهم فالتقى الله عليه شبهة فقتل وصلب وقيل كان رجلا ينافقه فخرج ليدل عليه فالتقى الله عليه شبهة فأخذ وصلب وقتل وقيل دخل طيطانوس اليهودي بيتا كان هو فيه فلم يجده وألقى الله عليه شبهة فلما خرج ظن أنه عيسى فأخذ وصلب وأمثال ذلك من الخوارق التي لا تستبعد في زمان النبوة وانما ذمهم الله سبحانه

على ان المنهى عنه سبب لما ذكر ولو لم يكن النهي دالا على الحرمة لم يصلح ان يكون سببا لما ذكر (قوله أو وضعنا لذكر الحسن الخ) أي ان اليهود وصفوا عيسى بما تنزه شأنه عنه فلم يذكر الله تعالى ما ذكره مما يوجب الذم و ذكره بما يوجب المدح (قوله وهو معطوف على بكفرهم) ظاهر هذه العبارة انه رجح العطف على بكفرهم والكشاف سوى بين العطف عليه وبين العطف على قوله فيما نقضهم لانه قال الوجه ان يعطف على فيما نقضهم ميثاقهم ويجوز ان يعطف على ما يليه وهو قوله تعالى و بكفرهم فانظر ما بين عبارة



(قوله لا بقولهم هذا على حسب حسابناهم) أي لم يذمهم الله تعالى لجرده قولهم المذكور راد هو مطابق ظنهم أو ليس قصدهم الكذب حتى يذموا بل ذمهم باعتبار ما يستفاد من كلامهم من التبجح والسرور بقتله ولك ان تقول يمكن ان يكون ذمهم بانهم جرموا بقتل عيسى مع وجود ما يكذبه فتأمل (قوله) (١٢٨) تعالى وان الذين اختلفوا فيه لفي شك منه) ههنا شك لان أحدهما ان الظاهر

من قوله تعالى وقولهم انا قتلنا المسيح الخ ان جميع اليهود على اعتقادهم انهم قتلوا عيسى وهذا القول أعني ان الذين اختلفوا فيه الخ على ما فسرهم يدل على ان بعضهم في التردد والثاني ان الذين اختلفوا فيه بعضهم في التردد وبعضهم غير متردد بل جازم بقتله فكيف يصح اطلاق الحكم بان الذين اختلفوا فيه لفي شك والجواب ان المراد بالشك ههنا ما يقابل العلم وكلهم في الشك في قتله بهذا المعنى اذ ليس لهم علم به واما تردد بعضهم في قتله فعنايه انهم اعتقدوا اعتقاد اراجفاني قتله فاختلف في قلوبهم الشبهة المذكورة (قوله) فيتصل الاستثناء الخ لا يخفى ان اتباع الظن الذي هو المستثنى ليس داخليا في العلم بل معنى كان نعم لو كان المعنى ما لهم من اتباع علم الاتباع الظن لكان كما قال ولذا اكتفى صاحب الكشاف بكونه مستثنى منقطعاً (قوله هذا كان توعيدهم الخ) أي هذا الكلام كالوعيد لاهل الكتاب لانه فهم منه انهم

وتعالى بما دلت عليه الكلام من جوارحهم على الله سبحانه وتعالى وقصدهم قتل نبيه المؤيد بالمعجزات الباهرة وتبجحهم به لا بقولهم هذا على حسب حسابناهم. وشبهه مسند الى الجار والمجرور كأنه قيل ولكن وقع لهم التشبيه بين عيسى والمقتول أو في الامر على قول من قال لم يقتل أحد ولكن أرفج بقتله فشاخ بين الناس أو الى ضمير المقتول للدلالة ناقتلنا على أن ثم قتيلا (وان الذين اختلفوا فيه) في شأن عيسى عليه الصلاة والسلام فانه لما وقعت تلك الواقعة اختلف الناس فقال بعض اليهود انه كان كاذبا فقتلناه حقاً وتردد آخرون فقال بعضهم ان كان هذا عيسى فاين صاحبنا وقال بعضهم الوجه وجه عيسى والبدن بدن صاحبنا وقال من سمع منه ان الله سبحانه وتعالى يرفعني الى السماء انه رفع الى السماء وقال قوم صلب الناس وصعد اللاهوت (لفي شك منه) لفي تردد والشك كما يطلق على ما لا يترجح أحد طرفيه يطلق على مطلق التردد وعلى ما يقابل العلم ولذلك أكد بقوله (ما لهم به من علم الا اتباع الظن) استثناء منقطع أي لكنهم يتبعون الظن ويجوز ان يفسر الشك بالجهل والعلم بالاعتقاد الذي تسكن اليه النفس جزماً كان أو غيره فيتصل الاستثناء (وما قتلوه يقينا) قتلا يقينا كإجماعهم بقولهم ناقتلنا المسيح أو متيقنين وقيل معناه ما علموه يقينا كقول الشاعر  
كذلك نخبر عنها العالمات بها \* وقد قتلت بعلمي ذلكم يقينا

من قولهم قتلت الشيء علماً ونحوه علماً اذا تباع علمك فيه (بل رفعه الله اليه) رد وانكار لقتله واثبات لرفعه (وكان الله عزيزاً) لا يغلب على ما يريد (حكماً) فيما دبره لعيسى عليه الصلاة والسلام (وان من أهل الكتاب الا ليؤمنن به قبل موته) أي وما من أهل الكتاب أحد الا ليؤمنن به بقوله ليؤمنن به جلة قسمية وقعت صفة لاحد يعود اليه الضمير الثاني والاول لعيسى عليه الصلاة والسلام والمعنى ما من اليهود والنصارى أحد الا ليؤمنن بان عيسى عبد الله ورسوله قبل ان يموت ولو حين أن تزهد في روحه ولا ينفعه ايمانه ويؤيد ذلك أنه قرىء الا ليؤمنن به قبل موتهم بضم النون لان أحد في معنى الجمع وهذا كالوعيد لهم والتحريض على معاجلة الايمان به قبل أن يضطروا اليه ولم ينفعهم ايمانهم وقيل الضمير ان لعيسى عليه أفضل الصلاة والسلام والمعنى أنه اذا نزل من السماء آمن به أهل الملل جميعاً روى أنه عليه الصلاة والسلام ينزل من السماء حين يخرج الدجال فهلكه ولا يبقى أحد من أهل الكتاب الا يؤمن به حتى تكون الملة واحدة وهي ملة الاسلام وتقع الامنة حتى ترنع الاسود مع الابل والنحو مع البقر والذئب مع الغنم وتلعب الصبيان بالحيات ويلبث في الارض أربعين سنة ثم يتوفى ويصلى عليه المسلمون ويدفنونه (ويوم القيامة يكون عليهم شهيداً) فيشهد على اليهود بالكذب وعلى النصارى بانهم دعوه ابن الله (فبظلم من الذين هادوا) أي فبأي ظلم منهم (حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم) يعني ما ذكره في قوله وعلى الذين هادوا حرمنا (وبصدهم عن سبيل الله كثيراً) ناساً كثيراً أو صدأ كثيراً (وأخذهم الربوا وقد نهوا عنه) كان الربا محرماً عليهم كما هو محرم علينا وفيه دليل على دلالة النهي على التحريم (وأكلهم أموال الناس بالباطل) بالرشوة وسائر الوجوه المحرمة (وأعدنا للكافرين منهم عذاباً أليماً) دون من تاب وآمن (لكن الراسخون في العلم منهم) كعبد الله بن سلام وأصحابه (والمؤمنون) أي منهم

يؤمنون به قبيل موتهم ولا ينفع الايمان فأمره حق فلو لم يؤمنوا به قبل ذلك الوقت لكانوا كافرين مستحقين للعذاب او فان قيل ما فائدة قبل موته مع ان من المعلوم ان الايمان لا يكون الا في الحياة قبل الموت قلنا لولم يكن هذا القيد لتوهم انه يمكن ان يكون الايمان بعد البعث (قوله تعالى وأكلهم أموال الناس بالباطل) اما ان يحمل هذا على غير الربا بقريضة المقابلة أو يحمل من



عطف العام على الخاص كفي قولك ذكره الامام وجميع المحققين (قوله ان جعل يؤمنون خبرا لا وثك) يلزم منه انه لو لم يجعل خبرا لا وثك لم يكن المقيمين الصلاة منصوبا على المدح ولم يظهر وجهه لم لا يجوز ان يكون جملة معترضة قال العلامة النيسابوري طعن الكسائي في القول بالنصب على المدح بانه يكون بعد تمام الكلام وههنا ليس كذلك لان الخير اولئك والجواب ان الخبر يؤمنون ولو سلم فما الدليل على انه لا يجوز الاعتراض بالمدح بين المبتدأ وخبره وعبارة الكشف هكذا وارتفع الراسخون على الابتداء و يؤمنون خيره والمقيمين نصب على المدح ولا يرد على هذه العبارة ما ورد على عبارة المصنف ثم قوله ان جعل الخ بدل على أن لنصبه احتمالا آخر مثل أن يكون حالا عن ضمير المؤمنون (قوله أو الضمير في يؤمنون) يلزم منه أن يكون المعنى والمؤمنون هم والمقيمون الصلاة ولا يخفى ما فيه ولذا لم يذكره في الكشف (قوله لاحد الوجوه (١٢٩) المذكورة) وهو العطف على الراسخين أو على

الضمير أو على أنه مبتدأ (قوله لانه المقصود بالآية) أي لان الايمان بالانبياء والكتب مقصود الآية لان الآية في بيان حال الراسخين في العلم من أهل الكتاب ويناسبه ذكر ايمانهم بالقرآن واقامتهم الصلاة وابتداء الزكاة أي بهذه الصفات يمتازون عن غيرهم من أهل الكتاب ويمكن أن يقال تأخرهما للتصريح بما علم ضمنا للتأكيد (قوله جواب لاهل الكتاب) هذا لا يناسب بعض الوجوه المذكورة هناك (قوله فان ابراهيم أول أولى العزم منهم) أي أول أولى العزم من النبيين من بعد نوح لأنه أول أولى العزم منهم مطلقا فان نوحا منهم بالانفاق وسيصرح المصنف به في قوله فاصبر كما صبر أولو العزم

أومن المهاجرين والانصار (يؤمنون بما أنزل اليك وما أنزل من قبلك) خبر المبتدأ (والمقيمون الصلاة) نصب على المدح ان جعل يؤمنون الخبر لأولئك أو عطف على ما أنزل اليك والمراد بهم الانبياء عليهم الصلاة والسلام أي يؤمنون بالكتب والانبياء وقرى بالرفع عطفًا على الراسخون أو على الضمير في يؤمنون أو على أنه مبتدأ والخبر أولئك سنوتهم (والمؤتون الزكوة) رفعه لاحد الواجه المذكورة (والمؤمنون بالله واليوم الآخر) قدم عليه الايمان بالانبياء والكتب وما يصدق من اتباع الشرائع لانه المقصود بالآية (أولئك سنوتهم أجزاعظما) على جمعهم بين الايمان الصحيح والعمل الصالح وقرأ حزة سيؤتوهم بالياء (انا وأوحينا اليك كما أوحينا الى نوح والنبيين من بعده) جواب لاهل الكتاب عن اقتراحهم أن ينزل عليهم كتابا من السماء واحتجاج عليهم بان أمره في الوحي كسائر الانبياء عليهم الصلاة والسلام (وأوحينا الى ابراهيم واسمعيل واسحق ويعقوب والاسباط وعيسى وأيوب ويونس وهرون وسليمان) خصهم بالذكور مع اشتغال النبيين عليهم تعظيهم فان ابراهيم أول أولى العزم منهم وعيسى آخرهم والباقيين أشرف الانبياء ومشاهيرهم (وأنت اداود وداود ويزور) وقرأ حزة زبور بالضم وهو جمع زبر بمعنى زبور (ورسلا) نصب بضمير دل عليه أوحينا اليك كما أرسلنا أو فسره (قد قصصناهم عليك من قبل) أي من قبل هذه السورة أو اليوم (ورسلا) نقصصهم عليك وكلم الله موسى تكليما) وهو منتهى مراتب الوحي خص به موسى من بينهم وقد فضل الله محمد صلى الله عليه وسلم بان أعطاه مثل ما أعطى كل واحد منهم (رسلا مبشرين ومنذرين) نصب على المدح أو باضمار أرسلنا وعلى الحال ويكون رسلا موطئا لما بعده كقولك مررت بز يد رجل الصالحا (لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل) فيقولوا لولا أرسلت الينا رسولا فينبهنا ويعلمنا ما لم نكن نعلم وفيه تنبيه على أن بعثة الانبياء عليهم الصلاة والسلام الى الناس ضرورة لقصور السك عن ادراك جزئيات المصالح والاكثر عن ادراك كلياتها واللام متعلقة بأرسلنا أو بقوله مبشرين ومنذرين ونسجته اسم كان وخبره للناس أو على الله والآخرا لا يجوز تعلقه بحجة لانه مصدر وبعطف طرفها أو صفة (وكان الله عزيزا) لا يغلب فيما يريد (حكما) فيما يبر من أمر النبوة وخص كل نبي بنوع من الوحي والاعجاز (لكن الله يشهد) استدراك عن مفهوم

(١٧ - (بيضاوي) - ثاني) من الرسل والمراد بقوله وعيسى آخرهم أي آخر أولى العزم المذكورين في الآية (قوله أو فسره قد قصصنا) أي رسلا منصوب بعامل يفسر قد قصصنا (قوله وفضل الله محمد صلى الله عليه وسلم بان أعطاه ما أعطى كل واحد منهم) صريح في أنه صلى الله عليه وسلم كالمه الله تكليما كوسى وهذا بناء على ما قاله الامام النووي في شرح صحيح مسلم انهم اختلفوا في أن نبينا صلى الله عليه وسلم كالمه به عز وجل ليلة الاسراء بغير واسطة أم لا حكى عن الأشعري وقوم من المتكلمين انه كالمه وعز هذا القول بعضهم الى جعفر بن محمد وابن مسعود وابن عباس (قوله والآخرا) أي اذا جعل واحدا منها خبرا كان الآخرا (قوله ولا يجوز تعلقه بحجة لانه مصدر) أي هي مصدر فلا يتقدم عليه ما يتعلق به وقد نقلنا عن الرضى ان الحق خلاف ما ذكر (قوله وخص كل نبي بنوع من الوحي والاعجاز) مناسب زمانه فانه لما كان في زمان النبي صلى الله عليه وسلم ظهور البلاغة خص بالقرآن الذي هو



مجز وهذا الايلاء ما سبق من انه تعالى أعطى محمد صلى الله عليه وسلم الخ (قوله قالوا ما نشهدك) فيكون قوله تعالى لكن الله يشهد الخ ردا لهذا القول (قوله وعلى الثالث حال من المفعول) لان ضمير بعلمه على هذا التقدير راجع الى القرآن والمعنى أنزل القرآن ملتبس بعلمه بما يستفاد منه وهو (١٣٠) ما يحتاج اليه أمر المعاش والمعاد (قوله وفيه تنبيه على انهم الخ) في كونه تنبيها

على مودتهم لما ذكر نظر وكذا في أصل مودتهم بل قوم منهم يجحدون فيبعد أن يقال ان أهل الكتاب يودون العلم بصحة نبوته صلى الله عليه وسلم (قوله يدل على ان الكفار مخاطبون بالفروع الخ) هذا اذا فسر الظلم بالظلم على النفس وأما اذا فسر بانكار نبوة محمد صلى الله عليه وسلم فهو داخل في الكفر ثم انه يمكن أن يكون المراد بالظلم على النفس بالاعتقادات الباطلة وان لم يكن كفرا كاعتقادات أهل البدع (قوله وبانه يؤدي الخ) لان التقدير ان تؤمنوا يكن الايمان خيرا لكم (قوله ما شتملتا عليه الخ) أى ما قام لهما وما فى جوفهما (قوله وما تركبنا منه) هو أجزاءها (قوله لقوله لاتقولوا على الله الا الحق) لا يخفى أن اليهود قالوا على الله غير الحق من كون عزير ابنا لله نعم ماسيحي من قوله ولا تقولوا انسلانة مناسبة للنصارى بل لا يبعد أن يدعى ان الخطاب مخصوص بهم لما ذكره

ما قبله فكانه لما تعنتوا عليه بسؤال كتاب ينزل عليهم من السماء واحتج عليهم بقوله انا وحينما اليك قال انهم لا يشهدون ولكن الله يشهد أو انهم أنكروه ولكن الله يشهد ويقرره (بما أنزل اليك) من القرآن المجز الدال على نبوتك روى أنه لما نزل انا وحينما اليك قالوا ما نشهدك فزلت (أنزله بعلمه) أنزله ملتبس بعلمه الخاص به وهو العلم بتأليفه على نظم يمجز عنه كل بليغ أو بحال من يستعد للنبوة ويستأهل نزول الكتاب عليه أو بعلمه الذى يحتاج اليه الناس فى معاشهم ومعادهم فالجار والمجرور على الاولين حال من الفاعل وعلى الثالث حال من المفعول والجملة كالتفسير لما قبلها (والملائكة يشهدون) أيضا بنبوتك وفيه تنبيه على أنهم يودون أن يعلموا صحة دعوى النبوة على وجه يستغنى عن النظر والتأمل وهذا النوع من خواص الملك ولا سبيل للانسان الى العلم بمثال ذلك سوى الفكر والنظر فلوا فى هؤلاء بالنظر الصحيح لعرفوا نبوتك وشهدوا بها كما عرفت الملائكة وشهدوا (وكفى بالله شهيدا) أى وكفى بما أقام من الحجج على صحة نبوتك عن الاستشهاد بغيره (ان الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله قد ضلوا ضلالا بعيدا) لانهم جمعوا بين الضلال والاضلال ولان المضل يكون أغرق فى الضلال وأبعد من الانقلاع عنه (ان الذين كفروا وظلموا) محمد عليه الصلاة والسلام بانكار نبوته أو الناس بصددهم عماسية صلاحهم وخلصهم أو باعم من ذلك والآية تدل على ان الكفار مخاطبون بالفروع اذ المراد بهم الجامعون بين الكفر والظلم (لم يكن الله ليغفر لهم ولا يهديهم طريقا الا طريق جهنم خالدين فيها أبدا) جرى حكمه السابق ووعده المحتوم على ان من مات على كفره فهو خالد فى النار وخالدين حال مقدره (وكان ذلك على الله يسيرا) لا يصعب عليه ولا يستعظمه (يا أيها الناس قد جاءكم الرسول بالحق من ربكم) لما قرر أمر النبوة وبين الطريق الموصل الى العلم بها ووعدهم من أنكرها خاطبا للناس عامة بالدعوة والزمام الحجة والوعد بالاجابة والوعيد على الرد (فآمنوا خيرا لكم) أى ايماننا خيرا لكم أو اتوا أمرنا خيرا لكم كما أنتم عليه وقيل تقديره يكن الايمان خيرا لكم ومنعه البصريون لان كان لا يخفف مع اسمه الا فيما لا بد منه ولانه يؤدي الى حذف الشرط وجوابه (وان تكفروا فان لله ما فى السموات والارض) يعنى وان تكفروا فهو غنى عنكم لا يتضرر بكفركم كما لا يتنفع بايمانكم ونبه على غناه بقوله لله ما فى السموات والارض وهو يعى ما شتملتا عليه وما تركبنا منه (وكان الله علما) باحوالهم (حكيا) فيما درهم (يا أهل الكتاب لاتغولوا فى دينكم) الخطاب للفريقين غلت اليهود فى حط عيسى عليه الصلاة والسلام حتى رموه بانه ولد من غير رشدة والنصارى فى رفعه حتى اتخذوه الها وقيل الخطاب للنصارى خاصة فانه أوفق لقوله (ولاتقولوا على الله الا الحق) يعنى تزييه عن صاحبة والولد (انما المسيح عيسى ابن مريم رسول الله وكلمته ألقاها الى مريم) أو صلها اليها وحصلها فيها (وروح منه) وذور وح صدر منه لا بتوسط ما يجرى مجرى الاصل والمادة له وقيل سمى روحا لانه كان يحيى الاموات والقلوب (فآمنوا بالله ورسوله ولا تقولوا ثلاثة) أى الآلهة ثلاثة الله والمسيح ومريم ويشهد عليه قوله تعالى أنت قلت للناس اتخذوني وأسمى الهين من دون الله

والجواب عن عدم اختصاص النصارى وأشراك اليهود فى القول الغير الحق ان ظاهر قوله انما المسيح الخ ان يكون تفسير القوله تعالى ولا تقولوا على الله الا الحق فيكون محتسبا بالنصارى (قوله خالدين حال مقدره) الظاهر انه حال من مفعول يهديهم فان أريد به هداية هدايتهم فى الدنيا الى طريق جهنم أى الى ما يؤدي الى الدخول فيها فهم فى هذه الحالة غير خالدين فيها نعم ان



أرى الهداية الى جهنم الهداية اليها في الآخرة كان لما ذكر وجه ثم انه يمكن تقدير فعل يكون خالدين حلا من فاعله وهو يدخلون (قوله  
أى واحدا بالذات لا تعد فيه بوجه من الوجوه) هذا صريح في أن المراد بلا تقولو ثلاثة هو القول الثاني وهو أن الله ثلاثة لان قوله تعالى  
انما الله واحد واحدد لمقاتلهم وهو برد أن الله مركب من ثلاثة أقانيم (١٤١) ولا يرد كون الآلهة ثلاثة نعم لوقال واحد

لا شريك له ولا تعدد فيه  
يرد هذه المقالة أيضا (قوله)  
لا يماثله شيء من ذلك يتخذ  
ولدا) لان الولد لا بد أن  
يكون من جنس الوالد  
(قوله للرد على عبدة  
المسيح والملائكة) لا يتوهم  
منه أن جماعة عبدوا  
الملائكة والمسيح فقال  
المراد انه للرد على عبدة  
المسيح وعلى عبدة الملائكة  
أيضا (قوله باعتبار  
التكثير دون التكثير الخ)  
الاول بالناء المثلثة والثاني  
بالباء الموحدة يعنى أن  
المبالغة تحصل في المعطوف  
باعتبار الكثرة دون الكبر  
والعظمة يعنى لن يستنكف  
المسيح وهو شخص واحد  
ولا الاشياء خاص الكثرة  
التي هم الملائكة المقربون  
(قوله وذلك لا يستلزم فضل  
أحد الجنسين على الآخر  
مطلقا والتزاع فيه) فيه انه  
لوم يستلزم ذلك لزم مذهب  
ثالث لم يقل به أحد لان  
مذهب أهل السنة ان  
الانبياء أفضل من الملائكة  
من غير تفصيل ومذهب  
المعتزلة العكس من غير

أوالله ثلاثة ان صح أنهم يقولون الله ثلاثة أقانيم الاب والابن وروح القدس ويريدون بالاب  
الذات وبالابن العلم وروح القدس الحياة (اتهموا) عن التثليث (خير لكم) انصبه كما سبق  
(انما الله واحد) أى واحد بالذات لا تعد فيه بوجه ما (سبحانه أن يكون له ولد) أى أسبجه  
تسبيحا من أن يكون له ولد فانه يكون لمن يعادله مثل ويتطرق اليه فناء (له ما فى السموات وما فى  
الارض) ملكا وخلق لا يماثله شيء من ذلك فيتخذ له ولدا (وكفى بالله وكيفا) تنبيه على غناه عن  
الولد فان الحاجة اليه ليكون وكيفا لايه والله سبحانه وتعالى قائم بحفظ الاشياء كاف في ذلك مستغن  
عمن يخلفه أو يعينه (لن يستنكف المسيح) لن يأنف من نكفت الدمع اذا نحيته باصبعك كيلا  
يرى أثره عليك (أن يكون عبد الله) من أن يكون عبدا له فان عبوديته شرف يتباهى به وانما  
المذلة والاستنكاف في عبودية غيره روى أن وفد نجران قالوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم لم تعيب  
صاحبنا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن صاحبكم قالوا عيسى عليه السلام قال عليه السلام وأى  
شيء أقول قالوا اتقول انه عبد الله ورسوله قال انه ليس بعار أن يكون عبد الله قالوا بلى فنزلت (ولا الملائكة  
المقربون) عطف على المسيح أى ولا يستنكف الملائكة المقربون أن يكونوا عبيد الله واحتج به من  
زعم فضل الملائكة على الانبياء عليهم الصلاة والسلام وقال مساقم لرد قول النصارى في رفع المسيح  
عن مقام العبودية وذلك يقتضى أن يكون المعطوف أعلى درجة من المعطوف عليه حتى يكون عدم  
استنكافهم كالدليل على عدم استنكافه وجوابه أن الآية للرد على عبدة المسيح والملائكة فلا يتجسه  
ذلك وان سلم اختصاصها بالنصارى فلهل أراد بالمعطف المبالغة باعتبار التكثير دون التكبير كقولك  
أصبح الأمير لا يخالفه رئيس ولا مرؤس وان أراد به التكبير فغايته تفضيل المقر بين الملائكة  
وهم الكروبيون الذين هم حول العرش وأمن أعلى منهم رتبة من الملائكة على المسيح من الانبياء  
عليهم الصلاة والسلام وذلك لا يستلزم فضل أحد الجنسين على الآخر مطلقا والتزاع فيه (ومن  
يستنكف عن عبادته ويستكبر) ومن يرتفع عنها والاستكبار دون الاستنكاف ولذلك عطف  
عليه وانما يستعمل حيث لا استحقاق بخلاف التكبر فانه قد يكون بالاستحقاق (فسيحشرهم  
اليه جميعا) فيجازيهم (فاما الذين آمنوا وعملوا الصالحات فيوفى لهم أجورهم ويزيدهم من فضله  
وأما الذين استنكفوا واستكبروا فإعدنا لهم عذابا أليما ولا يجدون لهم من دون الله وليا ولا نصيرا)  
تفصيل للمجازاة العامة المدلول عليها من فحوى الكلام وكأنه قال فسيحشرهم اليه جميعا يوم يحشر  
العباد للمجازاة أو لمجازاتهم فان ائابة مقابلتهم والاحسان اليهم تعذيب لهم بالغم والحسرة (يا أيها الناس  
قد جاءكم برهان من ربكم وأنزلنا اليكم نوراً مبيناً) عنى بالبرهان المعجزات والنور القرآن أى قد  
جاءكم دلائل العقل وشواهد النقل ولم يبق لكم عذر ولا علة وقيل البرهان الدين أو رسول الله صلى  
الله عليه وسلم أو القرآن (فأما الذين آمنوا بالله واعتصموا به فسيدخلهم فى رحمة منه) فى ثواب قدره  
بإزاء إيمانه وعمله رحمة منه لا قضاء لحق واجب (وفضل) احسان زائد عليه (ويهدىهم اليه)

تفصيل لكن كون الملائكة المقربين أفضل من عيسى دون البعض الآخر من الانبياء تفصل في التفضيل فالاولى الاختصار على ما ذكر  
سابقا (قوله فانه قد يكون باستحقاق) كما يطلق المتكبر على الله (قوله فكانه قال فسيحشرهم اليه جميعا) يوم يحشر العباد للمجازاة  
أو لمجازاتهم يعنى اذا كان ما ذكر تفصيلا لجزء المتكبرين يجب أن تكون ائابة المؤمنين الصالحين من تفصيل جزاء المتكبرين ووجهه  
أن ائابة المؤمنين تقدير روحاني للمستكبرين



(قوله لانه جعل أخوها عصبه) هذا يفهم من قوله تعالى وان كانوا اخوة رجالا ونساء فللد كرم مثل حظ الاثنيين لانه يدل على ان الاخ عصبه لان شأن العصبه ان تكون حصته كذلك ويفهم من قوله تعالى وله أخت فلها نصف ما ترك ان المراد ما ذكر لان الأخت لام لا ترث النصف أصلا وكذا قوله تعالى وان كانوا اخوة رجالا ونساء فللد كرم مثل حظ الاثنيين لأن تفضيل الذكور من الاخوة على الانثى لا يكون في الاخوة من الام بل هما متساويان في الحصة (قوله والولد على ظاهره الخ) يعني ان الولد أعم من ان يكون ابنا أو بنتا ذكرا أو أنثى لان الأخت ترث النصف لا بد فيه ان لا يكون للميت ابن ولا بنت هذا رد على الكشاف فانه صرح بان المراد من الولد الابن (قوله ان أريد يرثها الخ) ان أريد يرثها جميع المال فلا بد (١٣٢) ان لا يكون للميت ولد مطلقا لابن ولا بنت وان كان المراد يرث يرث في

الجملة فالمراد الذي كرران البنت لا تمنع ميراث الاخ مطلقا (قوله والآية كما لا تدل الخ) أي الآية دلت على سقوط الاخوة بالولد لقوله تعالى وهو يرثها ان لم يكن لها ولد فتدل على انه ان كان لها ولد لم يرثوا لكن لا تدل على سقوط الاخوة بغير لولد ولا على عدم سقوطهم به أي بغير الولد بل هو مسكوت عنه لكن السنة أي الحديث دل على سقوط الاخوة بغير الولد أي بالاب (قوله ان فسرت بالميت) يعني لو كان المراد بالكلالة الميت وهي من لم يكن لها ولد ولا والد كان معنى الكلام انه يرث الاخ من الميت التي لم يكن لها أب ولا ولد فعلم انه اذا كان لها أب لم يرث والا كان القيد مستدركا فعلم ان مراده بقوله ان الآية أنها لا تدل مطلقا أي

الى الله سبحانه وتعالى وقيل الى الموعود (صراط مستقيما) هو الاسلام والطاعة في الدنيا وطر يق الجنة في الآخرة (يستمتونك) أي في الكلاله حذف لدلالة الجواب عليه روى أن جابر بن عبد الله كان مريضاً فعاده رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اني كلاله فكيف أصنع في مالي فنزلت وهي آخر ما نزل من الاحكام (قل الله يفتيك في الكلاله) سبق تفسيرها في أول السورة (ان امرؤ هلك ليس له ولده وله أخت فلها نصف ما ترك) ارتفع امرؤ بفعل بفسره الظاهر وليس له ولد صفة له أو حال من المستكن في هلك والواو في له ويحتمل الحال والعطف والمراد بالاخت الاخوة من الابوين أو الاب لانه جعل أخوها عصبه وابن الام لا يكون عصبه والولد على ظاهره فان الاخوة وان ورثت مع البنت عند عامة العلماء غير ابن عباس رضي الله تعالى عنهما لكهما لا ترث النصف (وهو يرثها) أي والمرء يرث أخته ان كان الامر بالعكس (ان لم يكن لها ولد) ذكرنا أن أختي ان أريد يرثها يرث جميع ما لها والا فالمراد به الذي كراذ البنت لا تحجب الاخ والآية كالم تدل على سقوط الاخوة بغير الولد لم تدل على عدم سقوطهم به وقد دلت السنة على أهم لا يرثون مع الاب وكذا مفهوماً قوله قل الله يفتيك في الكلاله ان فسرت بالميت (فان كانتا اثنتين فلهما الثلثان مما ترك) الضمير لمن يرث بالاخوة وتثنيته محمولة على المعنى وفائدة الاخبار عنه باثنتين التنبية على أن الحكم باعتبار العدد دون الصغر والكبر وغيرهما (وان كانوا اخوة رجالا ونساء فللد كرم مثل حظ الاثنيين) أصله وان كانوا اخوة وأخوات فغلب الذكر (يبين الله لكم أن تضلوا) أي يبين الله لكم ضلالكم الذي من شأنكم اذا خليتكم وطباعكم لتحتترز واعنه وتحتجوا خلافه أو يبين لكم الحق والصواب كراهة أن تضلوا وقيل لثلاثوا غنفاً وهو قول الكوفيين (والله بكل شيء عليم) فهو عالم بمصالح العباد في الحيا والممات \* عن النبي صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة النساء فكأنما تصدق على كل مؤمن ومؤمنة ورث ميراثاً وأعطى من الاجر كمن اشترى محرراً ويرى من الشرك وكان في مشيئة الله تعالى من الذين يتجاوز عنهم

﴿سورة المائدة مدنية وآياتها مائة وعشرون آية﴾

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود) الوفاء هو القيام بمقتضى العهد وكذلك الايفاء والعقد العهد

الموثق قال الخطيب

قوم

على كل احتمال على ما ذكر بل على بعض الاحتمالات لانه اذا فسر الكلاله بمن لم يكن أباً ولا ابناً

لا يدل على ما ذكر وهو سقوط الاخوة بغير الولد ثم انه اذا فسر الكلاله بالميت بوجوب ان يكون المراد من المرء الهالك وكذا الاخوة الهالكه هي الكلاله وهي التي لا يكون لها ولد ولا والد فيلزم استدراك قوله وليس له ولد وكذلك قوله ان لم يكن لها ولد اذ هذا القيد يفهم من الكلاله (قوله وتنبية) محمول على المعنى لان الاخوة مفرد اللفظ (قوله ضلالكم الذي من شأنكم الخ) لا يخفى ان العمل على خلاف ما في الآية بعد نزولها ضلال واما قبلها فليس كذلك فالاولى ان يفسر الضلال بالتحجير في الامر أو العمل على خلاف ما ينبغي

﴿سورة المائدة﴾

ويبقى



(قوله شدوا العناج الخ) العناج جبل يشد في أسفل الدلو ثم يشد الى العراقي والعرقوتان الخشبستان المعترضتان على الدلو كالصليب والكرب الجبل الذي يشد في وسط العراقي ثم يثنى ويثقل ليكون هو الذي يلي الماء فلا يعفن الجبل الكبير فاستعار عقد الجبل على الدلو للعهد ورشح بذلك شد العناج وشد الكرب هكذا قال جمع من المعلقين على الكشاف وفيه ان المذكور في البيت هو العقد بلا تقييد بشئ وهو أعم من عقد الجبل على الدلو لان يراد انه استعمال العقد أولاً في عقد الجبل على الدلو بطريق استعمال العام في الخاص مجازاً ثم استعماله في العهد تجوزاً عن هذا المعنى وفيه تكلف لكن الباعث عليه استعمال الالفاظ المخصوصة ههنا بعقد الجبل على الدلو (قوله ولعل المراد بالعقود الخ) هذا مخالف لما قاله صاحب الكشاف لانه قال الظاهر انها عقود الله عليهم في دينه من تحليل حلاله وتحريم حرامه فانه كلام قدم بمجالاته عقب بالتفصيل لكن كلام المصنف شامل لما ذكره صاحب الكشاف وغيره وهو أي كلام المصنف أعم فائدة وأيضاً ليس ههنا تفصيل الحلال والحرام فقط بل غيره من التعاون على البر والتقوى وكيفية الوضوء وغيرهما (قوله ان جلنا الامر على المشترك الخ) فيكون معنى الامر وهو أوفوا بجميع الأيفاء فيكون شاملاً لما يجب ايفاؤه وما يحسن أي يستحب (قوله كل حي لا يمض) يشمل الصبي قبل سن التمييز الا ان يراد حي لا يكون قابلاً للتمييز (قوله واذافتها الى الانعام للبيان) كذا في الكشاف وفيه انهم قد شرطوا في الاضافة البيانية ان يكون بين المضاف والمضاف اليه عموم وخصوص من وجه تكافؤ فضاء فان الخاتم أعم من الفضة من وجه والفضة أعم منه من وجه آخر لكن الهيمه ليست كذلك بالنسبة الى الانعام فان الانعام لا توجد بدون الهيمه قال العلامة التفتازاني اشترطوا فيها كون المضاف اليه جنساً للمضاف تكافؤ فضاء وههنا (١٣٣) الامر بالعكس (قوله في الاجترار) هو اخراج

الجرة وهي ما تجره النعم من العلف من الكرش الى الفم فتمضغه ثم يتلعه (قوله واذافتها الى الانعام للملاسة الشبه) أي الاضافة بمعنى اللام تجعل الشبه اختصاصاً فكان المراد من بهيمه الانعام ما يماثلها (قوله الا محرم ما يتلى عليكم) يعني ما يتلى عليكم مستثنى متصل وليس من جنس بهيمه

قوم اذا عقدوا عقداً جارهم \* شدوا العناج وشدوا فوقه الكربا  
وأصله الجمع بين الشيتين بحيث يعسر الانفصال ولعل المراد بالعقود ما يعقدون التي عقدها الله سبحانه وتعالى على عباده وأزمتها اليهم من التكليف وما يعقدون بينهم من عقود الامانات والمعاملات ونحوها مما يجب الوفاء به أو يحسن ان جلنا الامر على المشترك بين الوجوب والندب (أحلت لكم بهيمه الانعام) تفصيل للعقود والبهيمه كل حي لا يمض وقيل كل ذات أربع واذافتها الى الانعام للبيان كقولك ثوب خزومناه بهيمه من الانعام وهي الأزواج الثمانية وألحق بها الظباء وبقري الوحش وقيل هما المراد بالبهيمه ونحوهما مما يماثل الانعام في الاجترار وعدم الانياب واذافتها الى الانعام للملاسة الشبه (الاما يتلى عليكم) الا محرم ما يتلى عليكم كقوله تعالى حرمت عليكم الميتة أو الا ما يتلى عليكم تحريمه (غير محلي الصيد) حال من الضمير في لكم وقيل من واو أوفوا وقيل

الانعام التي هي المستثنى منه لان ما يتلى لفظ فقد حرم ما يتلى ليكون من جنس المستثنى منه وكذا الاما يتلى عليكم تحريمه فان قيل يلزم على التقدير الثاني حذف الفاعل فلنا قال العلامة الطيبي في توجيهه انه حذف المضاف وهو التعريم وأقيم الضمير المجرور مقامه فصار الضمير المرفوع مجروراً فاستتر في يتلى (قوله حال من الضمير في لكم) على تقدير ان يكون حالاً عن ضمير لكم كان المعنى أحلت لكم بهيمه الانعام حال كونكم غير محلي الصيد وأنتم حرم فلزم عدم الاحلال حال الاحلال الصيد وهم حرم وليس كذلك اذا الاحلال حاصل في الحال المذكور وفي غيره واما ما قاله العلامة التفتازاني من انه يمكن دفع هذا الاشكال بان المراد بالانعام أعم من الانسي والوحشى مجازاً أو تغليباً أو كيفما شئت وحلاطها على عمومها مختص بحال كونهم غير محلي للصيد في الاحرام اذ معه تحريم البعض وهو الوحشى ففيه انه يلزم منه استدراك اعتبار الاحلال بل يكفي ان يقال أحلت لكم بهيمه الانعام غير محرمين لان في حال الاحرام لم يحل جميع الانعام بل البعض محرم وهو الوحشى كما ذكره الجواب ان المراد من محلي الصيد وأنتم حرم على هذا التقدير الصائرون حال الاحرام حينئذ صرح أن يقال أحلت جميع الأنعام حال كونكم غير صائدين حالة الاحرام فيلزم انهم اذا كانوا صائدين حالة الاحرام لم يحل لهم جميعها بل يحرم البعض وهو ما كان سبباً لصدده (قوله وقيل من واو أوفوا) فان قيل لزم أن يكونوا مكلفين بايفاء العقود حال كونهم غير محليين دون حال الاحلال لكنهم مكلفون في كل حال بايفاء العقود فنقول لا يلزم ما ذكره انما يلزم لو لم تكن الحال دائماً أما اذا كانت دائماً فلا والحال ان عدم احلال الصيد حال الاحرام لازم لا يفاء العقود اذ هو من جلها اذ المراد منه على هذا التقدير عدم اعتقاد حل الصيد حالة الاحرام فهو مثل قوله تعالى شهد الله أنه لا اله الا هو والملائكة وأولو العلم قائماً بالقسط اذ لا يلزم منه عدم الشهادة المذكورة حين عدم القيام بالقسط لأن



القيام بالقسط أمر دائمي لله تعالى كما في زيدا بوك عطوفا فانه لم يلزم منه عدم الأبوة اذ لم يكن عطوفا ذ العطفة لازمة (قوله وفيه تعسف) اذ يلزم منه استثناء المحلين للصيد في حال الاحرام عن المؤمنين وهو غير ملائم لأن شأن المؤمنين ليس احلال الصيد حال الاحرام بل تحريمه ثم ان حق (١٣٤) العبارة على تقدير الاستثناء أن يقال وهم حرم حتى يرجع الضمير الى المستثنى الذي

هو المحلون (قوله وهي اسم ما أشعر) لفظ اسم يدل على ان الشعيرة ليست بصفة مع ظهور الاشتقاق ودلالة على معنى زائد على الذات والدليل على عدم وصفيته ان المراد منها شيء مخصوص جعل شعار الحج فلم يبق فيه ابهام الذات (قوله والمختار أن اسم الفاعل الموصوف لا يعمل) لضعف مشابهته للفعل لأن الموصوفية تقتضي شبهه بالفعل اذ هي من خصائص الاسم (قوله ورضوانا بزعمهم) لأن المشركين يزعمون أن الحج يقر بهم الى الله (قوله وعلى هذا فالآية منسوخة) لأن مفهوم آمين البيت الحرام يتبعون على هذا التفسير ان المشركين اذا كانوا آمين البيت الحرام لا يتعرض لهم ولا يخفى أنه منسوخ بقوله تعالى واقتلواهم حيث وجدتموهم ويرد على المصنف أنه وان لزم نسخ هذا الحكم لكن الآية مشتملة على أحكام كثيرة غير هذا الحكم فلا

استثناء وفيه تعسف والصيد يحتمل المصدر والمفعول (وأتم حرم) حال مما استكن في محلي والحرم جمع حرام وهو المحرم (ان الله يحكم ما يريد) من تحليل أو تحريم (يا أيها الذين آمنوا لا تحلوا شعائر الله) يعني مناسك الحج جمع شعيرة وهي اسم ما أشعر أي جعل شعار اسمي به أعمال الحج ومواقفه لانها علامات الحج وأعلام المنسك وقيل دين الله لقرله سبحانه وتعالى ومن يعظم شعائر الله أي دينه وقيل فرائضه التي حدها لعباده (ولاالشهر الحرام) بالقتال فيه أو بالنسيء (ولا الهدى) ما هدى الى الكعبة جمع هديه كجدي في جمع جدي السرج (ولا القلائد) أي ذوات القلائد من الهدى وعطفها على الهدى للاختصاص فانها أشرف الهدى والقلائد أنفسها والنهي عن احلالها مبالغة في النهي عن التعرض للهدى ونظيره قوله تعالى ولا يسدين زينتهن والقلائد جمع قلادة وهي ما قلده الهدى من نعل أو لواء شجر أو غيرهما ليعلم به أنه هدى فلا يتعرض له (ولا آمين البيت الحرام) قاصدين لزيارته (يتبعون فضلا من ربهم ورضوانا) أن يشبههم ويرضى عنهم والجملة في موضع الحال من المستكن في آمين وليست صفة له لانه عامل والمختار ان اسم الفاعل الموصوف لا يعمل وقائده استنكار تعرض من هذا شأنه والتنبية على المانع له وقيل معناه يتبعون من الله رزقا بالتجارة ورضوانا بزعمهم اذ روى ان الآية نزلت عام القضية في حجاج اليمامة للمسلمين المسامون أن يتعرضوا لهم بسبب انه كان فيهم الخظيم بن شريح بن ضبيعة وكان قد استاق سرح المدينة وعلى هذا فالآية منسوخة وقرئ بتبعون على خطاب المؤمنين (واذ احلتم فاصطادوا) اذن في الاصطيد بعد زوال الاحرام ولا يلزم من ارادة الاباحة ههنا من الأمر دلالة الامر الآتي بعد الحظر على الاباحة مطلقا وقرئ بكسر الفاء على الفاء حركة همزة الوصل عليها وهو ضعيف جدا وقرئ أحلتم يقال حل المحرم وأحل (ولا يجرمكم) لا يجرمكم أولا يكسبكم (شأن قوم) شدة بغضهم وعداوتهم وهو مصدر أضيف الى المفعول أو الفاعل وقرأ ابن عامر واسمعيل عن نافع وابن عياش عن عاصم بسكون النون وهو أيضا مصدر كيان أو نعت بمعنى بغض قوم وفعلان في النعت أكثر كعطشان وسكران (أن صدوكم عن المسجد الحرام) لان صدوكم عنه عام الحديثية وقرأ ابن كثير وأبو عمرو بكسر الهمزة على أنه شرط معترض أغنى عن جوابه لا يجرمكم (أن تعبدوا) بالاتقام وهو ثاني مفعولي يجرمكم فانه يعدي الى واحد وإلى اثنين ككسب ومن قرأ يجرمكم بضم الياء جعله منقولا من المتعدي الى مفعول بالهمزة الى مفعولين (وتعاونوا على البر والتقوى) على العفو والاغضاء ومتابعة الامر ومحاربة الهوى (ولا تعاونوا على الأثم والعدوان) للتشفي والانتقام (واتقوا الله ان الله شديد العقاب) فانتقامه أشد (حرمت عليكم الميتة) بيان ما يتلى عليكم والميتة ما فارقه الروح من غير تذكية (والدم) أي الدم المسفوح لقوله تعالى أودما مسفوحا وكان أهل الجاهلية يصبونه في الامعاء ويشونها (ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به) أي رفع الصوت لغير الله به كقولهم باسم اللات والعزى عند ذبحه

يلزم نسخ الآية الآن يراد نسخ بعض ما فيها (قوله ولا يلزم من ارادة الاباحة ههنا) اذ من المعلوم أن ليس المقصود ههنا من الامر ايجاب الصيد والاستحبابه لأن الأمر ههنا لازالة الحرمة فيدل على الاباحة بخلاف الصور الأخرى اذ يمكن أن يكون في بعضها ما يناسب الايجاب والاستحباب (قوله لأنه شرط معترض أغنى عن جوابه لا يجرمكم) صريح في أن جزاء الشرط لا يتقدم عليه اذ لو كان جائزا للتقدم لكان تقدير الجزاء لغوا

والمستحقة



(قوله وهو يدل على ان جوارح الصيد الخ) هذا شامل للطيور كالصقر والبازي اذا اصطادت لأنها داخله في جوارح الصيد (قوله الا ما أدركتم ذكاته وفيه حياة مستقرة) فسروها بان لا يصير الحيوان الى حركة المذبوح فيفيدان كلاما ذكر اذا صار الى حركة المذبوح يكون حراما (قوله من ذلك) أي عما ذكر من المنخقة (قوله وقيل الاستثناء مخصوص) يعني أن الجمهور على ان الاستثناء متعلق بكل من المذكورات فقوله من ذلك اشارة الى جميع ما ذكر من قوله والمنخقة الخ وقال بعضهم ان الاستثناء مخصوص بما كل السبع (قوله مسمى على الأصنام) أي مذكورا على وجه تعظيم الأصنام بان يقال اذبح هذه الغنم مثلا باسم اللات وقال العلامة النيسابوري بأن ذبح على اعتقاد تعظيم الصنم ويحتمل أن يكون الذبح للأصنام واقعا عليها (قوله والنصب واحد الانصاب) فيكون مفردا ولذا ذكر بعد ذلك وقيل جمع (قوله لأنه دخول في علم الغيب) فيه أنه يحتمل انهم كانوا يجعلونه موجبا للظن ولا يزمون العلم الا اذا ثبت انهم كانوا يزعمونه وقال العلامة النيسابوري قال الواحدى (١٣٥) انما حرم لأنه طلب معرفة الغيب وأنه

مختص بالله تعالى وضعف بان طلب الظن بالامارات المتعارفة غير منهي عنه كالقائل وكما يدعيه أصحاب القراسات ولذا قال أي النيسابوري كونه فسقا بمعنى الميسر ظاهر وأما بمعنى طلب الخير والشر فوجهه انهم كانوا يعتقدون ان ما خرج من الامر والنهي فهو بارشاد الاصنام واعانتها فلذلك كان فسقا وهو أيضا موقوف على ثبوت ما ذكره والأسلم أن يكون اشارة الى الميسر والى تناول ما حرم عليهم (قوله ان أر يدبرني) أي ان أراد المستقسم الله بقوله ربي (قوله أ والميسر المحرم) هذا عطف على قوله دخول

(والمنخقة) أي التي ماتت بالخنق (والموقوذة) المضروبة بنحو خشب أو حجر حتى تموت من وقذته اذا ضربت به (والمتردية) التي تردت من علو أو في بئر فماتت (والنطيحة) التي نطحتها أخرى فماتت بالنطح والتاء فيها للنقل (ومأ كل السبع) ومأ كل منه السبع فمات وهو يدل على أن جوارح الصيد اذا كانت مما اصطادته لم تحل (الاماذ كيتم) الاما أدركتم ذكاته وفيه حياة مستقرة من ذلك وقيل الاستثناء مخصوص بما كل السبع والذكاة في الشرع لقطع الحلقوم والمرىء بمحدد (وما ذبح على النصب) النصب واحد الانصاب وهي أحجار كانت منصوبة حول البيت يذبحون عليها ويعدون ذلك قربة وقيل هي الاصنام وعلى معنى اللام أو على أصلها بتقدير وما ذبح مسمى على الاصنام وقيل هو جمع والواحد انصاب (وأن تستقسموا بالازلام) أي وحرم عليكم الاستقسام بالازلام وذلك أنهم اذا قصدوا فعلا ضربوا ثلاثة أقداح مكتوب على أحدها أمر في ربي وعلى الآخرة في ربي والثالث غفل فان خرج الأمر مضوا على ذلك وان خرج الناهي تجنبوا عنه وان خرج الغفل أجالوها نائيا فغنى الاستقسام طلب معرفة ما قسم لهم دون ما لم يقسم لهم بالازلام وقيل هو استقسام الجزور بالأقداح على الانصاء المعلومة وواحد الازلام زلم كجمل وزلم كصرد (ذلكم فتن) اشارة الى الاستقسام وكونه فسقا لانه دخول في علم الغيب وضلال باعتقاد أن ذلك طريق اليه وافتراء على الله سبحانه وتعالى ان أر يدبرني الله وجهه الفوشر ان أر يدبه الصنم أو الميسر المحرم أو الى تناول ما حرم عليهم (اليوم) لم يرد به يوما بعينه وانما أراد الزمان الحاضر وما يتصل به من الازمنة الآتية وقيل أراد يوم نزولها وقد نزلت بعد عصر يوم الجمعة عرفة حجة الوداع (يشس الدين كفروا من دينكم) أي من ابطاله ورجوعكم عنه بتحليل هذه الخبائث وغيرها أو من أن يغلبوكم عليه (فلاتخشوهم) أن يظهروا عليكم (واخشون) وأخلصوا الخشية (اليوم أكملت لكم دينكم) بالنصر والاطهار على الاديان كلها أو بالتنصيص على قواعد العقائد والتوقيف على

في علم الغيب فكأنه قال وكون الاستقسام فسقا لانه دخول في علم الغيب الخ أي ان كان المراد به المعنى الأول ولانه الميسر المحرم ان كان المراد المعنى الثاني وقوله أو الى تناول ما حرم عليهم عطف على قوله الى الاستقسام (قوله وأخلصوا الخشية) يدل على النهي من الخشية من غير الله تعالى مطلقا وفيه ان يأس الذين كفروا ومن الدين القويم لا يستلزم عدم خشية المؤمنين مطلقا انما يستلزم عدم خشية المؤمنين من غلبة الكفار على دينهم مع ان الفناء في فلاتخشوهم يدل على الاستزمام المذكور وان أر يدب النهي عن الخشية من غيره تعالى اذ ليس لغيره تعالى تأثير أصلا ففيه انه لا دخل لذلك في يأس الذين كفروا ومن دين المؤمنين والجواب أن المراد واخشوني في أمر دينكم أي لا تخشوهم في أن يصيروا سببا لتغيير دينكم لانه تعالى حكم بيأس الكافرين ولكن اخشوني في أمر الدين فاني قادر على تقليب قلوبكم وجعلكم مرتدين (قوله على قواعد العقائد) هي أصول الاعتقادات والمراد بأصول الشرائع القواعد التي تستنبط منها الاحكام والمراد بقوانين الاجتهاد ما يجب أن يراعى فيه وهذا جواب عن دليل نفاة القياس فانهم تمسكوا على ابطاله بان الدين بكل في آخر عهد النبي صلى الله عليه وسلم فلو كان القياس جائزا بعده كان ذلك القياس لا بد أن يكون لاظهار حكم لم يكن معلوما فكان القياس



موجب الكمال الدين فلم يكن كما ملا في ذلك الزمان والجواب عنه ما ذكر وهو ان المراد ابا كمال الدين بتحقيق قواعد العقائد وتبيين قواعد الاجتهاد وهذا لا ينافي وقوع الاجتهاد ونخريج الاحكام بعده (قوله بالهداية والتوفيق) لك ان تقول الهداية والتوفيق كانا حاصلين قبل ذلك اليوم وكذا ما ذكر سابقا من التنصيص على قواعد العقائد والتوفيق المذكور والجواب ان المراد ابا كمال الهداية والتوفيق وكذا المراد ابا كمال التنصيص (قوله تعالى ورضيت لكم الاسلام ديناً) فيه ان ظاهره انه معطوف على قوله تعالى اتممت لكم دينكم فيكون المعنى اليوم رضيت لكم الاسلام ديناً ويتوجه حينئذ انه لا فائدة لهذا التنصيص اذ هو تعالى راض بكون الاسلام لهم ديناً من اول الامر والجواب ان المراد بالرضى حكمه تعالى باختيار الاسلام لكم حكماً ابدى لا ينسخ وكان هذا في ذلك اليوم (قوله بان يا كلاً تلذذا) يفهم منه انه اذا اكل المضطرب الميتة للتلذذ لا لسد الرمق كان حراما عليه الا ان يقال هذا لا يتصور فتأمل (قوله او مجاوزا حد الرخصة) لك ان تقول الاضرار (١٣٦) لا يجامع تجاوز حد الرخصة لان المضطرب اذون في الاكل حتى يزول

الاضرار الا ان يقال ذلك للتأكيد (قوله كقوله غير باغ ولا عاد) يظهر منه ان المراد من الباغي من يأكلها تلذذاً ومن العادي من جاوز حد الرخصة لكنه فسر في سورة البقرة الباغي بالمستأثر على مضطرب آخر (قوله لان يستأثرونك بلفظ الغيبة) فالمناسب ان يقول يقال لهم بضمير الغائب ولو كان مكان يستأثرون تستأثرون بلفظ الخطاب لكان المناسب لكم لاهم (قوله لما تضمن السؤال معنى القول أو وقع على الجملة) لا حاجة الى التضمن المذكور بل السؤال اذا كان عن حكم لا يتعلق بالجملة (قوله أو ما يدل نص ولا قياس

أصول الشرائع وقوانين الاجتهاد (وأتمت عليكم نعمتي) بالهداية والتوفيق أو ابا كمال الدين أو بفتح مكة وهدم منار الجاهلية (ورضيت لكم الاسلام ديناً) اخترته لكم ديناً من بين الاديان وهو الدين عند الله لا غير (فن اضطر) متصل بذكر المحرمات وما بينهما اعتراض لما يوجب التجنب عنها وهو ان تناولها فسوق وحرمتها من جملة الدين الكامل والنعمة التامة والاسلام المرضي والمعنى فن اضطر الى تناول شيء من هذه المحرمات (في منجصة) مجاعة (غير متجانف لائم) غير مائل له ومنحرف اليه بان يأكلها تلذذاً أو مجاوزاً حد الرخصة كقوله غير باغ ولا عاد (فان الله غفور رحيم) لا يؤاخذ به بأكله (يستأثرونك ماذا أحل لهم) لما تضمن السؤال معنى القول أو وقع على الجملة وقد سبق الكلام في ماذا أو ما قال لهم ولم يقل لنا على الحكاية لان يستأثرونك بلفظ الغيبة وكلا الوجهين سائغ في أمثاله والمسؤل ما أحل لهم من المطاعم كأنهم لما تلى عليهم ما حرم عليهم سألو أعماماً أحل لهم (قل أحل لكم الطيبات) ما لم تستخبه الطباع السليمة ولم تنفر عنه ومن مفهومه حرم مستخبات العرب أو ما يدل نص ولا قياس على حرمة (وما علمتم من الجوارح) عطف على الطيبات ان جعلت ما موصولة على تقدير وصيد ما علمتم وجملة شرطية ان جعلت شرطاً وجوابها فكلوا والجوارح كواسب الصيد على أهلها من سباع ذوات الاربع والطيور (مكبلين) معلمين اياه الصيد والمكبل مؤدب الجوارح ومضربها بالصيد مشتق من الكبل لان التأديب يكون أكثر فيه وأثر أولان كل سبع يسمى كلباً لقوله عليه الصلاة والسلام اللهم سلط عليه كلباً من كلابك واتصابه على الحال من علمته وفائدتها المبالغة في التعليم (تعلمونهن) حال ثانية أو استئناف (بما علمكم الله) من الخيل وطرق التأديب فان العلم بها الهام من الله تعالى أو مكتسب بالعقل الذي هو منحة منه سبحانه وتعالى أو بما علمكم الله أن تعلموه من اتباع الصيد بارسال صاحبه وأن ينزجر بزجره وينصرف بدعائه ويمسك عليه الصيد ولا يأكل منه (فكلوا مما أمسكن عليكم)

على حرمة) عطف على قوله ما لا تستخبه الطباع السليمة فان قيل خرج عنه ما يدل الاجماع على حرمة فلنا وهو الاجماع لا بد له من وجود نص وجده العلماء المجمعون وان كان غير ظاهر علينا كما ذكر في الاصول فهو داخل في القسم الاول (قوله مشتق من الكلب لان التأديب الخ) يعني لما كان المراد من المكبل معلم الجوارح ومؤدبها وهو أعم من أن يكون مؤدباً للكل ولغيره فلم اشتق له اسم من الكلب فأجاب بجوابين أحدهما ان التأديب للكل أكثر وأثر والثاني ان الكلب شامل لجميع أنواع السباع ومنها جوارح الطيور كما سياتي في كلام المصنف (قوله سلط عليه كلباً من كلابك) لابد من ايراد زيادة واردة في الحديث ذكرها صاحب الكشف وهي فأكله الاسد اذ بهذه الزيادة يعلم مقصوده وهو ان الكلب شامل لكل سبع (قوله وفائدتها المبالغة) هذه المبالغة اما المبالغة في صيغة التفضيل واما بدو التكليب بعد ذكر تعليم الجوارح (قوله أو مكتسب بالعقل الذي هو منحة منه) أي لما كان العقل الذي هو الكاسب نعمة من الله تعالى لانه موجود العقل فكان ما تعلمون مما علمكم الله أي من الاشياء التي يكون الباري سبب العلم بها وهذا انكشاف اذ هذا العلم بما يحض الالهام أو بسبب العقل الذي هو منحة منه تعالى



(قوله بماجل ودق) أى بالامر الظاهر والامر الخفي أو بالامر العظيم والصغير (قوله اليوم أحل لكم الطيبات) فان قيل الطيبات قبل هذا اليوم كانت حلالا قلنا المراد من اليوم ليس يوما بعينه بل المراد منه الزمان الحاضر وما يدانيه من الأزمنة الماضية والآتية ومن هنا يظهر ان تفسير اليوم بالزمان الحاضر وما يتصل به من الأزمنة الآتية كما فعله المصنف سابقا ليس كما ينبغي بل يجب ان يجعل شاملا للأزمنة الماضية كما فعله صاحب الكشاف ثم ان الاولى أن يقال ان إعادة هذا الحكم لان يعلم صر يحقاء هذا الحكم عندا كمال هذا الدين للاهتمام بشأنه (قوله وتقييد الحل بابتائها الخ) مفهوم هذا الكلام تقييد أصل الحل بالابتداء لانه الحث على الاولى الآن يقال يعلم من النصوص الاخر انه ليس الا بتاء شرط في جواز الوطاء فالمفهوم غير

(١٣٧)

والمحصنات حل لسكم اذا آتيتموهن اجورهن وكذا اذا لم تؤتوهن لكن ذكر الاول وترك الثاني للاهتمام بالاول (قوله تعالى محصنين غير مسافحين) فيه تأكيد للاهتمام بالاحصان اذ هو معلوم من قوله تعالى محصنين (قوله اذا أردتم القيام الى الصلاة) تسمية القيام بالي يدل على ان القيام الى الصلاة التوجه اليها وحينئذ يلزم استدراك في الكلام لان التوجه الى الصلاة هو قصدها وارايتها فيكون معنى أردتم القيام الى الصلاة أردتم القصد والتوجه اليها ولا يخفى انه يكفي أن يقال اذا توجهتم الى الصلاة واذا أردتموها يؤيد ذلك ما سيجي من انه يحتمل أن يكون المعنى اذا قصدتم الصلاة والجراب أن يقال المراد من القيام

وهو ما لم تأكل منه لقوله عليه الصلاة والسلام لعدي بن حاتم وان أكل منه فلانأ كل انما أمسك على نفسه واليه ذهب أكثر الفقهاء وقال بعضهم لا يشترط ذلك في سباع الطير لان تأديها الى هذا الحد متعذر وقال آخرون لا يشترط مطلقا (واذ كروا اسم الله عليه) الضمير لما علمتم والمعنى سموا عليه عند ارساله أولا أمسكن بمعنى سموا عليه اذا أدركتم ذكاته (واتقوا الله) في محرمانه (ان الله مريع الحساب) فيؤاخذكم بماجل ودق (اليوم أحل لكم الطيبات وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم) يتناول الذبائح وغيرها ويوم الذين أوتوا الكتاب اليهود والنصارى واستثنى على رضى الله تعالى عنه نضاري بن تغلب وقال يسوع على النصرانية ولم يأخذوا منها الا شرب الخمر ولا يلحق بهم المجوس في ذلك وان اأحقوا بهم في التقرير على الجزية لقوله عليه الصلاة والسلام سنوا بهم سنة أهل الكتاب غيرنا حتى نساءهم ولا أكلى ذبائحهم (وطعامكم حل لهم) فلا عليكم أن تطعموهم وتبعضوهم منهم ولو حرم عليهم لم يجز ذلك (والمحصنات من المؤمنات) أى الخرائر والعفاف وتخصيصهن بعث على ما هو الاولى (والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم) وان كن حريات وقال ابن عباس لا تحل الحريات (اذا آتيتموهن اجورهن) مهو رهن وتقييد الحل بابتائها لتأكيد وجوبها والحث على ما هو الاولى وقيل المراد بابتائها التزامها (محصنين) أعفاء بالنكاح (غير مسافحين) غير مجاهرين بالزنا (ولا متخذى أخذان) مسرين به واخذن الصديق يقع على الذكر والانثى (ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله وهو فى الآخرة من الخاسرين) يريد بالايمان شرائع الاسلام وبالكفر به انكاره والامتناع عنه (يا أيها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلوة) أى اذا أردتم القيام كقوله تعالى فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم عبر عن ارادة الفعل بالفعل المسبب عنها للايجاز والتنبيه على أن من أراد العبادة ينبغي أن يبادر اليها بحيث لا ينفك الفعل عن الارادة واذا قصدتم الصلاة لان التوجه الى الشيء والقيام اليه قصده وظاهر الآية يوجب الوضوء على كل قائم الى الصلاة وان لم يكن محدثا والاجماع على خلافه لما روى انه عليه الصلاة والسلام صلى الصلوات الخمس بوضوء واحد يوم الفتح فقال عمر رضى الله تعالى عنه صنعت شيأ لم تكن تصنعه فقال عمدا فعلته فقيل مطلقا أريده التقييد والمعنى اذا قمتم الى الصلاة محدثين وقيل الامر فيه للندب وقيل كان ذلك أول الامر ثم نسخ وهو ضعيف لقوله عليه الصلاة والسلام المائدة

(١٨) - (بيضاوى) - (ثاني)

الى الصلاة الاشتغال بها وفيه ما فيه والاولى أن يقال المعنى اذا توجهتم الى الصلاة وهو قريب مما ذكره ثانيا (قوله لان التوجه الى الشيء الخ) فيه انه ان أراد ان التوجه الى الشيء والقيام له قصد حقيقة فليس كذلك لان القيام الى الشيء ليس قصده حقيقة بل مستلزم له وان أراد انهما مستلزمان له ففقيه ان التوجه الى الشيء قصده حقيقة لا مستلزما له (قوله وقيل الامر فيه للندب) قال صاحب الكشاف يحتمل أن يكون الامر للوجوب فيكون الخطاب للمحدثين خاصة وأن يكون للندب وفي كلاهما نظر اذ لا وجه لكون الامر للندب والالزم خروج المحدث عن هذا الحكم مع ان المقصود بالذات حكمه فالوجه هو الاول (قوله وهو ضعيف الخ) فيه ان المصنف قال في تفسير قوله تعالى ولا الشهر الحرام ان المراد القتال فيه وهو صريح في سورة التوبة بان الجمهور على ان حرمة القتال في الأشهر الحرم منسوخة



(قوله لان مطلق اليد يشمل عليها) قال المحققون من الفقهاء ان اسم اليد عند الجمهور موضوع للعض من الاصبع الى المنكب وجعل المحققون الى في هذا الكلام غاية للترك والمعنى اتر كوامنها الى المرفق والغاية لا تدخل في ذى الغاية على المشهور فلا يدخل المرفق في المتروك وهذا الوجه أولى من الوجوه التي ذكرها المصنف اما الوجه الاول فقد قدح فيه واما الثاني فلانه خلاف الجمهور واما الثالث فلان اللازم غسل المرافق احتياطاً بخلاف الاول فان وجوب غسلها مفهوم الكلام (قوله احتياطاً) أى لما احتتمل دخول المرافق في وجوب الغسل حكم بوجوب غسلها لتيقن الخروج عن العهدة (قوله لکن لما لم تتميز الغاية عن ذى الغاية الخ) لان المرفق مفصل الذراع والعضد ولم يتميز في الحس عن الذراع (قوله احتياطاً) أى لما لم يتميز اليد عن المرفق حكم بوجوب غسل المرفق لتيقن غسل اليد (قوله بخلاف ما لو قيل امسحوا رؤسكم) فعلى هذا اذا كانت الباء زائدة كما اختاره المصنف كان في حكم وامسحوا رؤسكم فيقتضى الاستيعاب لان الحرف الزائدة يقتضى تأكيدها داخل عليه فيفيد تأكيده مسح جميع الرأس فان قيل ان الباء وان كانت زائدة فهي تفيد التبعض فدلنا لم يبق الفرق بين ما اذا كانت زائدة أو للتبعض وهو خلاف كلام المصنف (١٣٨)

من آخر القرآن نزولا فاحلوا احتلاها وحرموا حرامها (فاغسلوا وجوهكم) أمروا الماء عليها ولا حاجة الى ذلك خلافاً للمالك (وأيديكم الى المرافق) الجمهور على دخول المرفقين في المغسول ولذلك قيل الى بمعنى مع كقوله تعالى ويزدكم قوة الى قوتكم أو متعلقة بمحذوف تقديره وأيديكم مضافة الى المرافق ولو كان كذلك لم يبق اعني التحديد ولائذ كره من يد فائدة لان مطلق اليد يشتمل عليها وقيل الى تفيد الغاية مطلقاً وأما دخولها في الحكم أو خروجها منه فلا دلالة لها عليه وانما يعلم من خارج ولم يكن في الآية وكانت الأيدي متناولة لها حكم بدخولها احتياطاً وقيل الى من حيث انها تفيد الغاية تقتضى خروجها والى الم تكن غاية لقوله تعالى فنظرة الى ميسرة وقوله تعالى ثم أتموا الصيام الى الليل لکن لما لم تتميز الغاية ههنا عن ذى الغاية وجب ادخالها احتياطاً (وامسحوا برؤسكم) الباء مزيدة وقيل للتبعض فانه الفارق بين قولك مسحت المنديل وبالمنديل ووجهه أن يقال انها تدل على تضمين الفعل معنى الاصاق فكأنه قيل وأصقوا المسح برؤسكم وذلك لا يقتضى الاستيعاب بخلاف ما لو قيل وامسحوا رؤسكم فانه كقوله فاغسلوا وجوهكم واختلف العلماء في قدر الواجب فاوجب الشافعي رضي الله تعالى عنه أقل ما يقع عليه الاسم أخذ باليقين وأبو حنيفة رضي الله تعالى عنه مسح ربع الرأس لانه عليه الصلاة والسلام مسح على ناصيته وهو قريب من الربع ومالك رضي الله تعالى عنه مسح بأكمله أخذ بالاحتياط (وأرجلكم الى الكعبين) نصبه نافع وابن عامر وحفص والكسائي ويعقوب عطفاً على وجوهكم ويؤيده السنة الشائعة وعمل الصحابة وقولاً كثر الأئمة والتحديد اذا المسح لم يحد وجزه الباقيون على الجوار ونظيره كثير في القرآن والشعر كقوله تعالى عذاب يوم أليم وهو حور عين بالجر في قراءة جزءة والكسائي وقولهم محرض خرب وللنخاعة باب في ذلك وفائدة التنبيه على

فتأمل (قوله أخذ باليقين) لان ما ثبت يقيناً وجوب مسح بعض الرأس فلا يثبت وجوب الزائد اذ لا دليل عليه (قوله أخذ بالاحتياط) أى لما احتتمل ان يكون الواجب مسح كل الرأس حكم بوجوبه للخروج عن العهدة بيقين (قوله ووجهه الخ) أى وجه كونه للتبعض ما ذكر من أنه يدل على مطلق الاصاق فيشتمل مسح البعض والكل لان الباء موضوعة للبعض (قوله جره الباقيون على الجوار) ههنا اشكال وهو ان أرجلكم على هذه القراءة اما معطوف على رؤسكم أو على وجوهكم

وعلى الاول يلزم ان يكون الواجب المسح لا الغسل وعلى الثاني يلزم ان يكون هذا الجرا عاملاً له ومع ان الاعراب لا بد ان يكون له عامل وقد يقال ان الجرا على الجوار لا اعراب ولا بناء فلا حاجة الى العامل واما قول صاحب الكشاف هو معطوف على المسوخ لا يمسح ولكن لينبه على وجوب الاقتصاد ففيه انه اذا عطف على المسوخ يلزم وجوب مسحهما لا غسلهما وقد طولوا الكلام في هذا المقام والذي ظهر لي والله أعلم ان يقال ان ههنا حذف مضاف والتقدير عبداً أرجلكم الى الكعبين ويكون هذا التقدير مثل قوله تعالى والله يريد الآخرة بجر الآخرة على تقدير والله يريد بغير الآخرة فيكون مبدأ أرجلكم منصوب معطوفاً على وجوهكم ولا حاجة الى القول بالجر على الجوار مع ان هذه المسئلة مما اختلف فيه النخاعة فان قيل مثل هذا التقدير حيث لا تباين فلنا لا تباين ههنا لان قراءة النصب دالة على وجوب الغسل فقراءة الجرا يجب ان تطابق تلك القراءة وهذا يحصل بان يقدم ما ذكرنا وقال العلامة التفتازاني أقرب ما قيل في غسل الأرجل ان قراءة النصب توجب الغسل لانه لا مجال للعطف على محل الجرا والمجرور مع الاتباين فوجب جل قراءة الجرا عليه بطريق المشاكلة أو الجرا على الجوار لا انتفاء الاتباين

انه



بضرب الغاية أو تقديره وامسحوا بأرجلكم مراد به الغسل الشبيه بالمسح تبيينها على وجوب الاقتصار أو بالتزام الجمع بين الحقيقة  
 والمجاز دفعا لاختلاف القراءتين ولا يخفى ما في كل من الاحتمالات من التكلف (قوله وفي الفصل بينه الخ) ايراد المسح بين غسل  
 الوجه واليد وبين غسل الرجل اشعار بوجوب رعاية الترتيب بين الامور المذكورة اذ لو لم يكن الترتيب واجبا لكان الاولى ذكر  
 غسل الاعضاء الثلاثة متصلة وافراد ذكر المسح وانما قال ايماء ولم يقل دلالة اذ ذلك ان تقول هذا يدل على حسن الترتيب وهو لا يدل  
 على الوجوب (قوله وأرجلكم مغسولة) فان قيل يلزم عطف الاخبار على الانشاء لان هذه الجملة معطوفة على قوله تعالى فاغسلوا  
 قلنا هذا الاخبار بمعنى الانشاء لان المقصود فاغسلوا أرجلكم لكنه ذكر بصيغة الاخبار للبالغة فكانه أمر محقق أخبر عنه  
 (قوله فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه) الباء ههنا زائدة كما قاله (١٣٩) المصنف في تفسير قوله وامسحوا برؤسكم

وحيث لا ينافي وجوب  
 استيعاب الوجه واليدين  
 (قوله ليظهركم بالتراب)  
 لقائل ان يقول اذا كان  
 التراب لا يرفع الحدث ولا  
 يدفع الخبث عند الشافعية  
 فمعنى التطهير بالتراب نعم  
 هذا التفسير مناسب  
 لمن ذهب الى ان التيمم  
 رفع للحدث ولذا ذكر  
 النيسابوري ان التراب  
 يوجب التكبير فكيف  
 يكون التراب منظفا ومطهرا  
 وقال امام الحرمين القول  
 بكون التراب مطهرا قول  
 ركيك ومنعه الامام أبو  
 حامد اسكن ما قاله مناف  
 لما ورد في صحيح البخاري  
 من انه صلى الله عليه  
 وسلم قال جعلت لي الارض  
 مسجدا وطهورا الا ان  
 يراد بالتطهير التطهير عن

انه ينبغي ان يقتصد في صب الماء عليها ويغسل غسلا يقرب من المسح وفي الفصل بينه وبين  
 أخويه ايماء على وجوب الترتيب وقرئ بالرفع على وأرجلكم مغسولة (وان كنتم جنبا فاطهروا)  
 فاغسلوا (وان كنتم مرضى أو على سفر أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء فلم تجدوا  
 ماء فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه) سبق تفسيره ولعل تكريره ليتصل  
 الكلام في بيان أنواع الطهارة (ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج) أي ما يريد الأمر بالطهارة  
 للصلاة أو الأمر بالتيمم تضييقا عليكم (ولكن يريد ليظهركم) لينظفكم أو ليظهركم عن الذنوب  
 فان الوضوء تكفير للذنوب أو ليظهركم بالتراب اذا أعوزكم التطهير بالماء ففعل يريد في الموضوعين  
 محذوف واللام للعلة وقيل من زيادة والمعنى ما يريد الله أن يجعل عليكم من حرج حتى لا يرضى لكم  
 في التيمم ولكن يريد أن يظهركم وهو ضعيف لان أن لا تقدر بعد المزية (وليتم نعمته عليكم)  
 ليتم بشره ما هو مطهرة لأبدانكم ومكفرة لذنوبكم نعمته عليكم في الدين أوليتم برخصه انعامه عليكم  
 بعزائمهم (لعلكم تشكرون) نعمته والآية مشتبهة على سبعة أمور كلها مثنى طهارتان أصل  
 وبدل والاصل اثنان مستوعب وغير مستوعب وغير المستوعب باعتبار الفعل غسل ومسح  
 وباعتبار المحل محدود وغير محدود وأن آتيا مانع وجامد وموجهما حدث أصغروا كبروا  
 المبيح للعدول الى البدل مرض أو سفروا أن الموعود عليهما تطهير الذنوب واتمام النعمة (واذكروا  
 نعمة الله عليكم) بلا سلام لتذكركم المنعم وترغبكم في شكره (وميثاقه الذي واثقكم به  
 اذ قلتم سمعنا وأطعنا) يعني الميثاق الذي أخذه على المسالمين حين يابعهم رسول الله صلى الله عليه  
 وسلم على السمع والطاعة في العسر واليسر والمنشط والمكره أو ميثاق ليلة العقبة أو بيعة  
 الرضوان (واقولوا لله) في انشاء نعمته ونقض ميثاقه (ان الله عليم بذات الصدور) أي  
 بخفياتها فيجازيكم عليها فضلا عن جليات أعمالكم (يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين لله شهداء  
 بالقسط ولا يجرمنكم شنآن قوم على أن لا تعدلوا) عداه بعلى لتضمنه معنى العدل والمعنى لا يحلمنكم  
 شدة بغضكم للمشركين على ترك العدل فيهم فتعدوا عليهم بارتكاب ما لا يحل كمشة وقذف وقتل  
 نساء وصبيحة ونقض عهد تشفيا مما في قلوبكم (اعدلوا هو أقرب للتقوى) أي العدل أقرب

الذنوب ولعل التيمم كذلك أو يكون المراد رفع مانع الصلاة بشر وطه (قوله لان ان لا تقدر بعد المزية) هذا خلاف ما صرح به  
 الرضى حيث قال الظاهر ان بقدران بعد اللام الزائدة التي بعد فعل الامر والارادة نحو أمرت لاعدل ويريد الله ليذهب عنكم (قوله  
 أوليتم برخصه الخ) الحكم ان ثبت على خلاف الدليل فرخصة والافعزيمة (قوله سبعة) أحدها الطهارة الثانية الطهارة الاصلية  
 الثالث غير المستوعب الرابع آلة الطهارة الخامس الموجب للطهارة السادس المبيح للعدول السابع الموعود عليها (قوله أصل  
 وبدل) الاصل الطهارة بالماء والبدل التيمم (قوله مستوعب وغير مستوعب الخ) فالمستوعب الغسل لانه يستوعب جميع البدن  
 وغير المستوعب الوضوء وهو غسل ومسح والمحدود تطهير الوجه واليد والرجل وغير المحدود تطهير الرأس وارآتهم مانع وجامد أي آلة  
 الطهارة فالسابع الماء والجامد التراب (قوله ليد كرم المنعم الخ) فان الاتريد على المؤثر (قوله فضلا عن جليات أعمالكم)



ذ ك ذلك لبيان ربط هذه الجملة بما سبق فان انشاء النعم ونقض الميثاق أمران قد يكونان خفيين وقد يكونان جليين (قوله وبين انه مقتضى الهوى) أى الجور مقتضى الهوى اذ تبين ان الجور مقتضى البغض (قوله وتكرير هذا الحكم) الظاهر ان يقال المشار اليه هو قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين لله شهداء الخ لانه ذ ك هذا الحكم فى سورة النساء (١٤٠)

فى قوله يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولوعلى أنفسكم وقوله ان الاولى نزلت فى المشركين معناه ان ما فى سورة النساء نزلت فىهم اى فى العدل معهم والثانية نزلت فى بيان العدل مع اليهود والقرينة على ذلك انه لما كان آباء بعض المؤمنين وأقاربهم كانوا مشركين أمر المؤمنين برعاية العدل معهم ولما كان بعد هذه الآية التى فى المائدة حكاية اليهود ناسب ان تكون الآية لبيان حال اليهود (قوله) وكانه قال ودهم) هذا القول الاول أولى لان الوعد بالقول ليس مقصودا بذاته بل المقصود نفس القول وان كان الوعد بالقول من القائل الصادق يقينا فى حكم القول (قوله وقيل نزل رسول الله صلى الله عليه وسلم منزلا وعلق عليه هذا ليناسب ذكر القوم فى الآية اذ الهام شخص واحد اذا قيل بتقدير مضاف وهو البعض أو يقال ان القوم أرسلوا ذلك الواحد ييسط يده

للتقوى صرح لهم بالامر بالعدل وبين انه يمكن من اتقوى بعدما نهاهم عن الجور وبين انه مقتضى الهوى واذا كان هذا للعدل مع الكفار فما ظنك بالعدل مع المؤمنين (واتقوا الله ان الله خبير بما تعملون) فيجازيكم به وتكرير هذا الحكم اما لاختلاف السبب كما قيل ان الاولى نزلت فى المشركين وهذه فى اليهود أو لمز يد الاهتمام بالعدل والمبالغة فى اطفاء نائرة الغيظ (وعدا لله الذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم مغفرة وأجر عظيم) انما حذف ثانى مفعولى وعد استغناء بقوله لهم مغفرة فانه استئناف يبينه وقيل الجملة فى موضع المفعول فان الوعد ضرب من القول وكانه قال وعدهم هذا القول (والذين كفروا وكذبوا باياتنا أولئك أصحاب الجحيم) هذا من عادته تعالى أن يتبع حال أحد الفرقتين حال الآخر فإذ بحق الدعوة وفيه مزيد وعد للمؤمنين وتطبيب لقلوبهم (يا أيها الذين آمنوا اذكروا نعمت الله عليكم) روى أن المشركين رأوا رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه بعسفان فاموا الى الظهر معا فلما صلوا ندموا ألا كانوا أكبوا عليهم وهموا أن يوقعوا بهم اذا قاموا الى العصر فرد الله عليهم كيدهم بأن أنزل عليهم صلاة الخوف والآية اشارة الى ذلك وقيل اشارة الى ما روى أنه عليه الصلاة والسلام أتى قريظة ومعه الخلفاء الأربعة يستقرضهم لدية مسامين قتلها عمر وبن أمية الضمرى بحسبهما مشركين فقالوا نعم يا أبا القاسم اجلس حتى نطعمك ونقرضك فأجلسوه وهو ما بقتله فعهد عمر وبن جحاش الى رحي عظيمة يطرحها عليه فامسك الله يده فنزل جبريل فاخبره ففرج وقيل نزل رسول الله صلى الله عليه وسلم منزلا وعلق سلاحه بشجرة وتفرق الناس عنه فجاء أعرابي فسل سيفه فقال من يمنعك منى فقال الله فاسقطه جبريل من يده فاخذته الرسول صلى الله عليه وسلم وقال من يمنعك منى فقال لا أحد أشهد أن لا اله الا الله وأشهد أن محمدا رسول الله فنزلت (اذ هم قوم أن يبسطوا اليك أيديهم) بالقتل والاهلاك يقال بسط اليه يده اذا بطش به وبسط اليه لسانه اذا شتمه (فكف أيديهم عنكم) منعها ان تمد اليكم ورد مضرتها عنكم (واتقوا الله وعلى الله فليتوكل المؤمنون) فانه الكافي لا يصل الخير ودفع الشر (ولقد أخذ الله ميثاق بنى اسرائيل وبعثنا منهم اثني عشر نقيبا) شاهدا من كل سبط ينبغ عن أحوال قومه ويفتش عنها أو كفيلا يكفل عليهم بالوفاء بما أمر به روى أن بنى اسرائيل لما فرغوا من فرعون واستقر وابصر أمرهم الله سبحانه وتعالى بالمسير الى أريحا من أرض الشام وكان يسكنها الجبارة الكنعانيون وقال انى كتبته لكم دارا وقرارا فاخرجوا اليها وجاهدوا من فيها فانى ناصركم وأمر موسى عليه الصلاة والسلام أن يأخذ من كل سبط كفيلا عليهم بالوفاء بما أمر به فاخذ عليهم الميثاق واختار منهم النقباء وسار بهم فلما دنا من أرض كنعان بعث النقباء يتجسسون الاخبار ونهاهم أن يحدنوا قومهم فرأوا اجرا عظيمة وبأسا شديدا فهاجوا ورجعوا وحدنوا قومهم ونكثوا الميثاق الا كالب بن يوفنا من سبط يهوذا ويوشع بن نون من سبط افرايم ابن يوسف (وقال الله انى معكم) بالنصرة (لئن أقمتم الصلاة وآتيتم الزكاة وآمنتهم برسلى

فنسب الفعل الى مجموع القوم توسعا (قوله وآمنتهم برسلى) ان قيل لم آخر ذ كر الايمان بالرسول عن وعز رتموهم الصلاة والزكاة قلنا لعله رعاية لما يدرك من أحوال المؤمن فان ما يدرك من حال المؤمن أولا الاعمال ثم يستدل به على الايمان وأشرف الاعمال التى تدرك فى العموم الصلاة والزكاة



(قوله وأصله الذب) أي المنع فإن من نصر آخر وقواه ذب عنه (قوله بخلاف من كفر قبل ذلك إذ قد يمكن الخ) عرض الشبهة بعد الميثاق المذكور يمكن أيضا لأنه أبعد من عرضها قبله وقال النيسابوري إن الضلال بعد الشرط المؤكد المعلق به الوعد العظيم أشبع فلذا خص بالذكر (قوله استئناف لبيان قسوة قلوبهم) فكان التحريف والنسيان دليلين على قسوة قلوبهم وإن كانت القسوة سببا في الواقع (قوله إذ لا ضمير فيه) أي لا ضمير في يحرفون الذي (١٤١) هو الجملة الحالية يرجع إلى صاحب الحال

الذي هو القلوب (قوله وعزرتهم) أي نصرتهم وقوتهم وأصله الذب ومنه التعزير (وأقرضتم الله قرضاً حسناً) بالاتفاق في سبيل الخير وقرضاً يحتمل المصدر والمفعول (لأكفرن عنكم سيئاتكم) جواب للقسم المدلول عليه بالألام في لئن ساد مسد جواب الشرط (ولأدخلنكم جنات تجري من تحتها الأنهار فمن كفر بعد ذلك) بعد ذلك الشرط المؤكد المعلق به الوعد العظيم (منكم) فقد ضل سواء السبيل) ضلالاً لا شبهة فيه ولا عذر معه بخلاف من كفر قبل ذلك إذ قد يمكن أن يكون له شبهة ويتوهم له معذرة (فبما نقضهم ميثاقهم لعناهم) طردناهم من رحمتنا أو مسخناهم أو ضربنا عليهم الجزية (وجعلنا قلوبهم قاسية) لانفعول عن الآيات والنذر وقرأ جزأة والكسائي قسية وهي امامبالغة قاسية أو بمعنى رديئة من قولهم درهم قسي إذا كان مغشوشاً وهو أيضاً من القسوة فإن المغشوش فيه يابس وصلابة وقرئ قسية باتباع القاف للسين (يحرفون الكلم عن مواضعه) استئناف لبيان قسوة قلوبهم فإنه لا قسوة أشد من تغيير كلام الله سبحانه وتعالى والافتراء عليه ويجوز أن يكون حالاً من مفعول لعناهم لأن القلوب إذ لا ضمير له فيه (ونسوا حظاً) وتركوا نصيباً وافياً (بما ذكروا به) من التوراة أو من اتباع محمد صلى الله عليه وسلم والمعنى أنهم حرفوا التوراة وتركوا حظهم مما أنزل عليهم فلم ينالوه وقيل معناه أنهم حرفوها فزلت بشؤمه أشياء منها عن حفظهم لما روي أن ابن مسعود قال قد ينسى المرء بعض العلم بالمعصية وتلا هذه الآية (ولا تزال تطلع على خائنة منهم) خيانة منهم أو فرقة خائنة أو خائن والتاء للمبالغة والمعنى أن الخيانة والغدر من عاداتهم وعادة أسلافهم لا تزال ترى ذلك منهم (الاقليلا منهم) لم يخونوا وهم الذين آمنوا منهم وقيل استثناء من قوله وجعلنا قلوبهم قاسية (فأغف عنهم واصفح) ان تابوا وآمنوا أو عاهدوا والتزموا الجزية وقيل مطلق نسخها بآية السيف (ان الله يحب المحسنين) تعليل للأمر بالصفح وحث عليه وتنبية على أن العفو عن الكافر الخائن أحسن فضلاً عن العفو عن غيره (ومن الذين قالوا اننا نصارى أخذنا ميثاقهم) أي وأخذنا من النصارى ميثاقهم كأخذنا من قبلهم وقيل تقديره ومن الذين قالوا اننا نصارى قوم أخذنا وانما قال قالوا اننا نصارى ليدل على أنهم سمو أنفسهم بذلك ادعاء لنصرة الله سبحانه وتعالى (فنسوا حظاً مما ذكروا به فأغربنا) فالزمنان من غرى بالشئ إذا الصق به (بينهم العداوة والبغضاء إلى يوم القيامة) بين فرق النصارى وهم نسطورية ويعقوبية وملكانية أو بينهم وبين اليهود (وسوف ينبئهم الله بما كانوا يصنعون) بالجزاء والعقاب (يا أهل الكتاب) يعني اليهود والنصارى ووجد الكتاب لأنه للجنس (فدجاءكم رسولنا يبين لكم كثيراً مما كنتم تخفون من الكتاب) كنعث محمد صلى الله عليه وسلم وآية الرجم في التوراة وبشارة عيسى عليه الصلاة والسلام بأحمد صلى الله عليه وسلم في الانجيل (ويعفون كثيراً) مما تخفونه لا يخبر به إذا لم يضطر اليه أمر ديني أو عن كثير منكم فلا يؤاخذ بجرمه (فدجاءكم من الله نور وكتاب مبين)

الذي هو القلوب (قوله والمعنى ان الخيانة والغدر من عاداتهم وعادة أسلافهم) فيه ان كون الغدر من عادة أسلافهم غير داخل في الكلام وانما هو معلوم من غير هذا الموضع فلا يلائم قوله والمعنى الخ وانما معناه انك تطلع في كل وقت على خائنة ممن وجد منهم في زمانك ويمكن ان يقال غرضه ان المقصود انك تطلع على خائنة منهم في كل زمان وهو يدل على ان أسلافهم كانوا خائنين في كل زمان لان الولد سرأبيه أو تعلم من كلامهم ان أسلافهم كانوا كذلك لانهم ينسبون ما فعلوا اليهم (قوله وقيل تقديره ومن الذين الخ) قرينة هذا التقدير قوله تعالى ميثاقهم إذ لو لم يقدر ذلك لكان الظاهر ان يقال ومن الذين قالوا اننا نصارى أخذنا الميثاق فان قيل فما وجه هذا الضمير على تقدير عدم التقدير قلنا تأكيد نسبة الميثاق اليهم (قوله من غرى

بالشئ إذا الصق به) فتكون العداوة والبغضاء يالصقان بهم لا ينفكان عنهم (قوله وهم نسطورية الخ) النسطورية الذين قالوا بان أقنوم العلم انحد بجسد المسيح بطريق الاشراق كما تشرق الشمس من كوة على بلور واليعقوبية هم القائلون بان الاقنوم المذكور انحد بجسد المسيح بان صار لحاودما والملكانية هم الذين قالوا بنقل اقنوم العلم الى جسد المسيح فامتزج بناسوته امتزاج الحجر بالماء (قوله فدجاءكم من الله الخ) هذا تأكيد لقوله تعالى فدجاءكم رسولنا الخ لان مجيء النور والكتاب يؤكده مجيء الرسول



للتبيين ولذا لم يقع العطف بينهما (قوله لان المراد بهما واحد) الواحد الاول على تقدير ان يكون النور هو الكتاب المبين والثاني على تقدير ان يكون النور محمد صلى الله عليه وسلم ومراده انه على هذا التقدير المراد بالضمير النور والكتاب فهو مثنى المعنى موحد اللفظ للاشعار بانهما في حكم امر واحد لان من اتبع أحدهما لا بد ان يكون متبعاً للآخر (قوله وقيل لم يصرح به واحد منهم ولكن لما زعموا الخ) يراد ان القرآن صرح بكفرهم مع انه على هذا التقدير لا يلزم كفرهم فان القول بما يستلزم الكفر غير الكفر كما قالوا ان الالتزام غير الالتزام وتوضيحه ان صاحب المواقف بعدما ذكر انه لا يكفر أحد من أهل القبلة نقل ان المعتزلة كفرت في أمور وكذا المعتزلة كفروا أهل السنة ثم قال ما حاصله ان جميع ما ذكره والقول بما يستلزم الكفر ولا يلزم الكفر منه لان الالتزام غير الالتزام والجواب انه ان سلم أنهم لم يصرحوا بما ذكره لكن حكم قولهم المذكور حكم صريح الالتزام اذ من البين الذي في غاية الظهور ان القول المذكور مستلزم لما ذكره بخلاف الاقوال من أهل القبلة فان استلزامها للكفر ليس بذلك الظهور فلذا لم تكفر وههنا نظر وهو ان زعمهم ان فيه أي في المسيح لاهوتاً يمكن (١٤٢) أن يكون المراد ان اللاهوت ظهر فيه ظهوراً تاماً وهذا لا يستلزم الكفر وان

لا اله الا واحد لم يلزم منه أن يكون المسيح هو الله بل يلزم ان يكون الاله موجوداً فيه (قوله وتفسره ان المسيح مقدور الخ) المراد بالمقدور ما يكون وجوده بالقدر وبالقدرة وبالقدرة ما يكون تحت حكم الباري واثبات الحكمين ظاهر أما الاول فبحدوثه وأما الثاني فبالقياس الى جميع أمثاله وأما الثالث فلان ما هو حادث لا بد ان يكون قابلاً للفناء (قوله ازا حة لما عرض لهم من الشبهة في أمره) يفهم من تفسيره ان الشبهة التي توجب اعتقاد كون المسيح هو الله كونه مخلوقاً من غير أب لان

يعنى القرآن فانه الكاشف لظلمات الشك والضلال والكتاب الواضح الاعجاز وقيل يريد بالنور محمداً صلى الله عليه وسلم (يهدي به الله) وحد الضمير لان المراد بهما واحداً ولانها كواحد في الحكم (من اتبع رضوانه) من اتبع رضاه بالايمان منهم (سبل السلام) طرق السلامة من العذاب أو سبل الله (ويخرجهم من الظلمات الى النور) من أنواع الكفر الى الاسلام (بأذنه) بإرادته أو توفيقه (ويهديهم الى صراط مستقيم) طريق هو أقرب الطرق الى الله سبحانه وتعالى ومؤداه الى المحالة (لقد كفر الذين قالوا ان الله هو المسيح ابن مريم) هم الذين قالوا بالاتحاد منهم وقيل لم يصرح به أحد منهم ولكن لما زعموا أن فيه لاهوتاً وقالوا الاله الواحد لهم أن يكون هو المسيح ففسب اليهم لازم قولهم توضيحاً لجهلهم ونقضاً لمعتقدهم (قل فمن يملك من الله شيئاً) فمن يمنع من قدرته وإرادته شيئاً (ان أراد ان يهلك المسيح) عيسى (ابن مريم وأمه) ومن في الارض جميعاً) احتج بذلك على فساد قولهم وتقريره أن المسيح مقدور مقهور قابل للفناء كسائر المكنات ومن كان كذلك فهو بمعزل عن الألوهية (ولله ملك السموات والارض وما بينهما يخلق ما يشاء والله على كل شيء قدير) ازا حة لما عرض لهم من الشبهة في أمره والمعنى أنه سبحانه وتعالى قادر على الاطلاق يخلق من غير أصل كما خلق السموات والارض ومن أصل تخلق ما بينهما فينشئ من أصل ليس من جنسه كآدم وكثير من الحيوانات ومن أصل يجانسها ما من ذكر وحده كما خلق حواء أو من أتى وحدها كعيسى أو منهما كسائر الناس (وقالت اليهود والنصارى نحن أبناء الله وأحباؤه) أشباع ابنه عزيز والمسيح كما قيل لأشباع ابن الزبير الخبيبون والمقر بون عنده قرب الاولاد من والدهم وقد سبق لنحو ذلك من يديان في سورة آل عمران (قل فلم يعذبكم بذنوبكم) أي فان صح ما زعمتم فلم يعذبكم بذنوبكم فان من كان بهذا المنصب لا يفعل ما يوجب تعذيبه وقد عذبكم

المذكور هو ذلك لكن بطلانها في غاية الظهور اذ كونه غير مخلوق من أب لا يصلح أن يتوهم منه ما ذكره كونه مصدراً للاحياء مثلاً يصلح أن يكون منشأً لغلط الجاهلين (قوله كما قيل لأشباع بن الزبير الخبيبون) الخيب بضم الخاء المعجمة تصغير الخب اسم لابن عبد الله بن الزبير واذا جاز جمع اسم الابن واطلاقه على أشباع الابن أولى وفيه نظر اذ الابن نفسه داخل في الاصل دون الثاني وقال العلامة التفتازاني وجه التمثيل انه لما جاز جمع خيب لآبيه وأشباع ابيه فالولى أن يجوز جمع ابن الله لابن وأشباعه أقول فيه أيضاً نظر لان المراد من أبناء الله على ما فرسه صاحب الكشاف وتبعه المصنف أشباع الابن فلا يدخل فيه الابن فقوله فالولى الخ غير مناسب للمقام (قوله وقد سبق لنحو ذلك من يديان في سورة آل عمران) انما قال لنحو ذلك لانه لم يذ كر ذلك بعينه في السورة المذكورة بل ذكر ما هو قريب منه من كونهم محبين لله وغلوهم في أمره (قوله فان من كان بهذا المنصب لا يفعل ما يوجب تعذيبه) أي من كان حبيب الله تعالى لا يفعل شيئاً يوجب أن يكون سبباً لان يعذبه الله وفيه ان الاحياء هم المحبوبون فالأنسب أن يقال ان المحب لا يعذب المحبوب بهذه الانواع المذكورة (قوله وقد عذبكم



في الدنيا بالقتل والاسر والمسوخ) وقال العلامة النيسابوري يمكن المعارضة بوقعة أحد و بقتل أحياء الله كالحسن والحسين رضي الله  
 عنهما وأوجب بان المعارضة بوقعة أحد ساقطة لانهم وان ادعوا أنهم الاحياء لكن مادعوا انهم الانبياء أقول لو عورض بقتل الانبياء  
 لكان أولى والأولى الاكتفاء من هذه الثلاثة بالمسوخ فان بديهية العقل حكمة بان المسوخ على صورة حيوان خسيس لا تعرض لأحياء  
 الله بخلاف القتل والاسر فانهما عرضا لحياته (قوله بل أنتم بشر من خلق) فان قيل هذا لا يناسب ما فسر به قوله نحن أبناء الله  
 وأحباءه لان كونهم أشياع ابن الله لا ينافي البشرية فلنا المقصود من هذا القول انهم من جنس البشر يعذبهم الله لو يشاء كسائر البشر  
 فقولهم نحن أبناء الله وأحباءه يدل على ان عرضهم انهم ليسوا ممن يعاملهم الله كسائر البشر ويحكم فيهم بما يحكم فيهم واليه أشار المصنف  
 بقوله يعاملكم معاملة الناس (قوله أي جاءكم على حين فتور) (١٤٣) فتكون على بمعنى في كما في قوله تعالى على

ملك سليمان (قوله أي  
 لا تعتذروا فقد جاءكم  
 فتكون الفاء لسببية ما  
 بعدها لما قبلها فان النهي  
 عن الاعتذار سبب محجى  
 البشير والندير ويسمى  
 مثل هذه الفاء فصيحة لانه  
 يفصح عن المحذوف بحيث  
 لو ذكر لم يكن له ذلك  
 الحسن (قوله وكانوا أحوج  
 ما يكون اليه) أي كانوا  
 في وقت هو أحوج وأوقات  
 كونهم أي وجودهم اليه أي  
 البعث (قوله اذ جعل فيكم  
 أنبياء) ان جعل التركيب  
 على المعنى الحقيقي فكثرة  
 الانبياء باعتبار موسى  
 وهرون ويوسف وان  
 ارتكب التجوز بجميع  
 أنبياء بني اسرائيل داخلون  
 بمعنى انه قدر في جنسكم  
 الانبياء (قوله حين قتلوا  
 يحيى الخ) أي تكاثر الملوك

في الدنيا بالقتل والاسر والمسوخ واعتزفتتم بأنه سيعذبكم بالنار أيام معدودات (بل أنتم بشر من خلق)  
 من خلقه الله تعالى (يعفر لمن يشاء) وهم من آمن به وبرسله (ويعذب من يشاء) وهم من  
 كفر والمعنى أنه يعاملكم معاملة سائر الناس لاهمية لكم عنده (ولله ملك السموات والارض وما  
 بينهما) كلها سواء في كونها خلقا وملكه (واليه المصير) فيجازى المحسن باحسانه والمسيء  
 باسائه (يا أهل الكتاب قد جاءكم رسولنا بين يديكم) أي الدين وحذف لظهوره أو ما كتمتم  
 وحذف لتقدم ذكره ويجوز أن لا يقدر مفعول على معنى يبذل لكم البيان والجملة في موضع الحال  
 أي جاءكم رسولنا بين يديكم (على فترة من الرسل) متعلق بجاءكم أي جاءكم على حين فتور من  
 الارسال وانقطاع من الوحي أو بين حال من الضمير فيه (أن تقولوا ما جاءنا من بشير ولا نذير)  
 كراهة أن تقولوا ذلك وتعتذروا به (فقد جاءكم بشير ونذير) متعلق بمحذوف أي لا تعتذروا بما  
 جاءنا فقد جاءكم (والله على كل شيء قدير) فيقدر على الارسال تترى كما فعل بين موسى وعيسى  
 عليهما الصلاة والسلام اذ كان بينهما ألف وسبع مائة سنة وألف نبي وعلى الارسال على فترة كما فعل بين  
 عيسى ومحمد عليهما الصلاة والسلام كان بينهما ست مائة وخمسة وتسعون سنة وأربعة أنبياء  
 ثلاثة من بني اسرائيل وواحد من العرب خالد بن سنان العنسي وفي الآية امتنان عليهم بأن بعث اليهم  
 حين انظمت آثار الوحي وكانوا أحوج ما يكونون اليه (واذ قال موسى لقومه يا قوم اذكروا نعمت  
 الله عليكم اذ جعل فيكم أنبياء) فأرشدكم وشرفكم بهم ولم يبعث في أمة مبعث في بني اسرائيل من  
 الانبياء (وجعلكم ملوكا) أي وجعل منكم أوفياءكم وقد تكاثر فيهم الملوك تكاثر الانبياء بعد  
 فرعون حتى قتلوا يحيى وهو ما يقتل عيسى وقيل لما كانوا ملوكين في أيدي القبط فأنتدبهم الله  
 وجعلهم مالكيين لانفسهم وأمورهم سماهم ملوكا (وأتاكم مالم يأت أحد من العالمين) من فلق  
 البحر وتظليل الغمام وانزال المن والساوي ونحوهما آتاهم الله وقيل المراد بالعالمين عالمي زمانهم  
 (يا قوم ادخلوا الارض المقدسة) أرض بيت المقدس سميت بذلك لانها كانت قرار الانبياء عليهم  
 الصلاة والسلام ومسكن المؤمنين وقيل الطور وما حوله وقيل دمشق وفلسطين وبعض الاردن وقيل  
 الشام (التي كتب الله لكم) قسمها لكم أو كتب في اللوح أنها تكون مسكنكم ولكن ان آمنتم

فيهم بعد قتل يحيى كما تكاثر الانبياء بعد فرعون أي لما قتلوا يحيى انقطع كثرة الانبياء عنهم بشؤم فعلهم الصريح وفي أكثر النسخ حتى  
 قتلوا الخ وعلى هذا فيكون المعنى تكاثر الانبياء والملوك فيهم قيل يحيى فاما قتل يحيى انقطع عنهم كثرة ما ذكر (قوله وقيل المراد  
 بالعالمين عالمي زمانهم) انما قال قيل لانه لا حاجة الى هذا التخصيص لان فلق البحر وتظليل الغمام وأمثالها لم توجد في غيرهم (قوله  
 سميت بذلك الخ) فعلى هذا يكون الاصل الارض المقدس ساكنها فذو المضاف فانقلب الضمير المجرور مرفوعا واستتر (قوله وقيل  
 الطور وما حوله الخ) فتدريسه باعتبار تجليه تعالى لموسى كما قال تعالى انك بالوادي المقدس طوى وتقديس دمشق وغيره يمكن أيضا باعتبار  
 كونها مساكن الانبياء أو غيره (قوله قسمها لكم) أي أفردها وعينها لكم من جلة الارض (قوله ولكن ان آمنتم الخ) متعلق  
 بالتفسير بن المدكور بن



(قوله والنصب على الجواب) أى على جواب لا تردوا فان المضارع المدخول للقاء اذا كان بعد واحد من الامور الستة التى منها النهى يكون منصوبا (قوله من الذين يخافون الله) لانهم لم يخافوا الجبارة ولو كان معنى يخافون يخافون الجبارة لوجب أن يكونا خائفين أيضا (قوله فعلى هذا الواو ابني اسرائيل الخ) اذ لا يجوز رجوعه الى الجبارة لانهم لم يكونوا خائفين لامن الله تعالى ولا من بنى اسرائيل فيكون التقدير من الذين يخافونهم (قوله وشهدله) أى لما قال صاحب القيل وعلى المعنى الاول يكون هذا من الاخافة اذا ارى بدرجلان كالب ويوشع ويخافون من الله (١٤٤) وهو المعنى الاول يكون يخافون بالضم من باب الافعال (قوله ويجوز أن يكون

عالمها بذلك الخ) ويجوز أن يقال انها صار املمهين بذلك لحسن سيرتهما وصفاء سريرتهما (قوله على التأكيد والتأييد) التأكيد مستفاد من لن (قوله قالوا ذلك استهانة بالله ورسوله الخ) لك أن تقول لم لا يجوز أن يكون ما قالوا لشدة خوفهم وضمنهم بارواحهم وأما قوله فافرق بيننا وبين القوم الفاسقين لا يدل على ما ذكر اذ يجوز أن يكون فسقهم لعدم اطاعتهم أمر نبهم وقال صاحب الكشف والظاهر انهم قصدوا بذلك استهانة بالله ورسوله وعبرة المصنف أقرب الى المناقشة والجواب أن يقال لو كان عدم ذهابهم الى الجبارة من الخوف لوجب عليهم تعليل عدم الذهاب بالخوف فالعدول عنه الى هذه العبرة الدالة على عظم الجراءة تدل على الاستهانة (قوله وقيل اذهب أنت

وأطعمتم لقوله لم بعد ما عصوا فانها محرمة عليهم) ولا تردوا على أدباركم) ولا ترجعوا مدبرين خوفا من الجبارة قيل لما سمعوا حالهم من النقباء بكوا وقالوا ليتنا متنا بمصر تعالى نجعل علينا رأسا ينصرف بنا الى مصر أو لا تردوا عن دينكم بالعتيان وعدم الوثوق على الله سبحانه وتعالى (فتنقلبوا خاسرين) ثواب الدارين ويجوز فى فتنقلبوا الجزم على العطف والنصب على الجواب (قالوا يا موسى ان فيها قوما جبارين) متغلبين لا تتأتى مقاومتهم والجبار فعال من جبره على الامر بمعنى أجبره وهو الذى يجبر الناس على ما يريد (وانال ندخلها حتى نخرجوا منها فان نخرجوا منها فانا نأداخلون) اذ لا طاقة لنا بهم (قال رجلان) كالب ويوشع (من الذين يخافون) أى يخافون الله سبحانه وتعالى ويتقونه وقيل كانا رجلين من الجبارة أسلما وسارا الى موسى عليه الصلاة والسلام فعلى هذا الواو ابني اسرائيل والراجع الى الموصول محذوف أى من الذين يخافون بنو اسرائيل ويشهد له أنه قرىء الذين يخافون بالضم أى المحوفين وعلى المعنى الاول يكون هذا من الاخافة أى من الذين يخوفون من الله عز وجل بالتذكير أو يخوفهم الوعيد (انعم الله عليهما) بالايمن والتثبيت وهو صفة ثانية لرجلان أو اعتراض (ادخلوا عليهم الباب) باب قريتهم أى باغتوهم وضاعطوهم فى المضيق وامنعوهم من الاصحار (فاذا دخلتموه فانكم غالبون) لتعسر الكرى عليهم فى المضائق من عظم أجسامهم ولانهم أجسام لا قلوب فيها ويجوز أن يكون علمهما بذلك من اخبار موسى عليه الصلاة والسلام وقوله كتب الله لكم أو مما علمنا من عادة الله سبحانه وتعالى فى نصره رسله وماعهدا من صنعه لموسى عليه الصلاة والسلام فى قهر أعدائه (وعلى الله فتوكوا ان كنتم مؤمنين) أى مؤمنين به ومصدين بوعده (قالوا يا موسى انال ندخلها أبدا) نفوا دخولهم على التأكيد والتأييد (ماداموا فيها) بدل من أبدا بدل البعض (فاذهب أنت وربك فقاتلانا ههنا قاعدون) قالوا ذلك استهانة بالله ورسوله وعدم مبالاة بهما وقيل تقديره اذهب أنت وربك يعينك (قال رب انى لأملك الانفسى وأخى) قاله شكوى به وخرنه الى الله سبحانه وتعالى لما خالفه قومه وأيس منهم ولم يبق معه موافق يثق به غير هرون عليه السلام والرجلان المذكوران وان كانا يوافقانه لم يثق عليهما لما كابد من تلون قومه ويجوز أن يراد باخى من يواخينى فى الدين فيدخلان فيه ويحتمل نصبه عطفاعلى نفسى أو على اسم ان ورفعه عطفاعلى الضمير فى لأملك أو على محل ان واسمها وجره عند الكوفيين عطفاعلى الضمير فى نفسى (فافرق بيننا وبين القوم الفاسقين) بان تحمك لنا بما نستحقه ونحكم عليهم بما يستحقونه أو بالتبعيد بيننا وبينهم وتخليصنا من محبتهم (قال فانها) فان الارض المقدسة

وربك يعينك) الظاهر ان هذا أيضا استهزاء لان المعلوم من عادة الله تعالى انه لا يغلب واحد بلا أنصار على الجوع الكثيرة القوية (قوله والرجلان المذكوران الخ) هذا جواب سؤال يتوهم على قوله انى لأملك الانفسى وأخى وتقريره ان الرجلين المذكورين كانا يوافقان موسى عليه السلام فلم قال لأملك الانفسى وأخى فاجاب بما ذكر (قوله أو على اسم ان) ويكون المعنى ان أخى لا يملك الانفسى (قوله ورفعه عطفاعلى الضمير فى لأملك) فيه انه يلزم أن يكون أخى فاعل املاك وهو فاسد الا أن يقال فى مثل هذه الصورة أن يكون العامل فى المعطوف قد لا يكون العامل فى المعطوف عليه والمعنى انى لا يملك أخى الانفسى قوله وجره عند الكوفيين الخ) فاهم جوز والعطف على المضمرة المجرور من غير إعادة الخافض ويكون التقدير الانفسى أخى

محرمة

على الجوع الكثيرة القوية (قوله والرجلان المذكوران الخ) هذا جواب سؤال يتوهم على قوله انى لأملك الانفسى وأخى وتقريره ان الرجلين المذكورين كانا يوافقان موسى عليه السلام فلم قال لأملك الانفسى وأخى فاجاب بما ذكر (قوله أو على اسم ان) ويكون المعنى ان أخى لا يملك الانفسى (قوله ورفعه عطفاعلى الضمير فى لأملك) فيه انه يلزم أن يكون أخى فاعل املاك وهو فاسد الا أن يقال فى مثل هذه الصورة أن يكون العامل فى المعطوف قد لا يكون العامل فى المعطوف عليه والمعنى انى لا يملك أخى الانفسى قوله وجره عند الكوفيين الخ) فاهم جوز والعطف على المضمرة المجرور من غير إعادة الخافض ويكون التقدير الانفسى أخى



(قوله تعالى واتل عليهم نبأ بني آدم الخ) يمكن أن يكون معطوفاً على قوله واذ قال موسى اذهب في تقدير واذ كذا قال موسى (قوله ولم يرد بهما بنى آدم الخ) زيف هذا بما سيجيء من قوله تعالى فبعث الله غرابة الآية اذ لو كانا غير ابني آدم من صلبه لما التبس على القائل مواراة أخيه بالدفن (قوله ظرف السماء وحال منه) فعلى الاول يكون التقدير نبأهما في زمان قر بانهما وعلى الثاني نبأهما واقعا في زمان قر بانهما وهذا مما زاد على الكشاف وفيه نظر لانهم

(١٤٥)

صرحوا بان الحال قيد للعامل فيكون الوقوع في زمان القر بان كافي ضربت زيدا را كبا اذ الركوب في وقت الضرب فتأمل (قوله أو بدل على حذف مضاف) بدل البعض من الكل (قوله ظرف النبأ) لان نبأهما في الاصل مصدر لانه حينئذ بمعنى المفعول فلم بين لتاميح الاصل (قوله لفرط الحسد على قبول قر بانه) لك أن تقول يحتمل أن يكون التوعد المذكور لفرط العداوة على ما ترتب عليه من تزوج هاييل توأمته أي توامة قابيل والجواب انه لما كان التزوج المذكور سبب تقبل قر بانه نسب التوعد بالقتل اليه (قوله وان الطاعة لا تقبل الا من مؤمن متق) فيه ان المعلوم من قواعد الشرع ان كل نفس متقية كانت أو عاصية اذا فعلت الطاعة وأخلصت النية قبلت منها قال القرطبي قال علماؤنا وجهم الله المخلصون وهم المؤمنون يعملون الفواحش

(محرمه عليهم) لا يدخلونها ولا يملكونها بسبب عصيانهم (أو بعين سنة يذهبون في الارض) عامل الظرف اما محرمه فيكون التحريم موقتا غير مؤبد فلا يخالف ظاهر قوله التي كتب الله لكم ويؤيد ذلك ما روى أن موسى عليه الصلاة والسلام سار بعده بمن بقي من بني اسرائيل ففتح أريحا وأقام بهما شاء الله ثم قبض وقيل انه قبض في التيه ولما احتضر أخبرهم بان يوشع بعده نبي وأن الله سبحانه وتعالى أمره بقتال الجبارة فسار بهم يوشع وقتل الجبارة وصار الشام كله لبني اسرائيل واما يذهبون أي يسرون فيها متحيزين لا يرون طريقا فيكون التحريم مطلقا وقد قيل لم يدخل الارض المقدسة أحد ممن قال انان ندخلها بل هلكوا في التيه وانما قاتل الجبارة أولادهم روى انهم لبثوا أربعين سنة في ستة فراسخ يسرون من الصباح الى المساء فاذا هم بحيث ارتحلوا عنه وكان الغمام يظلمهم من الشمس وعمود من نور يطلع بالليل فيضيء لهم وكان طمهم المن والساوى وماؤهم من الحجر الذي يحملونه والاكثر على أن موسى وهرون كانا معهم في التيه الا أنه كان ذلك روحا لهما وزيادة في درجتهم وعقوبة لهم وأنهما ماتا في هارون وموسى بعده بسنة ثم دخل يوشع أريحا بعد ثلاثة أشهر ومات النقباء فيه بغتة غير كالب ويوشع (فلانأس على القوم الفاسقين) خاطب به موسى عليه الصلاة والسلام لما ندم على الدعاء عليهم وبين أنهم أحقاء بذلك لفسقهم (واتل عليهم نبأ بني آدم) قابيل وهاييل أوحى الله سبحانه وتعالى الى آدم أن يزوج كل واحد منهما توامة الآخر فسخط منه قابيل لان توأمته كانت أجمل فقال لهما آدم قر باقر بانانن أي كما قبل تزوجها فقبل قر بان هاييل بان نزلت نارفا كاته فاذا قابيل سخطا وفعل ما فعل وقيل لم يرد بهما ابني آدم لصلبه وانهما رجلا ن من بني اسرائيل ولذلك قال كتبنا على بني اسرائيل (بالحق) صفة مصدر محذوف أي تلاوة ملتبسة بالحق أو حال من الضمير في اتل أو من نبأ أي ملتبسا بالصدق موافقا لما في كتب الاولين (اذ قر باقر بانا) ظرف لنبأ أو حال منه أو بدل على حذف مضاف أي واتل عليهم نبأهما نبأ ذلك الوقت والقر بان اسم ما يتقرب به الى الله سبحانه وتعالى من ذبيحة أو غيرها كما أن الخوان اسم ما يحلى به أي يعطى وهو في الاصل مصدر ولذلك لم يثن وقيل تقديره اذ قرب كل واحد منهما قر بانا قيل كان قابيل صاحب زرع وقرب أردأ قمح عنده وهاييل صاحب زرع وقرب جلاسمينا (فتقبل من أحدهما ولم يتقبل من الآخر) لانه سخط حكم الله سبحانه وتعالى ولم يخلص النية في قر بانه وقصد الى أخس ما عنده (قال لأقتلنك) توعد بالقتل لفرط الحسد على تقبل قر بانه ولذلك (قال انما يتقبل الله من المتقين) في جوابه أي انما أتيت من قبل نفسك بترك التقوى لامن قبلي فلم تقتلني وفيه إشارة الى أن الحاسد ينبغي أن يرى حرمانه من تقصيره ويجتهد في تحصيل مابه صار المحسود محظوظا لاني ازالة حظه فان ذلك مما يضره ولا ينفعه وأن الطاعة لا تقبل الا من مؤمن متق (لئن بسطت الي يدك لتقتلني ما أنا بباسط يدي اليك لأقتلك اني أخاف الله رب العالمين) قيل

(١٩) - (بيضاوي) - ثاني

والكبرياء فحسناتهم توضع في السكفة المظلمة فيكون لكبرياءهم نقل فان كانت الحسنات أثقل دخل الجنة وان كانت السيئات أثقل دخل النار وهذا صريح في قبول الطاعات والحسنات من غير المتقين اذ لو لم تقبل أصلا لم تدخل في الميزان ولم يكن لها أثر فيحمل الكلام على ان القر بان المذكور لم يتقبل الا من المتقين وأقول يمكن أن يقال المراد من التقوى التقوى من الشرك والكفر والعبادة انما تتقبل من المتقين من الشرك فان من كان مشركا أو كان خائمه الى الشرك



فلا تقبل منه الطاعة لكن خاتمة قاييل الى الشرك على ما روى انه لما قتل أخاه هرب عن أرض اليمن الى عدن فأتاه إبليس وقال إنما  
أكلت النار قربان هايبيل لانه كان يخدم النار وبعدها فبنى بيت نار وهو أول من عبد النار (قوله لان الدفع لم يبع بعد) أي دفع  
الصائل لم يكن مباحا يومئذ (قوله وأنحر يالمها هو الافضل) هذا لا يناسب قوله تعالى اني أخاف الله العالمين لانه يفيد ان تحرى  
الافضل للخوف والخوف انما يكون علة للاحتراز عن غير الجائز لاجل الفضول الجائز ولذا لم يذكره صاحب الكشاف (قوله وانما  
قال ما أنا بياسط يدي اليك الخ) أي انما قال بالجملة الاسمية ليفيد العموم في الازمنة (قوله ارادة أن تحمل انمي لو بسطت اليك يدي)  
أي مثل انمي اذ لا اثم عليه حتى يتحمل عنه عين ذلك الاثم ثم لك أن تقول تحمل مثل الاثم الذي لم يقع لوجهه اذ يلزم منه أن يكون للقاتل  
اثم ان اثم قتله لصاحبه واثم قتل صاحبه (١٤٦) اياه لو وقع واما تمثيله بالمستبان ماقال فعلى البادى فقياس مع الفارق فان

كان هايبيل أقوى منه ولكن تخرج عن قتله واستسلم له خوفا من الله سبحانه وتعالى لان الدفع  
لم يبع بعد وأنحر يالمها هو الافضل قال عليه الصلاة والسلام كن عبد الله المقتول ولا تكن عبد الله القاتل  
وانما قال ما أنا بياسط يدي جواب لئن بسطت للتبري عن هذا الفعل الشنيع رأسا والتحرز من أن  
يوصف به ويطلق عليه ولذلك أكد النفي بالباء (انني اريد أن تبوء بانمي واثمك فتكون من أصحاب  
النار وذلك جزاء الظالمين) تعليل ثان للامتناع عن المعارضة والمقاومة والمعنى انما استسلم لك ارادة  
أن تحمل انمي لو بسطت اليك يدي واثمك يبسطك يدك الى ونحوه المستبان ماقال فعلى البادى ما لم يعتد  
المظاوم وقيل معنى بانمي بانمي قتل واثمك الذي لم يتقبل من أجله قر بانك وكلاهما في موضع الحال أي  
ترجع ملتبسا بالاثمين حاملا لهما ولعله لم يرد معصية أخيه وشقاوته بل قصده بهذا الكلام الى ان ذلك  
ان كان لاحالة واقعا فإر يد أن يكون لك لالي فالمراد بالذات أن لا يكون له لأن يكون لآخيه ويجوز  
أن يكون المراد بالاثم عقوبته واردة عقاب العاصي جائزة (فظوعت له نفسه قتل أخيه) فسهلته  
له ووسعته من طاع له المرتع اذا اتسع وقرى فظاوعت على أنه فاعل بمعنى فعل أو على أن قتل أخيه  
كأنه دعاها الى الاقدام عليه فظاوعته وله زيادة الربط كقولك حفظت لزيد ماله (فقتله فأصبح  
من الخامسين) دينا ودنيا اذ بقي مدة عمره مطرودا محزونا قيل قتل هايبيل وهو ابن عشرين سنة  
عند عقبة حراء وقيل بالبصرة في موضع المسجد الاعظم (فبعث الله غرابا يبحث في الارض ليريه  
كيف يوارى سواة أخيه) روى أنه لما قتلته تخير في أمره ولم يدر ما يصنع به اذ كان أول ميت من  
بني آدم فبعث الله غرابين فاقتملا فقتل أحدهما الآخر فخر له بمنقاره ورجليه ثم ألقاه في الحفرة والضمير  
في ليرى لله سبحانه وتعالى أول الغراب وكيف حال من الضمير في يوارى والجملة ثاني مفعولى يرى والمراد  
بسواة أخيه جسده الميت فانه مما يستقيم أن يرى (قال يا ويلتا) كلمة جزع وتحسر والالف فيها  
بدل من ياء المتكلم والمعنى يا ويلتي احضري فهذا وأذاك والويل والويله الهلكة (أعجزت ان  
أكون مثل هذا الغراب فأوارى سواة أخى) لأهتدى الى مثل ما هتدى اليه وقوله فأوارى عطف  
على أكون وليس جواب الاستفهام اذ ليس المعنى ههنا لو عجزت لو اريت وقرى بالسكون على  
فانأوارى أو على تسكين المنصوب تخفيفا (فأصبح من النادمين) على قتله لما كابد فيه من التحير

السب وقع من الجانبين  
فتحمل البادى اثم السب  
الصادر من الساب الآخر  
فان قلت المراد من مثل اثمه  
أي مثل اثم هايبيل هو اثم  
قتل قاييل اياه لان هذا الاثم  
مثل اثم هايبيل لو بسط يده  
الى قتل قاييل فلنأف فيكون  
المعطوف والمعطوف عليه  
واحدا لكن الظاهر ان  
المراد ههنا جمع الاثمين وهذا  
التفسير لصاحب الكشاف  
وتبعه المصنف لكن ابن  
عباس وابن مسعود والحسن  
وقبادة قالوا معناه تحمل اثم  
قتلى واثمك الذي كان قبل  
قتلى وفسره الزجاج بالتفسير  
الثاني من التفسيرين  
الذين ذكرهما المصنف  
ويمكن أن يقال انه أراد  
اجتماع الاثمين عليه لكن  
لا يلزم من مجرد ارادة شئ  
وقوعه لكن بقي اما لبعث

على هذا التفسير حتى يحوج الى هذا التكلف (قوله فالمراد بالذات ان لا يكون له الخ) في

لك أن تقول اذا كان المقصود بالذات ما ذكر فلم عدل الى المعنى الذي ذكره ويمكن الجواب بان العدول لردعه عن القتل ونحوه يفه منه  
بان جزاءه الدخول في النار (قوله لو يجوز أن يكون المراد بالاثم الخ) فيه أن ارادة هايبيل عقوبة قاييل بأثمه مستلزما لارادة اثمه اذ هذا  
القول صدر قبل القتل فكانه قال أر يد أن تأثم بقتلى فعوقبت به ولو قيل المراد اني أر يد ان عوقبت بآثمك السابق على قتلى بقى  
انه لم يظهر لقوله بانمي معنى (قوله أو على ان قتل أخيه) أي تصور قتل أخيه دعاه (قوله وكيف حال عن الضمير) أي على أي حال  
يوارى وهي الموارد على تلك الكيفية المخصوصة (قوله كلمة جزع وتحسر) أي أتحسر وأجزع عن العجز عن موارد سواة أخى  
وقوله والمعنى الخ أي أصل معناه ذلك لكن استعمل ههنا فإذ كر من التحسر (قوله اذ ليس المعنى لو عجزت لو اريت) فان ما بعد الفاء



الناصبه يكون مسببا عما قبلها كما في قوله أماتنا تينا فتحد ثنا فان الاتيان سبب للتحديث فيكون حاصل المعنى لو تاتينا تحدا ثم اوماذ كره  
 رد على الكشاف فان قيل ما المراد من الاستفهام في قوله تعالى أعجزت فلنا المراد التجب اذ تجب من قصوره عن الغراب وعدم هدايته  
 لما هتدى اليه فيكون عدم الاهتداء تفسير القول أعجزت الخ ولذا لم يعطف فالمناسب ما هتديت الى ما هتدى (قوله وعدم الظفر بما  
 فعله من أجله) أى عدم الفوز بشئ قتل بسببه قابيل أخاه من أجل ذلك الشئ وهو تزوج توأمة لانه خلاف حكم الله الذى أوامه  
 الى آدم (قوله والمقصود منه تعظيم الخ) يعنى كل ما ذكر من وجوه الشبهه يمكن اجراؤه فى غير ما ذكرنا بان يقال مثلا من قتل نفسا  
 بغير نفس أو فساد فى الارض فكأنما قتل اثنين أو جماعة لكن تشبيهه بقتل الجميع للتوهيل وتعظيم أمر القتل (قوله من أجل أمثال  
 تلك الجنابة) أى من أجل الاحتراز عن أمثال تلك الجنابة وهى (١٤٧) القتل (قوله تعالى ثم انهم بعد ذلك فى الأرض

لمسرفون) فان قيل ما فائدة  
 فى الارض مع انه معلوم ان  
 اسرافهم ليس الا فى الارض  
 لافى غيره قلنا يعلم ان  
 اسراف ذلك الكثير ليس  
 أمرا مخصوصا بهم بل انتشر  
 شره فى الارض وسرى الى  
 غيرهم (قوله وبهذا  
 اتصلت الآية بما قبلها) فان  
 مضمون الآية المتقدمة  
 وهى قوله تعالى واتل عليهم  
 الآية عصيان ابن آدم بالقتل  
 بعد نهيته عنه كإدله عليه قوله  
 انى أريد أن تبوء بأثمي  
 وأثمك اذ صار مضمون  
 هذه الآية بسبب ما وقع  
 فى آخرها وهو قوله تعالى ثم  
 ان كثيرا منهم بعد ذلك فى  
 الأرض لمسرفون ثم بنى  
 اسرائيل بالقتل بعد نهيهم  
 عنه فصار محصلهما واحدا  
 وهو القتل بعد النهى عنه  
 فحصل الاتصال بينهما ويمكن

فى أمره وحله على رقبته سنة أو أكثر على ما قيل وتلذذه للغراب واسوداد لونه وتبرىء أبو يه منه  
 اذ روى أنه لما قتله اسود جسده فسأله آدم عن أخيه فقال ما كنت عليه وكيفال فقال بل قتلته ولنتلك  
 اسود جسديك وتبرأ منه ومكث بعد ذلك مائة سنة لا يضحك وعدم الظفر بما فعله من أجله (من أجل  
 ذلك كتبت على بنى اسرائيل) بسببه قضينا عليهم وأجل فى الاصل مصدر أجل شرا اذا جناه استعمال  
 فى تعليل الجنایات كقولهم من جراك فعلته أى من أن جرته أى جنيته ثم اتسع فيه فاستعمل فى كل  
 تعليل ومن ابتدائية متعلقة بكتبتنا أى ابتداء الكتب ونشؤه من أجل ذلك (أنه من قتل نفسا بغير  
 نفس) أى بغير قتل نفس يوجب الاقتصار (أفساد فى الارض) أو بغير فساد فيها كالشرك  
 أو قطع الطريق (فكأنما قتل الناس جميعا) من حيث انه هتك حرمة السماء وسن القتل وجرا  
 الناس عليه أو من حيث ان قتل الواحد وقتل الجميع سواء فى استجلاب غضب الله سبحانه وتعالى  
 والعذاب العظيم (ومن أحيها فكأنما أحيانا الناس جميعا) أى ومن تسبب لبقاء حياتها بعفو  
 أو منع عن القتل أو استنقاذ من بعض أسباب الهلكة فكأنما فعل ذلك بالناس جميعا والمقصود منه  
 تعظيم قتل النفس وأحيائها فى القلوب ترهيبا عن التعرض لها وترغيبا فى المحاماة عليها (واقدم  
 جاءتهم ورسلا بالبينات ثم ان كثيرا منهم بعد ذلك فى الارض لمسرفون) أى بعدما كتبتنا عليهم  
 هذا التشديد العظيم من أجل أمثال تلك الجنابة وأرسلنا اليهم الرسل بالآيات الواضحة تأكيذا للامر  
 وتجييدا للعهدكى يتخامروا عنها كثيرا منهم لمسرفون فى الارض بالقتل ولا يبالون به وبهذا اتصلت  
 القصة بما قبلها والاسراف التباعد عن حد الاعتدال فى الامر (انما جزاء الذين يحاربون الله  
 ورسوله) أى يحاربون أولياءهما وهم المسلمون جعل محاربهم محاربتهم تعظيما وأصل الحرب  
 السلب والمراد به هنا قطع الطريق وقيل المسكوبة بالصوصية وان كانت فى مصر (ويسعون فى  
 الارض فسادا) أى مفسدين ويجوز نضبه على العلة أو المصدر لان سعيهم كان فسادا فكأنه قيل  
 ويفسدون فى الارض فسادا (أن يقتلوا) أى قصاصا من غير صلب ان أفردوا القتل (أو يصلبوا)  
 أى يصلبوا مع القتل ان قتلوا وأخذوا المال واللقهاء خلاف فى أنه يقتل ويصلب أو يصلب حيا ويترك  
 أو يطعن حتى يموت (أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف) تقطع أيديهم اليمنى وأرجلهم اليسرى

أن يقال ان المراد اتصال هذه الآية بما سبق من الآيات الواردة فى بنى اسرائيل من قوله تعالى ولقد أخذنا من ايثاق بنى اسرائيل الى قوله  
 تعالى واتل عليهم فان تلك الآيات بيان لعصيان بنى اسرائيل وطغيانهم وهذه الآية بسبب هذا الكلام الأخير مشتملة على عصيانهم أيضا  
 فلذا حصل الاتصال وفى بعض النسخ اتصلت القصة بما قبلها أى اتصلت قصة بنى آدم بما قبلها وعلى هذا فالشار الىه بهذا قوله بعدما كتبتنا  
 الخ فانه يوجب اتصال قصة بنى آدم بما قبلها من أحوال بنى اسرائيل اذ تبين منه أن ذكر القصة هكذا لاجل حال بنى اسرائيل من أنه  
 كتب عليهم بسببها ما ذكر من مفهوم قوله تعالى كتبتنا الخ ثم انهم تجاوزوا عما كتب الله عليهم (قوله لان سعيهم كان فسادا) أى افسادا  
 ليلا تم قوله يفسدون والظاهر أن الغرض ان يسعون بمعنى يفسدون مجازا وقوله لان سعيهم كان فسادا أى مستلزما له فذكر السعى  
 وأرى بدما هو لازم له مجازا



(قوله واو على هذا للتفصيل) أي على ما فسر بان يكون كل من العقوبات في صورة أخرى وقيل انه للتخيير ضعفه جمهور الفقهاء بأنه يلزم منه انه اذا أخاف السبيل من غير القتل والاخذ أن يقتله الامام واذا قتل وأخذ المال أن ينفيه (قوله تعالى ذلك لهم خزي في الدنيا ولهم في الآخرة عذاب عظيم) ان قيل قال الامام النووي في فتاويه وفي شرح صحيح مسلم اذا قتل الشخص قصاصا سقط عنه عقوبة الآخرة فكيف يكون له الخزي في الدنيا وفي الآخرة العذاب العظيم قلنا اذا قتل قاطع الطريق قصاصا سقط عنه اثم القتل وبقى عليه اثم اخافة السبيل فانه ضرر بجماعة المسلمين وهذا اثم عام لكل قاطع طريق فيكون له في الآخرة عذاب بسبب الاخافة لكن هذا يخالف في الظاهر للحديث الصحيح الذي رواه النووي أنه قال صلى الله عليه وسلم من ارتكب شيئا فعوقب به كان كفارة له في الآخرة اذ يعلم منه أنه اذا اقتصر على مجرد الاخافة ونفى من الارض يسقط عنه اثم فليس له في الآخرة عذاب لكن الآية دللت على ان عليه العذاب ويمكن أن يقال معنى الحديث أنه يسقط به ما يتعلق بالله (١٤٨) تعالى واخافة السبيل فيه حق الله وحق المسلمين وبالنفى يسقط الاول دون

الثاني ويمكن أن يقال لهم عذاب في الآخرة ان لم يجز لهم الخزي في الدنيا (قوله يسقط بالتوبة حق وجوبه لاجوازه) يفهم منه ان قتله مع كونه قصاصا واجب في هذه الصورة لا يسقط بعفو ولي القصاص بخلاف سائر صور القصاص (قوله بمحاربة أعدائه الظاهرة والباطنة) فالظاهرة الكفرة المحاربون والباطنة النفس الحيوانية الامارة والشيطان (قوله أولان الواو في مثله بمعنى مع) كذا في الكشف فيكون الضمير ارجع الى مافي الارض الموصوف بكونه مع مثله قال العلامة التفتازاني لا يخفى ان مافي الارض ليس معمولا لذلك

ان أخذوا المال ولم يقتلوا (أو ينفوا من الارض) ينفوا من بلد الى بلد بحيث لا يتمكنون من القرار في موضع ان اقتصر واعلى الاخافة وفسر أبو حنيفة النفي بالحبس وأوفي الآية على هذا للتفصيل وقيل انه للتخيير والامام محخير بين هذه العقوبات في كل قاطع طريق (ذلك لهم خزي في الدنيا) ذل وفضيحة (ولهم في الآخرة عذاب عظيم) لعظم ذنوبهم (الالذين تابوا من قبل أن تقدر واعليهم) استثناء مخصوص بما هو حق الله سبحانه وتعالى ويدل عليه قوله تعالى (فاعلموا أن الله غفور رحيم) اما القتل قصاصا فالى الاولياء يسقط بالتوبة وجوبه لاجوازه وتقييد التوبة بالتقدم على القدرة يدل على انها بعد القدرة لا تسقط الحد وان أسقطت العذاب وأن الآية في قطاع المسلمين لان توبة المشرك تدركه عنه العقوبة قبل القدرة وبعدها (يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وابتغوا اليه الوسيلة) أي ماتوا سولون به الى توبه والزني منه من فعل الطاعات وترك المعاصي من وسئل الى كذا اذا تقرب اليه وفي الحديث الوسيلة منزلة في الجنة (وجاهدوا في سبيله) بمحاربة أعدائه الظاهرة والباطنة (اعلمكم نفلحون) بالوصول الى الله سبحانه وتعالى والفوز بكرامته (ان الذين كفروا لو ان لهم مافي الارض) من صنوف الاموال (جميعا ومثله معه ليقدر وابه) ليجعلوه فدية لانفسهم (من عذاب يوم القيامة) واللام متعلقة بمحذوف تستدعيه لو اذ التقدير لو ثبت أن لهم مافي الارض وتوحيد الضمير في به والمذكور شيان اما لاجرائه مجرى اسم الاشارة في نحو قوله تعالى عوان بين ذلك أولان الواو في مثله بمعنى مع (ما تقبل منهم) جواب لو ولو بما في حيزه خبران والجملة تمثيل لازوم العذاب لهم وانه لا سبيل لهم الى الخلاص منه (ولهم عذاب أليم) تصریح بالمقصود منه وكذلك قوله (يريدون أن يخرجوا من النار وما هم بخارجين منها ولهم عذاب مقيم) وقرئ يخرجوا من أخرج وانما قال وما هم بخارجين بدل وما يخرجون للمبالغة (والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما) جلتان عند سبويه اذ التقدير فيما يتلى عليكم السارق والسارقة أي حكمهما وجلة عند المبرد والفاء للسببية

الفعل المحذوف ولا متعلقا به من جهة المعنى بل بمعنى الحصول المستفاد من الظرف الواقع خبران أعنى حصل لهم ولا يجوز أن يجعل هو العامل في المفعول معه لانه اذا كان للعامل معنى وجاز العطف تعين العطف مثل ما زيد وعمرو بالجور ولا يجوز عمرا بالنصب اه أي اذا كان مثله معمولا للفعل المستفاد من الظرف يجب أن يكون مرفوعا لانه يجب عطفه على الضمير الذي يكون فاعل حصل (قوله والجملة تمثيل للزوم العذاب) أي مجاز مركب عنه من غير نظر الى مفردات التركيب يعني ان هذا المجموع مستعمل في معنى المجموع الذي هو لا سبيل لهم الى الخلاص من العذاب (قوله للمبالغة) يعني ان المناسب لقوله تعالى يريدون أن يخرجوا أن يقال ما يخرجوا فالدول عنه الى ما ذكرنا لانه هي المبالغة فان ما هم بخارجين فيه تكرر نفى نسبة الخروج اليهم وتأ كيد النفي بالباء كما قالوا زيد يضرب أبلغ من يضرب زيد لان فيه تقوى النسبة (قوله والفاء للسببية الخ) هنا من تمة كلام المبرد وتوضيحه ان اللام في السارق والسارقة لام الموصول فيكون اسما الفاعل فعليين في صورة الاسم والتقدير ما ذكر فيكون المبتدأ متضمنا للمعنى الشرط



فلذا يصح دخول الفاء في الجزاء وهذه الفاء تمنع عمل ما بعدها فإيها بالانفاق فلا يكون الكلام من باب شريطة التفسير (قوله وهو المختار في أمثاله) فيه نظرا إذ يلزم منه أن يكون القرآن على غير المختار وأما ترجيح النصب بما ذكره ففيه ان العلامة التفتازاني ذكر ان الامر يقع في مثل هذا الموضع خبرا للبند بلا تأويل وذلك لكونه في الحقيقة جزاء الشرط وتفضيل سيبويه قراءة النصب على قراءة العامة انما هو على تقدير عدم التأويل أي تأويل الكلام بالجملة الشرطية وعدم الصرف من باب شريطة التفسير وعبرة الكشاف أحسن من عبارة المصنف فانه قال وقراءة عيسى بن عمرو بالنصب وفضله سيبويه على قراءة العامة وانما كان أحسن لانه يجزم بكون النصب مختارا لما نقله عن سيبويه مع أن العلامة (١٤٩) الطيبي نقل عن صاحب الفوائد أن سيبويه

ما فضل النصب مطلقا بل فضله اذا بنى الاسم المتقدم على فعل الامر أما اذا لم يكن عليه بل بنى على محذوف جاء الفعل طارئا عليه فعنده لا يكون النصب مختارا ولذا قال تقديره حكم السارق والسارقة فيما يتلى عليكم والتبس الامر على الزمخشري فظن ان الكل باب واحد (قوله ودل على فعلهما فاقطعوا) بل الجزاء والنكال يدلان على فعلهما وانما لم يعطف نكالا على جزاء للاشعار بان القطع للجزاء علة للنكال (قوله) ا كتفاء بتثنية المضاف اليه) أي لم يثن المضاف اليه لكونه تكميلا للتثنية (قوله والتفصي عن التبعات) أي عن مظالم العباد التي حصلت بالسرقة (قوله والعزم على عدم العود اليها) أي السرقة هذا باعتبار انه جعل التوبة

دخل الخبر لتضمنهما معنى الشرط اذ المعنى والذي سرق والتي سرقته وقرئ بالنصب وهو المختار في أمثاله لان الانشاء لا يقع خبرا الا باظهار وتأويل والسرقة اذ خذمال الغير في خفية وانما توجب القطع اذا كانت من حرز والمأخوذ ربع دينار أو ما يساويه لقوله عليه الصلاة والسلام القطع في ربع دينار فصاعدا وللعلماء خلاف في ذلك لاحاديث وردت فيه وقد استقصيت الكلام فيه في شرح المصايح والمراد بالأيدي الايمان ويؤيده قراءة ابن مسعود رضي الله عنه أي ما بينهما ولذلك ساغ وضع الجمع موضع المثني كما في قوله تعالى فقد صغت قلوبكما ا كتفاء بتثنية المضاف اليه واليها اسم لتمام العضو ولذلك ذهب الخوارج الى أن المقطوع هو النكاح والجمهور على أنه الرسخ لانه عليه الصلاة والسلام أتى بسارق فامر بقطع يمينه منه (جزء مما كسبنا كالامن الله) منصوبان على المفعول له أو المصدر ودل على فعلهما فاقطعوا (والله عزير حكيم فمن تاب) من السراق (من بعد ظلمه) أي بعد سرقته (وأصلح) أمره بالتفصي عن التبعات والعزم على أن لا يعود اليها (فان الله يتوب عليه ان الله غفور رحيم) يقبل توبته فلا يعذب في الآخرة وأما القطع فلا يسقط بها عند الاكثرين لان فيه حق المسروق منه (ألم تعلم أن الله له ملك السموات والارض) الخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم أو لكل أحد (يعذب من يشاء ويغفر لمن يشاء والله على كل شيء قدير) قدم التعذيب على المغفرة ايتاء على ترتيب ما سبق أولان استحقاق التعذيب مقدم أولان المراد به القطع وهو في الدنيا (يا أيها الرسول لا يحزنك الذين يسارعون في الكفر) أي صنيع الذين يقعون في الكفر سريرا أي في اظهاره اذا وجدوا منه فرصة (من الذين قالوا آمنا بأفواههم ولم تؤمن قلوبهم) أي من المنافقين والباء متعلقة بقالوا لا بآمنوا والواو تحتل الحال والعطف (ومن الذين هادوا) عطف على من الذين قالوا (سماعون للكذب) خبر محذوف أي هم سماعون والضمير للفریقين أولذين يسارعون ويجوز أن يكون مبتدأ ومن الذين خبره أي ومن اليهود قوم سماعون واللام في الكذب اما مزيدة للتأكيد أو لتضمن السماع معنى القبول أي قابلون لما تفتريه الاحبار أو لعللة والمفعول محذوف أي سماعون كلامك لي كذبوا عليك فيه (سماعون لقوم آخرين لم يأتوك) أي لجمع آخرين من اليهود لم يحضر واجلسك وتحافوا عنك تكبرا وافراطا في البغضاء والمعنى على الوجهين أي مصغون لهم قابلون كلامهم أو سماعون منك لاجلهم والانهاء اليهم ويجوز أن تتعلق اللام بالكذب لان سماعون الثاني مكرر للتأكيد أي سماعون لي كذبوا لقوم آخرين (يحرفون الكلم من بعد

مجرد الندم على ما فعل فيجب اعتبار العزم المذكور معه (قوله لان ما فيه حق المسروق منه) فيه نظرا لكان عدم السقوط لما ذكر لزم السقوط اذا عفا المسروق منه وليس كذلك بل الفقهاء صرحوا بان حدة السرقة محض حق الله تعالى (قوله ايتاء على ترتيب ما سبق) فان العقوبة المستفادة من فاقطعوا أي بهما الآية مقدم في الذكر على المغفرة التي هي قبول التوبة (قوله لا بآمنوا) اذ لو كان متعلقا به لكان مقول قولهم آمنا بأفواههم وليس كذلك لوجهين (قوله لي كذبوا عليك في كلامك) انما قال في كلامك لان الافتراء المطلق لا حاجة فيه الى سماع كلام المفترى عليه وانما الكذب في كلامه بان يز يدو ينقص ما يحتاج اليه (قوله والمعنى على الوجهين الخ) تعريف الوجهين مشعر بان هذين الوجهين هما الوجهان المذكوران سابقا لكن الوجه الثاني من هذين غير الثاني



من الاولين (قوله أي يميلونه عن مواضعه) هذا بيان حاصل المعنى وامتابين أصل المعنى فبان يقال يميلونه من بعد وضعه في مواضعه  
ولك أن تقول ما فائدة لفظه (١٥٠) بعد ولم يقل من مواضعه والجواب ان ما ورد صريح في تحقق مواضعه فيفيد

الاهتمام (قوله اما باهماله  
أو تغيير موضعه) أي اما  
تركه واما وضعه في غير  
موضعه (قوله أو حال من  
الضمير فيه) يلزم أن  
يكون التحريف في حال  
السمع (قوله وهو كما ترى  
نص على فساد قول المعتزلة)  
فانهم ذهبوا الى ان الله  
تعالى أراد اسلام الكافر  
وتطهيره عن الشرك لكنه  
لم يقع (قوله لانا التزمنا  
الذب عنهم الخ) فان قلت  
اذا كان أحدهما ذميا يمكن  
أن يكون هو الظالم فلم تجز  
العلة المذكورة في هذه  
الصورة مع انه يجب الحكم  
قلنا لم يكن الظلم ظاهرا  
عند الترافع جاز أن يكون  
الذمي مظلوما فيجب الحكم  
فان قلت اذا كان المدعى  
عليه ذميا دون المدعى  
كيف يتصور الذب عنه قلنا  
يتصور بدفع مطالبة المدعى  
وايدائه عنه (قوله وعند  
أبي حنيفة يجب مطلقا)  
سواء كانا ذميين أو أحدهما  
ذميا أولا (قوله فان الله  
يعصمك من الناس) فيه  
ان الصنف فسر العصمة أي  
في قوله تعالى والله يعصمك  
من الناس بعصمة الروح

مواضعه) أي يميلونه عن مواضعه التي وضعه الله فيها اما لفظا باهماله أو تغيير وضعه واما معنى بحمله  
على غير المراد واجرائه في غير موردده والجملة صفة أخرى لقوم أو صفة لسامعون أو حال من الضمير فيه  
أو استئناف لاموضع له أو في موضع الرفع خبر لمخوف أي هم يخوفون وكذلك (يقولون ان أو تبتم  
هذا أخذوه) أي ان أو تبتم هذا المحرف فاقبلوه واعملوا به (وان لم تؤتوه) بل أفناكم بحمد بخلافه  
(فاحذروا) أي احذروا قبول ما أفناكم به روى أن شريفا من خير زنى بشر يفة وكانا محصنين  
فكرهوا رجمهما فاسلواهما مع رهط منهم الى بنى قريظة ليسأوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عنه  
وقالوا ان أمركم بالجلد والتحميم فاقبلوا وان أمركم بالرجم فلا فامرهم بالرجم فابواعنه فجعل ابن صوريا  
حكما بينه وبينهم وقال له أنشدك الله الذي لا اله الا هو الذي فلق البحر لموسى ورفع فوقكم الطور  
وأنجاكم وأغرق آل فرعون والذي أنزل عليكم كتابه وحلاله وحرامه هل تجدون فيه الرجيم على من  
أحسن قال نعم فوثبوا عليه فقال خفت ان كذبت ان ينزل علينا العذاب فامر رسول الله صلى الله عليه  
وسلم بالزانيين فرجعا عند باب المسجد (ومن يرد الله فتنته) ضلالتة أو فضيحة (فلن تملك له من  
الله شيئا) فلن تستطيع له من الله شيئا في دفعها (أولئك الذين لم يرد الله أن يطهر قلوبهم) من  
الكفر وهو كما ترى نص على فساد قول المعتزلة (لهم في الدين اخزي) هوان بالجزية والخوف من  
المؤمنين (ولهم في الآخرة عذاب عظيم) وهو الخلود في النار والضمير للذين هادوا وان استأنفت بقوله  
ومن الذين والافلقر يقين (سامعون للكذب) كرهه للتأكيد (أ كالون للسحت) أي  
الحرام كالرشا من سحته اذا استأصله لانه مسجوت البركة وقرأ ابن كثير وأبو عمرو والكسائي  
ويعقوب في المواضع الثلاثة بضمين وهم الفتان كالعنق والعنق وقرئ بفتح السين على لفظ المصدر  
(فان جاؤك فاحكم بينهم أو أعرض عنهم) تخيير لرسول الله صلى الله عليه وسلم اذا نجاكموا اليه بين  
الحكم والاعراض ولهذا قيل لو نجاكم كتابيان الى القاضي لم يجب عليه الحكم وهو قول للشافعي  
والاصح وجوبه اذا كان المترافعان أو أحدهما ذميا لانا التزمنا الذب عنهم ودفع الظلم منهم والآية  
ليست في أهل الذمة وعند أبي حنيفة يجب مطلقا (وان تعرض عنهم فلن يضروك شيئا) بان يعادوك  
لاعراضك عنهم فان الله سبحانه وتعالى يعصمك من الناس (وان حكمت فاحكم بينهم بالقسط) أي  
بالعدل الذي أمر الله به (ان الله يحب المقسطين) فيحفظهم ويعظم شأنهم (وكيف يحكمونك  
وعندهم التوراة فيها حكم الله) تجيب من تحكيمهم من لا يؤمنون به والحال ان الحكم منصوص  
عليه في الكتاب الذي هو عندهم وتبنيه على انهم ما قصدوا به التحكيم معرفة الحق واقامة الشرع  
وانما طلبوا به ما يكون أهون عليهم وان لم يكن حكم الله تعالى في زعمهم وفيها حكم الله حال من  
التوراة ان رفعتها بالظرف وان جعلتها مبتدأ فن ضميرها المستكن فيه وتأنيثها كونهما نظيرة  
المؤنث في كلامهم لفظا كمواة ودودة (ثم يتولون من بعد ذلك) ثم يعرضون عن حكمك الموافق  
لكتابهم بعد التحكيم وهو عطف على يحكمونك داخل في حكم التمجيب (وما أولئك بالمؤمنين)  
بكتابهم لا عرضهم عنه أولا وعمما يوافقه ثانيا أو بك وبه (انا أنزلنا التوراة فيها هدى)  
يهدى الى الحق (ونور) يكشف عما استبهم من الاحكام (يحكم بها النبيون) يعني أنبياء

وهو لا ينافي المضرة مطلقا والجواب ان مراده ههنا من ايراد هذه العبارة عدم الضرر مطلقا فتأمل (قوله) بنى  
لاعرضهم عنه) فان قلت الاعراض عن الشيء لا ينافي الايمان به لانه تصديق قلبي ويمكن وجود التصديق بحقيقة الشيء مع الاعراض  
عنه قلنا قد حققنا أن الايمان هو التسليم والرضا القلبي والاعراض عن الشيء دال على عدم الرضا به فلا يجتمع مع الرضا الذي هو الايمان



(قوله أو موسى ومن بعده) حتى يتناول نبينا صلى الله عليه وسلم (قوله مدحا لهم) اعترض عليه بان النبوة أعظم من الاسلام فكيف يمدح النبي بأنه رجل مسلم ولا يخفى ان النزول من الاعلى الى الادنى قصور في البلاغة واما وصف القديم سبحانه بالصفات فاما هو لان المقصود من الله الموصوف بها الذات لا الموصوف بالالوهية واعلم ان عبارة الكشف هكذا صفة أجريت على سبيل المدح والسؤال المذكور يتجه عليه أيضا لكن أجاب عنه العلامة التفتازاني بان المراد صفة أجريت على طريق المدح وان لم يكن المقصود منه مدحهم بل يقصد التعريض باليهود انتهى كلامه ولا يخفى انه لا يمكن دفع الاعتراض عن المصنف بالجواب المذكور ويمكن أن يقال الغرض من مدح النبيين بوصف الاسلام مدح الوصف نفسه لان مدح النبيين مع وصفهم بالنبوة بالاسلام غاية مدح الاسلام وترغيب الناس فيه فباعتراف ما ذكر داخل في البلاغة (قوله وتنويعها بشأن المسلمين) أي تعظيمها فان الاسلام الذي هو صفتهم مدح به الانبياء (قوله وتعرضا باليهود) أي تعريضها بانهم غير مسلمين اذ جعل الاسلام صفة النبيين دون (١٥١) اليهودي ومضى اليه واذا كانوا غير مسلمين

كانوا يعزل عن دين الانبياء (قوله وهو يدل على ان النبيين انبياءهم) لان تخصيص الحكم باليهود دل عليه ولا يتوهم ان هذا تقييد ماسبق من انه يجوز ان يكون المراد انبياء بني اسرائيل ويجوز ان يكون المراد اعم لان المراد من الدلالة ههنا رجحان المعنى الاول بقريته اللام الدالة على الاختصاص وان احتمل المعنى الآخر وأيضا اذا جعل للذين هادوا متعلقا بانزلنا يجوز تعميم الانبياء (قوله والراجع الى ما عذوف) أي بما استحفظوه فان استحفظ متعد الى مفعولين صرح به صاحب الصحاح (قوله

بني اسرائيل أو موسى ومن بعده ان قلنا شرع من قبلنا شرع لنا لم ينسخ وبهذه الآية تمسك القائل به (الذين أساموا) صفة أجريت على النبيين مدحا لهم وتنويعها بشأن المسلمين وتعرضا باليهود وانهم يعزل عن دين الانبياء عليهم الصلاة والسلام واقتفاء هديهم (للذين هادوا) متعلق بانزل أو يبيحكم أي يحكمون بها في تحاكمهم وهو يدل على ان النبيين انبياءهم (والرانيون والاحبار) زهادهم وعلماؤهم السالكون طريقة انبيائهم عطف على النبيين (بما استحفظوا من كتاب الله) بسبب أمر الله اياهم بأن يحفظوا كتابه من التضييع والتحريف والراجع الى ما عذوف ومن للتبيين (وكانوا عليه شهداء) رقباء لا يتركون أن يغير أو شهداء يبينون ما يخفى منه كما فعل ابن صوريا (فلا تخشوا الناس واخشون) نهى للحكام أن يخشوا غير الله في حكوماتهم ويداوون فيها خشية ظالم أو مراقبة كبير (ولا تشروا بآياتي) ولا تستبدلوا باحكامي التي أنزلتها (ثمنا قليلا) هو الرشوة والجاه (ومن لم يحكم بما أنزل الله) مستهينابه منكره (فالولئك هم الكافرون) لاستهانتهم به وقردهم بان حكموا بغيره ولذلك وصفهم بقوله الكافرون والظالمون والفاسقون فكفرهم لانكاره وظلمهم بالحكم على خلافه وفسقهم بالخرج عنه ويجوز ان يكون كل واحدة من الصفات الثلاث باعتبار حال انضمت الى الامتناع عن الحكم به ملائمة لها أو لطائفة كما قيل هذه في المسامين لاصطحابها بخطابهم والظالمون في اليهود والفاسقون في النصارى (وكتبنا عليهم) وفرضنا على اليهود (فيها) في التوراة (أن النفس بالنفس) أي ان النفس تقتل بالنفس (والعين بالعين والانف بالانف والاذن بالاذن والسن بالسن) رفعها الكسائي على أنها جمل معطوفة على أن وما في حيزها باعتبار المعنى وكأنه قيل وكتبنا عليهم النفس بالنفس والعين بالعين فان الكتابة والقراءة تقعان على الجمل كالقول أو مستأنفة ومعناها وكذلك العين مقفوة بالعين والانف مجدوعة بالانف والاذن مصلومة بالاذن والسن مقفوعة بالسن أو على

تعالى فلا تخشوا الناس) لما قال تعالى انا أنزلنا التوراة قال بعد ذلك فلا تخشوا الناس أي فاحكموا بما يوافق مقتضاها ولا تخشوا الناس فتجاوزوا عنها (قوله ولذلك الخ) أي ولا جمل حكمهم بغيرها وصفهم (قوله ويجوز ان يكون كل واحدة من الصفات الثلاثة الخ) يعني يجوز ان يكون كل واحدة من الصفات باعتبار حال مخصوص لطائفة مخصوصة كما ذكر من ان كفرهم لانكاره الخ ويجوز ان تكون موزعة على الطوائف بان تكون واحدة من الصفات لطائفة مخصوصة وأخرى لاخرى (قوله فرضنا على اليهود) ههنا محل نظر وهو ان هذا الكلام يدل على ان القصاص فرض على اليهود وفي شرح المواقيف ان القود أي القصاص متعين على اليهود وهذا ينافي ما سيجيء من قوله تعالى فمن تصدق به فهو كفارة له لانه اذا جاز العفو لم يكن القصاص متعينا فالجواب ان هذا الحكم وهو التصديق بالنظر اليه لا يكون شرع اليهود (قوله باعتبار المعنى) لان معنى كتبنا عليهم ان النفس بالنفس كتبنا عليهم النفس بالنفس (قوله أو مستأنفة) المقصود منه ان تكون جملة مستقلة لأن تكون تحت كتبنا بل جواب سؤال يعني لما قيل ان النفس بالنفس فكانه سأل سائل ما حال العين وغيرها فقل العين بالعين



(قوله معطوف على المستكن في قوله بالنفس) ويكون المعنى النفس مأخوذة هي بالنفس ومأخوذة العين بالعين وإنما قال في الاصل لان أصل التركيب في الحقيقة ان النفس مأخوذة هي بالنفس فكان الضمير مفعولاً عن الظرف الذي هو النفس فالمراد بالظرف قوله تعالى بالنفس (قوله والجار والمجرور) هو بالعين ونظائرُه لان المعنى أن النفس مأخوذة هي بالنفس ومأخوذة العين أي عينه المنفردة بالعين فيكون الجار والمجرور متعلقا بما هو الحال حقيقة وإنما جعل بالعين مبينة للمعنى لان قوله ان النفس مأخوذة العين لا يظهر له معنى الا بقوله تعالى بالعين (قوله على أنه اجمال للحكم بعد التفصيل) ظاهر العبارة يدل على أن كونه اجمالاً بعد التفصيل على قراءة الاربعة المذكورة ولك أن تقول على قراءة النصب أيضاً اجمال للحكم بعد التفصيل ويمكن أن يقال انه اذا نصب الجرح عطفاً على النفس كان الظاهر أن تكون الجرح لا تشمل ما ذكر اذا الظاهر الغالب عدم دخول أحد المعطوفين في الآخر فلا يكون اجمالاً بعد تفصيل لان المراد من الاجمال اجمال (١٥٢) الحكم في جميع ما فيه القصاص وأما اذا رفع الجرح فلا يكون معطوفاً

على ما ذكر فالظاهر كونه اجمالاً بعد التفصيل (قوله عطفاً على محذوف) مثل بياناً فيكون المعنى وآتيناه الانجيل فيه هدى ونور ومصداقاً لما بين يديه من التوراة بياناً وهدى وموعظة (قوله أو تعلقاً به) أي أو تعلقاً بمحذوف ويكون التقدير وآتيناه هدى وموعظة فيكون أو تعلقاً معطوفاً على عطفها والمعنى أنه يجوز نصبهما بكونهما مفعولاً ضميراً وهذا على وجهين أحدهما عطفهما على محذوف هو مفعول له كما ذكرنا والثاني أن يكونا مفعولاً لهما لفعل محذوف والتقدير وآتيناه الانجيل هدى وموعظة وعلى هذين

أن المرفوع منها معطوف على المستكن في قوله بالنفس وإنما ساغ لانه في الاصل مفعول عنه بالظرف والجار والمجرور وحال مبينة للمعنى وقرأنافع والاذن بالاذن وفي أذنيه باسكان الذال حيث وقع (والجرح قصاص) أي ذات قصاص وقرأه الكسائي أيضاً بالرفع ووافق ابن كثير وأبو عمرو وابن عامر على أنه اجمال للحكم بعد التفصيل (فمن تصدق) من المستحقين (به) بالقصاص أي فمن عفا عنه (فهو) فالتصدق (كفارة له) للتصدق يكفر الله به ذنوبه وقيل للجاني يسقط عنه ما لزمه وقرىء فهو كفارة له أي فالتصدق كفارته التي يستحقها بالتصدق له لا ينقص منها شيء (ومن لم يحكم بما أنزل الله) من القصاص وغيره (فأولئك هم الظالمون وقفينا على آثامهم) أي وأتبعناهم على آثامهم فحذف المفعول لدلالة الجار والمجرور وعليه والضمير للنديون (بعيسى بن مريم) مفعول ثان عسى اليه الفعل بالباء (مصداقاً لما بين يديه من التوراة وآتيناه الانجيل) وقرىء بفتح الهمزة (فيه هدى ونور) في موضع النصب بالحال (ومصداقاً لما بين يديه من التوراة) عطف عليه وكذا قوله (وهدى وموعظة للمتقين) ويجوز نصبهما على المفعول له عطفاً على محذوف أو تعلقاً به وعطف (وليحكم أهل الانجيل بما أنزل الله فيه) عليه في قراءة حرة وعلى الاول اللام متعلقة بمحذوف أي وآتيناه ليحكم وقرىء وأن ليحكم على أن ان موصولة بالامر كقولك أمرتك بان قم أي وأمرنا بان ليحكم (ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الفاسقون) عن حكمه أو عن الايمان ان كان مستهيناً به والآية تدل على أن الانجيل مشتمل على الاحكام وأن اليهودية منسوخة ببعثة عيسى عليه الصلاة والسلام وأنه كان مستقلاً بالشرع وجلها على وليحكموا بما أنزل الله فيه من ايجاب العمل بأحكام التوراة خلاف الظاهر (وأزلنا اليك الكتاب بالحق) أي القرآن (مصداقاً لما بين يديه من الكتاب) من جنس الكتب المنزلة فاللام الاولى للعهد والثانية للجنس (وهي من اعليه) ورقياً على سائر الكتب يحفظه عن التغيير ويشهد

التقديرين يكون وليحكم معطوفاً على ما ذكر (قوله وعلى الاول الخ) أي على تقدير جعلهما حالين لا يصح له عطف ليحكم عليهما بل يكون متعلقاً بفعل مقدر هو آتيناه وهذا كله على قراءة حرة وهي أن يكون ليحكم بنصب الميم لتكون اللام العلة وأما على قراءة غيره وهو جزم ليحكم معطوف على محذوف مثل ليتبعوه أو ليتدبروا أو بتقدير وقلنا ليحكم (قوله وأن اليهودية منسوخة الخ) لانه تعالى أو جب العمل بما في الانجيل وفيه نظر اذ الظاهر ان من لم يحكم من أهل الانجيل بما أنزل الله فيه لم يعلم من مجرد نسخ اليهودية الا اذا ثبت أن كل اليهود من أهل الانجيل وهذا لا يفهم من مجرد الآية لم لا يجوز أن يكونوا جمعاً مخصوصاً نعم يعلم من خارج أن دين عيسى ناسخ لليهودية (قوله يحفظ عن التغيير) هذا مما زاد على الكشاف وهو صريح في أن القرآن حافظ للكتب السماوية عن التغيير لكن القرآن ناطق بأن اليهود قد غيروا والتوراة كما قال أفتطمعون أن يؤمنوا لكم وقد كان فريق منهم يسمعون كلام الله ثم يحرفونه من بعد ما عاوه وهم يعلمون فانهم قد فسرنا وابتاهم قد غيروا واصفوا رسول الله صلى الله عليه وسلم في التوراة وآية الرجم الآن يقال ان نحر يفهم كان قبل نزول القرآن وبعده لا يغير شيء من الكتب لكن لا بد لهذا من دليل



(قوله لتضمنه معنى لا تنحرف) فيكون المعنى لا تنحرف عما جاءك من الحق متبعاً أهواءهم كذا في الكشاف وهذا أولى ولذا اقتصر عليه صاحب الكشاف وإنما كان أولى لأن المقصود من النهي ههنا النهي عن اتباع أهوائهم وفي قوله لا تنحرف عما جاءك متبعاً أهواءهم اشعار بان المقصود النهي عن اتباع أهوائهم كما في قولك لا تذهب الى فلان را بكا فان المقصود النهي عن الركوب بخلاف الاحتمال الثاني فانه لا يدل على ما ذكر بل يدل ظاهراً على أن المقصود (١٥٢) النهي عن الميل عما جاء اليه (قوله لانه

طريق الى ما هو سبب الحياة  
الابدية) يفهم منه وجه  
الشبه بين الدين والشرعة  
فانه طريق الى الماء الذي  
هو سبب الحياة الدنيوية  
فهما مشتركان في سببية  
مطلق الحياة (قوله واستدل  
به الخ) اذ لما كان لكل  
شرعة ومنهاج خاصين فلا  
وجه لاتباع شرع من قبلنا  
وانما قال استدلال بصيغة  
التضعيف اذ على تقدير  
أن يكون شرع من قبلنا  
شرعنا صرح ان لكل منا  
شرعة ومنهاج كما صرح ان  
لكل من المسلمين شرعة  
(قوله وحيازة لفضل السبق  
والتقدم) لان من سبق في  
الخير دال لغيره عليه فله  
أجر من عمل بمن تبعه (قوله  
بالجزء الفاضل الخ) فيكون  
الانباء بالفعل لا بالقول  
(قوله ويجوز أن يكون  
جمله) يعني على التقديرين  
الأولين يكون احكام بمعنى  
المصدر لكن يجوز أن  
يكون جمله فتكون ان  
مفسرة لان الامر في معنى  
القول (قوله وفيه دلالة على

له بالصحة والثبات وقرئ على بنية المفعول أي هو من عليه وحفوظ من التحريف والحفاظ له  
هو الله سبحانه وتعالى أو الحفاظ في كل عصر (فاحكم بينهم بما أنزل الله) أي بما أنزل الله اليك  
(ولاتباع أهواءهم عما جاءك من الحق) بالانحراف عنه الى ما يشتهونه فعن صلة لا تتبع لتضمنه  
معنى لا تنحرف أو حال من فاعله أي لا تتبع أهواءهم ما لا عما جاءك (لكل جعلنا منكم) أيها  
الناس (شرعة) شريعة وهي الطريق الى الماء شبه بها الدين لانه طريق الى ما هو سبب الحياة  
الابدية وقرئ بفتح الشين (ومنهاج) وطريقا واضحا في الدين من نهج الامر اذا وضح واستدل  
به على أن غير متعبدين بان شرائع المتقدمة (ولو شاء الله جعلكم امة واحدة) جماعة متفقة على دين  
واحد في جميع الاعصار من غير نسخ وتحويل لمفهوم لو شاء محذوف دل عليه الجواب وقيل  
المعنى لو شاء الله اجتمعكم على الاسلام لا جبركم عليه (ولكن ليلوكم فيما آتاكم) من الشرائع  
المختلفة المناسبة لكل عصر وقرن هل تعلمون بهما مدعين لهما معتقدين أن اختلافها بمقتضى  
الحكمة الالهية أم تزيفون عن الحق وتفرطون في العمل (فاستبقوا الخيرات) فاستبقروها  
انتهازا للفرصة وحيازة لفضل السبق والتقدم (الى الله مرجعكم جميعا) استئناف فيه تعليل  
الامر بالاستباق ووعيد للمبادرين والمقصرين (فينبئكم بما كنتم فيه تختلفون)  
بالجزء الفاضل بين المحق والمبطل والعامل والمقصر (وأن احكم بينهم بما أنزل الله) عطف على  
الكتاب أي أنزلنا اليك الكتاب والحكم أو على الحق أي أنزلناه بالحق وبان احكم ويجوز أن  
يكون جملة بتقدير وأمرنا أن احكم (ولاتباع أهواءهم واحذرهم أن يفتنوك عن بعض ما أنزل  
الله اليك) أي أن يضلوك ويصرفوك عنه وان وصلته بدل من هم بدل الاشتغال أي احذر  
فتنتهم أو مفعول له أي احذرهم مخافة أن يفتنوك روى ان اخبار اليهود قالوا اذهبوا بنا الى محمد لعننا  
نفتنه عن دينه فقالوا يا محمد قد عرفنا انا اخبار اليهود وأنا ان اتبعناك اتبعنا اليهود كلهم وان  
يبننا وبين قومنا خصومة فنتحاكم اليك فتتقضى لنا عليهم ونحن نؤمن بك ونصدقك فاني ذلك  
رسول الله صلى الله عليه وسلم فنزلت (فان تولوا) عن الحكم المنزل وأرادوا غيره (فاعلم أنما يريد  
الله أن يصيبهم ببعض ذنوبهم) يعني ذنب التولي عن حكم الله سبحانه وتعالى فغير عنه بذلك تنبيها  
على أن لهم ذنوبا كثيرة وهذا مع عظمه واحدا منها معدود من جملتها وفيه دلالة على التعظيم كما في  
التنكير ونظيره قول لبيد \* أو يرتبط بعض النفوس جاءها \* (وان كثير من الناس لفاسقون)  
لمتوردون في الكفر معتدون فيه (أحكم الجاهلية يبعون) الذي هو الميل والمداهنة في الحكم  
والمراد بالجاهلية الملة الجاهلية التي هي متابعة الهوى وقيل نزلت في بني قريظة والنضير طلبوا الى رسول  
الله صلى الله عليه وسلم أن يحكم بما كان يحكم به أهل الجاهلية من التفاضل بين القتلى وقرئ برفع  
الحكم على أنه مبتدأ ويغون خبره والراجع محذوف حذفه في الصلة في قوله تعالى أهدنا الذي

(٢٠ - (بيضاوي) - ثاني)

التعظيم كما في التنكير) في التعبير ببعض الذنوب وعدم تعيينه اشعار بانه  
لا ينبغي أن يتلفظ به لشدة قبحه (قوله أو يرتبط بعض النفوس) يريد ببعضها نفسه وقصد بذلك تعظيمها في افعالها اشعار بانه  
يعسر تعيينه ووصفه لعظم شأنها فيعبر عنه بعبارة مبهمه (قوله واستضعف ذلك في غير الشعر) أي حذف الضمير من خبر المبتدأ كما  
في المثال المذكور نص عليه سيبويه كما نقله عنه الرضي



(قوله وقرىء أفيكم الجاهلية) بفتح الكاف (قوله كما في هيت لك) ومعناه هيت واخطاب لك (قوله لاتحادهم في الدين واجتماعهم على مضارتكم) الاول خاص بموالة بعض اليهود وبعض النصارى بموالة بعض اليهود والنصارى (قوله وهذا للتشديد) أي ليس من والاهم من المؤمنين منهم في الحقيقة ولكن عدمهم للتشديد والمقصود من قوله تعالى فانه منهم انه قرىء منهم أو هو في الظاهر منهم فان من نظر الى موالاتهم بحسب أول الامر انه منهم (قوله لاتراءى ناراهما) قال العلامة التفزازي ذكر في الفائق ان قوما من مكة أساموا وكانوا مقيمين بها قبل الفتح فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم أنابرى من كل مسلم مع مشرك فقيل لم يارسول الله فقال لاتراءى (١٥٤) ناراهما أي يجب أن يتباعدا بحيث اذا أوقدت ناراهما لم تلمح احداهما

الاخرى واسناد الرؤية الى النار مجاز كما يقال دور فلان تتناظر أي تتقابل (قوله فترى الذين الخ) هذه لفاء اماللسببية المحضة أي بسبب ان الله لا يهدي القوم الظالمين الذين هم المنافقون الموالمون لاعداء الله ترى الذين في قلوبهم مرض أولعطف على قوله ان الله لا يهدي القوم الظالمين من حيث المعنى فكانه قيل ترى الظالمين لا يهديهم الله في الموالة معك فترى الذين في قلوبهم مرض (قوله تعالى فعسى الله) الفاء علة لمخدوف والتقدير لاتبال بما قالوا ولا تحزن به فعسى الله الآية فان الوعد والترجيبة من الله الكريم متحقق الوقوع وهذه الفاء كما في قوله تعالى فاخرج منها فانك رجيم (قوله شأفة اليهود) الشأفة بالشين المعجمة والفاء قرحة

الله رسولا واستضعف ذلك في غير الشعر وقرىء أفيكم الجاهلية أي يبغون كما كما حكاهم الجاهلية يحكم بحسب شهيتهم رقرأبن عامر تبغون باتناء على قل لهم أفيكم الجاهلية تبغون (ومن أحسن من الله حكما لقوم يوقنون) أي عندهم واللام للبيان كما في قوله تعالى هيت لك أي هذا الاستفهام لقوم يوقنون فانهم هم الذين يتدبرون الامور ويتحققون الاشياء بانظارهم فيعلمون أن لأحسن حكما من الله سبحانه وتعالى (يا أيها الذين آمنوا لاتتخذوا اليهود والنصارى أولياء) فلان تعتمدوا عليهم ولا تعاشرهم معاشرة الاحباب (بعضهم أولياء بعض) ايماء الى علة النهي أي فانهم متفقون على خلافكم بوالى بعضهم بعضا لاتحادهم في الدين واجتماعهم على مضادكم (ومن يتولم منكم فانه منهم) أي ومن والاهم منكم فانه من جلتهم وهذا التشديد في وجوب محاببتهم كما قال عليه الصلاة والسلام لاتراءى ناراهما أولان الموالمى لهم كانوا منافقين (ان الله لا يهدي القوم الظالمين) أي الذين ظلموا أنفسهم بموالة الكفار أو المؤمنين بموالة اعدائهم (فترى الذين في قلوبهم مرض) يعني ابن أبي واضرابه (يسارعون فيهم) أي في موالاتهم ومعاونتهم (يقولون نخشى أن تصيبنا دائرة) يعتدرون بانهم يخافون أن تصيبهم دائرة من دوائر الزمان بان ينقلب الامر وتكون الدولة للكفار وى أن عبادة بن الصامت رضى الله تعالى عنه قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم ان لى موالمى من اليهود كثيرا عددهم وانى أبرأ الى الله والى رسوله من ولايتهم وأوالى الله ورسوله فقال ابن أبي انى رجل أخاف الدوائر لأبرأ من ولاية موالمى فنزلت (فعسى الله أن يأتي بالفتح) لرسول الله صلى الله عليه وسلم على اعدائه واطهار المسلمين (أو أمر من عنده) يقطع شأفة اليهود من القتل والاجلاء أو الأمر باظهار أسرار المنافقين وقتلهم (فيصبحوا) أي هؤلاء المنافقون (على ما أمر وافي أنفسهم نادمين) على ما استبطنوه من الكفر والشك في أمر الرسول صلى الله عليه وسلم فضلا عما أظهره مما أشعر على نفاقهم (ويقول الذين آمنوا) بالرفع قراءة عاصم وجزرة والكسائي على أنه كلام مبتدأ ويؤيده قراءة ابن كثير ونافع وابن عامر مرفوعا بغير واو على انه جواب قائل يقول فماذا يقول المؤمنون حينئذ وبالنصب قراءة أنى عمرو ويعقوب عطفًا على أن يأتي باعتبار المعنى وكأنه قال عسى أن يأتي الله بالفتح ويقول الذين آمنوا أو يجعله بدلًا من اسم الله تعالى داخل في اسم عسى مغنيا عن الخبر بما تضمنه من الحدث أو على الفتح بمعنى عسى الله أن يأتي بالفتح وبقول المؤمنين فان الاتيان بما يوجب كالاتيان به (أهؤلاء الذين أفسموا بالله جهداً يمانهم انهم لمعكم)

تخرج في أسفل القدم فتكوى وتذهب يقال في المثل استأصل الله شأفته أي أذهب الله كما أذهب تلك بقوله

القرحة بالسكى (قوله على أنه كلام مبتدأ) فتكون الجملة معترضة تفيده مقالة المؤمنين في الحالة المذكورة (قوله عطفًا على ان يأتي باعتبار المعنى) المراد عطفه على يأتي حتى يلزم دخول ان عليه (قوله او يجعله بدلًا من اسم الله) أي يجعل ان يأتي بدلًا منه (قوله فان الاتيان بما يوجب كالاتيان به) يعني انه لا يأتي بقولهم بل الآتى بقولهم هم لكن لما كان الله تعالى آتيا بما يوجب قولهم المذكور فهو كالاتى بقولهم وجه الشبه السببية للقول المذكور وهذا على تقدير ان يكون الاتيان بالقول الاتصاف بكونه قائلًا وفيه انه لا حاجة الى هذا التكلف اذ يمكن ان يكون المراد من الاتيان بالشيء إيجاده والآتى لكل شيء في الحقيقة هو الله تعالى اذ هو الفاعل المستقل لكل شيء



على ما هو مذهب أهل السنة ثم ان مجرد كون الايمان بما يوجب الشئ شبيها بالاثيان به لا يصح نسبة الايمان اليه الا ان يقال مراده انه قيل آتى الله بقول المؤمنين وأرى آتى الله بما يوجب قول المؤمنين وفيه من التكلف ما لا يخفى مع ان ما يوجب هو الفتح ولعل مراده مما ذكر بيان مناسبة بين المعطوف عليه وهو الاثيان بالفتح وبين المعطوف وهو قول المؤمنين (قوله وفيه معنى التعجب) لان حبوط أعمالهم دفعة مع اشتغالهم بهامدة مديدة فوجب التعجب واعلم ان عبارة الكشف هكذا حبطت أعمالهم من جملة قول المؤمنين أى بطلت أعمالهم التي كانوا يتكفونها في أعين الناس وفيه معنى التعجب كأنه قيل (١٥٥) ما أحبطت أعمالهم أو من قول الله عز وجل

شهادة لهم بحبوط أعمالهم  
قال العلامة التفنازي انما  
قال في الاول فيه معنى  
التعجب اذ ليس للمؤمنين  
بذلك شهادة ولا فيه فائدة  
بخلاف ما اذا كان من قول  
الله تعالى فانه شهادة بذلك  
وحكم وفيه تعجب للسامعين  
انتهى فحكم بحصول معنى  
التعجب على التقدير الاول  
وبحصول التعجب على  
الثاني لكن المصنف حكم  
بعدم كرا الوجهين بان فيه  
معنى التعجب وهذا يحتمل  
وجهين أحدهما على  
الوجهين فيه معنى التعجب  
والثاني ان فيه معنى التعجب  
على الوجه الأخير وعلى  
كلا التقديرين مخالف  
لظاهر كلام الكشف  
ويمكن توجيه كلام المصنف  
بان مراده ان معنى التعجب  
يحلل من الكلام المذكور  
سواء كان التعجب للقائل  
أو لغيره (قوله لانه بمعنى  
أقسموا) أى بمعنى  
مصدره (قوله وهذا من

يقوله المؤمنون بعضهم لبعض تعجباً من حال المنافقين وتبجحاً بما من الله سبحانه وتعالى عليهم من  
الخلاص أو يقولونه لليهود فان المنافقين حلفوا لهم بالمعاضدة كما حكى الله تعالى عنهم وان قولتم  
لننصرنكم وجه الایمان أغلظها وهو في الاصل مصدر ونصبه على الحال على تقدير وأقسموا بالله  
يجهدون جهداً يمانهم خذف الفعل وأقيم المصدر مقامه ولذلك ساغ كونها معرفة أو على المصدر لانه  
بمعنى أقسموا (حبطت أعمالهم فاصبحوا خاسرين) اما من جملة المقول أو من قول الله سبحانه  
وتعالى شهادة لهم بحبوط أعمالهم وفيه معنى التعجب كأنه قيل ما أحبطت أعمالهم فإخسرهم (بأيها  
الذين آمنوا من يرتد منكم عن دينه) قرأه على الاصل نافع وابن عامر وهو كذلك في الامام والباقون  
بالادغام وهذا من الكائنات التي أخبر الله تعالى عنها قبل وقوعها وقدرت من العرب في أواخر  
عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاث فرق بنو مدلج وكان رئيسهم ذا الجار الاسود العنسي تنبأ  
باليمن واستولى على بلاده ثم قتله فيروز الديلمي ليلة قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم من غدها وأخبر  
الرسول صلى الله عليه وسلم في تلك الليلة فسر المسلمون وأتى الخبر في أواخر بيع الاول وبنو حنيقة  
أصحاب مسيعة تنبأ وكتب الى رسول الله صلى الله عليه وسلم من مسيعة رسول الله الى محمد رسول الله  
صلى الله عليه وسلم أما بعد فان الارض نصفها الى نصفها لك فاجاب من محمد رسول الله صلى الله عليه  
وسلم الى مسيعة الكذاب أما بعد فان الارض لله يورثها من يشاء من عباده والعاقبة للمتقين فخار به  
أبو بكر رضي الله تعالى عنه بجنود من الساميين وقتله وحشى قائل جزوة بنو أسد قوم طليحة بن خويلد  
تنبأ فبعث اليه رسول الله صلى الله عليه وسلم خالد فهرب بعد القتال الى الشام ثم أسلم وحسن اسلامه وفي  
عهد أبي بكر رضي الله عنه سبع فزارة قوم عيينة بن حصن وغطفان قوم قررة بن ساعدة القشيري وبنو سليم  
قوم الفجاءة بن عبد اليل وبنو يربوع قوم مالك بن نويرة وبعض تميم قوم سجاح بنت المنذر المتنبئة  
زوجة مسيعة وكندة قوم الاشعث بن قيس وبنو بكر بن وائل بالبحرين قوم الحطيم بن زيد وكفى الله  
أمرهم على يده وفي امرأة عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه غسان قوم جبلة بن الایهم تنصروا الى  
الشام (فسوف يأت الله بقوم يحبه ويحبونه) قيل هم أهل اليمن لما روى أنه عليه الصلاة والسلام أشار  
الى أبي موسى الاشعري وقال هم قوم هذا وقيل الفرس لانه عليه الصلاة والسلام سئل عنهم فضرب يده  
على عاتق سامان وقال هذا وذوره وقيل الذين جاهدوا يوم القادسية ألقان من النخع وخمسة آلاف  
من كندة وجميلة وثلاثة آلاف من أفناء الناس والراجع الى من محذوف تقديره فسوف يأتى الله  
بقوم مكاهم ومحبة الله تعالى للعباد ارادة الهدى والتوفيق لهم في الدنيا وحسن الثواب في الآخرة ومحبة  
العبادة ارادة طاعته والتحرز عن معاصيه (أذلة على المؤمنين) عاطفين عليهم متذللين لهم جمع

الكائنات التي أخبر الله عنها قبل وقوعها) كذا في الكشف وفيه ان من يرتد منكم الخ لا يدل على وقوع الارتداد اذ هو جملة  
شرطية لاندل على وقوع الطرفين أو أحدهما كما اذا قيل من يكون شريكاً في الألوهية فهو خالق فانه صادق مع امتناع الطرفين  
والاولى ان يقال ان وقوعه مستفاد من قوله تعالى فسوف يأتى الله بقوم الخ اذ هو يدل على وقوع انبائهم مكان المرتدين كما فسروه  
والجواب انه لو كان الكلام مجرد الفرض والتقدير لكان الكلام قليل الجدوى والوجه ان يقال ان المقصود منكم من يرتد ومن يرتد  
عن دينه فسوف يأتى الله الآية (قوله من أفناء الناس) قال في الصحاح يقال هو من أفناء الناس اذا لم يعلم انه من هو



(قوله وألقابها) فإنه وقع مقابلا لعزة على الكافرين (قوله مبالغان) احداهما في وحدة اللومة والاخرى في تنكير لائم اذ هو يفيدانهم لا يخافون أى لومة من أى لائم كان وهما كلام وهو انه لو قيل ولا يخافون لوم لائم يكون نفي الخوف من جنس اللوم فيفيد ان لا خوف لمن القليل ولا من الكثير بخلاف اللومة فان معناه نفي الخوف من اللوم الواحد فيوهم جواز الخوف من اللوم الكثير والجواب ان مراده انه في الاصل للمرة لكن المراد ههنا الجنس مجازا ونكتة التجوز الاشعار بان جنس اللوم من كل لائم عندهم في حكم اللومة الواحدة ويؤيد ذلك ما قاله النيسابوري معناه لا يخافون شيأ قط من لوم أحد من اللوام ويمكن ان يقال الخوف من اللوم الكثير يستلزم الخوف من اللوم الواحد لانه من أسباب اللوم الكثير ومقدماته فاذا حصل خيف منه حصول الكثير عنده فتأمل ثم انه يحتمل ان تكون اللومة بعض اللوم فاذا اتى الخوف عن بعض اللوم اتقى عن كل بعض فيفيد نفي الخوف عن كل لوم لكونه نكرة في سياق النفي (قوله للتنبية على ان الولاية لله على الاصله الخ) فيكون التقدير انما وليكم الله وكذلك رسوله والذين آمنوا هكذا قرره العلامة الطيبي وفيه انه يلزم التناقض (١٥٦) من ظاهر الكلام لانه حصر الولاية اول الله تعالى ثم شرك فيها رسوله

والمؤمنين ويمكن ان يقال المعنى انما وليكم بالاصله هو الله تعالى وكذلك رسوله صلى الله عليه وسلم والمؤمنون أى يشتركون في أصل الولاية وان كانوا تابعين فيها ثم انه يمكن ان يقال لا حاجة في اثبات الاصله والاتباع المذكورين الى التقدير الذى ذكر لان اثبات الولاية اول الله ثم رسوله يومئى الى ان اثباتها عليه السلام بالاتباع بخلاف ما لو كان مقام المفرد والجمع بان قيل انما اولياؤكم الله ورسوله والذين آمنوا فان المجموع خبر عن الاولياء فلا يفيد اثبات الولاية أولا

ذليل لاذلول فان جمعه ذلل واستعماله مع على املتضمنه معنى العطف والحنو اوللتنبيه على أنهم مع علو طبقتهم وفضلهم على المؤمنين خاضعون لهم وألقابها (أعزة على الكافرين) شداد متغلبين عليهم من عزه اذا غلبه وقرى بالنصب على الحال (بجاهدون فى سبيل الله) صفة أخرى لقوم أو حال من الضمير فى أعزة (ولا يخافون لومة لائم) عطف على يجاهدون بمعنى أنهم الجامعون بين المجاهدة فى سبيل الله والتصلب فى دينه أو حال بمعنى أنهم يجاهدون وحالهم خلاف حال المنافقين فانهم يخرجون فى جيش المسلمين خائفين ملامة أولياؤهم من اليهود فلا يعملون شيأ يلحقهم فيه لوم من جهتهم واللومة المرة من اللوم وفيها وفى تنكير لائم مبالغان (ذلك) اشارة الى ما تقدم من الاوصاف (فضل الله يؤتية من يشاء) يمنحه ويوفى له (والله واسع) كثير الفضل (عليم) بمن هو أهله (انما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا) لما نهى عن موالاته الكفرة ذكر عقيب من هو حقيق بها وانما قال وليكم الله ولم يقل أولياؤكم للتنبية على أن الولاية لله سبحانه وتعالى على الاصله ورسوله صلى الله عليه وسلم وللمؤمنين على التبع (الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة) صفة للذين آمنوا فانه جرى مجرى الاسم أو بدل منه ويجوز نصبه ورفع على المدح (وهم راكعون) متخشعون فى صلاتهم وركعتهم وقيل هو حال مخصوصة بيؤتون أى يؤتون الزكاة فى حال ركوعهم فى الصلاة حرضا على الاحسان ومسارة اليه وانها نزلت فى على رضى الله تعالى عنه حين سأله سائل وهو راكع فى صلاته فطرح له خاتمه واستدل بها الشيعة على امامته زاعمين ان المراد بالولى المتولى للامور والمستحق للتصرف فيها والظاهر ما ذكرناه مع أن جل الجمع على الواحد أيضا خلاف الظاهر وان صح أنه نزل فيه فاعله جى بلفظ الجمع لترغيب الناس فى مثل فعله فيندرجوا فيه وعلى هذا يكون دليلا على أن الفعل التقليل فى الصلاة لا يبطلها وان صدقة التطوع تسمى زكاة (ومن يتول الله ورسوله

الله تعالى) (قوله فانه جرى مجرى الاسم) يعنى الذين آمنوا وصف لان الموصل وضع لكونه وصلة الى وصف والذين المعارف والوصف لا يوصف فاجاب بان الذين يؤمنون فى معنى المؤمنين الثانى الايمان فهو اسم يستحق ان يوصف واعلم ان العلامة التفتازانى قال ههنا لم يجعل صاحب الكشاف الذين يقيمون وصفا للذين آمنوا لانها وصفان والوصف لا يوصف الا اذا أجرى مجرى الاسم كالمؤمن مثلا بخلاف الذين آمنوا فانه فى معنى الحدوث الأترى أنه جعل الذى يوسوس صفة الخناس لانه ليس فى معنى الحدوث انتهى كلامه ولا يخفى مخالفة هذا الكلام لقول المصنف فتأمل (قوله والظاهر ما ذكرناه) لانه سبق ان الولاية بمعنى المحبة فى بابها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء اذ الظاهر ان المراد بالولاية ليس المستحق للتصرف والمتولى الامور اذا المؤمنون لا يتخذون الجماعة المذكورة حكاما (قوله وان صح انه نزل فيه فاعله الخ) فيه انه يلزم أن يكون من شرط الولى ايتاء الزكاة حال الركوع ان أر بدالذين آمنوا الخ على رضى الله عنه وغيره وان أر بد على رضى الله عنه فقط بقى السؤال الوارد على ايراد لفظ الجمع (قوله وعلى هذا يكون دليلا الخ) أى على أن يكون وهم راكعون حال مخصوصة ليؤتون الزكاة (قوله وان صدقة التطوع تسمى زكاة) فيه انه يحتمل أن يكون



طرح الخاتم لاداء صدقة الفرض بان يكون خاتم فضة يؤدي به زكاة الفضة (قوله تنبيهها على البرهان) فان كون الجماعة حزب الله دليل على غلبتهم على عدوهم لقوله تعالى وان جندنا لهم الغالبون فان قلت لوعبر عنه بالضمير لكان مشتقاً على البرهان أيضاً لان الضمير راجع الى من يتولى الله ورسوله وكون الشخص متولياً لله ورسوله دليل على الغلبة قلنا الضمير راجع الى نفس الذات المذكورة ولا يدل على اعتبار الصيغة وقد مر في أوائل تفسير سورة البقرة ان التعبير باسم الاشارة في قوله تعالى أولئك على هدى من ربهم يدل على اعتبار الصفات المذكورة سابقاً بخلاف ما لوعبر عن المذكورين بالضمير من فقيهلهم على هدى من ربهم وقد سلف توضيحه (قوله على ان النهي عن موالاته الخ) أي ان النهي المذكور نهى

(١٥٧)

كان الخ (قوله من ليس على الحق رأساً) أي أصلاً (قوله وفيه دليل على ان الاذان مشروع للصلاة) اذ فيه النداء الى الصلاة وقد ذمهم الله تعالى باتخاذهم ووافدل على كونه أمر مشروعاً لولا كان غير مشروع لم يذم الهادي به (قوله تعالى وان أ كثركم فاسقون) فان قيل قوله تعالى يا أهل الكتاب هل تنقمون منا يدل على ان المخاطبين كلهم ناقون للمؤمنين ولا يخفى ان الناقلين كلهم فاسقون فمعنى قوله تعالى ان أ كثركم فاسقون قلنا معناه ان أ كثر قومكم فاسقون لان بعض قومهم وهم اليهود أسلم كعبد الله ابن سلام وشيعته واذا كان المعنى ما ذكرنا يكون أكثر القوم هم المخاطبين الناقلين ولا يخفى لطف هذا المعنى بهذه العبارة ولعل

والذين آمنوا) ومن يتخذهم أولياء (فان حزب الله هم الغالبون) أي فانهم هم الغالبون ولكن وضع الظاهر موضع المضمرة تنبيهاً على البرهان عليه فـ كما قيل ومن يتول هؤلاء فهم حزب الله وحزب الله هم الغالبون وتنويهاً بذكرهم وتعظيماً لشأنهم وتشريراً فإلهم بهذا الاسم وتعريراً لمن يوالي غير هؤلاء بانه حزب الشيطان وأصل الحزب القوم يجتمعون لأمور حزبهم (يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا الذين اتخذوا دينكم هزواً ولعباً من الذين أتوا الكتاب من قبلكم والكفار أولياء) نزلت في رفاعة بن زيد وسوسيد بن الحرث أظهرهما الاسلام ثم نافقا وكان رجال من المسلمين يوادونهم ما وقد رتب النهي عن موالاتهم على اتخاذهم دينهم هزواً ولعباً ايماء الى العلة وتنبئها على أن من هذا شأنه بعيد عن موالاته جدير بالمعاداة والبغضاء وفصل المستهزئين بأهل الكتاب والكفار على قراءة من جره وهم أبو عمر والكسائي ويعقوب والكفار وان عم أهل الكتاب يطلق على المشركين خاصة لتضاعف كفرهم ومن نصبه عطفه على الذين اتخذوا على أن النهي عن موالاته من ليس على الحق رأساً سواء من كان ذا دين تبع فيه الهوى وحرفه عن الصواب كأهل الكتاب ومن لم يكن كالمشركين (واتقوا الله) بترك المناهي (ان كنتم مؤمنين) لان الايمان حقا يقتضي ذلك وقيل ان كنتم مؤمنين بوعده ووعيدته (واذا ناديتهم الى الصلاة اتخذوها هزواً ولعباً) أي اتخذوا الصلاة أو المناداة وفيه دليل على أن الاذان مشروع للصلاة روى أن نصرانياً بالمدينة كان اذا سمع المؤذن يقول أشهد أن محمداً رسول الله قال أحرقت الله الكاذب فدخل خادمه ذات ليلة بنار وأهله نيام فتطاير شررها في البيت فأحرقه وأهله (ذلك بانهم قوم لا يعقلون) فان السفه يؤدي الى الجهل بالحق والهزبه والعقل يمنع منه (قل يا أهل الكتاب هل تنقمون منا) هل تنكرون منا وتعيبون يقال نقم منه كذا اذا أنكراه واتقم اذا كافأه وقرىء تنقمون بفتح القاف وهي لغة (الا أن آمننا بالله وما أنزلنا وما أنزل من قبل) الايمان بالكتب المنزل عليها (وان أ كثركم فاسقون) عطف على أن آمننا وكان المستثنى لازم الامرين وهو المخالفة أي ما تنكرون منا المخالفة لكم حيث دخلنا الايمان وأتم خارجون منه أو كان الاصل واعتقاد أن أ كثركم فاسقون فحذف المضاف أو على ما أي وما تنقمون منا الا الايمان بالله بما أنزل وبأن أ كثركم فاسقون أو على علة محذوفة والتقدير هل تنقمون منا الا أن آمننا لقلنا انصافكم وفسقكم أو نصب باضمار فعل يدل عليه هل تنقمون أي ولا تنقمون أن أ كثركم فاسقون أو رفع على

حذف المضاف لاجل هذه النكته والاولى أن يقال وان أ كثركم فاسقون أي كاملون في الفسق فان الاحبار والرؤساء وشيعتهم يضلون غيرهم من أراد لهم فلهم كمال الفسق (قوله واعتقاد أن أ كثركم فاسقون) فيكون الاعتقاد معطوفاً على ان آمننا لانه بتقدير الايمان بالله أي ما تنقمون منا الا الايمان بالله واعتقاد انفسكم وانما قدر هذه التقديرات لان انكارهم وعيبهم المؤمنين بايمانهم متصور فاما انكارهم وعيبهم المؤمنين بان أ كثرهم أي أهل الكتاب فاسقون فلا وجه له اذ هذا الوصف عيب أهل الكتاب لا عيب المؤمنين (قوله أي ولا تنقمون ان أ كثركم فاسقون) فيكون محصل الآية توبيخ أهل لكتاب بانكم تعيبون منا الايمان ولم تعيبوا فسقكم



(قوله أي وفسقكم ثابت) فيكون جملة حالية أي لا تنقمون منا إلا في حال فسقكم (قوله إلى قوله ونحن له مسلمون) فكان قوله صلى الله عليه وسلم أو من بالله وما أنزل اليانا وما أنزل إلى ابراهيم واسماعيل واسحاق ويعقوب والاسباط وما أوتي موسى وعيسى الآية (قوله فوضعت ههنا موضعها الخ) أي وضعت المثوبة موضع العقوبة على طريق المبالغة والنهك بمعنى على تقدير أن يكون المنقم شيئاً منكراً فاتم بأهل الكتاب شرمنه ولا يخفى أنه مستلزم للمبالغة باعتبار أنهم شر من المنكر والنهك باعتبار استعمال المثوبة في العقوبة كما أن المثال المذكور يفيد المبالغة والنهك باعتبار جعل التحية بينهم ضرباً وجيعاً (قوله عطفه على من) فإنه على التقديرين الأولين مجرور (قوله جعل مكانهم شراً) (١٥٨) فكان خبثهم وقبحاتهم مرتبة من الشدة بحيث يسرى إلى مكانهم وأيضاً

هو من الكناية (قوله وقيل مكاناً منصرفاً) أي منقلباً وهو جهنم (قوله بين غلوا النصرى وقد حج اليهود) فان النصرى غلوا في أمر عيسى وقالوا في شأنه ما حكي عنهم في القرآن وسيجيء واليهود قد حو افيه وقالوا ما هو برى عنمه والأولى في تفسيره سواء السبيل إلا كتفاء بقصد الطريق والتوسط وأما تخصيصه بما ذكر فلا يظهر له وجه ولذا لم يذكره غيره (قوله الزيادة مطلقاً) أي لم الزيادة في الأمرين على بعض الأعيان كالنصارى مثلاً ثم انه لو قيل الزيادة بالإضافة إلى المؤمنين لم يبعد فيكون الكلام على سبيل الفرض والتقدير كما في قوله تعالى أصحاب الجنة يومئذ خير مستقراً وأحسن مقيلاً فان الحسنية بالنسبة إلى أصحاب النار فيكون الكلام على الفرض والتقدير يعني لو

الابتداء والخبر محذوف أي وفسقكم ثابت معلوم عندهم ولكن حب الرياسة والمال يمنعكم عن الانصاف والآية خطاب لليهود سألو رسول الله صلى الله عليه وسلم عن يؤمن به فقال أو من بالله وما أنزل اليانا إلى قوله ونحن له مسلمون فقالوا حين سمعوا ذلك عيسى لانعلم ديننا شر من دينكم (قل هل أنبئكم بشر من ذلك) أي من ذلك المنقوم (مثوبة عند الله) جزاء ثابتاً عند الله سبحانه وتعالى والمثوبة مختصة بالخير كالعقوبة بالشر فوضعت ههنا موضعها على طريقه قوله \* تحية بينهم ضرب وجيع \* ونصيبها على التمييز عن بشر (من لعنه الله وغضب عليه وجعل منهم القردة والخنازير) بدل من بشر على حذف مضاف أي بشر من أهل ذلك من لعنه الله أو بشر من ذلك دين من لعنه الله أو خبر محذوف أي هو من لعنه الله وهم اليهود أبعدهم الله من رحمة وسخط عليهم بكفرهم وانهمما كهم في المعاصي بعد وضوح الآيات ومسوخ بعضهم قردة وهم أصحاب السبت وبعضهم خنازير وهم كفار أهل مائدة عيسى عليه الصلاة والسلام وقيل كلا المسبخين في أصحاب السبت مسخت شبانهم قردة ومشايخهم خنازير (وعبد الطاغوت) عطف على صلة من وكذا عبد الطاغوت على البناء للنعول ورفع الطاغوت وعبد بمعنى صار معبوداً فيكون الراجع محذوفاً أي فهم أو بينهم ومن قرأ أو عبد الطاغوت أو عبد على أنه نعت كقطن ويقظ أو عبدة أو عبد الطاغوت على أنه جمع كخدم أران أصله عبدة فذف التاء للإضافة عطفه على القردة ومن قرأ عبد الطاغوت بالجر عطفه على من والمراد من الطاغوت الجمل وقيل الكهنة وكل من أطاعوه في معصية الله تعالى (أو لئلك) أي الملعونون (شرمكنا) جعل مكانهم شراً ليكون أبلغ في الدلالة على شرارتهم وقيل مكاناً منصرفاً (وأضل عن سواء السبيل) قصد الطريق المتوسط بين غلوا النصرى وقدح اليهود والمراد من صيغتي التفضيل الزيادة مطلقاً بالإضافة إلى المؤمنين في الشرارة والضلالة (وإذا جاؤكم قالوا آمنا) نزلت في يهود نفاقوا رسول الله صلى الله عليه وسلم أو في عامة المنافقين (وقد دخلوا بالكفر وهم قد خرجوا به) أي يخرجون من عندك كما دخلوا لم يؤثروا فيهم ماسمعوا منك والجملتان حالان من فاعل قالوا بالكفر وبه حالان من فاعل دخلوا وخرجوا وقد وان دخلت لتقريب الماضي من الحال ليصح أن يقع حالاً أفادت أيضاً لما فيها من التوقع أن امارة النفاق كانت لأئمة عليهم وكان الرسول صلى الله عليه وسلم يظنه ولذلك قال (والله أعلم بما كانوا يكتمون) أي من الكفر وفيه وعيد لهم (ترى كثيراً منهم) أي

كان مستقراً أصحاب النار ومقيلاً حسن لكان أصحاب الجنة خيراً مستقراً وأحسن مقيلاً فصار مطابقاً لما ذكر أولاً من قل هل أنبئكم بشر من ذلك ثم انه يمكن أن يقال ان الاضل بمعنى الضال فقد قال الرضى ان افعال اذا كان مجرداً عن اللام والاضافة أو من كان بمعنى الفاعل والتعبير عنه بالفعل للمبالغة في الضلال (قوله لما فيها من التوقع الخ) فيفيد توقع دخولهم ملتبساً بالكفر وخرجهم أيضاً ملتبساً به (قوله تعالى وهم قد خرجوا به) فان قلت لم يقل وقد خرجوا بالكفر قلت لا فائدة تأكيد الكفر بسبب التقوى لانهم كفروا عند الدخول وإذا دخلوا وسمعوا قول الرسول صلى الله عليه وسلم وأنكروه زاد كفرهم (قوله ولذلك قال والله أعلم الخ) أي في قوله والله أعلم دلالة على ان الرسول صلى الله عليه وسلم كان عالماً أيضاً بما كانوا يكتمون لكن الله أعلم ويعلم



مما ذكرنا فإنه كان المناسب ان يقول وكان الرسول يعلمه حتى يناسبه قوله والله أعلم (قوله وقيل الكذب لقوله عن قولهم الأثم) فيه انه لا يلزم من قول الأثم الكذب اذ يمكن أن يكون قول الأثم غيره كالقذف مثلا وسائر ما يكون صادقا يتأذى به غيره ولا يجوز الشرع اظهاره بالقول والله أعلم (قوله وغل اليد وبسطها مجاز عن البخل والجود الخ) فلا فرق بين ان يقال يدز يد مغولة وبين ان يقال هو بخيل في ان المراد اثبات بخله ولم يقصد فيه الى اثبات يد ولا غل بل هو مجاز مركب لا يلتفت فيه الى المفردات بل الى المجموع من حيث المجموع (قوله ولذلك) أي ولا جل ان غل اليد ليس على حقيقته يستعمل حيث يمنع اليد والغل كفي قوله جاد الخ بسط اليدين الخ والمراد من بسط اليدين السحاب ويمتنع فيه اليد وبسطها (قوله شابت له الليل) اللمة بالكسر الشعر الذي تجاوز شحمة الاذن والمراد من التركيب المذكور انه طلعت الصبح (قوله وقيل انه (١٥٩) فقير) الفرق بين هذا المعنى والمعنى الاول

ان الاول يفيد انه غنى لكنه بخيل والثاني يفيد سلب الغنى عنه واثبات فقره تعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا (قوله فتكون المطابقة من حيث اللفظ وملاحظة الاصل الخ) أي اذا كان المراد غل الايدي حقيقة لا يطابق هذا ما سبق من قولهم يد الله مغولة الا من حيث اللفظ فان لفظ الغل مستعمل في الموضوعين ومن حيث الاصل فان أصل الغل والمعنى الحقيقي منه مشترك بين الموضوعين وان كان المراد في الاول المعنى المجازي وفي الآخر المعنى الحقيقي كما في النظم المذكور فان السب الاول في المعنى الحقيقي والسب الثاني في المعنى المجازي وهما مشتركان في اللفظ وفي أصل المعنى

من اليهود أو من المنافقين (يسارعون في الأثم) أي الحرام وقيل الكذب لقوله عن قولهم الأثم (والعدوان) الظلم أو مجاوزة الحد في المعاصي وقيل الأثم ما يختص بهم والعدوان ما يتعدى الى غيرهم (وأكلهم السحت) أي الحرام خصه بالذکر لمبالغة (لبئس ما كانوا يعملون) لبئس شيأ عملوه (ولولا ينههم الربانيون والاحبار عن قولهم الأثم وأكلهم السحت) تحضيض لعلمائهم على النهي عن ذلك فان لولا اذا دخل على الماضي أفاد التوبيخ واذا دخل على المستقبل أفاد التحضيض (لبئس ما كانوا يصنعون) أبلغ من قوله لبئس ما كانوا يعملون من حيث ان الصنع عمل الانسان بعد تدرب فيه وترق وتجرى اجادة ولذلك ذم به خواصهم ولان ترك الحسبة أقبح من موقعة المعصية لان النفس تلتذ بها وتميل اليها ولا كذلك ترك الانكار عليها فكان جديرا بأبلغ التهم (وقالت اليهود يد الله مغولة) أي هو ممسك يقتر بالرزق وغل اليد وبسطها مجاز عن البخل والجود ولا قصد فيه الى اثبات يد وغل وبسط ولذلك يستعمل حيث لا يتصور ذلك كقوله

جاد الخ بسط اليدين بوابل \* شكرت نداءه تلاعه ووهاده

ونظيره من المجازات المركبة شابت له الليل وقيل معناه انه فقير لقوله تعالى لقد سمع الله قول الذين قالوا ان الله فقير ونحن أغنياء (غلت أيديهم ولعنوا بما قالوا) دعاء عليهم بالبخل والتكدر والفقر والمسكنة أو بغل الايدي حقيقة يغفلون أسارى في الدنيا ومسحوبين الى النار في الآخرة فتكون المطابقة من حيث اللفظ وملاحظة الاصل كقولك سبني سب الله ابره (بل يدها مبسوطة) ثنى اليد بمبالغة في الرد ونفى البخل عنه تعالى واثباتا لغاية الجود فان غاية ما يبذله السخي من ماله أن يعطيه بيديه وتنبهها على منح الدنيا والآخرة وعلى ما يعطى للاستدراج وما يعطى للاكرام (ينفق كيف يشاء) تأكيد لذلك أي هو مختار في انفاقه يوسع تارة ويضيق أخرى على حسب مشيئته ومقتضى حكمته لاعلى تعاقب سعة وضيق في ذات اليد ولا يجوز جعله حالامن الهاء للفصل بينهما بالخبر ولانهما مضاف اليها ولامن اليدين اذ لا ضمير لهما فيه ولامن ضميرهما لذلك والآية نزلت في فنحاص بن عاز وراء فانه قال ذلك لما كف الله عن اليهود ما بسط عليهم من السعة بشؤم تكذيبهم محمد صلى الله عليه وسلم

فان السب في الاصل القطع وهو المراد من السب الثاني (قوله فان غاية ما يبذله السخي من ماله أن يعطيه بيديه) أي غاية ما يبذله السخي بنفسه لا بواسطة غيره ان يبذل بيديه والافقد يتصور بذل باكثر مما يعطيه بيديه ويفرض بان يعطى بيديه ويفوض العطايا الى غيره أيضا (قوله وتنبهها على منح الدنيا والآخرة الخ) أي ثنى اليدين لما ذكر وللإشارة الى منح الدنيا والآخرة فتكون احدي اليدين اشارة الى عطية الدنيا والاخرى الى عطية الآخرة أو العطية للاستدراج والعطية للاكرام (قوله لاعلى تعاقب سعة وضيق في ذات يده) أي سعة الرزق وضيقه بارادته لا بحسب سعة ذات اليد التي هي الرزق وضيقها تفاوت الرزق اذا كان بحسب سعة المال وضيقه لم يكونا بالمشيئة (قوله اذ لا ضمير لهما) فيه انه يفهم منه ان الحالية لا يجوز تقدير الرابض فيه بل يجب ان يكون مذكورا لفظا والاجاز جعله حالا ويقدر الضمير بان يكون التقدير ينفق كيف يشاء بهما



أى نسب القول المذكور الى اليهود وان كان القائل واحدا منهم لانهم رضوا به فكلمهم حكمه (قوله وفيه تنبيه على عظم معاصيهم وكثرة ذنوبهم) لفظ السيأت جمع فيفيد الكثرة واما العظم فيستفاد من منع دخول الجنة اذ صغائر الذنوب لا تمنع دخول الجنة عند اجتناب الكبائر كما قال تعالى ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه الآية (قوله فيه معنى التعجب) لانهم شاهدوا صفة النبي صلى الله عليه وسلم أو سمعوا من أحبارهم وعرفوا انه النبي الموعود ثم أفرطوا في العداوة فهذه الحالة حقيقى بان يتعجب منها أولان التعجب مشعر بالمبالغة فى العداوة التى هى المراد ههنا (قوله عدة وضمان من الله بعصمة روحه الخ) فيه ان العدة بعصمة الروح فقط لا توجب ازالة المعاذير مطلقا إذ يجوز بقاء الخوف من الجروح الا ان يقال خوف الجروح ليس بمعذرة واعلم ان العلامة النيسابورى أو ردههنا سؤاله هو انه فان قيل ابن ضمان العصمة وقد جرى عليه يوم أحد ما جرى فالجواب ان الآية نزلت بعد

وأشرك فيه الآخرون لانهم رضوا بقوله (وليزيدن كثير منهم ما أنزل اليك من ربك طغيانا وكفرا) أى هم طاغون كافرون ويزدادون طغيانا وكفرا بما سمعون من القرآن كما يزداد المريض مرضا من تناول الغذاء الصالح للاصحاء (وألقينا بينهم العداوة والبغضاء الى يوم القيامة) فلا تتوافق قلوبهم ولا تتطابق أقوالهم (كلما أوقدوا نارا للحرب أطفأها الله) كلما أرادوا حرب الرسول صلى الله عليه وسلم واثارة شر عليه ردهم الله سبحانه وتعالى بأن أوقع بينهم منازعة كف بها عنه شرهم أو كلما أرادوا حرب أحد غلبوا فافهم لما خالفوا حكم التوراة سطر الله عليهم يختصر ثم أفسدوا فسلط عليهم فطرس الرومى ثم أفسدوا فسلط عليهم المجوس ثم أفسدوا فسلط عليهم المسلمين وللحرب صلة أوقدوا أو صفة نارا (ويسعون فى الارض فسادا) أى للفساد وهو اجتهادهم فى الكيد واثارة الحروب والفتن وهتك المحارم (والله لا يحب المفسدين) فلا يجازيهم الا شرا (ولو أن أهل الكتاب آمنوا) بمحمد صلى الله عليه وسلم وبما جاء به (واقنوا) ما عددنا من معاصيهم ونحوه (لكفرنا عنهم سيئاتهم) التى فعلوها ولم نؤاخذهم بها (ولادخلناهم جنات النعيم) ولجعلناهم داخلين فيها وفيه تنبيه على عظم معاصيهم وكثرة ذنوبهم وأن الاسلام يجب ما قبله وان جل وان الكتابى لا يدخل الجنة ما لم يسلم (ولو أنهم أقاموا التوراة والانجيل) باذاعة ما فيهما من نعت محمد عليه الصلاة والسلام والقيام باحكامهما (وما أنزل اليهم من ربه) يعنى سائر الكتب المنزلة فانها من حيث انهم مكفون بالايمان بها كالمنزلة اليهم والقرآن (لا كوا من فوقهم ومن تحت أرجلهم) لوسع عليهم أرزاقهم بأن يفيض عليهم بركات من السماء والارض أو يكثر ثمرة الاشجار وغلة الزروع أو يرزقهم الجنان اليانعة الثمار فيجتنونها من رأس الشجر ويلتقطون ما تساقط على الارض بين ذلك أن ما كف عنهم بشؤم كفرهم ومعاصيهم لالقصور والفيض ولو أنهم آمنوا وأقاموا ما أمروا به لوسع عليهم وجعل لهم خير الدارين (منهم أمة مقتصدة) عادلة غير غالية ولا مقصرة وهم الذين آمنوا بمحمد صلى الله عليه وسلم وقيل مقتصد متوسطة فى عداوته (وكثير منهم ساء ما يعملون) أى بس ما يعملونه وفيه معنى التعجب أى ما أسوأ عملهم وهو المعاندة وتحريف الحق والاعراض عنه والافراط فى العداوة (يا أيها الرسول بلغ ما أنزل اليك من ربك) جميع ما أنزل اليك غير مراقب أحدا ولا خائف مكرها (وان لم تفعل) وان لم تبلغ جميعه كما أمرتك (فابلفت رسالته) فما أدبت شيئا منها لان كتمان بعضها يضيع ما أدى منها كترك بعض أركان الصلاة فان غرض الدعوة يتنقض به أو فكأنك ما بلغت شيئا منها كقوله فكأنما قتل الناس جميعا من حيث ان كتمان البعض والكل سواء فى الشناعة واستجلاب العقاب وقرأ نافع وابن عامر وأبو بكر رسالته بالجمع وكسر التاء (والله يعصمك من الناس) عدة وضمان من الله سبحانه وتعالى بعصمة روحه صلى الله عليه وسلم من تعرض الاعادى وازاحة لمعاذيره (ان الله لا يهدي القوم الكافرين) لا يمكنهم مما يريدون بك وعن النبي صلى الله عليه وسلم بعنى الله برسالاته فضقت بهاذر عا فوحى الله تعالى الى ان لم تبلغ رسالتي عندتك وضمن لى العصمة فقويت وعن أنس رضى الله تعالى عنه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يحرس حتى نزلت فخرج رأسه من قبة آدم فقال انصرفوا يا أيها الناس فقد عصمى الله من الناس وظاهر الآية يوجب تبليغ كل ما أنزل ولعل المراد به تبليغ ما يتعلق به مصالح العباد وقصد بانزاله اطلاعهم عليه فان من الاسرار الالهية ما يحرم افشاؤه (قل يا أهل الكتاب لستم على شئ) أى دين يعتد به ويصح أن يسمى شيئا لانه باطل (حتى تقيموا التوراة والانجيل وما أنزل



(قوله ناطقة بوجوب الطاعة) هذا يدل على ان كل الخلق يجب عليه طاعة شرع كل نبي مالم ينسخ لان قوله آمرة بالايمان بمن صدقه المجزة كذلك أي يجب على جميع البرية الايمان بكل نبي صدقه المجزة وهو مصادم لقوله صلى الله عليه وسلم وكان النبي صلى الله عليه وسلم يبعث الى قومه وبعث الى الناس عامة ويمكن ان يقال المراد بوجوب طاعته على من بعث اليه (قوله والافاعلموا أنا وאתم بغاة) اذ التقدير ابغاة وאתم كذلك وليس أنتم معطوف على اسم ان والالوجب ان يقال واياكم لان أنتم ضمير مرفوع لا يعطف على الضمير المنصوب الذي هو اسم ان ولا يجوز عطفه على محل اسم ان اذ لا يجوز العطف على المرفوع المتصل من غير تأكيده وفصل (قوله وهو كاعتراض دل به الخ) انما قال كاعتراض لان هذه الجملة (١٦١) معطوفة على الجملة السابقة (قوله أولى بذلك) انما كان أولى لان

في تقديم الصابئين اشعار بان قبول ايمانهم مع انهم بعيدون من الأديان دليل على قبول ايمان غيرهم اذ الدليل يقدم على مدلوله (قوله ولا يجوز عطفه على محل ان واسمها) قال العلامة النيسابوري هذه عبارة الأكثرين وكانهم جعلوا الحرف مع الاسم جميعا بمنزلة اسم مفرد هو المبتدأ اذ الاسم وحده منصوب وعبارة البعض ان العطف انما هو على محل الاسم فقط ومعنى كونه مرفوع المحل انه كان قبل دخول العامل مرفوعا (قوله كان الخبر خبر المبتدأ وخبر ان فاجتمع عليه عاملان) لانه لما كان الصابئون مرفوعا كان رفعه بالابتداء فيكون خبره وهو خبر ان مرفوعا بالمبتدأ ولما كان خبر ان كان مرفوعا فلزم اجتماع

اليكم من ربكم) ومن اقامتها الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم والاذعان لحكمه فان السبب الالهية باسرها آمرة بالايمان بمن صدقه المجزة ناطقة بوجوب الطاعته والمراد اقامة اصولها ومالم ينسخ من فروعها (وايزيدن كثير منهم ما أنزل اليك من ربك طغيانا وكفرا فلا تأس على القوم الكافرين) فلا تحزن عليهم لزيادة طغيانهم وكفرهم بما تبليغه اليهم فان ضرر ذلك لاحق بهم لا يتخطاهم وفي المؤمنین مندوحة لك عنهم (ان الذين آمنوا والذين هادوا والصابئون والنصارى) سبق تفسيره في سورة البقرة والصابئون رفع على الابتداء وخبره محذوف والنيبة التأخير عما في حيزان والتقدير ان الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى حكمهم كذا والصابئون كذلك كقوله \* فاقى وقيار بها الغريب \* وقوله

والافاعلموا أنا وאתم \* بغاة ما بقينا في شقاق

أى فاعلموا ابغاة وאתم كذلك وهو كاعتراض دل به على أنه لما كان الصابئون مع ظهور ضلالهم وميلهم عن الأديان كلها يتاب عليهم ان صح منهم الايمان والعمل الصالح كان غيرهم أولى بذلك ويجوز أن يكون والنصارى معطوفاً عليه ومن آمن خبرهما وخبر ان مقدر دل عليه ما بعده كقوله نحن بما عنسنا وأت بما \* عندك راض والرأى مختلف

ولا يجوز عطفه على محل ان واسمها فانه مشروط بالفراغ من الخبر اذ لو عطف عليه قبله كان الخبر خبر المبتدأ وخبر ان معاً فيجتمع عليه عاملان ولا على الضمير في هادوا لعدم التأكيده والفصل ولانه يوجب كون الصابئين هودا وقيل ان بمعنى نعم وما بعدها في موضع الرفع بالابتداء وقيل الصابئون منصوب بالفتحة وذلك كما جوز بالياء جوز بالواو (من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحا) في محل الرفع بالابتداء وخبره (فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون) والجملة خبر ان وخبر المبتدأ كما مر والراجع محذوف أى من آمن منهم أو النصب على البدل من اسم ان وما عطف عليه وقرئ والصابئين وهو الظاهر والصابئون بقلب الهمزة ياء والصابئون محذوفان صباً ببدال الهمزة ألفاً ومن صبوت لانهم صبوا الى اتباع الشبهوات ولم يتبعوا شرعا ولا عقلا (لقد أخذنا ميثاق بنى اسرائيل وأرسلنا اليهم رسلا) لينذروهم وليبينوا لهم أمر دينهم (كلماء جاءهم رسول بما لا تهوى أنفسهم) بما يخالف هواهم من الشرائع ومشاق التكليف (فريقا كذبوا وفريقا يقولون) جواب الشرط والجملة صفة رسلا والراجع محذوف أى رسول منهم وقيل الجواب محذوف دل عليه ذلك وهو استئناف

(٢١ - (بيضاوى) - ثانياً)

عاملين على معمول واحد واعتراض عليه بانه انما يلزم ذلك لو كان المذكور خبرا عنهما مثل ان زيد او عمر اقامان واما على نية التأخير واعتبار ماضى الخبر تقديره فيكون المذكور معمول ان فقط وخبر المعطوف محذوف كما في ان زيدا قائم وعمر وعطفا على محل ان مع اسمها (قوله ولانه يوجب كون الصابئين هودا) وبمثل هذه العلة يتمتع عطفه على ضمير آمنوا (قوله وأخبر المبتدأ) كما مر في قوله ويجوز ان يكون النصارى معطوفاً عليه الخ (قوله ببدال الهمزة ألفاً) فاذا بنى منه اسم الفاعل انقلب ياء كما في رمى جعل اسم الفاعل منه رام فيسقط في الجمع (قوله جواب الشرط والجملة صفة رسلا) هذا صريح خلاف الكشف حيث قال فان قلت أين جواب الشرط قلت قوله فريقا كذبوا وفريقا يقولون نأب عن الجواب لان الرسول الواحد



لا يكون فريقين ولانه لا يحسن ان تقول ان اكرمت اخاك اكرمت قلت هو محذوف يدل عليه فريقا كذبوا وفريقا يقتلون فكأنه قيل كلما جاءهم رسول منهم ناصبوه هذه عبارته وهي صريحة في عدم جواز جعل فريقا كذبوا الآية جوابا للمحذورين المذكورين لكن المصنف اختار كونه جوابا وذكرا ما اختاره صاحب الكشاف بقوله وقيل فعله نظر الى ما ذكره النيسابوري في دفع ما قاله صاحب الكشاف ان عدم حسن التركيب المذكور في محل النزاع واما ان الرسول الواحد لا يكون فريقين فتغليب لان قوله كلما جاءهم يدل على كثرة الرسل فلهمذا صح جعله فريقين هكذا كلامه وفيه نظر أما أولافلان عدم حسن التركيب المذكور بسبب ان تقديم المفعول يفيد الاختصاص وتقرير أصل الفعل مع النزاع في المفعول وتعليقه بالشرط يشعر بالشك في أصل الفعل هكذا قاله المحققان الطيبي والنيسابوري وأما ثانيا فلان كون كليا يدل على كثرة الرسل لا يدفع المحذور المذكور لان المحذور هو ان في أي زمان جاءهم رسول واحد من الرسل كذبوا فبقامنه ويقتلون فبقامنه وهذا المعنى غير صحيح واعلم أن في آذ كره المحققان بحثا إذ يمكن أن يقال ان تقديم المفعول في القرآن ليس للاختصاص بل التقديم في قوله فريقا يقتلون لرعاية الفاصلة في قوله تعالى فريقا كذبوا لمطابقة الفريقين (١٦٢) فلانقاس العبارة القرآنية ههنا على المثال الذي أورده صاحب

الكشاف (قوله وتنبها على أن ذلك ديدنهم ماضيا ومستقبلا) فيكون الفعل المضارع بمعنى الاستمرار وهذا يطابق ما قاله في تفسير قوله تعالى أو كلما جاءكم رسول بما لا نهوى أنفسكم استكبرتم ففريقا كذبتم وفريقا يقتلون حيث ذكر من نكات إيراد الفعل المضارع انهم بعد فيه فانهم حاولوا قتل محمد صلى الله عليه وسلم لولا عصمة الله (قوله وهي للتحقيق) أي ان التي من الحروف المشبهة للتحقيق والحسبان الظن فدخوله عليه لاجل ما ذكر

وانما جيء بيقتلون موضع قتلوا على حكاية الحال الماضية استحضر لها واستغناء للقتل وتنبها على أن ذلك من ديدنهم ماضيا ومستقبلا ومحافضة على رؤس الآي (وحسبوا أن لا تكون فتنة) أي وحسبوا بنو اسرائيل أن لا يصيبهم بلاء وعذاب بقتل الانبياء وتكذيبهم وقرأ أبو عمرو وروحة والكسائي ويعقوب لا تكون بالرفع على أن أن هي المخففة من الثقيلة وأصله انه لا تكون فتنة خففت أن وحذف ضمير الشأن فصارت لا تكون وادخل فعل الحسبان عليها وهي للتحقيق تنزيل له منزلة العلم لتمكنه في قلوبهم وان أو أن بما في حيزها ساد مسد مفعوليه (فعموا) عن الدين أو الدلائل والهدى (وصموا) عن استماع الحق كما فعلوا حين عبدوا الجبل (ثم تاب الله عليهم) أي ثم تابوا فتاب الله عليهم (ثم عموا وصموا) كره أخرى وقرى بالضم فيه ما على أن الله تعالى عماهم وصمهم أي رماههم بالعمى والصمم وهو قليل واللغة الفاشية أعمى وأصم (كثير منهم) يدل من الضمير أو فاعل والواو علامة الجمع كقولهم أكلوني البراغيث أو خبز مبتدأ محذوف أي العمى والصم كثير منهم وقيل مبتدأ والجملة قبله خبره وهو ضعيف لان تقديم الخبر في مثله ممنوع (والله بصير بما يعملون) فيجاز بهم على وفق أعمالهم (لقد كفر الذين قالوا ان الله هو المسيح ابن مريم وقال المسيح يا بني اسرائيل اعبدوا الله ربى وربكم) أي انى عبد مروب مثلكم فاعبدوا خالقى وخالقكم (انه من يشرك بالله) أي في عبادته أو فيما يختص به من الصفات والافعال (فقد حرم الله عليه الجنة) يمنع من دخولها كما يمنع المحرم عليه من الحرم فانها دار الموحدين (ومأواه النار) فانها المعدة للمشركين (ومال الظالمين من أنصار) أي وما لهم أحد ينصرهم من النار فوضع الظاهر موضع المضمرة تسجيلا على أنهم ظلموا

(قوله لان تقدم الخبر في مثله ممنوع) لان الخبر وهو عموا وصموا أسند الى

بالاشراك

ضمير المبتدأ وقد قالوا ان الخبر اذا كان مسندا الى ضمير المبتدأ يجب تقديم المبتدأ لئلا يلبس بالفاعل كما في زيد قام فانه لو قيل قام زيد لالتبس المبتدأ بالفاعل فان قيل الالتباس المذكور انما هو فيما اذا كان الضمير مستترا كما في زيد قام أما عبارة القرآن المذكورة فلا يحصل فيها الالتباس لو قدم الخبر اذ الضمير بارز في الفعل الذى هو الخبر فانه قد أجاب عن الرضى بأنه يشبه المبتدأ بالبدل من الفاعل أو بالفاعل على طريقة يتعاقبون فيكم ملائكة واعلم أن بعضهم جوز أن يكون كثير منهم مبتدأ والفعل المقدم عليه خبرا ولو قيل بالاشتباه المذكور وفيه ما فيه (قوله تعالى انه من يشرك بالله فقد حرم الله عليه الجنة) لانها تادل على أن كل مشرك لا يدخل الجنة وان لم يصل اليه دعوة نبى فتدل على أن التوحيد مما يستقل به العقل كما ان معرفة الله من حيث وجوده وعلمه وقدرته كذلك اذ لا يمكن أن يكون التصديق مستفادا من الشرع لان اثبات الشرع موقوف على اثبات الرسالة واثباتها موقوف على اثبات وجود المرسل العالم القادر المريد فلوقف اثبات هذه الامور على الشرع لزم الدور وهذا يؤيد ما قاله بعض ا كبار العارفين من ان اثبات الرسالة متوقف على التوحيد اذ لو وجد الشريك وقع التنزع في تعيين الشخص بالرسالة (قوله أي وما لهم أحد ينصرهم) فيه ان ما ذكر ليس معنى الكلام



وإنما معناه ان ليس لهم جمع من الانصار والاولى أن يقال انه رد لهم في دعوى ان لهم أنصارا كثيرة حيث زعموا ان أسلافهم ينصرونهم  
ويمكن أن يقال ان ايراد الجمع ههنا للاشعار بأن نصرته الواحد أمر غير محتاج الى التعرض الى نفيه لشدة ظهوره وإنما ينبغي التعرض  
لنفي نصرته الجمع (قوله فما ظنك بغيره) أي انهم عظموا عيسى روح الله (١٦٣) وكلمته وعيسى معاديتهم بذلك وصار

التعظيم المذكور سببا  
لكونهم ظالمين لاناصر لهم  
فما حال من عظم مخالفا  
نازل الدرجة (قوله مستحق  
للعباداة من حيث انه مبدأ  
لجميع الموجودات) لولم  
يخصص بهذا القيد لكان  
أولى لانه تعالى يستحق  
العبادة من حيث الذات  
والانصاف بالكمالات  
فتخصيص استحقاقها  
بالحيثية المذكورة تخصيص  
بلاخصص (قوله أو ليمس  
الذين كفروا من النصارى)  
المعنى الاول يفيد ان المراد  
من الذين كفروا من كان  
كافرا ومقرا على الكفر فله  
العذاب وهذا المعنى يفيد  
ان من أحدث الكفر من  
النصارى فله العذاب (قوله  
وتنبيه على ان العذاب الخ)  
أي ذكر الشهادة مرة بعد  
أخرى مشعر بدوام  
الكفر (قوله وهو أعجب)  
لان اعطاء الحياة لاجزاء  
البدن الذى كان حيا قبل  
أقرب من اعطائها للجماجم  
الذى لم يدرك الحياة قط  
(قوله ودل على انه لا يوجب  
الخ) لو قال ودل على ما ينافى

بالاشراك وعدلوا عن طريق الحق وهو يحتمل ان يكون من تمام كلام عيسى عليه الصلاة والسلام  
وأن يكون من كلام الله تعالى نبيه به على أنهم قالوا ذلك تعظيما لعيسى صلى الله عليه وسلم ونقر باليه  
وهو معاديتهم بذلك ومخاصمهم فيه فما ظنك بغيره (لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلاثة) أي  
أحد ثلاثة وهو حكاية عما قاله النسطورية والملكانية منهم القائلون بالاقانيم الثلاثة وما سبق قول  
اليقونية القائلين بالاتحاد (وما من اله الا اله واحد) وما فى الوجود ذات واجب مستحق للعبادة  
من حيث انه مبدأ جميع الموجودات الا اله واحد موصوف بالوحدانية متعال عن قبول الشركة ومن  
مزيدة للاستغراق (وان لم ينهوا عما يقولون) ولم يوحدا (ليمس الذين كفروا منهم عذاب  
أليم) أي ليمس الذين بقوا منهم على الكفر أو ليمس الذين كفروا من النصارى وضعه موضع  
ليمسهم تكريرا للشهادة على كفرهم وتنبيه على أن العذاب على من دام على الكفر ولم ينقطع عنه  
فلذلك عقبه بقوله (أفلا يتوبون الى الله ويستغفرونه) أي أفلا يتوبون بالانتهاء عن تلك العقائد  
والاقوال الزائفة ويستغفرونه بالتوحيد والتنزيه عن الاتحاد والحلول بعد هذا التقرير والتهديد  
(والله غفور رحيم) يغفر لهم ويمحهم من فضله ان تابوا وفي هذا الاستفهام تعجب من اصرارهم  
(ما المسيح ابن مريم الا رسول قد خلت من قبله الرسل) أي ما هو الا رسول كالرسل قبله خصه الله  
سبحانه وتعالى بالآيات كما خصهم بها فان أحميا الموتى على يده فقد أحميا العصا وجعلها حية تسمى على  
يد موسى عليه السلام وهو أعجب وان خلقه من غير أب فقد خلق آدم من غير أب وأم وهو أعجب  
(وأمة صديقة) كسائر النساء اللاتي يلازم من الصدق أو يصدقن الانبياء عليهم الصلاة والسلام  
(كانا يا كلا ن الطعام) ويفتقران اليه افتقرا الحيوانات بين أولأقصى ما لهما من الكمالات ودل  
على أنه لا يوجب لهما ألوهية لان كثير من الناس يشاركهما فى مثله ثم نبه على نقصهما وذكر ما ينافى  
الربوبية و يقتضى أن يكونا من عداد المركبات الكائنة الفاسدة ثم عجب عن يدعى الربوبية لهما  
مع أمثال هذه الأدلة الظاهرة فقال (انظر كيف نبين لهم الآيات ثم انظر أنى يؤفكون) كيف  
يصرفون عن استماع الحق وتأمله ثم لتفاوت ما بين المجيبين أى ان بياننا للآيات تعجب واعراضهم  
عنها أعجب (قل أتعبدون من دون الله مالا يملك لكم ضرا ولا نفعا) يعنى عيسى عليه الصلاة والسلام  
وهو وان ملك ذلك بتخليك الله سبحانه وتعالى اياه لا يملكه من ذاته ولا يملك مثل ما يضر الله تعالى به  
من البليات والمصائب وما ينفع به من الصحة والسعة وإنما قال ما نظرا الى ما هو عليه فى ذاته توطئة لنفي  
القدرة عنه رأسا وتنبه على أنه من هذا الجنس ومن كان له حقيقة تقبل المجانسة والمشاركة في معزل  
عن الالوهية وإنما قدم الضر لان التحرز عنه أهم من تحرى النفع (والله هو السميع العليم)  
بالاقوال والعقائد فيجازى عليها خيرا غير وان شرافشر (قل يا أهل الكتاب لانغلو فى دينكم  
غير الحق) أى غلوا باطلا فترفعوا عيسى عليه الصلاة والسلام الى أن تدعوا له الالوهية أو تضعوه  
فترجموا أنه لغير رشفة وقيل الخطاب للنصارى خاصة (ولا تتبعوا أهواء قوم قد ضلوا من قبل) يعنى

الالوهية لكان أولى لان الرسالة تنافى الالوهية (قوله نظر الى ما هو عليه فى ذاته) يعنى أطلق ما الذى هو لغير العقلاء وأرى يده عيسى  
عليه السلام نظرا الى ما هو عليه فى ذاته وهو عدم اتصافه بصفات العقلاء نظرا الى نفسه فان اتصافه بها لا من ذاته بل من خالقه تعالى فجعل  
فى حكم غير العقلاء نظرا الى هذه الحالة وإنما نظر الى حاله فى ذاته للقدرة الى نفي القدرة عنه مطلقا (قوله وتنبيه على انه من هذا الجنس)  
أى من جنس مالا يملك نفعا ولا ضرا



(قوله أي لا ينهى بعضهم بعضاً) أراد ان الهى عن المنكر بعد وقوعه لوجهه فيكون المراد النهى عن المعاودة اليه أو يكون المراد من فعلوه أرادوا فعله والمراد يتناهون ينهون وينقلعون (قوله تعجب من سوء فعلهم) فان اللوم على الاصرار على الذنب يستحق أن تعجب منه خصوصاً اذا كان مقروناً بالقسم (قوله والخلود في العذاب) يدل على ان قوله في العذاب هم خالدون بتأويل مفرد معطوف على المخصوص بالذم وكذا قوله لان كسبهم السخط والخلود لكن بتأويل ان سخط بالسخط لاجل ان المصدرية واما الجملة الثانية فليست تحت ان حتى يصح جعلها بتأويل المصدر فالظاهر جعلها تذييلاً للسخط الله تعالى (قوله نبههم) لانه اذا قيل آمن ذلك القوم بالنبي تبادر منه أن المراد نبههم (١٦٤) قوله وان كانت الآية في المنافقين فالمراد نبههم صلى الله عليه وسلم لان

المنافقين آمنوا بنبيهم أي أسلافهم وأمتهم الذين قد ضلوا قبل مبعث محمد صلى الله عليه وسلم في شر يعتهم (وأضلوا كثيراً) ممن شايعهم على بدعهم وضلالهم (وضلوا عن سواء السبيل) عن قصد السبيل الذي هو الاسلام بعد مبعثه صلى الله عليه وسلم لما كذبوه وبغوا عليه وقيل الاول اشارة الى ضلالهم عن مقتضى العقل والثاني اشارة الى ضلالهم عما جاء به الشرع (لعن الذين كفروا من بني اسرائيل على لسان داود وعيسى ابن مريم) أي لعنهم الله في الزبور والانجيل على لسانهما وقيل ان أهل آيلة لما اعتدوا في السبت لعنهم الله تعالى على لسان داود فسخطهم الله تعالى قرده وأصحاب المائدة لما كفروا داعا عليهم عيسى عليه السلام ولعنهم فاصبحوا خنازير وكانوا خمسة آلاف رجل (ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون) أي ذلك اللعن الشنيع المقتضى للسخط بسبب عصيانهم واعتدائهم ما حرم عليهم (كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه) أي لا ينهى بعضهم بعضاً عن معاودة منكر فعلوه أو عن مثل منكر فعلوه أو عن منكر أرادوا فعله وتهميؤله أو لا ينتهون عنه من قولهم تناهى عن الامر واتهمى عنه اذا امتنع (لبس ما كانوا يفعلون) تعجب من سوء فعلهم مؤكداً بالقسم (ترى كثيراً منهم) من أهل الكتاب (يتولون الذين كفروا) يوالون المشركين بغض الرسول الله صلى الله عليه وسلم والمؤمنين (لبس ما قدمت لهم أنفسهم) أي لبس شيئاً قدموه ليردوا عليه يوم القيامة (أن سخط الله عليهم وفي العذاب هم خالدون) هو المخصوص بالذم والمعنى موجب سخط الله والخلود في العذاب أو علة الذم والمخصوص مخذوف أي لبس شيئاً لذلك لانه كسبهم السخط والخلود (ولو كانوا يؤمنون بالله والنبي) يعني نبههم وان كانت الآية في المنافقين فالمراد نبهنا عليه السلام (وما أنزل اليه ما نتخذوهم أولياء) اذا الايمان يمنع ذلك (ولكن كثيراً منهم فاسقون) خارجون عن دينهم أو متعمدون في نفاقهم (لتجدن أشد الناس عداوة للذين آمنوا اليهود والذين أشركوا) لشدة شكيمتهم وتضاعف كفرهم وانهما كهم في اتباع الهوى وركونهم الى التقليد وبعدهم عن التحقيق وتمرنهم على تكذيب الانبياء ومعاداتهم (ولتجدن أقر بهم مودة للذين آمنوا الذين قالوا انا نصارى) للين جانبهم ورقة قلوبهم وقلة حرصهم على الدنيا وكثرة اهتمامهم بالعلم والعمل واليه أشار بقوله (ذلك بأن منهم قسيسين ورهباناً وأنهم لا يستكبرون) عن قبول الحق اذا فهموه أو يتواضعون ولا يتكبرون كاليهود وفيه دليل على أن التواضع والاقبال على العلم والعمل والاعراض عن الشهوات محمودان كانت من كافر (واذا سمعوا ما أنزل الى الرسول ترى أعينهم تفيض من الدمع) عطف على

المنافقين آمنوا بنبيهم أي يسلمون نبوته ككافرون بنينا فلا يمكن أن يكون المراد بالنبي نبههم (قوله ذ الايمان يمنع ذلك) فيه ان أصل الايمان لا يمنع حب جماعة من الكفار فانه قد يكون لاجل اغراض دينوية والجواب أن المراد حب الكفار بغض الرسول الله صلى الله عليه وسلم كما مر ولا يخفى أن الحب المذكور كفر (قوله لشدة شكيمتهم وتضاعف كفرهم) فيه ان بعض النصارى قالون بأن الله هو المسيح ابن مريم وبعضهم بأنه ابنه وقال بعضهم انه وابنسه اله واليهود لم يقولوا مثل ذلك بل قالوا عزير ابن الله والجواب أنه لا ينافي تضاعف كفر اليهود لان أنواع الكفر والضلال كثيرة وما ذكر بعض منه (قوله واليه أشار بقوله

لا

ذلك بان منهم الخ) فيه ان كون بعضهم قسيسين ورهباناً لا يدل على كون كل النصارى

على ما ذكر نعم قوله تعالى وانهم لا يستكبرون يدل عليه ما فسره فالوجه أن يقال ان المراد بعض النصارى فان بعضهم يظهر ون العداوة للساميين كذا قاله ابن عباس وقال آخرون مذهب اليهود انه يجب عليهم اصال الشر الى من يخالفهم في الدين باى طريق كان من القتل وغصب المال أو بوجه المكاييد والحيل وليس النصارى مذهبهم ذلك بل الايداء في دينهم حرام وهذا وجه التفاوت بالعداوة والمودة هكذا قاله النيسابورى وعلى هذا يمكن ارادة العموم وحيث نذرتقول ان القسيسين والرهبان متقدموهم والباقيون تابعون لهم في المودة (قوله تعالى واذا سمعوا ما أنزل الى الرسول الخ) ظاهر الكلام ان النصارى كلهم كذلك وليس كذلك فان نصارى نجران لم



يقولون بنا آمنوا ولم يدخلوا في المؤمنين وان أر يدان بعضهم كذلك فهذا لا يدل على ان كون النصارى مطلقا أقرب مودة والجواب ما هو المنقول عن ابن عباس (قوله فوضع موضع الامتلاء للمبالغة) أى اطلق الفيض وأر يده الامتلاء للاشعار بان الامتلاء وصل الى مرتبة توجب انصباب السمع (قوله أو جعلت أعينهم الخ) الفرق بين هذا المعنى وبين المعنى الاول انه على المعنى الاول جعل تفيض بمعنى تمتلئ استعمال اللفظ السبب في معنى المسبب وعلى الثاني جعل (١٦٥) التركيب من المجاز العقلي وقد أسلفنا البحث

عن هذا المجاز في أوائل تفسير سورة البقرة ولا يخفى ان المبالغة في هذا المعنى أكد (قوله أو للتبعض) وعلى هذا تكون ما مصدرية والمعنى من عرفانهم بعض الحق (قوله أو جواب سائل الخ) فيه نظر فان علماء العربية صرحوا بان جواب السؤال لا بد فيه من الفصل لا يعطف على السؤال اللهم الا ان يقال ان هذه الواو ليست للعطف بل زائدة وقد أثبتها الكوفيون والاحفش وجماعة ومثاوه بقوله تعالى حتى اذا جاؤها وفتحت أبوابها وقال لهم خزنتها فان احدى هاتين الواوین زائدة والاولى ان يقال انه عطف على مقدر كانه قيل أمنا لتحقيقه عندنا ومالنا لانؤمن بالله (قوله وذكره توطئة وتعظيما) فيه انه اذا كان توطئة وتعظيما لا يظهر أصل معنى ومالنا لانؤمن بالله ولذا لم يذكره صاحب الكشاف ولا غيره (قوله

لا يستكبرون وهو بيان لرقعة قلوبهم وشدة خشيتهم ومسارعتهم الى قبول الحق وعدم تأييمهم عنه والفيض انصباب عن امتلاء فوضع موضع الامتلاء للمبالغة وأجعلت أعينهم من فرط البكاء كأنها تفيض بانفسها (مما عرفوا من الحق) من الاولى للابتداء والثانية لتبيين ما عرفوا أو للتبعض فانه بعض الحق والمعنى أنهم عرفوا بعض الحق فابكاهم فكيف اذا عرفوا كله (يقولون ربنا آمننا) بذلك أو بمحمد (فا كتبنا مع الشاهدين) من الذين شهدوا بانه حق أو بنبوته أو من أمته الذين هم شهداء على الامم يوم القيامة (ومالنا لانؤمن بالله وما جاءنا من الحق ونطمع أن يدخلنا ربنا مع القوم الصالحين) استفهام انكار واستبعاد لاستفاء الايمان مع قيام الداعي وهو الطمع في الانخراط مع الصالحين والدخول في مداخلهم أو جواب سائل قالم آمنتم ولا تؤمن حال من الضمير والعامل ما في اللام من معنى الفعل أى أى شئ حصل لنا غير مؤمنين بالله أى أبو حبانته فانهم كانوا مثلثين أو بكابه ورسوله فان الايمان بهما ايمان به حقيقة وذكره توطئة وتعظيما ونطمع عطف على تؤمن أو خبر محذوف والواو للحال أى ونحن نطمع والعامل فيها عامل الاولى مقيد بها أو تؤمن (فأنا بهم الله بما قالوا) أى عن اعتقاد من قولك هذا قول فلان أى معتقده (جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها وذلك جزاء المحسنين) الذين أحسنوا النظر والعمل أو الذين اعتادوا الاحسان في الامور والآيات الاربع روى أنها نزلت في النجاشي وأصحابه بعث اليه رسول الله صلى الله عليه وسلم بكتابه فقرأه ثم دعا جعفر بن أبي طالب والمهاجرين معه وأحضر الرهبان والقسيسين فامر جعفر أن يقرأ عليهم القرآن فقرأ سورة مريم فبكوا وآمنوا بالقرآن وقيل نزلت في ثلاثين أو سبعين رجلا من قومه وفدوا على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقرأ عليهم سورة يس فبكوا وآمنوا (والذين كفروا وكذبوا بآياتنا ولئك أصحاب الجحيم) عطف التكذيب بآيات الله على الكفر وهو ضرب منه لان القصد الى بيان حال المكذبين وذكرهم في معرض المصدقين مهاجعا بين الترفيب والترهيب (يا أيها الذين آمنوا اتحرموا طيبات ما أحل الله لكم) أى ما طاب ولدنسه كأنه لما تضمن ما قبله مدح النصارى على ترهبهم والحث على كسر النفس ورفض الشهوات عقبه النهي عن الافراط في ذلك والاعتداء عمحا حد الله سبحانه وتعالى يجعل الحلال حراما فقال (ولا تعتدوا ان الله لا يحب المعتدين) ويجوز أن يراد به ولا تعتدوا حدود ما أحل الله لكم الى ما حرم عليكم فتكون الآية ناهية عن تحريم ما أحل وتحليل ما حرم داعية الى القصد بينهما روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم وصف القيامة لاصحابه يوما بالغ في انذارهم فرقوا واجتمعوا في بيت عثمان ابن مظعون واتفقوا على أن لا يزالوا صائمين قائمين وأن لا يناموا على الفرش ولا يأكلوا اللحم والودك ولا يقر بوا النساء والطيب ويرفضوا الدنيا ويلبسوا المسوح ويسبحوا في الارض ويجبوا مذاكيرهم فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لهم اني لم أومر بذلك ان لانفسكم عليكم حقا

مقيدا بها) اذ لو لم يقيد بها لزم ان يكون المعنى ومالنا نطمع فيكون رد الطمع دخول الجنة ولا وجه له (قوله ومن قولك هذا قول فلان أى معتقده) على هذا يناسب ان يفسر ما قالوا بما اعتقدوا (قوله أحسنوا النظر والعمل) الاول يتعلق بالقلب والثاني يتعلق بالجوارح (قوله فتكون الآية ناهية) فان النهي عن تحريم ما أحل مستفاد من لانحرموا وكذا النهي عن تحليل ما حرم لانه اذا كان الشرع في الحرام منها كان تحليله بطريق الاولى



(قوله تعالى وكلاهما رزقكم الله حلالا طيبا) فان قيل كل ما وصل الى الشخص حلالا كان أحرما فهو رزق فما الفائدة في رزقكم الله مع انه يشعر بان في الوجود رازقا غيره فلنا فائدة ذكره ان يعلم ان الحرام أيضا من رزق الله اذ لو قيل كلاهما حلالا طيبا لم يعلم ان الحرام أيضا رزق (قوله ويجوز ان تكون مفعوله الخ) أي يجوز ان يكون ممار رزقكم الله مفعول كوا والمعنى كوا شيئا ممار رزقكم الله (قوله واللغو من اليمين ما لا يقصد مع الخ) أي لا يقصد معناه سواء كان صدوره من غير قصد بل سبق لسان أو بقصد له لكن يكون جاهلا بمعناه (قوله لانه مصدر وحال منه) أي اللغو مصدر فيصح تعلق في أيانكم به وقوله أو حال منه عطف على قوله صلة (قوله واستدل بظاهاه الخ) أي ذكر الكفارة بعد (١٦٦) عقد الايمان وقيل ذكر الحنث دال على ما ذكرنا مقال واستدل الدال

على ضعف الاستدلال لان قوله تعالى ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان معناه على ما فسر له لكن يؤاخذكم بما عقدتم اذا حنثتم فعلى هذا تكون الكفارة بعد الحنث اذ لو لم يعتبر الحنث لزم المؤاخذة بمجرد الايمان وليس كذلك (قوله وهو مدلس كل مسكين) الظاهر ان الضمير راجع الى الاوسط في القدر وحينئذ يبقى الاوسط في النوع مبهما لم يعلم قدره الا ان يقال الضمير راجع الى مطلق الاوسط أي الاوسط سواء كان في النوع أو القدر فهو مد (قوله والرفع على البدل من اطعام) والمعنى اطعام من أوسط ما تطعمون فهنا مضاف ومقدر (قوله أو من أوسط لمن جعله بدلا) قد في هذا ما نقل من حواشي الكشاف عن مصنفه واعترض عليه بانه يلزم منه اختلال المعنى لانه يصير المعنى فكفارته اطعام عشرة مساكين كسوتهم لان المعطوف على البدل في حكم البدل وأجيب بان المبدل منه قد يكون في حكم المنحى فكان لم يكن مذكورا هكذا نقله العلامة التفتازاني وفيه انه لا يخلو اما ان يكون للمبدل منه فائدة تفوت بعده أو لافان كانت له فائدة فلا يكون في حكم المنحى وان لم يكن له فائدة لزم وقوعه ما لا فائدة له في القرآن وهو محال (قوله وقيل ثوب جامع قيص أو رداء أو ازار) كلامه كالصريح في ان كل واحد منها ثوب جامع لكن كلام الكشاف دال على خلافه فانه قال وعن ابن عمر ازار وقيص أو رداء وعن مجاهد ثوب جامع والمفهوم من عبارته ان الثوب الجامع هو ما يستر البدن على ما هو المتعارف

الايمان  
منه اختلال المعنى لانه يصير المعنى فكفارته اطعام عشرة مساكين كسوتهم لان المعطوف على البدل في حكم البدل وأجيب بان المبدل منه قد يكون في حكم المنحى فكان لم يكن مذكورا هكذا نقله العلامة التفتازاني وفيه انه لا يخلو اما ان يكون للمبدل منه فائدة تفوت بعده أو لافان كانت له فائدة فلا يكون في حكم المنحى وان لم يكن له فائدة لزم وقوعه ما لا فائدة له في القرآن وهو محال (قوله وقيل ثوب جامع قيص أو رداء أو ازار) كلامه كالصريح في ان كل واحد منها ثوب جامع لكن كلام الكشاف دال على خلافه فانه قال وعن ابن عمر ازار وقيص أو رداء وعن مجاهد ثوب جامع والمفهوم من عبارته ان الثوب الجامع هو ما يستر البدن على ما هو المتعارف



(قوله ومعنى أوالخ) فيه مسامحة اذ هذا ليس معنى أو والاوجب هذا المعنى في كل موضع استعمل فيه ولكن مراده ان لأودخلا في افادة هذا المعنى في هذا الموضوع (قوله اذا حلفتم وحنثتم) لك ان تقول فالمناسب ان يكون موضع اذا حلفتم اذا حنثتم لان الحلف مذكور صريح في ذلك كفارة أيمانكم وحنث يجب اعتباره ولم يذ كر صريحاً والجواب ان عدم ذ كر الحنث للإشارة الى ان حقه نظرا الى ذاته ان لا يقع وانما يناسب وقوعه بسبب انضمام شيء آخر من الخارج اليه وهذا مدلول قوله واحفظوا أيمانكم على بعض تفاسيره (قوله بأن تضواها الخ) أي شأن الحلف ان لا يقع على كل شيء بل يقع على شيء له شأن (قوله أو بان تكفروها اذا حنثتم) فان قيل اذا وقع الحنث فما حفظ الايمان قلت حفظها حفظ حرمتها (١٦٧) بان يصرف الكفارة التي هي رادعة عن

الحنث فيها (قوله أي الاصنام الخ) سبق في أول السورة تفسير الانصاب بمعنيين أحدهما انه عبارة عن الأصجار التي كانت منصوبة حول الكعبة يذبحون عليها يعدون ذلك قرينة وقيل هي الاصنام وههنا خص الانصاب بالاصنام ولا يظهر باعث عليه فلو قال سبق تفسيره في أول السورة كما ذكر في الازلام لكان أولى (قوله وألضاف محذوف) يفهم منه انه لو لم يحذف المضاف لكان الكلام صحيحاً على ما هو التفسير الاول ولا يخفى انه لا يصح الاخبار عن الامور المذكورة بالعمل فوجب لتصحيح الكلام تقدير المضاف وهذا مقتضى كلام الكشاف فانه قال فان قلت الام يرجع هذا

الايمان قياساً على كفارة القتل ومعنى أو ايجاب احدي الخصال الثلاث مطلقاً وتخيير المكافى التعيين (فن لم يجد) أي واحداً منها (فصيام ثلاثة أيام) فكفارته صيام ثلاثة أيام وشرط فيه أبو حنيفة رضى الله تعالى عنه التتابع لانه قرئ ثلاثة أيام متتابعات والشواذ ليست بحجة عندنا اذا لم تثبت كتاباً ولم تر سنة (ذلك) أي المذكور (كفارة أيمانكم اذا حلفتم) وحنثتم (واحفظوا أيمانكم) بان تضوا بها ولا تبدلواها لكل أمر أو بان تبروا فيها ما استطعتم ولم يفت بها خيراً أو بان تكفروها اذا حنثتم (كذلك) أي مثل ذلك البيان (يبين الله لكم آياته) اعلام شرائعه (لعلكم تشكرون) نعمة التعليم وأنعمه الواجب شكرها فان مثل هذا التبيين يسهل لكم المخرج منه (يا أيها الذين آمنوا انما الجرم والميسر والانصاب) أي الاصنام التي نصبت للعبادة (والازلام) سبق تفسيرها في أول السورة (رجس) فقدر تعاف عنه العقول وأفرده لانه خبر للخمر وخبر المعطوفات محذوف وألضاف محذوف كانه قال انما تعاطى الجرم والميسر (من عمل الشيطان) لانه مسبب عن تسويله وتزيينه (فاجتنبوه) الضمير للرجس أو لما ذ كر أو للتعاطى (لعلكم تفلحون) لكي تفلحوا بالاجتناب عنه واعلم انه سبحانه وتعالى أ كد تحريم الجرم والميسر في هذه الآية بأن صدر الجملة بانما وقرنهما بالانصاب والازلام وسماهما رجساً وجعلهما ممن عمل الشيطان تنبيهاً على أن الاشتغال بهما شربحت أو غالب وأمر بالاجتناب عن عينهما وجعله سبباً يرجي منه الفلاح ثم قرر ذلك بان بين ما فهمان من المفاسد الدنيوية والدينية المقتضية للتحريم فقال تعالى (انما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الجرم والميسر ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلاة) وانما خصهما باعادة الذ كر وشرح ما فهمان من الوبال تنبيهاً على انهما المقصود بالبيان وذ كر الانصاب والازلام للدلالة على انهما مثلهما في الحرمة والشرارة لقوله عليه الصلاة والسلام شارب الجرم كعابد الوثن وخص الصلاة من الذ كر بالافراد للتعظيم والاشعار بان الصادعنها كالصادع عن الايمان من حيث انها عماده والفارق بينه وبين الكفر ثم أعاد الحث على الانتهاء بصيغة الاستفهام مرتباً على ما تقدم من أنواع الصوارف فقال (فهل أتم منتهون) ايذانا بان الامر في المنع والتحذير بلغ الغاية وأن الاعذار قد انقطعت (وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول) فيما أمر به (واحذروا) ما نهى عنه أو مخالفتها (فان توليتم فاعلموا انما على رسولنا البلاغ المبين) أي فاعلموا انكم لم تضروا الرسول

الضمير في قوله فاجتنبوه قلت الى المضاف المحذوف كانه قيل انما شأن الجرم والميسر أو تعاطيهما وما شابه ذلك ولذا قيل رجس من عمل الشيطان (قوله وأمر بالاجتناب عن عينهما) فكأنه نهى عن القرب منهما والتلبس بهما فيصير دليلاً على النهي عن تعاطيهما فيفيد المبالغة في النهي عنه (قوله لقوله صلى الله عليه وسلم شارب الجرم كعابد الوثن) أي هو مثله في ترك الفرائض والعبادات (قوله من حيث انها عماده) فان الدين قائم بالصلاة فن ترك الصلاة مطلقاً قد ينجر الى الكفر نعوذ بالله (قوله والفارق بينه وبين الكفر) فان الصلاة أقوى أركان الاسلام بعد الشهادتين فن أحلها وتركها مطلقاً كان اخلاها بالباقي أولى وحال من يكون كذلك قريب من الكفر وقد ينجر اليه (قوله ثم أعاد الحث على الانتهاء بصيغة الاستفهام الخ) أي لما عدل عن صيغة الامر الى صيغة الاستفهام أشعر بأنه لا حاجة الى الامر بالانتهاء لانه قدم الحجة وانقطع العذر بل يكفي الاستفهام



(قوله مما لم يحرم عليهم) هذا التقدير يستلزم الجناح فيما طعموا من الحلال اذ لم يتقوا من الحرام وليس كذلك بل الجناح اذ لم يتقوا في عدم التقوى من الحرام لافيا طعموا من الحلال فالوجه ان يقدر الكلام جناح فيما اذ اطعموا اذ اما تقوا في المطعومات بان تجنبوا المحرمات والنجس صاحب الكشاف قرر الكلام على ما قررناه وغير المصنف الى ما تراهم ويمكن أن يقال مراده مما لم يحرم ما لم يحرم عينه والمراد بما اذ اتقوا التقوى في كسبه بان لم يكسبه بطريق محرم وههنا كلام آخر وهو انه لزم من الكلام الكريم ان المؤمنين لا جناح عليهم في المطعومات اذا اجتنبوا المحرمات وثبتوا على الايمان والعمل الصالح فيفهم منه انهم اذ لم يعملوا الصالحات لم جناح فيما طعموا مع انهم اتقوا من الحرام وليس كذلك ويمكن أن يقال المراد بذكر الايمان والعمل الصالح ههنا الترغيب فيه والحث عليه بايها ان من ليس كذلك (١٦٨) فعليه جناح في المطعوم وان كان حلالا (قوله باعتبار الاوقات

صلى الله عليه وسلم بقولكم فاما عليه البلاغ وقد أدى وانما ضررت به أنفسكم (ليس على الذين آمنوا وعماروا الصالحات جناح فيما طعموا) مما لم يحرم عليهم لقوله (اذا ما اتقوا وآمنوا وعماروا الصالحات) أي اتقوا المحرم وثبتوا على الايمان والاعمال الصالحة (ثم اتقوا) ما حرم عليهم بعد كالتجر (وآمنوا) بتحريمه (ثم اتقوا) ثم استمروا وثبتوا على اتقاء المعاصي (وأحسنوا) وتحرروا الاعمال الجميلة واشتغلوا بهاروى انه لما نزل تحريم الخمر قالت الصحابة رضی الله تعالى عنهم يا رسول الله فكيف بأخواننا الذين ماتوا وهم يشربون الخمر وياكون الميسر فنزلت ويحتمل أن يكون هذا التكرير باعتبار الاوقات الثلاثة أو باعتبار الحالات الثلاث استعمال الانسان التقوى والايمان بينه وبين نفسه وبينه وبين الناس وبينه وبين الله تعالى ولذلك بدل الايمان بالاحسان في الكرة الثالثة اشارة الى ما قاله عليه الصلاة والسلام في تفسيره أو باعتبار المراتب الثلاث المبدأ والوسط والمنتهى أو باعتبار ما يتق فانها ينبغي أن يترك المحرمات توفيقا من العقاب والشبهات تحرز عن الوقوع في الحرام وبعض المباحات تحفظ للنفس عن الخسة وتهذيبا لها عن دنس الطبيعة (والله يحب المحسنين) فلا يؤاخذهم بشئ وفيه أن من فعل ذلك صار محسنا ومن صار محسنا صار لله محبوبا (يا أيها الذين آمنوا ليبلونكم الله بشئ من الصيد تناله أيديكم ورماحكم) نزلت في عام الخديبية ابتلاهم الله سبحانه وتعالى بالصيد وكانت الوحوش تغشاهم في رحالهم بحيث يتمكنون من صيدها أخذوا ايديهم وطعنابرها معهم وهم محرمون والتقليل والتحقيق في بشئ للتنبية على أنه ليس من العظام التي تدحض الاقدام كالاتلاء يبذل النفس والاموال فمن لم يثبت عنده كيف يثبت عنده ما هو أشد منه (ليعلم الله من يخافه بالغيب) ليميز الخائف من عقابه وهو غائب منتظر لقوة ايمانه من لا يخافه اضعف قلبه وقلة ايمانه فذكر العلم وأراد وقوع المعلوم وظهوره أو تعلق العلم (فمن اعتدى بعد ذلك) بعد ذلك الابتلاء بالصيد (فله عذاب أليم) فالوعيد لاحق به فان من لا يملك جأشه في مثل ذلك ولا يراعي حكم الله فيه فكيف به فيما تكون النفس أميل اليه وأحرص عليه (يا أيها الذين آمنوا لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم) أي محرمون جميع حرام كداح وردح ولعله ذكر القتل دون الذبح والذكاة للتعميم وأراد بالصيد ما يؤكل لحمه لانه الغالب فيه عرفا ويؤيده قوله عليه الصلاة والسلام خمس يقتلن

الثلاثة) الماضي والحال والاستقبال يعني اتقوا في الماضي ثم اتقوا في الحال ثم اتقوا في المستقبل فتكون خارجة عن الاستقبال كما في قوله تعالى ولا على الذين اذا ما أتوك لتحملهم قلت لا أجد واذا رأوا تجارة أو لهوا انقضوا بها (قوله استعمال الانسان التقوى بينه وبين نفسه الخ) الحالة الاولى هي ان لا يفعل شئاً يضر نفسه وان لم يكن منفصلا للغير والثانية ان لا يفعل ما يصل ضرره الى الناس والثالثة ان لا يفعل شئاً يتعلق بجناب العزة والكبرياء جل جلاله عما لا يليق به (قوله المبدأ والوسط والمنتهى) أي مبدأ السلوك والتوجه الى الله تعالى ووسط السلوك اليه وانتهاه الموجب

للوصول الى المحبوب الحقيقي ويمكن أن يقال المراد مبدأ العمر وآخره ووسطه (قوله وهو غائب) أي العذاب غائب أي لم يحضر منتظراً أي مترقب ان يقع بعد (قوله فذكر العلم وأراد وقوع المعلوم وظهوره وتعلق العلم) فيه نظر لان لفظ الله فاعل ليعلم فلا يصح ان يكون معنى العلم ما ذكره والاختلاف نظام الكلام كما لا يخفى نعم لو كان المراد من مجموع ليعلم الله من يخافه بالغيب ما ذكره كان وجهها والمعنى على الاول ليظهر الخائف ويقع على الثاني ليعلم الله بتحقق الخوف في الخارج بعد ان كان بالقوة (قوله فالوعيد لاحق به) قلدي هذه العبارة الكشاف وهو مناسب لذهبه ان الوعيد لاحق بالفاسد البتة لا يعني عنه وأما على طريق المصنف فيكون المعنى أي يستحق ان يلحقه بالوعيد أو فالوعيد لاحق به ان شاء الله تعالى (قوله للتعميم) أي ذكر القتل للتعميم فانه أعم من الذبح والذكاة (قوله ويؤيده قوله عليه الصلاة والسلام الخ) فانه لما جاز قتلها في الحرم علم انه لم يكن صيداً لولا كان



صيد المجل قتلها في الحرم وهي مما يؤكل لجهافيؤ بذلك ان المراد بالصيد ما يحل أكله وأيضا قوله عليه الصلاة والسلام يقتلن مشعر بان الاشياء المذكورة ليست بصيد والليل خمس تصاد في الحل والحرم (قوله بل لقوله ومن عاد فينتقم الله منه) لان العمد منشأ للانتقام لا الخطأ والعمد بالمعنى الذي ذكره لا يتصور قبل نزول الآية بل بالعود الى الصيد بعد نزولها (قوله ولان الآية نزلت الخ) مؤيد ثان لان يكون متعمدا ليس بقيد لوجوب الجزاء يعني ذكره متعمدا ليس لتقييد الحكم المذكور بل لانه نزلت الآية في شأن المتعمدين وفيه ان قوله اذ روى الخ يدل على ان قتلهم كان عن قصد ولا يدل على ان قتلهم كان عن علمهم بان قتله حرام عليهم لان قوله فنزلت الخ دال على ان حرمة صيد المحرم بعد نزول الآية فلا يدل على ان قتلهم كان عن تعمد لان التعمد على ما فسره عبارة عن أن يكون القتل عن قصد ومع العلم بأنه حرام (قوله وعليه الخ) أي على رفع الجزاء والمثل لا يتعاق الجار وهو من مجزاء الذي هو المصدر لانه لو كان الجار صلة لوجب تقديمه على صفة المصدر الذي هو مثل لما ذكر فيكون من النعم صفة المصدر فيكون المعنى جزاء مماثل ما قتل كائن من النعم (قوله ما قيمته قيمته) أي هديا قيمته قيمة الصيد (قوله وأحكام) (١٦٩) مثل الخ) فيكون كناية عن جزاء ما قتل كما ان

مثلى لا يقول كذا كناية عن اننا أقول كذا فاللفظ المثل في الموضوعين زائد يعني انه لو حذف لم يختل المعنى (قوله وفجزاؤه مثل ما قتل) أي قرىء هكذا باضافة الجزاء الى الضمير (قوله واللفظ الاول أوفى) أي لفظ القرآن أوفى بمذهب الشافعي رضي الله عنه لان المتبادر من قوله من النعم ان يكون بعض النعم فتكون المماثلة باعتبار الخلقة وأيضا المتبادر من المثل هو غير المماثلة باعتبار القيمة (قوله حال من ضمير خبره) أي اذا جعل خبر مبتدأ بتقدير فعليه جزاء كان يحكم به ذوا عدل حال من الضمير الذي في خبره (قوله

في الحل والحرم الحدأة والغراب والعرب والقرب والفأرة والكلب العقور وفي رواية أخرى الحية بدل العرب مع ما فيه من التنبيه على جواز قتل كل مؤذ واختلف في أن هذا النهي هل يلغى حكم الذبح فيلحق مذبوح الحرم بالميتة ومذبوح الوثني أولا فيكون كاشاة المغصوبة اذا ذبحها الغاصب (ومن قتلهم منكم متعمدا) ذا كرا لا حرامه علمه لانه حرام عليه قبل ما يقتله والاكثر على أن ذكره ليس لتقييد وجوب الجزاء فان اتلاف العائد والمخطئ واحد في ايجاب الضمان بل لقوله ومن عاد فينتقم الله منه ولان الآية نزلت فيمن تعمد اذ روى انه عن لهم في عمرة الحديبية جمار وحش قطعنه أبو اليسر برحه فقتله فنزلت (جزاء مثل ما قتل من النعم) برفع الجزاء والمثل قراءة الكوفيين ويعقوب بمعنى فعليه أي فواجبه جزاء مماثل ما قتل من النعم وعليه لا يتعاق الجار بجزاء المفصل بينهما بالصفة فان متعاق المصدر كالمصلة فلا يوصف ما يتمها وانما يكون صفته وقرأ الباقيون على اضافة المصدر الى المفعول واحكام مثل كافي قولهم مثلى لا يقول كذا والمعنى فعليه أن يجزى مثل ما قتل وقرىء جزاء مثل ما قتل بنصبهما على فاليجز جزاء أو فعليه أن يجزى جزاء مماثل ما قتل وفجزاؤه مثل ما قتل وهذه المماثلة باعتبار الخلقة والهيئة عند مالك والشافعي رضي الله تعالى عنهما والقيمة عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى وقال يقوم الصيد حيث صيد فان بلغت القيمة ثمن هدى تخير بين أن يهدى ما قيمته قيمته وبين أن يشتري بها طعاما فيعطي كل مسكين نصف صاع من بر أو صاعا من غيره وبين أن يصوم عن طعام كل مسكين يوما وان لم تبلغ تخير بين الاطعام والصوم واللفظ للاول أوفى (يحكم به ذوا عدل منكم) صفة جزاء ويحتمل أن يكون حالا من ضميره في خبره أو منه اذا أضفته أو وصفته ورفعت به بخبر مقدر لمن وكان التقويم يحتاج الى نظر واجتهاد يحتاج الى المماثلة في الخلقة والهيئة اليهما فان الانواع تشابه كثيرا وقرىء ذوا عدل على ارادة الجنس أو الامام (هديا) حال من الهاء في به أو من جزاء وان نون لتخصسه بالصفة أو بدل من مثل

(٢٢ - (بيضاوي) - ثاني) أو منه اذا أضفته الخ) أي أو يكون يحكم به ذوا عدل حال من

الجزء اذا أضفته الى مثل أو جعلته موصوفا به ورفعت أي رفعت الجزاء على كل من التقديرين المذكورين بخبر مقدر لمن في قوله ومن قتل فيكون التقدير ومن قتل منكم متعمدا فيجب عليه جزاء مثل ما قتل من النعم فيكون جزاء فاعلا لذلك المقدر (قوله وكان التقويم يحتاج الى نظر واجتهاد الخ) جواب سؤال هو انه اذا كان لا بد من عدلين مجتهدين في الامر يلزم ان يكون المراد من المثل في قوله جزاء مثل ما قتل المثل باعتبار القيمة فلزم خلاف مذهب الشافعي الذي هو مذهب المصنف فاجاب بانه كما ان المماثلة باعتبار القيمة تحتاج الى الاجتهاد كذلك المماثلة باعتبار الهيئة والخلقة (قوله وقرىء ذوا عدل على ارادة الجنس) يعني لا يكون المراد الواحد بل من يحكم بالعدل فيكون المراد اثنين (قوله وان نون) أي وان نون جزاء فيكون منكر لانه نكرة مختصة بالوصف فيصلح كونه ذا حال فان قيل اذا كان صاحب الحال نكرة ووجب تقديم الحال عليه فالجواب ان تقدمها اذا كان ذو الحال نكرة محضة أما اذا كان



نكرة محتصة بوصف أو إضافة فلا يجب تقديم الحال عليه كما جاء في الحديث سابق رسول الله صلى الله عليه وسلم بين الخيل فجاء فرس له سابقا (قوله باعتبار محله) هذا إذا أضيف إليه الجزاء فيكون مفعولا في الحقيقة (قوله وان نصبته) أي ان نصبت الجزاء كان كفارة خبر المحذوف مثل أو الواجب كفارة (قوله والثقل الشديد الخ) الظاهر ان هذا ناظر الى ضمير وبال أمره الى الله تعالى فلا بد من تقدير وهو أن يكون المعنى ليدوق وبال مخالفة أمره (قوله تعالى عفا الله عما سلف) ان قيل العفو فرع المعصية وهي تحصل باستعمال المحرم بالصيد بعد نزول آية (١٧٠) التحريم فامعنى العفو عن قتل الصيد محرما في الجاهلية أو قبل التحريم

باعتبار محله أو لفظه فمعن نصبه (بالغ الكعبة) وصف به هديا لان اضافته لفعلية ومعنى بلوغه الكعبة ذبحه بالحرم والتصدق به ثم وقال أبو حنيفة يذبح بالحرم ويتصدق به حيث شاء (أو كفارة) عطف على جزاء ان رفعته وان نصبته فخر محذوف (طعام مسكين) عطف بيان أو بدل منه أو خبر محذوف أي هي طعام وقرأ نافع وابن عامر كفارة طعام بالاضافة للتبيين كقولك خاتم فضة والمعنى عند الشافعي وأن يكفر بطعام مسكين ما يساوي قيمة الهدى من غالب قوت البلد فيعطى كل مسكين مدا (أو عدل ذلك صياما) أو مساواه من الصوم فيصوم عن طعام كل مسكين يوما وهو في الاصل مصدر أطلق للمفعول وقرئ بكسر العين وهو ما عدل بالشئ في المقدار كعدلى الجمل وذلك اشارة الى الطعام وصياما تمييز للعدل (ليذوق وبال أمره) متعلق بمحذوف أي فعلية الجزاء أو الطعام أو الصوم ليدوق ثقل فعله وسوء عاقبة هتك حرمة الاحرام أو الثقل الشديد على مخالفة أمر الله تعالى وأصل الوبل الثقل ومنه الطعام الويل (عفا الله عما سلف) من قتل الصيد محرما في الجاهلية أو قبل التحريم أو في هذه المرة (ومن عاد) الى مثل هذا (فينتقم الله منه) فهو ينتقم الله منه وليس فيه ما يمنع الكفارة على العائد كما حكى عن ابن عباس وشريح (والله عز يز ذواتقام) ممن أصر على عصيانه (أحل لكم صيد البحر) ما صيد منه مما لا يعيش الا في الماء وهو حلال كله لقوله عليه الصلاة والسلام في البحر هو الطهور وماؤه الحل ميتته وقال أبو حنيفة لا يحل منه الا السمك وقيل يحل السمك وما يؤول كل نظيره في البر (وطعامه) ما قذفه أو نصب عنه وقيل الضمير للصيد وطعامه كله (متاعا لكم) تمتعوا لكم نصب على الغرض (وللسيارة) أي ولسيارتكم يتزودونه قديدا (وحرم عليكم صيد البر) أي ما صيد فيه أو الصيد فيه فعلى الاول يحرم على المحرم أيضا ما صاده الحلال وان لم يكن له فيه مدخل والجمهور على حله لقوله عليه الصلاة والسلام لحم الصيد حلال لكم ما لم تصطادوه أو يصد لكم (مادتم حرما) أي محرمين وقرئ بكسر الدال من دام يدام (وتقوا الله الذي اليه تحشرون جعل الله الكعبة) صيرها وانما سمى البيت كعبة لتكعبه (البيت الحرام) عطف بيان على جهة المدح أو المفعول الثاني (قياما للناس) اتعاشا لهم أي سبب اتعاشهم في أمر معاشهم ومعادهم بلوذه الخائف ويأمن فيه الضعيف ويرج فيه التجار ويتوجه اليه الحجاج والعمار أو ما يقوم به أمر دينهم وديانهم وقرأ ابن عامر قبا على أنه مصدر على فعل كالشبع أعل عينه كما أعل في فعله ونصبه على المصدر أو الحال (والشهر الحرام والهدى والقلائد) سبق تفسيرها والمراد بالشهر الذي يؤدي فيه الحج وهو ذو الحجة لانه المناسب لقرنائه وقيل الجنس (ذلك) اشارة الى الجعل أو الى ما ذكر من الامر بحفظ حرمة الاحرام وغيرها (لتعلموا أن الله يعلم ما في السموات وما في الارض) فان شرع

قلنا العفو هنا مجرد عدم المؤاخذه (قوله فهو ينتقم الله) انما قدر المبتدأ وهو هو لان المضارع اذا كان جزاء لا يدخل الغاء عليه (قوله وليس فيه ما يمنع الكفارة على العائد) اذ يجوز أن يكون المعنى ينتقم الله منه اذ لم يكفر (قوله عطف بيان على جهة المدح) انما قال على جهة المدح لانه ليس للايضاح اذ الكعبة في غاية الشهرة والوضوح بحيث لا يحتاج الى ما يوضحها فان قيل ما الفرق بين الصفة على جهة المدح وبين عطف البيان على جهته قلنا من شرط الاشتقاق في الوصف وهم أكثر النحاة فالفرق ظاهر عندهم ومن لم يشترط كابن الحاجب فالفرق ان القصد بالذات في النعت الى المعنى والقصد بالذات في عطف البيان الى الذات (قوله أعل عينه) اذ هو في لاصل مصدر قوم فقلبت

واوه ياء (قوله ونصبه على المصدر أو الحال) فيه ان ما ذكر أو لا من أن المعنى اتعاشا لهم أي بسبب اتعاشهم الاحكام يدل على أنه مفعول ثان لجعل ان جعل البيت الحرام عطف بيان فقوله ونصبه على المصدر أو الحال يخالفه ثم ان نصبه على المصدر بان يقال المعنى ينتعش الناس اتعاشا فلما قدر الفعل والفاعل وذ كر الفاعل بعده بعد دخول حرف الجر عليه فوجب حذف فعله قال الرضى المصدر اذا جر فاعله أو مفعوله بالاضافة أو بحرف الجر يجب حذف فعله قياسا (قوله تعالى ذلك لتعلموا أن الله يعلم ما في الخ) مارا ينفيا ورد عليهما من التفسير ما يبين أن العلم بما ذكر دليل على العلم بأن الله تعالى يعلم كل شئ أما قول المصنف فان شرع الاحكام لدفع المضار قبل



فظاهر أنه وقوعها الخ لا يفي بالمقصود المذكور والذي يسئح لي والله أعلم أنه تعالى لما كان مجرداً بالذات وبالفعل عن المادة وعن التعلق بها كان نسبتها إلى جميع الجزئيات على السوية فإذا علم أنه تعالى تحقق عنده أحوال بعض الجزئيات وهو الكعبة وما يتعلق بها علم أنه عالم بكل الجزئيات إذ نسبتها إلى جميعها على السوية فكونه تعالى عالماً للبعض دون الآخر ترجيح بلا مرجح (قوله فاشياء اسم جمع الخ) قال في الصحاح تصغيره على شيء وشيء بكسر الشين ولا يقال شوىء والجمع (٢٧١) أشياء غير مصروف وظاهر كلامه مخالف

لكلام المصنف (قوله أو استئناف) فكأنه لما قال لا تسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤنكم تسؤل سائل ما حال ما سلف من المسئلة أجيب عنه بما ذكر (قوله وهو أنه مما يغمهم الخ) يعني أنه علم من الكلام الأول أن العاقل لا ينبغي أن يشتغل بما يغمه ومن الكلام الثاني أن السؤال مما يغمهم فحصل من هاتين المقدمتين أن السؤال لا ينبغي للعاقل أن يشتغل به ويرد عليه أن المقدمة الأولى كافية في المطلوب المذكور ولا يحتاج إلى الثانية والجواب أن الحاصل من المقدمة الأولى المنع من السؤال عن أشياء إن ظهرت كان ظهورها موجبا للغم لكن لا يعلم من مجردها أن السؤال موجب للظهور فلا يعلم أن السؤال عنها موجب للغم وإنما يعلم بالانضمام المقدمة الثانية وهي أن السؤال يترب عليه الظهور الموجب للغم وإنما قدمت

الاحكام لدفع المضار قبل وقوعها وجلب المنافع المترتبة عليها دليل حكمة الشارع وكمال علمه (وأن الله بكل شيء عليم) تعميم بمدن تخصيص ومبالغة بعد اطلاق (اعلموا أن الله شديد العقاب وأن الله غفور رحيم) وعيد ووعيد لمن انتهك محارمه ولمن حافظ عليها وألمن أصر عليه ولمن أقدم عنه (ما على الرسول إلا البلاغ) تشديد في إيجاب القيام بما أمر به أي الرسول أي بما أمر به من التبليغ ولم يبق لكم عنذر في التفريط (والله يعلم ما تبدون وما تكتمون) من تصديق وتكذيب وفعل وعزيمة (قل لا يستوي الخبيث والطيب) حكم عام في نفي المساواة عند الله سبحانه وتعالى بين الرديء من الأشخاص والاعمال والاموال وجيدها رغب به في مصالح العمل وحلال المال (ولو أعجبك كثرة الخبيث) فإن العبرة بالجوادة والرداءة دون الغلة والكثرة فإن محمود القليل خير من المذموم الكثير والخطاب لكل معتبر ولذلك قال (فاتقوا الله يا أولى الألباب) أي فاتقوه في تحريم الخبيث وإن كثروا أثر والطيب وإن قل (لعلكم تتقون) راجين أن تبلغوا الفلاح روي أنها زلت في حجاج الهمامة لما هم المسلمون أن يوقعوا بهم فهو اعنه وإن كانوا مشركين (يا أيها الذين آمنوا لا تسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤنكم وان تسألوا عنها حين ينزل القرآن تبدل لكم) الشرطية وما عطف عليها صفتان لأشياء والمعنى لا تسألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أشياء إن تبدل لكم تسؤنكم وان تسألوا عنها في زمان الوحي تظهر لكم وهما كقدمتين تنتجان ما يمنع السؤال وهو أنه مما يغمهم والعاقل لا يفعل ما يغمه وأشياء اسم جمع كظرفاء غير أنه قلبت لانه جعلت لفعاء وقيل أفعلاء حذف لانه جمع لشيء على أن أصله شيء كهيئ أو شيء كصديق تخفف وقيل أفعال جمع له من غير تغيير كبيت وأبيات ويرده منع صرفه (عفا الله عنها) صفة أخرى أي عن أشياء عفا الله عنها ولم يكلف بها ذرور أي أنه لما نزلت والله على الناس حجج البيت قال سرافة بن مالك أكل عام فأعرض عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى أعاد ثلاثا فقال لا ولو قلت نعم لوجبت ولو وجبت لما استطعت فاتركوني ما تركتكم فنزلت أو استئناف أي عفا الله عما سلف من مسئلتكم فلا تعودوا لمثلها (والله غفور رحيم) لا يعاجلكم بعقوبة ما يفرط منكم ويعفون عن كثير وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه عليه الصلاة والسلام كان يخطب ذات يوم وهو غضبان من كثرة ما يسألون عنه مما لا يعينهم فقال لا أسئل عن شيء إلا أجبت فقال رجل أين أبي فقال في النار وقال آخر من أبي فقال حذافة وكان يدعى غيره فنزلت (قد سألتها قوم) الضمير للمسئلة التي دل عليها تسألوا ولذلك لم يعد بمن أو لأشياء بحذف الجار (من قبلكم) متعلق بسألتها وليس صفة لقوم فإن ظرف الزمان لا يكون صفة للجثة ولا حالاً منها ولا خبراً عنها (ثم أصبحوا بها كافرين) أي بسببها حيث لم يأتروا بها تسألوا محجوداً (ما جعل الله من بحيرة ولا سائبة ولا وصيلة ولا حام) رد وانكار لما ابتدعه أهل الجاهلية وهو أنهم إذا نتجت الناقة خمسة أبطن آخرها

المقدمة الثانية في القرآن للاهتمام به (قوله وأشياء بحذف الجار) فيكون التقدير قد سأل عنها (قوله وليس صفة قوم الخ) فيه أن الصورة المذكورة ليس فيها الظرف خبراً بل الجار والمجرور غاية الأمر أن المجرور ظرف وما منعوه هو أن يكون نفس الظرف خبراً فإن قيل انهم استدلو على الدعوى المذكورة بأن جعل ظرف الزمان خبراً عن الجنة مما لا يفيد كقولك زيد يوم السبت إذ لا فائدة فيه وهذا الدليل جار فيما إذا أخبر عن الجنة بالجار والمجرور هو ظرف الزمان فلنا لا نسلم عدم الفائدة لأن وصف القوم بكونهم من قبل يفيد فائدة هي أنهم ليسوا معهم فإن قلت هذا استفاد من سألها فلنا فحينئذ المانع من وصف القوم بما ذكر ليس كونه جثة بل لأن تقدمهم حصل



من قوله سأطأ فأتأمل (قوله ولذا الخ) ولان جعل بمعنى وضع لامن جعل الشيء شيئاً لم يتعد الى مفعولين (قوله الواو للحال) فلد في هذا صاحب الكشاف وفيه ان لولادخل له بحسب الظاهر في معنى الحالية بل الحال مادخلت عليه لو فيلزم استدرا كها ويمكن أن يقال في توجيهه أى توجيهه كلامه تعالى ان المعنى أي كيفهم ذلك ولو كان آباؤهم الآية (قوله فلا يكفي التقليد) أى لما يصح الاقتداء الا بمن علم أنه عالم مهتد فن اقتدى بشخص لا يصح اقتداؤه الا بعلمه بان مقلده لا يقول الا عن علم واهتداء فثبت عند المقتدى ما قاله المقتدى بالدليل اجبالا وهو انه يعلم أن لقوله (١٧٢) دليلا ونجاة والالم يقل به فارتفع التقليد المحض اذ هو اتباع الغير بلا دليل

أصلا وهما سؤال لان اللازم من ظاهر مقاله أن مقلد الشافعي يجب أن يعلم أن امامه على علم واهتداء في القول المخصوص بوجوب النية في الوضوء مع انه ليس كذلك اذ لا يجب أن يكون لمقلده علم بما ذكر وانما غايته الظن الآن يراد بالعلم الاعتقاد الراجح بدليل أعم من القطع والظن وان أريد أن الاقتداء انما يصح عن علم انه عالم مهتد في الجملة وفي بعض الامور يرد عليه أنه لا يكفي في اتباعه في الامر المخصوص والجواب انه اذا اعتقد المقتدى يقينا ان المقتدى من العلماء يعتقدان حكمه لا بد أن يكون عن الدليل وهذا يكفي في اتباعه في الحكم المخصوص (قوله وقرئ بالرفع على الابتداء) وحينئذ يمكن خبره عليكم بمعنى الزموا مقدا عليه وأن يكون التقدير حفظ

ذكر بحر وأذنها أى شقوها واخلوا سبيلها فلا تترك ولا تحلب وكان الرجل منهم يقول ان شفيت فناقتى سائبة ويجعلها كالبحيرة في تحريم الانتفاع بها واذا ولدت الشاة أنثى فهي لهم وان ولدت ذكرا فهو لأهلتهم وان ولدتها ما قالوا وصلت الانثى أخاها فلا يذبح لها الذكر واذا نتجت من صلب الفحل عشرة أبطن حر مواظهره ولم يمنعوه من ماء ولا مرعى وقالوا قد حى ظهره ومعنى ما جعل ما شرع ووضع ولذلك تعدى الى مفعول واحد وهو البحيرة ومن مزيدة (ولكن الذين كفروا يفترون على الله الكذب) بتعظيم ذلك ونسبته الى الله سبحانه وتعالى (وأكثرهم لا يعقلون) أى الحلال من الحرام والمبيح من المحرم أو الأمر من النهي ولكنهم يقلدون كبارهم وفيه أن منهم من يعرف بطلان ذلك ولكن بمنعهم حب الرياسة وتقليد الآباء أن يعترفوا به (واذا قيل لهم تعالوا الى ما أنزل الله الى الرسول قالوا حسبنا ما وجدنا عليه آباءنا) بيان لقصور عقولهم وانهمما كهم في التقليد وان لاسند لهم سواء (أولو كان آباؤهم لا يعلمون شيئا ولا يهتدون) الواو للحال والمهزمة دخلت عليها لانكار الفعل على هذه الحال أى أحسبهم ما وجدنا عليه آباءهم ولو كانوا جهلة ضالين والمعنى أن الاقتداء انما يصح بمن علم أنه عالم مهتد وذلك لا يعرف الا بالحجة فلا يكفي التقليد (يا أيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم) أى احفظوها والزمو اصلاحها والجار مع المجرور جعل اسما لازما ولذلك نصب أنفسكم وقرئ بالرفع على الابتداء (لا يضركم من ضل اذا اهتديتم) لا يضركم الضلال اذا كنتم مهتدين ومن الاهتداء أن ينكر المنكر حسب طاقته كما قال عليه الصلاة والسلام من رأى منك منكر واستطاع أن يغيره بيده فليغيره بيده فان لم يستطع فبلسانه فان لم يستطع فبقلمه والآية نزلت لما كان المؤمنون يتحسرون على الكفرة ويتمنون ايمانهم وقيل كان الرجل اذا أسلم قالوا له سفهت آباءك فنزلت ولا يضركم يحتمل الرفع على أنه مستأنف ويؤيده أن قرئ لا يضركم والجزم على الجواب أو النهي لكنه ضمت الراء اتباعا لضمة الضاد المنقولة اليها من الراء المدغمة وتنصرة قراءة من قرأ لا يضركم بالفتح ولا يضركم بكسر الضاد وضمها من ضاره يضره ويضوره (الى الله مرجعكم جميعا فينبئكم بما كنتم تعملون) وعدو وعيد للفر يقين وتنبية على أن أحدا لا يؤاخذ بذنوب غيره (يا أيها الذين آمنوا شهادة بينكم) أى فيما أمرتم شهادة بينكم والمراد بالشهادة الاشهاد في الوصية واطرافها الى الطرف على الاتساع وقرئ شهادة بالنصب والتنوين على ليقم (اذا حضر أحدكم الموت) اذا اشارفه وظهرت أماراته وهو طرف للشهادة (حين الوصية) بدل منه وفي ابداله تنبيه على أن الوصية مما ينبغي أن لا يتهاون فيه وظرف

حضر

أنفسكم عليكم أى واجب عليكم خذف المضاف الذى هو الحفظ واعرب المضاف اليه وهو أنفسكم

باعرابه (قوله ومن الاهتداء ان ينكر المنكر حسب طاقته) جواب سؤال وهو انه قد يؤاخذ الشخص بفعل غيره كما اذا اشتغل أحد بشرب الخمر ولم يمنعه غيره مع قدرته عليه فاجاب بان المؤاخذة ليس على شرب غيره الخمر بل على حيثية منعه عن المعصية حسب القدرة (قوله تنبيهه على ان أحدا لا يؤاخذ بذنوب غيره) لان قوله تعالى فينبئكم بما كنتم تعملون دال على تخصيص الشخص بانباء عمله دون عمل غيره (قوله وفي ابداله تنبيهه) لانه يصير المعنى لتقم شهادة بينكم حين الوصية فيكون الامر بالشهادة حين الوصية فيحصل ضمنا المراد بها



(قوله اثنان فاعل شهادة) فيه نظر لانه صرح بان الشهادة الاشهادوهي فعل الموصى المحتضر فلا يحق أن يكون اثنان فاعلا لها بل لابد ان يكون منصوبا حتى يكون مفعولا ولم يجعل صاحب الكشاف الشهادة بمعنى الاشهاد فلم يرد عليه ماورد على المصنف بل جعل الشهادة بالمعنى الحقيقي واثنان فاعلا يعنى فيما فرض عليكم ان يشهد اثنان (قوله أو آخران من غيركم) الظاهر انه اعلم يقل ذوا عدل منكم أو من غيركم ليشمل الكفار اذا لم يجد المسلمين في السفر كما هو مذهب (١٧٣) بعضهم وهذا يؤيد قول من قال ان المراد

من قوله تعالى منكم من المسلمين (قوله وهو الاوليان) الضمير راجع الى قوله للفاعل والمعنى من الدرجة الذين استحق عليهم الاوليان من بينهم بالشهادة ان يجردوهما للقيام بالشهادة و يظهر لهما كذب الكاذبين كذافي الكشاف فالاوليان فاعل استحق وان يجردوهما مفعولا وتوضيح الكلام على ما ظهر لي والله اعلم ان يقال استحق بمعنى اوجب لانهما اذا استحقا الشهادة فكانت اوجباها والمعنى من الذين اوجب عليهم الاوليان بالشهادة ان تجردوهما الورثة للشهادة فيكون نسبة الايجاب الى الشاهدين اسنادا مجازيا من قبيل اسناد الفعل الى سببه (قوله تعالى من الذين استحق عليهم) أي من الذين استحق عليهم الائم ليكون هذا كناية عن جنس عليهم لان قوله تعالى استحق انما يؤدي معنى

حضر (اثنان) فاعل شهادة ويجوز أن يكون خبرها على حذف المضاف (ذوا عدل منكم) أي من أقاربكم أو من المسلمين وهم اصفتان لاثنان (وآخران من غيركم) عطف على اثنان ومن فسر الغير باهل الذمة جعله منسوخا فان شهادته على المسلم لا تسمع اجاعا (ان أتم ضربتم في الارض) أي سافرتم فيها (فاصابتكم مصيبة الموت) أي قاربتم الاجل (تجسونهما) تفقونهما وتصبرونهما صفة لآخران والشرط بجوابه المحذوف المدلول عليه بقوله أو آخران من غيركم اعتراض فأنته الدلالة على أنه ينبغي أن يشهد اثنان منكم فان تعذر كما في السفر فمن غيركم أو استثناف كأنه قيل كيف نعمل ان ارتبنا بالشاهدين فقال تجسونهما (من بعد الصلاة) صلاة العصر لانه وقت اجتماع الناس وتصادم ملائكة الليل وملائكة النهار وقيل أي صلاة كانت (فيقسمان بالله ان ارتبتم) ان ارتاب الوارث منكم (لان شترى به ثمننا) مقسم عليه وان ارتبتم اعتراض بفيد اختصاص القسم بحال الارتباب والمعنى لا نستبدل بالقسم أو بالله عرضا من الدنيا أي لانحرف بالله كاذبا لطمع (ولو كان ذا قرابي) ولو كان المقسم له قريبا منا وجوابه أيضا محذوف أي لا نشترى (ولانكم شهادة الله) أي الشهادة التي أمرنا الله باقامتها وعن الشعبي أنه وقف على شهادة ثم ابتداء الله بالمذنب على حذف حرف القسم وتعويض حرف الاستفهام منه وروى عنه غيره كقولهم الله لا فعلن (انا اذا لمن الآمين) أي ان كتمنا وقرئ للمؤمنين محذوف الهمزة والفاء حركتها على اللام وادغام النون فيها (فان عثر) فان اطلع (على أنهما استحقا اثما) أي فعلا ما اوجب اثما كتحرير (فآخران) فشاهدان آخران (يقومان مقامهما من الذين استحق عليهم) من الذين جنى عليهم وهم الورثة وقرأ حفص استحق على البناء للفاعل وهو الاوليان (الاوليان) الاحقان بالشهادة لقربتهم ومعرفة فتهما وهو خبر محذوف أي هما الاوليان أو خبر آخران أو مبتدأ خبره آخران أو بدل منهما أو من الضمير في يقومان وقرأ حزة ويعقوب وأبو بكر عن عاصم الاولين على أنه صفة للذين أو بدل منه أي من الاولين الذين استحق عليهم وقرئ الاولين على التنسية واتصابه على المدح والاولان واعرابه اعراب الاوليان (فيقسمان بالله لشهادتنا أحق من شهادتهما) أصدق منها وأولى بان تقبل (وما اعتدينا) وما تجاوزنا فيها الحق (انا اذا لمن الظالمين) الواضعين الباطل موضع الحق أو الظالمين أنفسهم ان اعتدينا ومعنى الآيتين أن المحتضر اذا أراد الوصية ينبغي أن يشهد عدلين من ذوى نسبه أو ينيه على وصيته أو يوصي اليهما احتياط فان لم يجد هما بان كان في سفر فآخرين من غيرهم ثم ان وقع نزاع وارتباب أقساما على صدق ما يقولان بالتغليب في الوقت فان اطلع على أنهما كذبا بامارة أو مظنة حلف آخران من أولياء الميت والحكم منسوخ ان كان الاثنان شاهدين فانه لا يحلف الشاهد ولا يعارض يمينه بين الوارث ومات

جنيا على الورثة بسبب نحر يفهم الشهادة فيكون الورثة مجنبا عليهم والمعنى الحقيقي من الذين استحق الائم بالجناية عليهم فيكون عليهم متعلقا بمفهوم من الكلام ولاجل خفاء معنى الآية احتيج الى التقديرات ولذا قال الامام تفق المفسرون على ان هذه الآية في غاية الصعوبة اعرابا ونظما وحكما (قوله أو بدل منهما) تبع في تنية الضمير صاحب الكشاف والمفهوم من كلام العلامة التفتازاني ان الضمير الراجع الى لفظ المثني حقه ان يكون مفردا لان لفظ المثني كآخرين مثلا لفظ واحد (قوله أو من الضمير) أي بدل من ضمير يقومان وهذا يدل على ان المبدل منه ليس في حكم المطروح اذا لوجه لان يقال فآخران يقوم الاوليان



(قوله ولعل تخصيص العدد لخصوص الواقعة) أي تخصيص الوصي بكونه اثنين لخصوص الواقعة فإن الوصي فيها اثنان على أحد الاحتمالين والافيحوزان يوصى الى واحد (قوله على المدعين بعد ايمانهم) أي على الورثة بعد ايمان الاوصياء والشهود (قوله فتفتضحوا الخ) يدل على ان الفضيحة تحصل بسبب رد اليمين والخلف الكاذب وفيه ان رد اليمين حصل بعد

(١٧٤)

ان كانوا وصيين و رد اليمين الى الورثة اما لظهور رخيانة الوصيين فان تصديق الوصي باليمين لاماتته والتغيير الدعوى اذ روى أن تميم الداري وعدي بن يزيد خرجا الى الشام للتجارة وكانا حينئذ نصرانيين ومعهم ابديل مولى عمرو بن العاص وكان مساعفا فلما قدموا الشام مرض ابديل فدون مامعه في صحينة وطرحها في متاعه ولم يخبرهما به وأوصى اليهما بان يدفعا متاعه الى أهله ومات ففتشاه وأخذنا منه ائنا من فضة فيه ثلثمائة مثقال منقوشا بالذهب فغيباه فاصاب أهله الصحيفة فظالموا بالاناء فجحدوا فترافعوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فنزلت يأيها الذين آمنوا الآية فحلفهم رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد صلاة العصر عند المنبر وخلى سبيلها ثم وجد الاناء في أيديهما فاتاهما بنو سهم في ذلك فقالات اشتريناه منه ولكن لم يكن لنا عليه بينة فكرهنا أن نقر به ففعلوا هما الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فنزلت فان عثر فقام عمرو بن العاص والمطلب بن أبي وداعة السهميان فحلفوا واستحقاه ولعل تخصيص العدد فيها لخصوص الواقعة (ذلك) أي الحكم الذي تقدم أو تحليف الشاهد (أدنى أن يأتوا بالشهادة على وجهها) على نحو ما جلاوها من غير تحريف وخيانة فيها (أو يخافوا أن ترد ايمان بعد ايمانهم) أن رد اليمين على المدعين بعد ايمانهم فيفتضحوا بظهور الخيانة واليمين الكاذبة وانما جاع الضمير لانه حكم يعم الشهود كلهم (واقفوا الله واسمعوا) ما توصون به سمع اجابة (والله لا يهدي القوم الفاسقين) أي فان لم تتقوا ولم تسمعوا كنتم قوما فاسقين والله لا يهدي القوم الفاسقين أي لا يهديهم الى حجة أو الى طريق الجنة فقوله تعالى (يوم يجمع الله الرسل) ظرف له وقيل بدل من مفعول واقفوا بدل الاشتمال أو مفعول واسمعوا على حذف المضاف أي واسمعوا خبر يوم جمعهم أو منصوب باضمار اذ كر (فيقول) أي للرسول (ماذا أجبتم) أي اجابة أجبتم على ان ماذا في موضع المصدر أو باي شيء أجبتم فحذف الجار وهذا السؤال لتوبيخ قومهم كما أن سؤال المؤودة لتوبيخ الوائد ولذلك (قالوا لا علم لنا) أي لا علم لنا بما لست تعلمه (انك أنت علام الغيوب) فتعلم ما تعلمه مما أجابونا وأظهر لنا وما لا نعلم مما أضمرنا في قلوبهم وفيه التشكي منهم ورد الأمر الى علمه بما كابدوا منهم وقيل المعنى لا علم لنا الى جنب علمك أو لا علم لنا بما أحدثوا بعدنا وانما الحكم للخاتمة وقرئ علام بالنصب على أن الكلام قد تم بقوله انك أنت أي انك أنت الموصوف بصفاتك المعروفة وعلام منصوب على الاختصاص أو النداء وقرأ أبو بكر وجزء الغيوب بكسر الغين حيث وقع (اذ قال الله يا عيسى ابن مريم اذ كر نعمتي عليك وعلى والدتك) بدل من يوم يجمع وهو على طريقته ونادى أصحاب الجنة والمعنى أنه سبحانه وتعالى يوبخ الكفرة يومئذ بسؤال الرسل عن اجاباتهم وتعديد ما ظهر عليهم من الآيات فكذبته طائفة وسموهم سحرة وغلا آخرون فاتخذوهم آلهة أو نصب باضمار اذ كر (اذ أيدتك) قويتك وهو ظرف لنعمتي أو حال منه وقرئ أيدتك (روح القدس) يجبريل عليه الصلاة والسلام أو بالكلام الذي يحياه الدين أو النفس حياة أبدية ويظهر من الآثام ويؤيده قوله (تكلم الناس في المهدي وكهلا) أي كائنا في المهدي وكهلا والمعنى تكلمهم في الطقولة والكهولة عنهم) اذ السكوت عن

العثور على خيانتهم وحلفهم الكاذب لقوله تعالى فان عثر على انهما استحقا ما الا ان يراد زيادة لفضيحة وظهورها (قوله لانه حكم يعم الشهود) الاولي أن يقال لانه حكم يعم الشهود والوصياء فان حكم الشاهد المفهوم من الآية منسوخ كما ذكر (قوله تعالى والله لا يهدي القوم الفاسقين) أي لا يهدي بعضهم فيجب ان يحترزوا عن الفسق حذرا ان يكونوا من ذلك البعض وانما قلنا ذلك لان من الفساق بل من الكفرة من هدى الله الى الحق والى طريق الجنة (قوله فقوله يوم يجمع الله الرسل ظرف) أي اذا كان المراد الاهتمام الى الجنة والى طريق الجنة كان يوم يجمع الله الرسل ظرفا ليهدي (قوله ولذلك قالوا الخ) لما كان المقصود التوبيخ الى ان يقولوا كيفية جوابهم قالوا لا علم لنا اذ لو كان المقصود بيان حالهم لوجب ان يذكر ما أجابوا (قوله وفيه التشكي عنهم) اذ السكوت عن

على

شرح حالهم مفيد لهم علموا لا ينبغي ان يذكر (قوله وقيل لا علم لنا الى جنب علمك) ظاهر هذا

المعنى لا يناسب جواب السؤال المذكور وان كان المراد لا علم لنا الى جنب علمك فيما قال القوم فهو راجع الى ما ذكره المصنف (قوله

ويؤيده قوله ويكلم الناس) أي يؤيد احياء النفس حياة أبدية



(قوله على السنة رسل) يمكن أن يكون المراد الرسل الموجودين في زمان عيسى ويمكن أن يورد على السنة الرسل المتقدمة فان وصول الخبر المتواتر عن الرسل المتقدمة اليهم في حكم أمر الرسول مشافهة (قوله فيكون تنبيها) الظهران جعله ظرفا لقالوا تنبيهه على ما ذكر أي ر بط أحد هذين الكلامين بالأخذ على ذلك (قوله على ما تقتضيه (١٧٥) الحكمة والارادة الخ) يعني انهم عالمون بأنه

تعالى قادر على ما ذكر لكن  
سؤالهم عن استطاعته  
بحسب الارادة والحكمة  
فكانهم قالوا هل ارادته  
تعالى تتعلق بانزال المائدة  
المذكورة فيستطيع ما ذكر  
أو تتعلق بعدم انزالها حتى  
لا يستطيع لان ارادته تعالى  
اذا تعلقت بشئ لا يمكن  
وقوع نقيضه لكن قوله  
اتقوا الله ان كنتم مؤمنين  
لا يلائم هذا التفسير لان  
السؤال عن الاستطاعة  
بحسب الحكمة والارادة  
ليس فيه قصور وسوء أدب  
اذ هو من علوم الغيب ولا  
يعلم أحدا ارادته تعالى بشئ  
مستقبل الا بان أعلمه الله  
تعالى (قوله تمهيد عن)   
لا يخفى ان ما ذكر لا يصلح  
ان يكون عذرا في السؤال  
المذكور على ما فسرته اذ  
ما فسرته هو انه لم يكن  
الاخلاص عن تحقيق  
واستحكام معرفة بل  
المناسب على هذا التقدير  
ان يسألوا نريد ان ينزل  
ربك علينا مائدة من السماء  
(قوله قالوا انزله فلم تنزل)  
لك أن تقول هذا خلاف  
صريح قوله تعالى اني منزلها

على سواء والمعنى الخاق حاله في الطفولية بحال الكهولة في كمال العقل والتكامل وبه استدلال على انه  
سينزل فانه رفع قبل ان يكتمل (واذ علمت الكتاب والحكمة والتوراة والانجيل واذ تخلق  
من الطين كهية الطير باذني فتنفخ فيها فتكون طيرا باذني وتبرئ الكه والابص باذني واذ تخرج  
الموتى باذني) سبق تفسيره في سورة آل عمران وقرأ نافع ويعقوب طائرا ويحتمل الافراد والجمع  
كالباقر (واذ كففت نبي اسرائيل عنك) يعني اليهود حين هموا بقتله (اذ جثتهم بالبينات)  
ظرف لكففت (فقال الذين كفروا منهم ان هذا الاسحرمبين) أي ما هذا الذي جثت به الا  
سحر مبين وقرأ حمزة والكسائي الاسحرف فالاشارة الى عيسى عليه الصلاة والسلام (واذ أوحيت الى  
الحواريين) أي أمرتهم على السنة رسل (ان آمنوا بي و برسولي) يجوز أن تكون أن  
مصدرية وأن تكون مفسرة (قالوا آمنابالله واشهد باننا مسلمون) مخلصون (اذ قال الحواريون  
يا عيسى بن مريم) منصوب باذني أو ظرف لقالوا فيكون تنبيه على أن ادعاءهم الاخلاص مع  
قولهم (هل يستطيع ربك أن ينزل علينا مائدة من السماء) لم يكن بعد عن تحقيق واستحكام  
معرفة وقيل هذه الاستطاعة على ما تقتضيه الحكمة والارادة لاعلى ما تقتضيه القدرة وقيل المعنى  
هل يطير بك أي هل يجيبك واستطاع بمعنى أطاع كاستجاب وأجاب وقرأ الكسائي نستطيع  
ربك أي سؤال ربك والمعنى هل تسأل ذلك من غير صارف والمائدة الخوان اذا كان عليه الطعام  
من ما للماء يمد اذا تحرك أو من ماله اذا أعطاه كأنها تميد من تقدم اليه ونظيرها قولهم شجرة  
مطعمة (قال اتقوا الله) من أمثال هذا السؤال (ان كنتم مؤمنين) بكامل قدرته وصحة نبوت  
أوصدقتم في ادعائكم الايمان (قالوا نريد أن نأكل منها) تمهيد عذري وبيان لمادعاهم الى السؤال  
وهو أن يمتعوا بالاكل منها (وتطمئن قلوبنا) بانضمام علم المشاهدة الى علم الاستدلال بكامل  
قدرته سبحانه وتعالى (ونعلم أن قد صدقتنا) في ادعاء النبوة أو أن الله يجيب دعوتنا (ونكون  
عليها من الشاهدين) اذا استشهدتنا أو من الشاهدين للعين دون السامعين للخبر (قال عيسى  
ابن مريم) لما رأى أن لهم غرضا صحيحا في ذلك أو أنهم لا يقلعون عنه فأراد الزامهم الحق بكاملها  
(اللهم ربنا أنزل علينا مائدة من السماء تكون لنا عيدا) أي يكون يوم نزولها عيدا نعلمه وقيل  
العيد السرور العائد ولذلك سمي يوم العيد عيد اوقري تكن على جواب الامر (اولنا و آخرنا)  
بدل من لنا باعادة العامل أي عيد المتقدمينا ومتأخر يناروي أنها نزلت يوم الاحد فذلك اتخذ  
النصارى عيدا وقيل يأكل منها أولنا و آخرنا وقرئ لأولنا و آخرنا بمعنى الامة أو الطائفة (واية)  
عطف على عيدا (منك) صفة لها أي آية كائنة منك دالة على كمال قدرتك وصحة نبوت  
(وارزقنا) المائدة أو الشكر عليها (وأنت خير الرازقين) أي خير من يرزق لانه خالق الرزق  
ومعطيه بلا عوض (قال الله اني منزلها عليكم) اجابة الى سؤالكم وقرأ نافع وابن عامر وعاصم  
منزلها بالتشديد (من يكفر بعد منكم فاني أعذبه عذابا) أي تعذيبا ويجوز أن يجعل مفعولا به  
على السعة (لأعذبه) الضمير للمصدر وللعذاب ان أريد ما يعذب به على حذف حرف الجر

عليكم ويمكن أن يقال ان المراد من الكلام اني منزلها عليكم ان أردت المصاحفة والحكمة في انزالها لكن لم تنزل لعدم الشرطين  
المذكورين (قوله على السعة) أي على حذف حرف الجر وإصال الفعل اليه والتقدير أعذبه بعذاب (قوله الضمير للمصدر أو العذاب)  
ظاهره يدل على ان المراد من المصدر هو التعذيب الذي في ضمنه لا أعذبه لا يقال يلزم حينئذ جعل الجملة الوصفية التي هي لأعذبه حالة



عن ضمير الموصوف الذي هو العذاب لاننا نقول على هذا يكون الجار والمجرور مقدر يحصل به الربط وكأنه قيل لأعذبه أحد من العالمين  
(قوله أو القصور) عطف على (١٧١) قوله اما المغايرة بان يكون المراد من دون دنو المرتبة ونقصانها بانسبة الى الله

(أحد من العالمين) أي من عالمي زمانهم وأول العالمين مطلقا فانهم مسخو اقرودة وخنازير ولم يعذب  
بمثل ذلك غيرهم روي أنها نزلت سفرة جراء بين غماتين وهم ينظرون اليها حتى سقطت بين أيديهم  
فبكى عيسى عليه الصلاة والسلام وقال اللهم اجعلني من الشاكرين اللهم اجعلها رحمة ولا تجعلها مثلة  
وعقوبة ثم قام فتوضأ وصلى وبكى ثم كشف المنديل وقال بسم الله خير الرازقين فاذا سمعته مشوية  
بلا فوس ولا شوك نسيل دسما وعند رأسها ملح وعند ذنبها خل وحوطها من ألوان البقول ما خلا  
السكرات واذا خسة أرغفة على واحد منها ز يتون وعلى الثاني عسل وعلى الثالث سم من وعلى الرابع  
جبن وعلى الخامس قديد فقال شمعون ياروح الله أمن طعام الدنيا أم من طعام الآخرة قال ليس  
منهما ولكن اخترعه الله سبحانه وتعالى بقدرته كما لو ما سألتهم واشكروا بمددكم الله ويزدكم من فضله  
فقالوا ياروح الله لو أرى ينما من هذه الآية آية أخرى فقال باسمه كما حي باذن الله تعالى فاضطربت ثم قال  
لها عودي كما كنت فعادت مشوية ثم طارت المائدة ثم عصوا بعبادها فسخا ووقيل كانت تأتهم  
أربعين يوما غبا يجتمع عليها الفقراء والاغنياء والصغار والكبار يأكلون حتى اذا فاءتني طارت  
وهم ينظرون في ظلمها ولم يأكل منها فقير الاغنياء ولا مريض الا البري ولم يمرض أبدا ثم أوحى  
الله تعالى الى عيسى عليه السلام أن اجعل مائتي في الفقراء والمرضى دون الاغنياء والاصحاء فاضطرب  
الناس لذلك فسرخ منهم ثلاثة وثمانون رجلا وقيل لما وعد الله انزالها بهذه الشريطة استغفوا وقالوا  
لا نريد فلم تنزل وعن مجاهد أن هذا مثل ضرب به الله لقرى المحجزات وعن بعض الصوفية المائدة ههنا  
عبارة عن حقائق المعارف فانها غذاء الروح كما ان الاطعمة غذاء البدن وعلى هذا فاعل الحال أنهم  
رغبوا في حقائق لم يستعدوا للوقوف عليها فقال لهم عيسى عليه الصلاة والسلام ان حصانكم الايمان  
فاستعملوا التقوى حتى تتكفوا من الاطلاع عليها فلم يقلعوا عن السؤال وألحوا فيه فسأل لاجل  
اقتراحهم فبين الله سبحانه وتعالى أن انزاله سهل ولكن فيه خطر وخوف عاقبة فان السالك اذا  
انكشف له ما هو أعلى من مقامه لعله لا يحتمله ولا يستقر له فيفضل به ضللا بعيدا (واذ قال الله يا عيسى  
ابن مريم أنت قلت للناس اتخذوني وأمي الهين من دون الله) يريد به توبيخ الكفرة وتبكيتهم  
ومن دون الله صفة لاهين أو صلة تخذوني ومعنى دون اما المغايرة فيكون فيه تبيين على أن عبادة الله  
سبحانه وتعالى مع عبادة غيره كعبادة من عبده مع عبادتهما كأنه عبدهم ولم يعبد أو القصور  
فانهم لم يعتقدوا أنهما مستقلان باستحقاق العبادة وانما جمعوا أن عبادتهما توصل الى عبادة الله  
سبحانه وتعالى وكأنه قيل اتخذوني وأمي الهين متوصلين بذال الله سبحانه وتعالى (قال سبحانه)   
أي أنزهك تنزيها من أن يكون لك شريك (ما يكون لي أن أقول ما ليس لي بحق) ما ينبغي لي  
أن أقول قولا لا يحق لي أن أقوله (ان كنت قلته فقد علمته تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك)  
تعلم ما أخفيه في نفسي كما تعلم ما أعلنه ولا أعلم ما أخفيه من معلوماتك وقوله في نفسك للشاكلة وقيل  
المراد بالنفس الذات (انك أنت علام الغيوب) تقرير للجملتين باعتبار منطوقه ومفهومه  
(ما قلت لهم الا ما أمرتني به) تصریح بنفي المستفهم عنه بعد تقديم ما يدل عليه (أن اعبدوا الله

تعالى فعلى التقدير الأول  
يكون معنى قوله تعالى الهين  
من دون الله الهين كائنين  
من جملة غير الله وعلى هذا  
التقدير يكون المعنى الهين  
كائنين من جنس ما هو  
أدنى بالنسبة الى الله  
تعالى (قوله فيكون فيه  
تبيين الخ) لأنه توبيخ على  
اتخاذهم اياهم معبودين  
من دون الله ففيه إيماء الى  
أن لا يجتمع عبادة الله مع  
عبادة غيره فن عباده  
فكانه لم يعبد (قوله  
وقوله في نفسك للشاكلة  
وقيل المراد الذات) لا ينبغي  
انه على تقدير المشاكلة  
لا يمكن جعل النفس بمعناها  
الحقيقي بل بحسب معنى  
آخر والمناسب هو الذات  
(قوله تقرير للجملتين  
باعتبار منطوقه ومفهومه)  
اما الأول فلان اثبات علم  
جميع الغيوب له تعالى  
متضمن لعلمه ما في النفس  
وأما الثاني فلان حصر علم  
الغيوب فيه تعالى على ما هو  
مستفاد من ضمير الفصل  
يفهم أن عيسى لا يعلم ما يعلم  
الله فان قيل شرط ضمير  
الفصل أن يكون الخبر

ربى

معرفا باللام أو أفعال من قلنا جوز بعضهم أن يكون الخبر مضافا الى المفرد (قوله

تصریح بنفي المستفهم عنه بعد تقديم ما يدل عليه) والمعنى ما قلت لهم شيئا من الامر بالعبادة الا ما أمرتني ولا ينبغي أن المستفهم عنه

داخل في المنفى



(قوله عطف بيان للضمير) قال صاحب المغنى عطف البيان في الجوامد نظير النعت في المشتقات فكأن الضمير لا ينعت فكذلك لا يعطف عليه عطف بيان وهم الزمخشري فجاز ذلك ذهولا عن هذه النكتة وعن نص عليه من المتأخرين ابن السيد وابن مالك والقياس معهما اه كلامه (قوله وليس من شرط البدل جواز طرح المبدل منه الخ) جواب سؤال هوانه اذا كان بدلا للزم منه ما ذكر من المحذور وفي قوله وليس من شرط البدل اشعار بأنه قد يكون المبدل منه في حكم المطروح والالكان الاولى أن يقال والمبدل منه ليس في حكم المطروح أصلا ثم ان اعبدوا الله بمعنى عبادة الله فلذا صح جعله بدلا وعطف بيان (قوله أو خبر مضمير أو مفعوله مثل هو أو اعنى) فيه ان هذا الضمير راجع الى ما أمرتني وهو ليس أن اعبدوا الله بل العبادة ولا يصح جعل ان مصدرية حتى تؤول الجملة بالمصدر لانه يصير هكذا الاما أمرتني به وهو عبادة الله في ور بكم وهو غير صحيح كالا (١٧٧) يخفى فان قيل مراده ما أمرتني بان

أقوله هو أن اعبدوا الله قلنا ما أمر بان يقول عيسى هو اعبدوا الله من غير ان لامعها وقس عليه كونه مفعولا (قوله فان المصدر لا يكون مفعولا القول) يعني لو كان بدلا لما أمرتني كان مفعولا كما ان ما أمرتني أيضا كذلك لكن اذا كان ان مصدرية كان أن اعبدوا الله في معنى عبادة الله فيكون المعنى ما قلت لهم الا العبادة وهذا غير صحيح (قوله وهو لا يقول اعبدوا الله في ور بكم) يمكن أن يقال ان المعنى ما قلت لهم الاما أمرتني بان أقول لهم وحينئذ لا يلزم المحذور لان ما أمر الله عيسى بان يقوله هو اعبدوا الله ربي ور بكم (قوله الا أن يؤول القول بالامر) فيلزم هنا ما ذكره اولامن

ر في ور بكم) عطف بيان للضمير في به أو بدل منه وليس من شرط البدل جواز طرح المبدل منه مطلقا يلزم بقاء الموصول بل اراجع أو خبر مضمير أو مفعوله مثل هو أو اعنى ولا يجوز ابداله من ما أمرتني به فان المصدر لا يكون مفعولا القول ولا أن تكون ان مفسرة لان الامر مسند الى الله سبحانه وتعالى وهو لا يقول اعبدوا الله في ور بكم والقول لا يفسر بل الجملة تحكى بعده الا ان يؤول القول بالامر فكان قيل ما أمرتهم الاما أمرتني به أن اعبدوا الله (وكنتم عليهم شهيدا ما دمت فيهم) أى رقيبا عليهم أمنعهم أن يقولوا ذلك ويعتقدوه أو مشاهدا الاحوالهم من كفر وإيمان (فلما توفيتني) بالرفع الى السماء لقوله انى متوفيك ورافعك والتوفى أخذ الشئ وايفاء الموت نوع منه قال الله تعالى الله يتوفى الانفس حين موتها والتي لم تمت في منامها (كنت أنت الرقيب عليهم) المراقب لاحوالهم فتمنع من أردت عصمته من القول به بالارشاد الى الدلائل والتنبيه عليها برسال الرسل وانزال الآيات (وأنت على كل شئ شهيد) مطلع عليه مراقبه (ان تعذبهم فانهم عبادك) أى ان تعذبهم فانك تعذب عبادك ولا اعتراض على المالك المطلق فيما يفعل بملكه وفيه تنبيه على أنهم استحقوا ذلك لانهم عبادك وقد عبدوا غيرك (وان تغفر لهم فانك أنت العزيز الحكيم) فلا يجوز ولا استباح فانك القادر القوى على الثواب والعقاب الذى لا يثيب ولا يعاقب الا عن حكمة وصواب فان المغفرة مستحسنة لكل مجرم فان عذبت فعدل وان غفرت ففضل وعدم غفران الشرك بمقتضى الوعيد فلا امتناع فيه لذاته لئمنع التردد والتعليق بان (قال الله هذا يوم ينفع الصادقين صدقهم) وقرأ نافع يوم بالنصب على أنه ظرف لقال وخبر هذا محذوف أو ظرف مستقر وقع خبرا والمعنى هذا الذى مر من كلام عيسى واقع يوم ينفع وقيل انه خبر ولكن بنى على الفتح باضافته الى الفعل وليس بصحيح لان المضاف اليه معرب والمراد بالصدق الصدق في الدنيا فان النافع ما كان حال التكليف (لهم جنات تجري من تحتها الانهار خالدون فيها أبدا رضى الله عنهم ورضوا عنه ذلك الفوز العظيم) بيان للنفع (لله ملك السموات والارض وما فى بين وهو على كل شئ قدير) تنبيه على كذب النصارى وفساد دعواهم فى المسيح وأمه وانما لم يقل ومن فيهن تغليبا للعلاء وقال وما فيهن اتباعا لهم غير أولى العقل اعلاما بأنهم فى غاية القصور عن معنى الربوبية والنزول عن رتبة العبودية واهانة لهم

(٢٣ - (بيضاوى) - ثانياً)

المحال فيحتاج الى التأويل الذى قلنا وحينئذ لا يحتاج الى تفسير القول بالامر (قوله ولا اعتراض على المالك المطلق) فان العبادة قد يعترض عليهم ببعض ما يفعلون فى ملكهم مما لم يجوز له الشرع فان العبد ليس بمالك مطلقا بل ليس بمالك فى الحقيقة (قوله فلا يجوز ولا استباح) فان كونه تعالى عزيزا غالبيا بنى الجحز وحكما بنى استباح فعله (قوله فلا امتناع فيه لذاته الخ) فيه ان التعليق بان قد يكون فى الممتنع بالذات كما قال تعالى قل ان كان للرحمن ولد فانه يلزم التعليق كما قال تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدنا ولاجل ما قلنا لم يعترض له صاحب الكشاف (قوله وخبر هذا محذوف) والتقدير هذا جزء الصدق أو نحوه (قوله لان المضاف اليه معرب) قال الرضى هذا مما اختلف فيه النحاة فبعض البصريين على أنه لا يجوز فى مثله الا الاعراب فى الظرف المضاف لضعف علم البناء وعند الكوفيين وبعض البصريين يجوز بناؤه اعتبارا بالعلمة الصعيفة



(قوله وتنبهها على المجانسة المنافية للالوهية) لان ما موضوع للجنس فيدل على ان ما هو فیه من أجناس فكل ما فهم من الأشخاص له مجانس وكل ما له مجانس لا يصلح للالوهية لان الالوهية تقتضى التوحيد والانفراد عن المجانس والظاهر من كلامهم في هذا الموضوع وغيره ان استعمال ما فيها لاجنس له ولا مجانس كقوله تعالى والسماء وما بناها والأرض وما طحاها لا بطريق الحقيقة (قوله ولان ما يطلق متناولا لاجناس كلها) أى يطلق على العالم وعلى غيره بخلاف من فانه مخصوص بذى العلم ولا يطلق على غير العالم الاغلب ان قيل قد ورد في التنزيل اطلاقه على غير ذى العلم وهو قوله تعالى فمنهم من يشئ على بطنه ومنهم من يشئ على أربع فلنا قال الرضى لما غلب العلماء في ضمير منهم نشأ عن هذا التغليب اطلاق من على غير ذى العلم ﴿سورة الانعام﴾ (قوله أخبر أنه تعالى حقيق بالحمد) انما قال ذلك ولم يقل كل حمد حاصل له لان استحقاقه تعالى للحمد اتم (قوله ونبه على أنه المستحق له) فيه اشعار بان غيره تعالى لا يستحق الحمد فان الخبر المحلى باللام يفيد الحصر وانما اختص به لان الحمد لا يتعلق بالفاعل المختار ولا فاعل غيره تعالى لانه خالق السموات والأرض وقد أوضحنا هذا البحث حق الايضاح في أوائل الخواشي التي كتبناها على تفسير فاتحة الكتاب من البيضاوى (قوله) جاداً ولمحمد) لأن استحقاقه للحمد بواسطة خلق السموات والأرض مثلاً وهذه الصفة ثابتة له جاداً ولمحمد (قوله وهي مثلهن) مأخوذ من قوله تعالى ومن الارض مثلهن (قوله لأن طبقاتها مختلفة بالذات الخ) هذا موافق لكلام الفلاسفة فانهم يقولون لكل فلك هيولى خاصة وصورة (١٧٨) نوعية خاصة وأما الشرع فالظاهر انه لم يصح فيه شيء دل على كونها مختلفة

بالذات والحقائق بل المحققون من المتكلمين على ان الاجسام كلها متساوية في تمام الماهية وهذا هو المفهوم من كلام العلامة النيسابورى ولعل الاستفادة اختلافها بالذات من حركاتها المتفاوتة والآثار لأن الطبيعة الواحدة لا تصدر عنها الأفعال المتنافية وهذا أيضاً بناء على مذهبهم واما الشرع

وتنبهها على المجانسة المنافية للالوهية ولان ما يطلق متناولا لاجناس كلها فهو أولى بارادة العموم  
 عن النبي صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة المائدة أعطى من الاجر عشر حسنات ومحى عنه  
 عشرين سيئة ورفع له عشر درجات بعد ذلك يهودى ونصرانى يتنفس فى الدنيا  
 ﴿سورة الانعام مكية غير ست آيات أو ثلاث آيات من قوله  
 قل تعالوا وهي مائة وخمس وستون آية )

﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾

(الحمد لله الذى خلق السموات والارض) أخبر بانه سبحانه وتعالى حقيق بالحمد ونبه على انه المستحق له على هذه النعم الجسام جاداً ولمحمد ليكون حجة على الذين هم بهم يعدلون وجع السموات دون الارض وهي مثلهن لان طبقاتها مختلفة بالذات متفاوتة الآثار والحركات وقدمها لشرعها وعلو مكانها وتقدم وجودها (وجعل الظلمات والنور) أنشأهما والفرق بين خلقى وجعل الذى له مفعول واحد أن الخلق فيه معنى التقدير والجعل فيه معنى التضمين ولذلك عبر عن احداث النور

فانه ثبت ان الفاعل لكل هو الله تعالى بحسب ارادته فيمكن ان تكون السموات متحدة بالنوع مختلفة والظلمة

الحركات بارادة القادر المختار اختلافه وههنا نظر حكيم أيضاً هو ان يقال لم لا يجوز ان تكون السموات متحدة مع اختلاف الحركات بواسطة الشخصات لا يقال لعل مراده من الاختلاف بالذات اختلافها بحسب الاشخاص لانا نقول طبقات الارض أيضاً كذلك مختلفة الاشخاص (قوله وقدمها لشرعها) هذه مسألة اختلف فيها العلماء قال العلامة النيسابورى قال بعضهم السماء أفضل لانها معبد الملائكة وما وقع فيها معصية ولذا المعاصى الله آدم أهبط من الجنة وقال الله تعالى لا يسكن فى جوارى من عصائى وقال تعالى وجعلنا السماء سقفا محفوظا ووقع فى الأ كثر ذكز السماء مقدما على الأرض والسماء مؤثر والأرضيات متأثرة والمؤثر أشرف من المتأثر وقال الآخرون بل الأرض أفضل لانه تعالى وصف بقاعا من الأرض بالبركة فقال ان أول بيت وضع للناس للذى بمكة مبارك وهدى للعالمين وقال فى البقرة المباركة وقال فى المسجد الأقصى الذى باركنا حوله و وصف جلة الأرض بالبركة فقال تعالى وبارك فيها وقر فيها أقوانها وخلق الانبياء من الأرض الى غير ذلك من الدلائل التى ذكرها أقول لا ينبغي ان قوله لانه تعالى وصف بقاعا من الارض الخ يدل على شرفها لاشرفيتها (قوله وتقدم وجودها) مراده ان السموات على هذه الهيئة التى وقعت مقدمة على الارض السكائنة على هذه الهيئة الموجودة لانه تعالى قال فى سورة النازعات أم السماء بناها رفع سمكها فسواها وأغشش ليلها وأخرج ضحاها والارض بعد ذلك دحاها فانه صريح فى ان بسط الارض مؤخر عن تسوية السماء (قوله وفى الجعل معنى التضمين) قال العلامة التفتازانى معنى التضمين جعل شيء فى ضمن شيء بان يحصل منه أو يصير اياه أو ينقل منه أو يلهو بالهله فيه اعتبار شيئين



وأرباط بينهما وفي الخلق معنى الإيجاد بقدر ونسوية انتهى كلامه ولا يخفى أن التضمن بالمعنى المذكور لا يناسب الصور الثلاث الأولى الابتكاف بعيدا حاجة اليه والأولى ان يقال ان جعل أعم من خلق لانه يقال فيما ليس بمخلوق والخلق لا يقال فيما ليس بوجود (قوله تنبيهها على انها لا يقومان بأنفسهما) وفيه نظر لانه ان أراد من عدم القيام بنفسه كون الشيء عرضا فتضمن بالمعنى المذكور لا يدل عليه كما لا يخفى وان أراد من عدم القيام بنفسه احتياجهما الى الخالق في الوجود والبقاء فلا يصح كونهما معبودين كما زعمت الثنوية فهذا لا يحتاج الى تعليق الجعل بهما بل لوعلق الخلق بهما وقيل وخلق الظلمات والنور حصل المقصود لكن ظاهر عبارة المصنف وهو انه عبر عن احداث النور والظلمة بالجعل الخ لا يدل على خلاف ذلك والأولى ان يقال جعل الظلمات والنور ولم يدخلهما تحت الخلق لافادة ان الظلمة ليست من الموجودات (قوله على ما زعمت الثنوية) أي القائلون بوجود الهين خير وشر فالأول هو النور والثاني هو الظلمة وفيه ان النور والظلمة اللذين ذكر وهما بمعنى غير المعنى المشهور وهما بهذا المعنى قائمان بذاتهما لا بالمحل فاهم قالوا النور هو الذات المظهر للغير الفاعل للخير والظلمة ضده والمعنى المشهور للنور هو كيفية تكون مظهرا للاشياء عند الحس البصري والظلمة عدمها ولا يخفى ان النور بالمعنى المذكور موجود (١٧٩) وقام بذاته كسائر الجواهر فكيف يدل

القرآن على بطلانه (قوله لكثرة أسبابها الخ) أي لكثرة أسبابها بالنظر الى أسباب النور والافسباب النور والاجرام الحاملة له أيضا كثيرة (قوله والهدى واحد) أي دين الله واحد أي أصول الدين في كل ملة من ملل الانبياء واحد وانما الاختلاف في الفروع ولذا قال شرع لكم من الدين ما وصي به نوحا والذي أوحينا اليك وما وصينا به ابراهيم وموسى وعيسى (قوله حتى لا يتعلق به الجعل) لان الجعل الانشاء

والظلمة بالجعل تنبيهها على أنها لا يقومان بأنفسهما كما زعمت الثنوية وجع الظلمات لكثرة أسبابها والاجرام الحاملة لها ولان المراد بالظلمة الضلال والنور الهدى والهدى واحد والضلال متعدد وتفصيلا تقدم الاعدام على الملكات ومن زعم أن الظلمة عرض يضاد النور احتج بهذه الآية ولم يعلم أن عدم الملكة كالعمى ليس صرف العدم حتى لا يتعلق به الجعل (ثم الذين كفروا بهم يعدلون) عطف على قوله الحمد لله على معنى أن الله سبحانه وتعالى حقيق بالجعل على ما خلقه نعمة على العباد ثم الذين كفروا به يعدلون فيكفرون نعمته ويكون بهم تنبيهها على أنه خلق هذه الاشياء أسبابا لتكوتهم وتعيشهم فن حقه أن يحمد عليها ولا يكفر أو على قوله خلق على معنى أنه سبحانه وتعالى خلق ما لا يقدر عليه أحد سواه ثم هم يعدلون به ما لا يقدر على شيء منه ومعنى ثم استبعاد عدوهم بعد هذا البيان والباء على الأول متعلقة بكفر واصله يعدلون محذوفة أي يعدلون عنه ليقع انكار على نفس الفعل وعلى الثاني متعلقة بـ يعدلون والمعنى أن الكفار يعدلون بهم الاوثان أي يسوونها به سبحانه وتعالى (هو الذي خلقكم من طين) أي ابتداء خلقكم منه فانه المادة الأولى وان آدم الذي هو أصل البشر خلق منه وأخلق آباءكم مخدفة المضاف (ثم قضى أجلا) أجل الموت (وأجل مسمى عنده) أجل القيامة وقيل الأول ما بين الخلق والموت والثاني ما بين الموت والبعث فان الاجل كما يطلق لآخر المدّة يطلق بجلتها وقيل الأول النوم والثاني الموت وقيل الأول لمن مضى والثاني لمن بقي ولان يأتي وأجل نكرة خصصت بالصفة ولذلك استغنى عن تقديم الخبر والاستئناف به لتعظيمه ولذلك نكر ووصف بأنه مسمى أي مثبت معين لا يقبل التغير وأخبر عنه بأنه عند الله لا مدخل لغيره فيه بعلم ولا قدرة ولانه

هو أعم من إيجاده بنفسه أو إرادته في محل بان جعل المحل متصفا به ولا يخفى ان الموجود قد يتصف بالمعدومات (قوله أو عطف على خلق الخ) كذا في الكشف ومحصول ما ذكر العلامة التفتازاني وغيره انه ليس القصد ههنا عطف الموصول وصلته على مثلها اذ لا معنى لقول القائل الحمد لله الذي الذين كفروا بهم يعدلون بل هو داخل تحت الصلة فكانه قيل الحمد لله الذي كان منه تلك نعم العظام ثم من الكفرة الكفران أقول فيه نظرا ما أولافلان مثل هذا التكلف البعيد وتغيير النظم لا ينبغي الا ضرورة ولا ضرورة ههنا واما ثانيا فلان قوله من الكفرة الكفران لا يناسب لان يذكر بعد الحمد لانه لا علاقة له مع الحمد (قوله لا يقدر على شيء منه) تبع في هذه العبارة صاحب الكشف ومعلقوه والأولى ان يقال ما لا يقدر على شيء (قوله بعد هذا البيان) الوجه ان يقال بعد ظهور هذه الآيات التي هي خلق السموات والارض كما قال صاحب الكشف (قوله ليقع انكار على نفس الفعل) أي ليقع انكار على نفس العدول أي على مطلق العدول عن الحق وفيه اشعار بان عدوهم مطلقا منكر لانه عدول عن الحق (قوله والاستئناف به لتعظيمه) يعني لم يعطف أجل مسمى على مفعول قضى وهو أجزء الجعل كل منهما مستقلا لما ذكر ولذلك نكر ووصف به لتعظيمه (قوله مثبت معين لا يقبل التغير) بخلاف الاجل الأول فانه قد يتغير بالاسباب كالصدقات وسائر الأعمال فتأمل (قوله لا مدخل لغيره فيه بعلم ولا قدرة)



بخلاف الاجل السابق فإنه قد يعلم بعض أصحاب الوحي والاهتمام وقد يكون لقدرة الغير مدخل فيه بحسب الظاهر كالقتل وغيره (قوله ولأنه المقصود بيانه) لان الاجل الاول الذي هو الموت معلوم القضاء أولانه أعظم من الأول (قوله تعالى ثم قضى أجلا) الظاهر ان ثم ههنا بالمعنى الحقيقي وهو التراخي فان الحكم بقضاء الأجل الذي هو الموت مؤخر عن الخلق بزمان (قوله ولذلك استغنى عن تقديم الخبر) اعلم ان المشهور في استعمال الفصحاء تأخير المبتدأ مع الوصف عن الظرف كما صرح به صاحب الكشاف ومعلقوه فوجب ذكر المرجح بخلاف المشهور ولم يذكره (١٨٠) المصنف وذكره صاحب الكشاف وهو الى قصد التعظيم (قوله استخراج

اللبين من الضرع) ولعل سبب النقل من هذا المعنى الى الشك ان الشك منشأ استخراج العلم الذي هو كاللبين (قوله متعلق باسم الله) ليس المراد ماهو الظاهر انه يتعلق بنفس اسم الله بل المراد انه متعلق بما تضمنه الاسم الاقدس فانه متضمن للعبودية كقول القائل هو حاتم في طي أي جواد فيه لان الاسم لا يتعلق به الجار والمجرور بالاعتبار معنى ظاهر (قوله أو ظرف مستقر وقع خبرا) فيكون المعنى وهو الله كائن في السموات وفي الارض ويكون كونه تعالى فيهما مجازا عن علمه بما فيهما استعمال كون العالم في الشيء بمعنى علمه بما فيه بطريق المجاز المرسل (قوله وليس متعلق المصدر) أي ليس في السموات والارض متعلقا بالسر والجهر لان صلة المصدر لا تتقدم وقد قدمنا

المقصود بيانه (ثم أتتم مترون) استبعاد لامترائهم بعد ما ثبت أنه خالقهم وخالق أصولهم ومحبيهم الى آجالهم فان من قدر على خلق المواد وجعلها وابداع الحياة فيها وابقاها ما يشاء كان أقدر على جمع تلك المواد واحيائها نائفا لآية الاولى دليل التوحيد والثانية دليل البعث والامتراء الشك وأصله المرئ وهو استخراج اللبني من الضرع (وهو الله) الضمير لله سبحانه وتعالى والله خبره (في السموات وفي الارض) متعلق باسم الله والمعنى هو المستحق للعبادة فيهما لا غير كقوله سبحانه وتعالى وهو الذي في السماء له وفي الارض له أو بقوله (يعلم سرهم وجهرهم) والجملة خبر ثان أو هي الخبر والله بدل ويكفي لصحة الظرفية كون المعلوم فيهما كقولك رميت الصيد في الحرم اذا كنت خارجه والصيد فيه أو ظرف مستقر وقع خبرا بمعنى أنه سبحانه وتعالى لسكالم علمه بما فيهما كأنه فيهما ويعلم سرهم وجهرهم بيان وتقريره وليس متعلقا بالمصدر لان صفة لا تتقدم عليه (و يعلم ما تكسبون) من خير أو شر فيثيب عليه ويعاقب ولعله أر يد بالسر والجهر ما يخفي وما يظهر من أحوال النفس وبالمكتسب أعمال الجوارح (وما أتيتهم من آية من آيات ربهم) من الاولى من زيادة للاستغراق والثانية للتبعض أي ما يظهر لهم دليل قط من الأدلة أو مجزئة من المعجزات أو آية من آيات القرآن (الا كانوا عنها معرضين) تاركين للنظر فيه غير ملتفتين اليه (فقد كذبوا بالحق لما جاءهم) يعني القرآن وهو كالألزام بما قبله كأنه قيل انهم لما كانوا معرضين عن الآيات كلها كذبوا به لما جاءهم أو كالدليل عليه على معنى أنهم لما عرضوا عن القرآن وكذبوا به وهو أعظم الآيات فكيف لا يعرضون عن غيره ولذلك رتب عليه بالفاء (فسوف يأتيهم أبناء ما كانوا يستهزؤن) أي سيظهر لهم ما كانوا يستهزؤن عند نزول العذاب بهم في الدنيا والآخرة وعند ظهور الاسلام وارتفاع أمره (ألم يروا كم أهلكننا من قبلهم من قرن) أي من أهل زمان والقرن مدة أغلب أعمال الناس وهي سبعون سنة وقيل ثمانون وقيل القرن أهل عصره نبي أو فائق في العلم قلت المدة وأكثرت واشتقاقه من قرنت (مكناهم في الارض) جعلناهم فيها مكانا وقررناهم فيها وأعطيناهم من القوى والآلات ما تمكنوا به من أنواع التصرف فيها (مالم نمكن لكم) مالم نجعل لكم من السعة وطول المقام يا أهل مكة أو مالم نعطيكم من القوة والسعة في المال والاستظهار بالعدد والاسباب (وأرسلنا السماء عليهم) أي المطر أو السحاب والمظلة فان مبدأ المطر منها (مدرارا) أي مغزارا (وجعلنا الانهار تجري من تحتهم) فعاشوا في الخصب والريف بين الانهار والثمار (فأهلكتناهم بذنوبهم) أي لم يغن ذلك عنهم شيئا (وأنشأنا) وأحدثنا (من بعدهم قرنا آخرين) بدلا منهم والمعنى أنه سبحانه وتعالى كما قدر على أن يهلك من قبلكم كعادوثمود وبنشئ مكانهم آخرين يعمر

مرارا ان المحققين على انه يجوز اذا كان ظرفا أوجارا ومجرورا (قوله ما يخفي وما يظهر من أحوال النفس) ٣٣ لا يقال لا يظهر من أحوال النفس شيء بل هي كلها سر والظاهر هو أعمال الجوارح لاننا نقول أعمال الجوارح دالة على أحوال النفس فيظهر أحوالها بأعمال الجوارح ويمكن أن يقال المراد من الاولين ما ظهر وما خفي من الاحوال التي لا تكون بالكسب وبالثالث ما يكون بالكسب (قوله كأنه قيل) الى قوله أو كالدليل الخ هذا بناء على ان الفاء السببية قد تكون لسببية ما قبلها لبعدها أو بالعكس فعلى الوجه الاول يكون الوجه الاول من السببية وعلى الوجه الثاني يكون الوجه الثاني منها



(قوله تعالى في قرطاس) فان قلت ما فائدة لفظ القرطاس قلت فائدته المبالغة لانهم اذا قالوا في بيان ماهو المتعارف وهو كون الكتاب في القرطاس انه السحر فقولهم هذا فيما لا يكون معتادا اولى (قوله ثم لا ينظرون) قال صاحب الكشاف عدم انظارهم امالأهم عاينوا الملك فقد نزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم في صورته وهي انه لاشئ أبين منها وأيقن ثم لا يؤمنون كما قال ولواننا نزلنا اليهم الملائكة لم يكن بدمن اهلا كهم كما هلك أصحاب المائة ٧ واما بزوال الاختيار الذي هو قاعدة التكليف عند نزول الملك فيجب اهلا كهم واما لانهم اذا شاهدوه في صورته زهقت أرواحهم من هول ما يشاهدون وأقول فان قيل لم كان زوال الاختيار سببا لهلا كهم قلنا لان خلقهم كان للابتداء بالتكليف فاذا بطل الاختيار زال التكليف فالسبب (١٨٦) وجودهم ويزول الوجود بزوال سببه (قوله

ولانه يتقدمه الابصار) أى المس بالأيدي متقدم عليه الابصار بلا مانع فلا حاجة الى ذكر الابصار ههنا (قوله وتارة يقولون لو شاء ربك لأنزل ملائكة) فان قيل فعلى هذا كان المناسب ان يقال ولو جعلناه ملائكة ليطابق الافتتاح وهو قولهم لو شاء ربك لأنزل ملائكة والجواب ان المراد بذلك الجنس فيكون شاملا للجمع (قوله واما آراهم كذلك الافراد من الانبياء) فيه خفاء قال العلامة النيسابورى ان نبينا صلى الله عليه وسلم لما رأى جبرائيل عليه الصلاة والسلام غشى عليه وان جميع الرسل عاينوا الملائكة في صورة البشر كأضياف لوط و ابراهيم وكالذين تسوروا المحراب (قوله يسخر منهم) الضمير راجع الى الرسل فيكون

بهم بلا دة يقدر أن يفعل ذلك بكم (ولو نزلنا عليك كتابا في قرطاس) مكتوبا في ورق (فلمسوه بأيديهم) لمسوه وتخصيص اللمس لان التزوير لا يقع فيه فلا يمكنهم أن يقولوا انما سكرت أبصارنا ولانه يتقدمه الابصار حيث لا مانع وتقييده بالأيدي لدفع التجوز فانه قد يتجوز به للفحص كقوله وانالمسنا السماء (لقال الذين كفروا ان هذا الاسحر مبين) تعنتا وعنادا (وقالوا لولا أنزل عليه ملك) هلا أنزل معه ملك يكلمنا أنه نبي كقوله لولا أنزل اليه ملك فيكون معه نذيرا (ولو أنزلنا ملكا لقضى الامر) جواب لقولهم وبيان لما هو المانع مما اقترحوه والخلل فيه والمعنى أن الملك لو أنزل بحيث عاينوه كما اقترحوا لحق اهلا كهم فان سنة الله قد سرت بذلك فيمن قبلهم (ثم لا ينظرون) بعد نزوله طرفة عين (ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا وللبسنا عليهم ما يلبسون) جواب ثان ان جعل الهاء للطلب وان جعل للرسول فهو جواب اقتراح ثان فانهم تارة يقولون لولا أنزل عليه ملك وتارة يقولون لو شاء ربنا لأنزل ملائكة والمعنى ولو جعلنا قرنا لك ملكا يعاينونه أو الرسول ملكا لمثلناه رجلا كما مثل جبريل في صورة دحية الكلبي فان القوة البشرية لا تقوى على رؤية الملك في صورته واما آراهم كذلك الافراد من الانبياء عليهم الصلاة والسلام بقوتهم القدسية وللبسنا جواب محذوف أى ولو جعلناه رجلا للبسنا أى لخلطنا عليهم ما يخلطون على أنفسهم فيقولون ما هذا الا بشر مثلكم وقرئ لبسنا بلام واحدة وللبسنا بالتشديد للمبالغة (وقد استهزى برسول من قبلك) تسلية لرسول الله صلى الله عليه وسلم عما يرى من قومه (خاف بالذين سخرنا منهم ما كانوا يستهزؤن) فلاحظ بهم الذي كانوا يستهزؤن به حيث أهلكوا لاجله أو فزل بهم وبال استهزأهم (قل سيروا في الارض ثم انظروا كيف كان عاقبة المكذبين) كيف أهلكهم الله بعذاب الاستئصال كي تعتبروا والفرق بينه وبين قوله قل سيروا في الارض فانظروا أن السير ثمة لاجل النظر ولا كذلك ههنا ولتلك قيل معناه اباحة السير للتجارة وغيرها وايجاب النظر في آثار الهالكين (قل لمن مافى السموات والارض) خلقا وملكا وهو سؤال تبكيت (قل لله) تقر براهم وتنبهها على أنه المتعين للجواب بالاتفاق بحيث لا يمكنهم أن يذكروا غيره (كتب على نفسه الرجعة) التزمها تفضلا واحسانا والمراد بالرجعة ما يعيد الدارين ومن ذلك الهداية الى معرفته والعلم بتوحيده بنصب الأدلة وانزال الكتب والامهال على الكفر (ليجمعنكم الى يوم القيامة) استئناف وقسم للوعيد على اشرا كهم واغفالم النظر أى ليجمعنكم في القبور ومبعوثين الى يوم القيامة فيجاز بكم على شرككم

تعديته بمن مثل قوله تعالى اناس سخر منكم (قوله ان السير ثمة لاجل النظر) فيكون الفاء للسببية بان يكون ما قبلها سببا لما بعدها فان السير سبب لحصول النظر في الخارج (قوله سؤال تبكيت) أى الزام والحغام أى ورد عليهم حجة ما قدر واعلى الجواب عنها (قوله تقر براهم) أى جعلهم مقرين لهم واذا كان مافى السموات والارض لله بطل الشركة والشركاء (قوله وتنبهها على أنه المتعين للجواب) لان تعليم الرسول صلى الله عليه وسلم بالقول به من غير الالتفات الى جوابهم مشعر بان هذا الجواب متعين فلا حاجة الى ان يجيبوا (قوله التزمها تفضلا واحسانا) لانه وعد بالرجعة فصارت الرجعة واجبة بمقتضى الوعد لان اخلاف الوعد نقص وهو على الله تعالى محال وفى كلامه رد على من قال ان الرجعة واجبة عليه مطلقا بالوعد



(قوله وقيل بدل من الرحمة الخ) فيه ان الظاهر ان معنى قوله تعالى قل لمن ما في السموات وما في الارض قل للكافرين لان المؤمنين معترفون بان السكل له فلامعنى للتبكي على ما صرح به فظاهره يدل على انه يكون الخطاب في ليجمعنكم لهم أيضا ولا يناسبه قوله فان من رحمة بعثه اياكم وانعامه عليكم الا ان يقال انه أعرض عن الكافرين واعلم ان العلامة الطيبي قال قال الزجاج يجوز أن يكون ليجمعنكم بدلا من الرحمة وفسر رحمة بانه يمهلهم الى يوم القيامة والامهال رحمة انتهى بحرفه ولا يخفى ان هذا هو المناسب (قوله فاكتفى باحد الضدين عن الآخر) فان قلت لم ذكر له ما سكن ولم يقل وله ما تحرك فلنا يمكن أن يكون الاصل السكون وأما الحركة فتحتاج الى محرك وفيه ان ما تحرك من الليل والنهار أعظم وأظهر اذ هو السموات والكواكب فهو أولى بالذكر فالاولى تفسير ما سكن بالوجه الاول وهو ان يكون من السكني (قوله لكل مسموع) هذا العموم مستفاد من حذف متعلق السميع اذ لما كان لا بد للسمع من متعلق والتخصيص (١٨٢) ببعض المسموعات تخصيص بلا مخصص فوجب تقدير ما دل على العموم

أوفي يوم القيامة والى بمعنى في وقيل بدل من الرحمة بدل البعض فان من رحمة بعثه اياكم وانعامه عليكم (لا ريب فيه) في اليرم وأجمع (الذين خسروا أنفسهم) بتضيق رأس ما لم وهو الفطرة الاصلية والعقل السليم وموضع الذين نصب على التمس أو رفع على الخبر أى وأتم الذين أو على الابتداء والخبر (فهم لا يؤمنون) والفاء للدلالة على أن عدم ايمانهم مسبب عن خسرتهم فان ابطال العقل باتباع الحواس والوهم والانهمك في التقليد واغفال النظر أدى بهم الى الاصرار على الكفر والامتناع من الايمان (وله) عطف على لله (ما سكن في الليل والنهار) من السكني وتعديته بنى كفى قوله تعالى وسكنتم في مساكن الذين ظلموا أنفسهم والمعنى ما اشتملا عليه أو من السكون أى ما سكن فيهما وتحرك فاكتفى باحد الضدين عن الآخر (وهو السميع) لكل مسموع (العليم) بكل معلوم فلا يخفى عليه شئ ويجوز أن يكون وعيدا للمشركين على أقوالهم وأفعالهم (قل أغير الله أن تخذولوا) انكار لاتخاذ غير الله وليا لاتخاذ الولي فلذلك قدم وأولى الهمزة والمراد بالولي المعبود لانه رد لمن دعاه الى الشرك (فاطر السموات والارض) مبدعهما وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ما عرفت معنى الفاطر حتى أتاني أعرابيان يختصمان في بئر فقال أحدهما أنا فطرتهما أى ابتدأتهما وجره على الصفة لله فانه بمعنى الماضى ولذلك قرئ فطر وقرئ بالرفع والنصب على المدح (وهو يطعم ولا يطعم) يرزق ولا يرزق وتخصيص الطعام لشدة الحاجة اليه وقرئ ولا يطعم بفتح الياء وبعكس الاول على أن الضمير لغير الله والمعنى كيف أشرك بمن هو فاطر السموات والارض ما هو نازل عن رتبة الحيوانية وبيناً فهما للفاعل على أن الثاني من أطمع بمعنى استطعم أو على معنى انه يطعم تارة ولا يطعم أخرى كقوله يقبض وييسط (قل انى أمرت أن أكون أول من أسلم) لان النبي صلى الله عليه وسلم سابق أمتة في الدين (ولانكون من المشركين) وقيل لى ولانكون ويجوز عطفه على قل (قل انى أخاف ان عصيت

(قوله لاتخاذ الولي) اذ لو أغير الله لتوهم ان انكار اتخاذ غير الله وليا لاجل انكار اتخاذ الولي وأما اذا قدم فلا يتوهم ما ذكر أصلا والاولى أن يقال ان تقديم غير الله للاشعار بان الانكار مخصوص باتخاذ غير الله وليا لانه لا بد من ولي ومعبود ولا يصح اتخاذ غير الله وليا فيجب اتخاذ الله وليا لانه لا بد من ولي ومعبود الهى وانما قلنا لا بد من اتخاذ المعبود لان الخلق لا بد له من خالق ومنع حقيقى وهو يستحق ان يكون معبودا (قوله

فانه بمعنى الماضى) أى كونه صفة لله موجب كونه معرفة فيجب كونه بمعنى

الماضى حتى يكون مضافا فيتعرف (قوله وتخصيص الطعام لشدة الاحتياج اليه) أى تخصيص الطعام بالذكر من بين أفراد الرزق وجعله بمعناه لما ذكر والظاهر ان الشراب داخل فيه لقوله ومن لم يطعمه فانه منى (قوله وقرئ بعكس الاول) أى وقرئ يطعم الاول بفتح العين ويطعم الثاني بكسرها كما صرح به صاحب الكشاف وفيه ان شركاءهم أصنام والصنم جراد لا يطعم والجواب ان المراد من الاطعام على هذه القراءة الترية لامعناه الحقيقى كذا قال العلامة الطيبي لكن بقى الاشكال على المصنف وصاحب الكشاف فانهما فسرا الاطعام بالرزق ولا يخفى ان الاصنام ليست بمرزوقة لان الرزق النفع الواصل الى الحيوان وقال العلامة التفتازانى صح ذلك بالنظر الى اطلاق غير الله فان منهم من يطعم كالمسيح من معبودات الكفرة ثم ان قول المصنف ما هو نازل عن رتبة الحيوانية لا يناسب قوله يطعم ولا يطعم على عكس الاول لان ما يطعم ولا يطعم حيوان وهذا من زوائده على الكشاف فالظاهر ان قوله والمعنى الخ ان معنى القراءة الأولى ما ذكر أى أغير الله وهو الصنم النازل عن رتبة الحيوانية أن تخذولوا والحال ان الله يرزق ولا يرزق والحيوان يرزق ولا يرزق والصنم لا يرزق ولا يرزق (قوله وقيل لى ولانكون من المشركين ونحوه) ظاهر العبارة يفيد انه رجح الأول مع ان المناسب الوجه الثاني

ربى



لاحتياج الاول الى التقدير دون الثاني (قوله محذوف دل عليه الجملة) والمعنى ان عصيت ربي أخاف عذاب يوم عظيم (قوله وقد قرئ باظهاره الخ) أي قرئ من يصرف الله عنه يؤمئذ ويكون التقدير من يصرف الله العذاب عنه يومئذ أو من يصرف الله عنه عذاب الله يومئذ (قوله تعالى وان بمسك الله بضر فلا كاشف له الا هو) حجة أخرى على المشركين فانه لما كان الله قادرا على دفع الضر لا غيره بطل الشرك لانه لا وجه لعبادة من لم يكن قادرا على دفع الأذى وترك عبادة من قدر عليه (قوله تعالى فهو على كل شيء قدير) دل هذا على ان غير الله تعالى لا يقدر على اصال ذلك الخير لانه لما كان الله قادرا على اصال ذلك الخير ومنعه كما فهم من قوله تعالى فهو على كل شيء قدير فلو قدر غيره عليه فاذا أراد اصاله الى العبد وأراد الله عدم اصاله (١٨٣) اليه لزم ما لزم من التمانع (قوله تصوير

رب عذاب يوم عظيم) مبالغة أخرى في قطع أطماعهم وتعريض لهم بانهم عصاة مستوجبون للعذاب والشرط معترض بين الفعل والمفعول به وجوابه محذوف دل عليه الجملة (من يصرف عنه يومئذ) أي يصرف العذاب عنه وقرآن جزء والكسائي ويعقوب وأبو بكر عن عاصم يصرف على أن الضمير فيه لله سبحانه وتعالى وقد قرئ باظهاره والمفعول به محذوف أو يومئذ محذوف المضاف (فقد رجه) نجاه وأنعم عليه (وذلك الفوز المبين) أي الصرف أو الرحم (وان بمسك الله بضر) بيلية كمرض وفقر (فلا كاشف له) فلا قادر على كشفه (الاهو وان بمسك بخير) بنعمة كصحة وغنى (فهو على كل شيء قدير) فكان قادرا على حفظه وادامته فلا يقدر غيره على دفعه كقوله تعالى فلا راد لفضله (وهو القاهر فوق عباده) تصوير ليقهره وعلوه بالغبلة والقدرة (وهو الحكيم) في أمره وتدبيره (الخير) بالعباد وخفايا أحوالهم (قل أي شيء أ كبر شهادة) نزلت حين قال قرئش يا محمد لقد سألتنا عنك اليهود والنصارى فزعموا أن ليس لك عندهم ذكر ولا صفة فارنا من يشهدك أنك رسول الله والشئ يقع على كل موجود وقد سبق القول فيه في سورة البقرة (قل الله أي الله أ كبر شهادة ثم ابتداء (شهيد بيني وبينكم) أي هو شهيد بيني وبينكم ويجوز أن يكون الله شهيدا هو الخواب لانه سبحانه وتعالى اذا كان الشهيد كان أ كبر شئ شهادة (وأوحى الى هذا القرآن لانذركم به) أي بالقرآن واكتفي بذلك الانذار عن ذكر البشارة (ومن بلغ) عطف على ضمير المخاطبين أي لانذركم به يا أهل مكة وسائر من بلغه من الاسود والاحمر ومن الثقلين أولانذركم به أيها الموجودون ومن بلغه الى يوم القيامة وفيه دليل على أن أحكام القرآن نعم الموجودين وقت نزوله ومن بعدهم وأنه لا يؤاخذ بهما من لم تبلغه (أنتم لتشهدون أن مع الله آلهة أخرى) تقرير لهم مع انكار واستبعاد (قل لأشهد) بما تشهدون (قل انما هو اله واحد) أي بل أشهد أن لا اله الا هو (وانني بريء مما يشركون) يعني الاصنام (الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه) يعرفون رسول الله صلى الله عليه وسلم بحليته المذكورة في التوراة والانجيل (كما يعرفون أبناءهم) بحلالهم (الذين خسروا أنفسهم) من أهل الكتاب والمشركين (فهم لا يؤمنون) لتضييعهم ما به يكتسب الايمان (ومن أظلم ممن افترى على الله كذبا) كقولهم الملائكة بنات الله وهؤلاء شفعاؤنا عند الله (أو كذب بآياته) كأن كذبوا بالقرآن والمجيزات وسموها سحرا وانما ذكر أو وهم قد جمعوا بين الأمرين نتيجهما على أن كلامهم ما وحده بالغ غاية الافراط في الظلم على النفس (انه الضمير

رب عذاب يوم عظيم) مبالغة أخرى في قطع أطماعهم وتعريض لهم بانهم عصاة مستوجبون للعذاب والشرط معترض بين الفعل والمفعول به وجوابه محذوف دل عليه الجملة (من يصرف عنه يومئذ) أي يصرف العذاب عنه وقرآن جزء والكسائي ويعقوب وأبو بكر عن عاصم يصرف على أن الضمير فيه لله سبحانه وتعالى وقد قرئ باظهاره والمفعول به محذوف أو يومئذ محذوف المضاف (فقد رجه) نجاه وأنعم عليه (وذلك الفوز المبين) أي الصرف أو الرحم (وان بمسك الله بضر) بيلية كمرض وفقر (فلا كاشف له) فلا قادر على كشفه (الاهو وان بمسك بخير) بنعمة كصحة وغنى (فهو على كل شيء قدير) فكان قادرا على حفظه وادامته فلا يقدر غيره على دفعه كقوله تعالى فلا راد لفضله (وهو القاهر فوق عباده) تصوير ليقهره وعلوه بالغبلة والقدرة (وهو الحكيم) في أمره وتدبيره (الخير) بالعباد وخفايا أحوالهم (قل أي شيء أ كبر شهادة) نزلت حين قال قرئش يا محمد لقد سألتنا عنك اليهود والنصارى فزعموا أن ليس لك عندهم ذكر ولا صفة فارنا من يشهدك أنك رسول الله والشئ يقع على كل موجود وقد سبق القول فيه في سورة البقرة (قل الله أي الله أ كبر شهادة ثم ابتداء (شهيد بيني وبينكم) أي هو شهيد بيني وبينكم ويجوز أن يكون الله شهيدا هو الخواب لانه سبحانه وتعالى اذا كان الشهيد كان أ كبر شئ شهادة (وأوحى الى هذا القرآن لانذركم به) أي بالقرآن واكتفي بذلك الانذار عن ذكر البشارة (ومن بلغ) عطف على ضمير المخاطبين أي لانذركم به يا أهل مكة وسائر من بلغه من الاسود والاحمر ومن الثقلين أولانذركم به أيها الموجودون ومن بلغه الى يوم القيامة وفيه دليل على أن أحكام القرآن نعم الموجودين وقت نزوله ومن بعدهم وأنه لا يؤاخذ بهما من لم تبلغه (أنتم لتشهدون أن مع الله آلهة أخرى) تقرير لهم مع انكار واستبعاد (قل لأشهد) بما تشهدون (قل انما هو اله واحد) أي بل أشهد أن لا اله الا هو (وانني بريء مما يشركون) يعني الاصنام (الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه) يعرفون رسول الله صلى الله عليه وسلم بحليته المذكورة في التوراة والانجيل (كما يعرفون أبناءهم) بحلالهم (الذين خسروا أنفسهم) من أهل الكتاب والمشركين (فهم لا يؤمنون) لتضييعهم ما به يكتسب الايمان (ومن أظلم ممن افترى على الله كذبا) كقولهم الملائكة بنات الله وهؤلاء شفعاؤنا عند الله (أو كذب بآياته) كأن كذبوا بالقرآن والمجيزات وسموها سحرا وانما ذكر أو وهم قد جمعوا بين الأمرين نتيجهما على أن كلامهم ما وحده بالغ غاية الافراط في الظلم على النفس (انه الضمير

الاحتمال والمراد من الشهادة ههنا الشهادة على نبوته صلى الله عليه وسلم فان القرآن دال عليه لانه أعجزهم عن المعارضة كما دل عليه سبب النزول ولقوله تعالى شهيد بيني وبينكم ولقوله تعالى وأوحى الى هذا القرآن لانذركم لكن قوله تعالى أنتم لتشهدون ان مع الله آلهة أخرى يدل على ان المراد الشهادة على التوحيد (قوله وهو دليل الخ) فيه انه فسر أو لامن بلغ بالموجودين الغائبين كما هو الظاهر من عبارته بقرينة ما قاله ثانيا من ان المراد به الموجودون بعده وعلى هذا يكون محتملا للغيبيين فكيف يكون دليلا والمحتمل لا يصلح دليلا والاولى ان يقال ظاهر قوله تعالى ومن بلغ مطلق علم لوجود الغائبين والذين يوجدون بعده الى يوم القيامة (قوله بالغ غاية الافراط في الظلم) قدا فرط في تفسير هذه الآية والوجه ان يقال المراد من أمثال هذا التركيب أي من أظلم شدة الظلم اذ لا يمكن في كل



موضع خصوصا في هذا الموضع حمله على الباطن غاية الافراط في الظلم اذ قتل النبي مثلاً بلغ منه في الظلم (قوله منصوب بمضمر  
 تهويل لا للأمر) يفيد ان اضرار العامل بشعر بالتهويل وقال صاحب الكشاف ناصبه محذوف تقديره يوم نحشرهم كان كيت وكيت  
 فترك ليبقى على الابهام الذي هو ادخل في التخويف فعلم من عبارته ان التخويف لم ينشأ من مجرد حذف العامل وانما نشأ من تركه  
 مع فاعله ومراد المصنف ما ذكر صاحب الكشاف فكانه قال لو ذكر العامل لوجب ذكر فاعله فلم يبق التهويل وان كان حذف  
 الفاعل موجبا للتهويل لان السامع (١٨٤) يذهب كل مذهب ممكن بخلاف ما اذا ذكر فانه يعين ما هو المذكور (قوله

وقد ايقنوا بالخلود) لك ان  
 تقول من أين يعلم انهم  
 عندهذا القول ايقنوا  
 بالخلود لا بد من بيان (قوله  
 وهو لا يوافق قوله انظر  
 الخ) اعلم ان من قال  
 بالتفسير المذكور غرضه  
 منع صدور الكذب عنهم  
 في الآخرة بناء على مذهبه  
 وان كان بخلاف الجمهور  
 ولما كان شركهم محققا  
 كان نفي الشرك عنهم كذبا  
 فلا بد لنفي الكذب من  
 ان يقال معناه انهم ما كانوا  
 مشركين في اعتقادهم  
 حتى يكونوا موحدين في  
 اعتقادهم وهذا لا يلائم  
 قوله تعالى انظر كيف كذبوا  
 على أنفسهم لانه يدل على  
 ان قوله ما كنا مشركين  
 كذب لكن معناه ان  
 اعتقادنا كنا مشركين  
 وهذا ليس بكذب اي عند  
 مانع الكذب يوم القيامة  
 ان اعتقادهم كذلك في  
 الواقع فأجاب بان المراد

للشأن (لا يفلح الظالمون) فضلا عن لا أحد أظلم منه (ويوم نحشرهم جميعا) منصوب بمضمر  
 تهويل لا للأمر (ثم تقول للذين أشركوا أين شركاؤكم) أي أهلكم التي جعلتموها شركاء لله وقرأ  
 يعقوب يحشرهم ويقول بالياء (الذين كنتم تزعمون) أي تزعمونهم شركاء حذف المفعولان والمراد  
 من الاستفهام التوبيخ ولعله يحال بينهم وبين آلهتهم حينئذ ليفقدوها في الساعة التي علقوا بها الرجاء  
 فيها ويحتمل أن يشاهدوهم ولكن لما لم ينفعوهم فكأنهم غيب عنهم (ثم لم يكن فتنتهم إلا أن  
 قالوا) أي كفرهم والمراد عاقبته وقيل معذرتهم التي توهمون أن يتخلصوا بها من فتنة الذهب اذا  
 خلصته وقيل جوابهم وانما سماه فتنة لانه كذب أولانهم قصدوا به الخلاص وقرأ ابن كثير وابن عامر  
 وحفص عن عاصم لم تكن بالياء وفتنتهم بالرفع على أنها الاسم ونافع وأبو عمرو وأبو بكر عنه بالياء  
 والنصب على أن الاسم أن قالوا والتأنيث للخبر كقولهم من كانت أمك والباقون بالياء والنصب  
 (والله ربنا ما كنا مشركين) يكذبون ويحلفون عليه مع علمهم بأنه لا ينفعهم من فرط الخيرة  
 والدهشة كما يقولون ربنا آخر جنانها وقد ايقنوا بالخلود وقيل معناه ما كنا مشركين عند أنفسنا  
 وهو لا يوافق قوله (انظر كيف كذبوا على أنفسهم) أي بنفى الشرك عنها وحمله على كذبهم في  
 الدنيا تعسف بخيل بالنظم ونظير ذلك قوله يوم يبعثهم الله جميعا فيحلفون له كما يحلفون لكم وقرأ حزة  
 والكسائي ربنا بالنصب على النداء والمدح (وضل عنهم ما كانوا يفترون) من الشركاء (ومنهم  
 من يستمع اليك) حين تتلو القرآن والمراد أبو سفيان والوليد والنضر وعتبة وشيبة وأبو جهل  
 وأضربهم اجتماعا فسمعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرأ القرآن فقالوا للنضر ما يقول فقال  
 والذي جعلها بيته ما أدري ما يقول إلا أنه يحرك لسانه ويقول أساطير الاولين مثل ما حدثتكم عن  
 القرون الماضية فقال أبو سفيان اني لا اري حقا فقال أبو جهل كلا (وجعلنا على قلوبهم أكنة)  
 أغشية جمع كنان وهو ما يستر الشيء (أن يفقهوه) كراهة أن يفقهوه (وفي آذانهم وقرا) يمنع  
 من استماعه وقد مر تحقيق ذلك في أول البقرة (وان يروا كل آية لا يؤمنوا بها) لفرط عنادهم  
 واستحكام التقليد فيهم (حتى اذا جاؤك بجادلونك) أي بلغ تكذيبهم الآيات الى أنهم جاؤك  
 بجادلونك وحتى هي التي تقع بعدها الجل لا عمل لها والجملة اذا جوا به وهو (يقول الذين كفروا ان  
 هذا الأساطير الاولين) فان جعل أصدق الحديث خرافات الاولين غاية التكذيب ويجادلونك حال  
 لمجيئهم ويجوز أن تكون الجارة اذا جاؤك في موضع الجر ويجادلونك حال ويقول تفسيره والاساطير  
 الاباطيل جمع أسطورة أو اسطارة أو اسطار جمع سطر وأصله السطر بمعنى الخط (وهم يهون عنه)

كذبهم في الدنيا فرده عليه بانه يوجب اختلال النظم واذا ظهر لك ما قدمناه علمت ما في كلام المصنف من أي  
 القصور والابهام في الكلام (قوله وحمله على كذبهم في الدنيا تعسف بخيل بالنظم) لان أول الكلام بيان حالهم في الآخرة وهو لتلك  
 النظم (قوله ونظير ذلك قوله) لان معناه يحلفون بالله في الآخرة بانهم مسلمون كما يحلفون لكم في الدنيا انهم لمنكم (قوله وحتى هي التي  
 يقع بعدها الجل الخ) وهي حتى الابتدائية (قوله ويجوز ان تكون الجارة الخ) هذا بناء على الظاهر من ان اذا ليس بلازم الظرفية  
 والالزم ان يكون منصوبا بالجر وراوا أيضا زام دخول حتى الجارة على في المقدر واذا كانت الجارة يكون المعنى حتى وقت مجيئهم كذا  
 قاله صاحب الكشاف (قوله خرافات الاولين) قيل أصل الخرافة المخترف من الفواكه من الشجر ثم جعل اسما لما يتلهم به من الاحاديث



وقيل انه رجل من خزاعة استهوته الجن فرجع الى قومه فكان يحدتهم بالأباطيل فكانت العرب اذا سمعت مالا أصل له قال حديث خرافة ثم كثر حتى قيل للباطيل خرافات (قوله استثناف كلام منهم على وجه الاثبات الخ) هكذا في الكشف قال العلامة التفتازاني يريد انه ليس بعطف على زيد ليدخل تحت التمني ويكون المعنى باليتنالا نكذب بل هو عطف على التمني عطف اخبار على انشاء وهو جائز باقتضاء المقام وكذا دعنى ولا أعود انتهى كلامه وفيه انه لا حاجة الى القول بعطف الاخبار على الانشاء مع انه خلاف المشهور اذ المصنف وصاحب الكشف صرحا بان هذا الكلام مستأنف فالظاهر ان (١٨٥) الواو للاستثناف قال صاحب المعنى

الواو في قوله تعالى لتبين لكم ونقرر في الارحام ما نشاء ونحومن يضل الله فلا هادي له ويذرهم فيمن رفع أيضا ونحو واتقوا الله ويعلمكم للاستثناف اذ لو كانت للعطف لا تصب نقر ولجزم نذر ولزم عطف الخبر على الامر وكذلك قولهم دعنى ولا أعود (قوله وانهم لكاذبون الخ) جواب لسؤال فكان سائلا يقول اذا كان الكل تحت التمني فما الكذب والحال ان الكذب لا يكون الا في الاخبار والتمني انشاء لاخبار فأجاب بما ذكر (قوله اجراء لها مجرى الفاء) لا حاجة الى اجراء الواو مجرى الفاء بل النحاة قالوا ان الفعل كما يكون منصوبا بعد الفاء بعد التمني يكون منصوبا بعد الواو بعده أيضا فيكون المعنى ياليت ردا وعدم تكذيبنا وكوننا من المؤمنين (قوله ما كانوا

أى يهنون الناس عن القرآن أو الرسول صلى الله عليه وسلم والايمان به (وينأون عنه) بانفسهم أو يهنون عن التعرض لرسول الله صلى الله عليه وسلم وينأون عنه فلا يؤمنون به كأبي طالب (وان يهلكون) وما يهلكون بذلك (الأنفسهم وما يشعرون) أن ضرره لا يتعداهم الى غيرهم (ولو ترى اذ وقفوا على النار) جواره محذوف أى لو تراهم حين يوقفون على النار حتى يعاينوها أو يطلعون عليها أو يدخلونها فيعرفون مقدار عذابها رأيت أمر اشيعا وقرى وقفوا على البناء للفاعل من وقف عليها وقفا (فقالوا ياليتنا رد) تمثيلا للرجوع الى الدنيا (ولانكذب بايات ربنا وان نكون من المؤمنين) استثناف كلام منهم على وجه الاثبات كقولهم دعنى ولا أعود أى وأنا لا أعود تركتني أو لم تتركني أو عطف على نرد أو حال من الضمير فيه فيكون في حكم التمني وقوله وانهم لكاذبون راجع الى ما تضمنه التمني من الوعد ونصها مجزأة ويعقوب وحفص على الجواب باضمار أن بعد الواو اجراء لها مجرى الفاء وقرأ ابن عامر برفع الاول على العطف ونصب الثاني على الجواب (بل بدلهم ما كانوا يخفون من قبل) الاضراب عن ارادة الايمان المفهومة من التمني والمعنى أنه ظهر لهم ما كانوا يخفون من نفاقهم أو قبائح أعمالهم فتمنوا ذلك ضجرا للاعزاز على أنهم لو ردوا الآمنوا (ولوردوا) أى الى الدنيا بعد الوقوف والظهور (لعادوا لما نهوا عنه) من الكفر والمعاصي (وانهم لكاذبون) فيما وعدوا به من أنفسهم (وقالوا) عطف على لعادوا وعلى أنهم لكاذبون وعلى نهوا أو استثناف بذكر ما قالوه في الدنيا (ان هي الاحياتنا الدنيا) الضمير للحياة (وما نحن بمبعوثين ولو ترى اذ وقفوا على ربهم) مجاز عن الحبس للسؤال والتوبيخ وقيل معناه وقفوا على قضاء ربهم أو جزائه أو عرفوه حق التعريف (قال ليس هذا بالحق) كانه جواب قائل قال ماذا قال ربهم حينئذ والهزمة للتقرير على التكذيب والاشارة الى البعث وما يتبعه من الثواب والعقاب (قالوا بلى وربنا) اقرارهم وكذبهم باليمين لانجلاء الامر غاية الجلاء (قال فدوقوا العذاب بما كنتم تكفرون) بسبب كفركم أو ببذله (قد خسر الذين كذبوا بقاء الله) اذ فاتتهم النعيم واستوجبوا العذاب المقيم لبقاء الله البعث وما يتبعه (حتى اذا جاءتهم الساعة) غاية لكذبوا لاخسر لان خسرانهم لا غاية له (بغثة) فجأة ونصها على الحال أو المصدر فانها نوع من المجيء (قالوا يا حسرتنا) أى تعالى فهذا أو انك (على ما فرطنا) قصرنا (فيها) في الحياة الدنيا أضمرت وان لم يجرد كرها لعلها وفى الساعة يعنى في شأنها والايمان بها (وهم يحملون أو زارهم على ظهورهم) تمثيل لاستحقاقهم آصار الآثام (الأساء ما يزررون) بشس شيأ يزررونه وزرهم (وما الحياة لدينا الا لعب وهلو) أى وما أعمالها الا لعب وهلو يلهي

(٢٤ - (بيضاوى) - ثانياً) يخفون من نفاقهم) أى بدلهم جزءا ما كانوا يخفون (قوله ونصها على الحال) وعلى هذا تكون بغثة بمعنى مفاجئة واعلم ان صاحب الكشف ذكر فائدة تركها المصنف وهو انه قال فان قلت انما يتحسرون عند موتهم قلت لما كان الموت وقوعا في أحوال الآخرة جعل من جنس الساعة وسمى باسمها ولذلك قال صلى الله عليه وسلم من مات فقد قامت قيامته أو جعل مجيء الساعة بسرعة كالواقع بغير فترة وأقول يمكن ان يقال يذ كرهنا تحسرون عند الموت للاشعار بان تحسرون وقت قيام الساعة بمرتبة من الشدة لا يلتفت معها الى التحسرن عند الموت (قوله بشس شيأ يزررونه وزرهم) انما قدر كذلك لان القاعدة في مثل هذه الصورة ان يكون الفاعل ضميرا مستترا يميز الما ولا بد من مخصوص مقدر أيضا



(قوله تنبيه على ان الخ) لانه لما قيل الآخرة خير للمتقين ففهم منه ان خير بته مخصوص بهم لان العقل يحكم بانه لا بد من حياة مستقرة فافعالهم تنفعهم النفع الأخرى واما أعمال غيرهم فتكون طوا وعبا لانه اذا كان الحياة التي هي اللعب والهوى موجودة فالحياة التي لا طو فيها ولا لعب موجودة بطريق (١٨٦) الاولى (قوله معنى قدز يادة الفعل) يعنى ان قدنى الاصل للتقليل لكنه قد

تستعمل للتكثير استعمال الضد في الضد كرب فانه قد وضع للتقليل وقد يستعمل في ضده (قوله ولكنه قد يهلك المال ناله) اوله أخى ثقة لا يهلك الخ ماله يعنى ليس السكر يوجب جوده بل هو ذاتى يهلك المال كرمه والنوال العطاء (قوله في الحقيقة) يمكن ان يراد ان غرضهم في الحقيقة ليس تكذيبك ولكن مقصودهم تكذيب آيات الله وان يراد ان تكذيبهم ليس عن القلب لانهم يعلمون صدقك وانما هو باللسان (قوله وفيه دليل الخ) لان الغرض من هذه الآية تسليته رسول الله صلى الله عليه وسلم وأمره باقتدائه بالرسول المتقدمة في صبرهم على تكذيبهم حتى أنهم النصر ولا بد من وقوع تكذيبه حتى يتحقق الاقتداء بهم (قوله تعالى أو سلماني السماء) يجوز ان يكون في معنى الى وقد جوز النجاة كون في بهذا المعنى أى سلمنا واصلا الى السماء اذ

الناس و يشغلهم عما يعقب منفعة دائمة و لذة حقيقية وهو جواب لقولهم ان هي الاحياتنا الدنيا (ولدار الآخرة خير للذين يتقون) لدمامها وخالوص منافعها وولداتها وقوله للذين يتقون تنبيه على أن ما ليس من أعمال المتقين لعب و طو وقرأ ابن عامر ودار الآخرة (أفلا يعقلون) أى الامر من خير وقرأ نافع وابن عامر وحفص عن عاصم وبعقوب بالتاء على خطاب المخاطبين به أو تغليب الحاضر ين على الغائبين (قد نعلم انه ليحزنك الذى يقولون) معنى قدز يادة الفعل وكثرته كما في قوله \* ولكنه قد يهلك المال ناله \* والهاء في انه للشأن وقرىء ليحزنك من أذن (فانهم لا يكذبونك) في الحقيقة وقرأ نافع والكسائى لا يكذبونك من أ كذبه اذا وجده كاذبا أو نسبه الى الكذب (ولكن الظالمين بآيات الله يحدون) ولكمهم يحدون بآيات الله ويكذبونها فوضع الظالمين موضع الضمير للدلالة على أنهم ظلموا و بحدودهم أو وحدوا لتمرهم على الظلم والباء لتضمن الخلود معنى التكذيب روى أن أبا جهل كان يقول ما تكذبك وانك عندنا لصادق وانما نكذب ما جئتنا به فنزلت (ولقد كذبت رسل من قبلك) تسليته لرسول الله صلى الله عليه وسلم وفيه دليل على أن قوله لا يكذبونك ليس لئى تكذيبه مطلقا (فصبر واعلى ما كذبوا وأوذوا) على تكذيبهم واذا هم فتأس بهم واصبر (حتى أتاهم نصرنا) فيه ايماء بوعده النصر للصابرين (ولا مبدل لكلمات الله) لمواعيده من قوله ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين الآيات (ولقد جاءك من ربنا المرسلين) أى بعض قصصهم وما كابدوا من قومهم (وان كان كبر عليك) عظم وشق (اعراضهم) عنك وعن الايمان بما جئت به (فان استطعت أن تبنتى نفقا في الارض أو سماعا في السماء فتأتهم باية) منفذا تنفذ فيه الى جوف الارض فتطلع لهم آية أو مصعدا تصعد به الى السماء فتنزل منها آية وفي الارض صفة لنفقا وفي السماء صفة لسلمنا ويجوز ان يكونا متعلقين ببتنى أو حالين من المستكن وجواب الشرط الثانى محذوف تقديره فافعل والجملة جواب الاول والمقصود بيان حرصه البالغ على اسلام قومه وانه لو قدر أن يأتيهم باية من تحت الارض أو من فوق السماء لأتى بهار جاء ايمانهم (ولو شاء الله لجمعهم على الهدى) أى ولو شاء الله جمعهم على الهدى لوفقهم للايمان حتى يؤمنوا ولكن لم تتعلق به مشيئته فلانتهاك عليه والمعتزلة أولوه بأنه لو شاء لجمعهم على الهدى بأن يأتيهم باية ملجئة ولكن لم يفعل لخروجه عن الحكمة (فلان تكون من الجاهلين) بالحرص على ما لا يكون والجزع في مواطن الصبر فان ذلك من دأب الجهالة (انما يستجيب الذين يسمعون) انما يجيب الذين يسمعون بفهم وتأمل لقوله وألقى السمع وهو شهيد وهؤلاء كالموتى الذين لا يسمعون (والموتى يعثهم الله) فيعلمهم حين لا ينفعهم الايمان (ثم اليه يرجعون) للجزاء (وقالوا لولا نزل عليه آية من ربه) أى آية مما اقترحوه أو آية أخرى سوى ما أنزل من الآيات المتكاثرة لعدم اعتدادهم بها عنادا (قل ان الله قادر على أن ينزل آية) مما اقترحوه أو آية تضطرهم الى الايمان كنتق الجبل أو آية ان يحدوها لاهلكوا (ولكن أ كثرهم

لا يكون المعنى سلمنا رأسه في السماء (قوله أو حالين عن المستكن) أى حالين عن الضمير المستتر في بتنى أى بتنى حال كونك في الأرض أو في السماء (قوله وهؤلاء كالموتى لا يسمعون) بيان لربط قوله تعالى والموتى ببعثهم الله بما سبق أى المستجيبون هم الذين يسمعون ويفهمون انك على الحق لكن هؤلاء كالموتى فهم ببعثهم الله فيؤمنون بك لكن لا ينفعهم الايمان



(قوله وصفه به قطعاً مجاز السرعة ونحوها) أي أنما وصف طائراً بالجملة المذكورة دفعا لتوهم أن الطيران مجاز عن السرعة حتى لا يكون طائراً حقيقياً بل يكون المراد بالطائر السريع الحركة ويمكن أيضاً أن يكون المراد الطيران بالهمة كما حكى عن بعض العارفين ويمكن أيضاً أن يكون المراد من الطائر الذي لا يدب على الأرض بان لم يكن له جناحان كبعض العناكب الذي يتحرك في الهواء واعلم أنه لم يتعرض لفائدة قوله تعالى في الأرض وذكره صاحب الكشاف فقال معنى ذلك زيادة التعميم والاحاطة كانه قيل وما من دابة في جميع الأرضين السبع ومن طائر يطير في جوار السماء من جميع ما يطير بجناحيه إلا أم محفوظاً أحوالها غير مهمل أمرها (قوله بالرفع على المحل) فإن محل دابة الرفع باسمية ما (قوله والقرآن الخ) فإن قيل هذا التفسير لا يناسب ظاهر ما سبق وما لحق وهو قوله تعالى ثم إلى ربهم يحشرون بخلاف الأول فإن معناه على الأول ما فصلنا أحوال كل أمة من الأمم المذكورة وغيرها في اللوح المحفوظ وانتشار أرقامها فيكون المذكورات أمماً أمثالكم وبعدها انقضاء آجالهم إلى (١٨٧) ربهم يحشرون ويمكن أن يقال ان

المناسبة مع القرآن ان القرآن بين منه التكاليف فمن عمل بها كان مثاباً في وقت الحشر ومن لم يعمل بها كان معاقباً (قوله وهو دليل واضح لنا على المعتزلة) لانه حجة واضحة على انه تعالى يضل من يشاء والمعتزلة ينفون ذلك ويقولون الاضلال قبيح تعالى الله عنه ويفسرون الاضلال بمعنى اللطف وتخليه العبد بحاله حتى يختار الضلالة (قوله استفهام تعجب) فيه انهم قالوا ان رأيتمكم بمعنى أخبرني في كاصرح به في الكشاف وليس فيه استفهام ولا تعجب بل أمر للتبكيك والتوبيخ والجواب ان هذه السكامة

لا يعلمون) أن الله قادر على انزالها وأن انزالها يستجلب عليهم البلاء وأن لهم فيما أنزل مندوحة عن غيره وقرأ ابن كثير ينزل بالتخفيف والمعنى واحد (وما من دابة في الأرض) تدب على وجهها (ولا طائر يطير بجناحيه) في الهواء وصفه به قطعاً مجاز السرعة ونحوها وقرئ ولا طائر بالرفع على المحل (الأم أمثالكم) محفوظة أحوالها مقدره أرقامها وآجالها والمقصود من ذلك الدلالة على كمال قدرته وشمول علمه وسعة تدبيره. ليكون كالدليل على أنه قادر على أن ينزل آية وجمع الامم للحمل على المعنى (ما فرطنا في الكتاب من شيء) يعني اللوح المحفوظ فإنه مشتمل على ما يجري في العالم من الجليل والدقيق لم يهمل فيه أمر حيوان ولا جناد أو القرآن فإنه قد دون فيه ما يحتاج اليه من أمر الدين مفصلاً أو مجملاً ومن مزيدة وشئ في موضع المصدر لا المفعول به فإن فرط لا يتعدى بنفسه وقد عدى بنى الى الكتاب وقرئ ما فرطنا بالتخفيف (ثم إلى ربهم يحشرون) يعني الامم كلها فينصف بعضهم من بعض كما روى أنه يأخذ للجماء من القرآن وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما حشرها موتها (والذين كذبوا بآياتنا صم) لا يسمعون مثل هذه الآيات الدالة على ربوبيته وكلامه وعظم قدرته سماعاً تتأثر به نفوسهم (وبكم) لا ينطقون بالحق (في الظلمات) خير ثالث أي خابطون في ظلمات الكفر أو في ظلمة الجهل وظلمة العناد وظلمة التقليد ويجوز أن يكون حالاً من المستكن في الخبر (من يشأ الله يضلله) من يشأ الله اضلاله يضلله وهو دليل واضح لنا على المعتزلة (ومن يشأ يجعله على صراط مستقيم) بأن يرشده الى الهدى ويحملة عليه (قل رأيتمكم) استفهام تعجب والكاف حرف خطاب كدبه الضمير لتأكيده لا محل له من الاعراب لانك تقول رأيتمكم زيداً ما شأنه فلو جعلت الكاف مفعولاً كما قاله الكوفيون لعديت الفعل الى ثلاثة مفاعيل وللزم في الآية أن يقال رأيتمكم بل الفعل معلق أو المفعول محذوف تقديره رأيتمكم آلهتمكم تنفعكم اذ تدعونها وقرأ نافع رأيتمكم وأرأيت وأرأيتم

مرادها الاستخبار عن الشيء العجيب فلما كانت للاستخبار تكون للاستفهام ولما كانت دالة على الشيء العجيب يقصد بها تعجبهم عن حالكم أيها المخاطبون وعجيب يستحق ان يتعجب منها (قوله والكاف حرف خطاب) الوجه ان يقال كم حرف خطاب يؤكده التاء ويبين ان معناها الجمع قال الرضي ان كم في رأيتمكم حرف خطاب وليس بمفعول فان قلت اذا كان رأيتمكم بمعنى أخبروني فما وجه نصب زيد في قوله رأيتمكم زيداً ما شأنه قلنا ما شأنه فلنا نصبه باعتبارانه في الاصل مفعول به لرأيتكم ولا محل للجملة الواقعة بعدها لانها مستأنفة لبيان الحال المستخبر عنها كانه قال المخاطب لما قلت رأيتم زيداً عن أي شيء من حاله تسأل فقلت ما صنع فقولك رأيتم زيداً ما صنع بمعنى أخبروني عنه ما صنع فهذا التركيب في الاصل له معنى ثم استعمل بالتجوز في هذا المعنى (قوله بل الفعل معلق) هذا يخالف اصطلاحهم فان تعلق فعل القلب عندهم ان يهمل عن العمل لفظاً ويعمل معنى اذا كان قبله الاستفهام أو النفي أو اللام وهذا الفعل ليس كذلك والجواب ان يقال التقدير رأيتمكم هذه الاصنام ويحكم فيكون تعليقا اصطلاحاً ويمكن أن يراد التعليل بمعنى ابطال العمل وجعل المفعول منسياً والاكتفاء بالجملة الشرطية (قوله اذ المفعول محذوف تقديره الخ) فيكون قوله تعالى ان آتاكم عذاب الله مبيناً



لهذا المقدر والتقدير أرايتكم ان غير الله تدعون (قوله أو تدعون من شدة الأمر) فتدعون على هذا بمعناه الحقيقي وعلى الأول بالمعنى المجازي (قوله هما صيغتا تأنيث (١٨٨) لامذ كرهما) فاهما فعلاء الصفة وليس لهما الفعل لا يقال البأس مذكر

وأفرايتم وأفرايت وشبهها إذا كان قيل الراء همزة بتسهيل الهمزة التي بعد الراء والكسائي يحذفها أصلا والباقون يحقنونها وجزءا إذا وقف وافق نافعا (ان أنا كم عذاب الله) كما أتى من قبلكم (أو أتكم الساعة) وهو لها وبدل عليه (أغير الله تدعون) وهو توكيد لهم (ان كنتم صادقين) أن الاصنام آلهة وجوابه محذوف أي فادعوه (بل آياه تدعون) بل تخصونه بالدعاء كما حكى عنهم في مواضع وتقديم المفعول لإفادة التخصيص (فيسكشف ما تدعون اليه) أي ما تدعونه إلى كشفه (ان شاء) أي يتفضل عليكم ولا يشاء في الآخرة (وتتسبون ما تتسبون) وتتركون آلهتكم في ذلك الوقت لما ركز في العقول على أنه القادر على كشف الضردون غيره أو تتسبونه من شدة الأمر وهوله (ولقد أرسلنا إلى أمم من قبلك) أي قبلك ومن زائدة (فأخذناهم) أي فكفروا وكذبوا المرسلين فأخذناهم (بالبأساء) بالشدة والفقير (والضراء) والضراء والآفات وهما صيغتا تأنيث لامذ كرهما (لعلهم يتضرعون) يتذللون لنا ويتوبون عن ذنوبهم (فلولا اذ جاءهم بأسنا تضرعوا) معناه نبي تضرعهم في ذلك الوقت مع قيام ما يدعونهم أي لم يتضرعوا (ولكن قست قلوبهم وزيّن لهم الشيطان ما كانوا يعملون) استدراك على المعنى وبيان للصارف لهم عن التضرع وانه لا مانع لهم الاقساوة قلوبهم وعما بهم بأعمالهم التي زيناها الشيطان لهم (فلما نسوا ما ذكروا به) من البأساء والضراء ولم يتعظوا به (فتحننا عليهم أبواب كل شيء) من أنواع النعم مراوحة عليهم بين نوبتي الضراء والسراء وامتحنناهم بالشدة والرخاء الزاما للحجة وازاحة للعلة أو مكرها بهم لما روي انه عليه الصلاة والسلام قال مكر بالقوم ورب الكعبة وقرأ ابن عامر فتحنا بالشديد في جميع القرآن ووافق يعقوب فيما عدا هذا والذي في الاعراف (حتى اذا فرحوا) أعجبوا (بما أتوا) من النعم ولم يزيدوا غير البطر والاشتغال بالنعم عن المنعم والقيام بحقه سبحانه وتعالى (أخذناهم بغتة فاذا هم ملبسون) متحسرون آيسون (فقطع دابر القوم الذين ظلموا) أي آخرهم بحيث لم يبق منهم أحد من دبره دبره أو دبوراً اذا تبعه (والمدللة رب العالمين) على اهلاكهم فان هلاك الكفار والعصاة من حيث انه تخليص لاهل الارض من شؤم عقائدهم وأعمالهم نعمة جليلة يحق أن يحمد عليها (قل أرايتم ان أخذ الله سمعكم وأبصاركم) أصمكم وأعماكم (وختم على قلوبكم) بأن يغطي عليها ما يزول به عقلكم وفهمكم (من اله غير الله يأتينكم به) أي بذلك أو بما أخذ وختم عليه أو بأحد هذه المذكورات (انظر كيف نصرنا الآيات) نكرهاتارة من جهة المقدمات العقلية وتارة من جهة الترغيب والترهيب وتارة بالتنبيه والتذكير بأحوال المتقدمين (ثم هم بصدفون) يعرضون عنها وهم لاستبعاد الاعراض بعد تصرف الآيات وظهورها (قل أرايتم ان أنا كم عذاب الله بغتة) من غير مقدمة (أوجهرة) بتقدمة أمارة تؤذن بحلوله وقيل ليلاً ونهاراً وقرئ بغتة وأوجهرة (هل يهلك) أي ما يهلك به هلاك سخط وتعذيب (الاقوم الظالمون) ولذلك صح الاستثناء المفرغ منه وقرئ يهلك بفتح الياء (وما ترسل المرسلين الا مبشرين) المؤمنين بالجنة (ومندرين) الكافرين بالنار ولم نرسلهم ليقترح عليهم ويتلهمهم (فن آمن وأصلح) ما يجب اصلاحه على ما شرع لهم (فلا خوف عليهم) من العذاب (ولا هم يحزنون) بفوات الثواب (والذين كذبوا بآياتنا

البأساء والضراء مذكر الضراء لانهما أي البأس والضراء مصدران (قوله استدراك على المعنى) يعني ان الظاهر ان يقال لكن يجب عليهم التضرع فعديل الى ما ذكر لان ذكر القساوة التي هي المانع مشعر بان عليهم ما ذكر فكأنه قيل لكن يجب التضرع وتركوه لما ذكر (قوله أي بذلك الخ) اشارة الى أنه يمكن توجيه افراد الضمير باحد الوجوه المذكورة وقد سبق في قوله تعالى ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون وجه التعبير عن المتعدد بذلك فان قيل ما وجه اعتبار اسم الاشارة واقامة الضمير مقامه قلت الاشعار بان الامور المذكورة أمور ظاهرة فيكون الاحتجاج بها آكد ومع ذلك فيه تكلف والاولى الاقتصار على الوجهين الآخرين (قوله تارة من جهة المقدمات العقلية الخ) فالاول مستفاد من أوائل السورة فانها دلت على وجود صانع قادر مختار مستقل بالايجاد يفعل ما يشاء والثاني مستفاد من قوله تعالى كتب ربكم على

يسمهم

نفسه الرحمة الآية والثالث من قوله واتقد أرسلنا إلى أمم من قبلك الآيتين (قوله ولذلك صح الاستثناء الخ) والافقدهلك الصالحون بشؤم الظالمين كما قال تعالى واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة



(قوله كأنه الطالب للوصول اليهم) اذ نسبة المس الى العذاب تدل على ان المس والملاقاة من جانبه وبفعله فهو مشعر بما ذكر لكن ناقش فيه العلامة التفتة اذ انى بان المس ليس من خواص الاحياء حتى يلزم ما ذكر وانما هو تلاقى الجسمين من غير واسطة بينهما أقول ان سلم ما ذكر فنقول المتبادر كونه من الاحياء (قوله واستغنى بتعريفه عن التوصيف) أى لم يصف العذاب بالشدة والعظم اكتفاء بتعريفه العهدى المعلوم من المواضع الأخر فكأنه قيل بمسهم عذاب جهنم الذى هو أشد العذاب والعذاب العظيم (قوله تبرأ عن دعوى الالهية والملكية الخ) فيه ان التبرأ عن دعواهما ليس فيه كبير جدوى (١٨٩) اذ ظاهر انه عليه السلام لم يزعم أحد

في شأنه ما ذكر والاولى  
أن يقال المراد اظهار الحجز  
عن اظهار ما اقترحوه من  
المعجزات كما قالوا لن نؤمن  
لك حتى تفجر لنا من  
الارض ينبوعا وعن  
الاطلاع عن الغيوب (قوله  
ردا الاستبعادهم دعواه)  
أى دعوى ان النبوة من  
كلمات البشر وقوله  
وجزمهم على فساد مدعاه  
معناه على فساد انه نبي  
(قوله دون الفارغين  
الجازمين باستحالته) فيه  
نظراذ هو صلى الله عليه  
وسلم مأمور بانذار كل مكاف  
فلا باعث على التخصيص  
فان قيل ما فائدة انذار  
المتهم الجاحد وهو غير  
مؤثر فيه قلنا اذ احده  
حتى لا يقول فى القيامة ما  
سمعت حديث الحشر من  
النبي صلى الله عليه وسلم  
وأيا المتهم اذا سمع من  
جرب صدقه أمر الحشر  
وأهواله فالظاهر انه يحصل  
فيه خوف فيكون فائدة

يسهم العذاب) جعل العذاب ما سألهم كأنه الطالب للوصول اليهم واستغنى بتعريفه عن التوصيف  
(بما كانوا يفسقون) بسبب خروجهم عن التصديق والطاعة (قل لا أقول لكم عندى خزائن الله)  
مقدوراته او خزائن رزقه (ولأعلم الغيب) ما لم يوح اليه ولم ينصب عليه دليل وهو من جملة المقول (ولا  
أقول لكم انى ملك) أى من جنس الملائكة أو أقدر على ما يقدرون عليه (ان أتبع الاما يوحى  
الى) تبرأ عن دعوى الالهية والملكية ودعى النبوة التى هى من كلمات البشر ردا لاستبعادهم دعواه  
وجزمهم على فساد مدعاه (قل هل يستوى الاعمى والبصير) مثل اللضال والمهتدى أو الجاهل والعالم  
أو مدعى المستحيل كالالهية والملكية ومدعى المستقيم كالنبوة (أفلا تتفكرون) فتهتدوا أو  
فتميزوا بين ادعاء الحق والباطل أو فتمعنوا أن اتباع الوحي مما لا يحصى عنه (وأذنبه)  
الضمير لما يوحى الى (الذين يخافون أن يحشر والى ربهم) هم المؤمنون المفرطون فى العمل أو  
المجوزون للحشر مؤمنا كان أو كافر مقرا به أو مترددا فيه فان الانذار ينجع فيهم دون الفارغين  
الجازمين باستحالته (ليس لهم من دونه ولى ولا شفيع) فى موضع الحال من يحشروا فان الخوف هو  
الحشر على هذه الحالة (لعلهم يتقون) لى يتقوا (ولانظر الذين يدعون ربهم بالغداة  
والعشى) بعدما أمره بانذار غير المتقين ليتقوا أمره با كرام المتقين وتقريرهم وأن لا يطردهم ترضية  
لقريرش روى أنهم قالوا لو طردت هؤلاء الاعبد يعنون فقراء المسلمين كعمار وصهيب وخباب وسلمان  
جلسنا اليك وحادثناك فقال ما أنا بطارد المؤمنين قالوا فاقهم عنا اذا جئناك قال نعم وروى أن عمر  
رضى الله عنه قال له لو فعلت حتى ننظر الى ماذا يصيرون فدعا بالصحيفة وبعلى رضى الله تعالى عنه  
ليكتب فنزلت والمراد بذكر الغداة والعشى الدوام وقيل صلاتا الصبح والعصر وقرأ ابن عامر بالغداة هنا  
وفى الكهف (يريدون وجهه) حال من يدعون أى يدعون ربهم مخلصين فيه قيد الدعاء بالاخلاص  
تنبيه على أنه ملك الامر ورتب النهى عليه اشعارا بأنه يقتضى اكرامهم وينافى ابعادهم (ما عليك  
من حسابهم من شئ وما من حسابك عليهم من شئ) أى ليس عليك حساب ايمانهم فلعل ايمانهم عند  
الله اعظم من ايمان من تطردهم بسؤالهم طمعا فى ايمانهم لو آمنوا وأليس عليك اعتبار بواطنهم  
واخلاصهم لما اتسموا بسيرة المتقين وان كان لهم باطن غير مرضى كما ذكره المشركون وطعنوا فى دينهم  
حسابهم عليهم لا يتعداهم اليك كما أن حسابك عليك لا يتعداك اليهم وقيل ما عليك من حساب رزقهم  
أى من فقرهم وقيل الضمير للمشركين والمعنى لا تؤاخذ بحسابهم ولا هم بحسابك حتى يهلك ايمانهم  
بميت فطر المؤمنين طمعا فيه (فتطردهم) فتبعدهم وهو جواب النفي (فتكون من الظالمين)  
جواب النهى ويجوز عطفه على فتطردهم على وجه التسبب وفيه نظر (وكذلك فتابع بعضهم ببعض)

الذين يخافون الاشعار بعموم الخوف لانه مأمور بانذار الكل (قوله تعالى ليس لهم من دون الله ولى ولا شفيع) أى ليس لهم شفيع  
غيره تعالى وفيه اشعار بان الشفاعة الحاصلة للمؤمنين ونصرتهم اشفاعة الله تعالى ونصرتهم ليس بغير مدخل فيه فالظاهر ان المراد ليس  
لجنس الخائفين ولى وشفيع غيره (قوله وفيه نظر) اذ يلزم منه ان يكون ما ذكر وهو قوله تعالى ما عليك من حسابهم من شئ الخ سببا  
لسكونه صلى الله عليه وسلم ظالما لان المعطوف عليه كذلك ولانه مدخول الفاء السببية (قوله أى ليس عليك حساب ايمانهم) أى  
تحقيق قدر ايمانهم وربته



(قوله واللام للعاقبة أو للتعليل) فان قيل التعليل ليس ههنا بمعناه الحقيقي لان أفعاله تعالى منزهة عن العلل والاعراض فيكون  
 بمعناه المجازي وهو مجرّد الترتب فيكون في الحقيقة لام العاقبة فلا وجه للترديد قلنا للام مختلفة بالاعتبار فان اعتبر تشبيه الترتب  
 بالتعليل كانت اللام للتعليل وان لم يعتبر (١٩٠) كانت للعاقبة (قوله على ان فتنا متضمن معنى خذلنا) الظاهر انه متعلق

بكل المعنيين ويوجب  
 اعتبار الضمير المذكور ان  
 القول المذكور لا يحصل الا  
 من المخذول (قوله وصفهم  
 بالايان بالقرآن واتباع  
 الحجج) الوصف بانواع  
 الحجج يفهم من الوصف  
 بالايان بالقرآن لانه  
 لا يكون الا بعد اتباع  
 الموجب الايمان به وهو  
 الحجج (قوله أى من عمل  
 ذنبا جاهلا الخ) لك أن  
 تقول اذا كان جاهلا بحقيقة  
 ما يتبعه من المضار والمفاسد  
 لم يعلم انه ذنب اذ لو علم انه  
 ذنب لعلم ما يتبعه من المضار  
 والمفاسد فاذا لم يعلم انه ذنب  
 لم يكن صدور عنه ذنبا اذ  
 لا يؤاخذ به اذ الجاهل  
 معذور فلا حاجة الى التوبة  
 بل لا وجه لها اذ التوبة  
 انما تكون عن الذنب  
 فالاولى الوجه الثاني مما  
 قاله وتوضيحه ان يقال  
 المراد ان من فعل منكم  
 سوءا مع علمه انه ذنب  
 ملتبسا بجهالة أى بسببه  
 لان من علم ان عمل كذا  
 ذنب وفعله فلا يخلو عن  
 جهالة وسفه أو يقال من

ومثل ذلك الفتن وهو اختلاف أحوال الناس في أمور الدنيا فتنا أى ابتلينا بعضهم ببعض في أمر الدين  
 فقدمنا هؤلاء الضعفاء على أشرف قريش بالسبق الى الايمان (ليقولوا أهؤلاء من الله عليهم من  
 ينينا) أى هؤلاء من أنعم الله عليهم بالهداية والتوفيق لما يسعدهم دوننا ونحن الاكابر والرؤساء وهم  
 المساكين والضعفاء وهو انكار لأن يخص هؤلاء من بينهم باصباح الحق والسبق الى الخير كقولهم  
 لو كان خيرا ما سبقونا اليه واللام للعاقبة أو للتعليل على أن فتنا متضمن معنى خذلنا (أليس الله بأعلم  
 بالشاكرين) بمن يقع منه الايمان والشكر فيوفقه ومن لا يقع منه فيخذه (واذا جاءك الذين  
 يؤمنون بآياتنا فقل سلام عليكم كتب ربكم على نفسه الرحمة) الذين يؤمنون هم الذين يدعون  
 ربهم وصفهم بالايان بالقرآن واتباع الحجج بعد ما وصفهم بالمواظبة على العباداة وأمره بان يبدأ  
 بالتسليم أو يبلغ سلام الله تعالى اليهم ويبشرهم بسعة رحمة الله تعالى وفضله بعد النهي عن طردهم  
 ايذانا بانهم الجامعون لفضيلتي العلم والعمل ومن كان كذلك ينبغي أن يقرب ولا يطرد ويعز ولا يذل  
 ويبشر من الله بالسلامة في الدنيا والرحمة في الآخرة وقيل ان قوما جاؤا الى النبي صلى الله عليه وسلم فقالوا  
 انا أصبنا ذنوبا عظيما فلم يرد عليهم شيئا فانصرفوا ففرزت (انه من عمل منكم سوءا) استئناف بتفسير  
 الرحمة قرأ نافع وابن عامر وعاصم ويعقوب بالفتح على البدل منها (بجهالة) في موضع الحال أى  
 من عمل ذنبا جاهلا بحقيقة ما يتبعه من المضار والمفاسد كعمر فيما أشار اليه أو ملتبسا بفعل الجهالة فان  
 ارتكب ما يؤدى الى الضرر من أفعال أهل السفه والجهل (ثم تاب من بعده) بعد العمل أو السوء  
 (وأصلح) بالتدارك والعزم على أن لا يعود اليه (فانه غفور رحيم) فتحه من فتح الاقل غير نافع  
 على اضمار مبتدا أو خبر أى فأمره أو فله غفرانه (وكذلك) ومثل ذلك التفصيل الواضح (نفضل  
 الآيات) أى آيات القرآن في صفة المطيعين والمجرمين المصيرين منهم والاوابين (وليستبين سبيل  
 المجرمين) قرأ نافع بالتاء ونصب السبيل على معنى ولتستوضح يا محمد سبيلهم فتعامل كلامهم بما  
 يحق له فصلنا هذا التفصيل وابن كثير وابن عامر وأبو عمرو ويعقوب وحفص عن عاصم برفعه على  
 معنى ولتبين سبيلهم والباقون بالياء والرفع على تذكير السبيل فانه يذكروا يؤنثوا ويجوز أن يعطف  
 على علة مقدرة أى فنفضل الآيات ليظهر الحق وليستبين (قل اني نهيته) صرفت وزجرت بما نصب  
 لى من الأدلة وأنزل على من الآيات في أمر التوحيد (أن عبد الذين تدعون من دون الله) عن  
 عبادة ما تعبدون من دون الله أو ما تدعونها آلهة أى تسمونها (قل لا أتبع أهواءكم) تأكيد لقطع  
 اطماعهم وإشارة الى الموجب للنهي وعلة الامتناع عن متابعتهم واستجھالهم وبيان لمبدأ ضلالهم وأن  
 ما هم عليه هوى وليس بهدى وتنبه لمن تحرى الحق على أن يتبع الحق ولا يقلد (قد ضلت اذا) أى  
 ان اتبعت أهواءكم فقد ضللت (وما أنا من المهتدين) أى فى شئ من الهدى حتى أكون من  
 عبادهم وفيه تعريض بأنهم كذلك (قل انى على بينة) تنبيه على ما يجب اتباعه بعد ما بين ما لا  
 يجوز اتباعه والبينة الدلالة الواضحة التى تفصل الحق من الباطل وقيل المراد بها القرآن والوحى

أو  
 عمل سوءا أى ذنبا بجهالة أى مع تقصيره في تحقيق العلم بأنه ذنب مع وجوب تحقيقه تاب وأصلح لانه  
 مؤاخذا بالتقصير (قوله ايذانا بانهم الجامعون بين العلم والعمل) فالعمل يستفاد مما سبق وهو قوله تعالى يؤمنون بآياتنا (قوله  
 ولتستوضح يا محمد الخ) فيكون ولتستبين معطوفا على الجملة التى هى قوله تعالى وكذلك فنفضل الآيات (قوله صرفت وزجرت بما نصب  
 لى من الأدلة الخ) يمكن أيضا أن يكون النهى المذكور بحصول علم ضرورى بالتوحيد



(قوله ويجوز أن يكون صفة) يعني ان الوجه الاول ان يكون من ربي متعلقا بخير يعني ان كوني على بينة من أجل معرفتي في وسبها  
 واذا كان صفة لبينة كان المعنى على بينة كائنه من ربي (قوله تعالى وكذبتم به الخ) جملة حالية من بينة بتقدير وقد وقوله تعالى ما عندي  
 ما تستجملون به خبر بان لربي وترك العطف لان القاعدة ان العطف وتركه في هذا الموضوع جائز (قوله تعالى قل لو أن عندى ما تستجملون  
 به للقى الامر بينى وبينكم) فان قيل هذا يناقض حرصه صلى الله عليه وسلم على اسلامهم كما فهم من الآيات نحو قوله تعالى فلعلك باخع  
 نفسك لان شدة حرص طلب اسلامهم يستلزم طلب طول بقائهم حتى (١٩١) يؤمنوا قلنا الاستلزام ممنوع اذ يجوز أن

يكون صلى الله عليه وسلم  
 طالبا لاسلامهم ماداموا  
 أحياء وهذا لا ينافي ارادة  
 هلاكهم فكأنه صلى الله  
 عليه وسلم طالب االحياهم  
 بشرط الاسلام واما هلاكهم  
 (قوله والمعنى انه المتوصل  
 الى المغيبات الخ) فيكون  
 من قبيل المجاز المرسل فان  
 كون مفاتيح الغيب عنده  
 تعالى مستلزم للتوصل اليه  
 فاستعمل ما هو موضوع  
 الاول في الثاني وقد صرح  
 العلامة التفنيزاني بأنه كما  
 يكون المجاز المركب بطريق  
 التشبيه قد يكون بغيره  
 كقوله \* هو اى مع الركب  
 اليمانيين مصعد \* البيت فان  
 الركب موضوع للاخبار  
 والمقصود منه اظهار  
 التحزن والتحسر (قوله  
 وفيه دليل على انه تعالى  
 الخ) فان الغيب شامل  
 للاشياء التي لم توجد في  
 الخارج فاذا علم في الازل  
 كل ما لم يوجد ثبت علمه

أو الحجج العقلية أو ما يعمها (من ربي) من معرفته وأنه لا معبود سواه ويجوز أن يكون صفة لبينة  
 (وكذبتم به) الضمير لربي أى كذبتم به حيث أشركتم به غيره وألبينة باعتبار المعنى (ما عندي  
 ما تستجملون به) يعنى العذاب الذى استجملوه بقولهم فأمر علينا بحجارة من السماء وأتتنا بعذاب  
 أليم (ان الحكم الا لله) فى تجميل العذاب وتأخيره (يقضى الحق) أى القضاء الحق أو يصنع  
 الحق ويدبره من قولهم قضى الدرع اذا صنعها فيما يقضى من تجميل وتأخير وأصل القضاء الفصل بتمام  
 الامر وأصل الحكم المنع فكأنه منع الباطل وقرأ ابن كثير ونافع وعاصم بقص من قص الاثر أو من  
 قص الخبر (وهو خير الفاصلين) القاضين (قل لو أن عندى) أى فى قدرتى ومكنتى  
 (ما تستجملون به) من العذاب (لقى الامر بينى وبينكم) لاهلكتكم عاجلا غضا لربي  
 وانقطع ما بينى وبينكم (والله أعلم بالظالمين) فى معنى الاستدراك كأنه قال ولكن الامر الى الله  
 سبحانه وتعالى وهو أعلم بمن ينبئ أن يؤخذ ومن ينبئ أن يمهل منهم (وعنده مفاتيح الغيب)  
 خزائنه جمع مفتاح بفتح الميم وهو الخزن أو ما يتوصل به الى المغيبات مستعار من المفاتيح الذى هو جمع  
 مفتاح بكسر الميم وهو المفتاح ويؤيده أنه قرئ مفاتيح والمعنى أنه المتوصل الى المغيبات المحيط علمه بها  
 (لا يعلمها الا هو) فيعلم أوقاتها وما فى تجميلها وتأخيرها من الحكم فيظهرها على ما اقتضته حكمته  
 وتعلقت به مشيئته وفيه دليل على أنه سبحانه وتعالى يعلم الاشياء قبل وقوعها (ويعلم ما فى البر  
 والبحر) عطف للاخبار عن تعلق علمه تعالى بالشاهدات على الاخبار عن اختصاص العلم  
 بالمغيبات به (وماتسقط من ورقة الايعامها) مبالغة فى احاطة علمه بالجزئيات (ولاحبة فى ظلمات  
 الارض ولا رطب ولا يابس) معطوفات على ورقة وقوله (الافى كتاب مبين) بدل من الاستثناء  
 الاول بدل الكل على أن الكتاب المبين علم الله سبحانه وتعالى أو بدل الاشتمال ان أريد به اللوح  
 وقرئت بالرفع للعطف على محل ورقة أو رفعا على الابتداء والخبر الافى كتاب مبين (وهو الذى  
 يتوفاكم بالليل) ينيمكم فيه ويراقبكم استعير التوفى من الموت للنوم لما بينهما من المشاركة فى زوال  
 الاحساس والتمييز فان أصله قبض الشيء بتمامه (ويعلم ما جرى حتم النهار) كسبتم فيه خص الليل  
 بالنوم والنهار بالكسب جريا على المعتاد (ثم يبعثكم) يوقظكم أطلق البعث ترشيحا للتوفى  
 (فيه) فى النهار (ليقضى أجل مسمى) ليبلغ التيقظ آخر أجله المسمى له فى الدنيا (ثم اليه  
 مرجعكم) بالموت (ثم ينبئكم بما كنتم تعملون) بالمجازاة عليه وقيل الآية خطاب للكفرة  
 والمعنى أنكم ملقون كالجيف بالليل وكاسبون للأثم بالنهار وأنه سبحانه وتعالى مطلع على  
 أعمالكم يبعثكم من القبور فى شأن ذلك الذى قطعتم به أعمالكم من النوم بالليل وكسب

بالاشياء قبل وقوعها (قوله بدل من الاستثناء الاول) هو قوله تعالى الايعامها فان معناه الافى علمه وهو معنى قوله تعالى الافى كتاب  
 مبين والمعنى و ماتسقط من ورقة ولاحبة فى ظلمات الارض ولا رطب ولا يابس الايعامها فى كتاب مبين (قوله فان أصله قبض الشيء  
 بتمامه) اذا كان أصل التوفى ما ذكر فلا حاجة الى الاستعارة من الموت بل يقال انه استعمل مجازا للذم لانه قبض فى الجملة (قوله  
 أطلق البعث للترشيح الخ) لما استعير التوفى من الموت للنوم كان البعث الذى هو فى الحقيقة الاحياء بعد الموت ترشيحا لانه أمر ملامم  
 المستعار منه ولعل هذا كان سببا لاعتبار الاستعارة من الموت (قوله فى شأن ذلك الذى قطعتم به أعمالكم) هذا التكلف لاطهار



تصرح الضمير في فيه ومعنى في شأن ذلك الخ لاجل تعاطي الذي قطعتم به أعماركم حتى تكون في معنى اللام ومعنى ثم يبعثكم على ما ذكره المصنف انه يعلم ما جرحتم بالنهار المتقدم ثم يبعثكم في النهار المتأخر ليقضي (قوله والحكمة فيه الخ) أي الحكمة في كتب الحفظه الاعمال ان المكاف الخ (١٩٣) وفيه اشارة الى انه لما علم الله تعالى أعمالهم لا يفوت شي منها عن علمه ففائدة

الآثام بالنهار ليقضي الاجل الذي سماه وضر به البعث الموقى وجزائهم على أعمالهم ثم اليه مرجعكم بالحساب ثم ينبتكم بما كنتم تعملون بالجزاء (وهو القاهر فوق عباده ويرسل عليكم حفظة) ملائكة تحفظ أعمالكم وهم الكرام الكاتبون والحكمة فيه أن المكاف اذا علم أن أعماله تكتب عليه وتعرض على رؤس الاشهاد كان أزجر عن المعاصي وأن العباد اذا وثق بلطف سيده واعتمد على عفوه وستره لم يحتشم منه احتشامه من خدمه المطلقين عليه (حتى اذا جاء أحدكم الموت توفته رسلنا) ملك الموت وأعوانه وقرأه توفاه بالالف عمالة (وهم لا يفرطون) بالتواني والتأخير وقرى بالتخفيف والمعنى لا يجاوزون ما حد لهم بزيادة أو نقصان (ثم ردوا الى الله) الى حكمه وجزائه (مولا هم) الذي يتولى أمرهم (الحق) العدل الذي لا يحكم الا بالحق وقرى بالنصب على المدح (أله الحكم) يومئذ لا حكم لغيره فيه (وهو أسرع الحاسبين) بحاسب الخلاق في مقدار حلبة شاة لا يشغله حساب عن حساب (قل من ينجيكم من ظلمات البر والبحر) من شدائدهما استعيرت الظلمة للشدة قلشار كتها في الهول وابطال الابصار فقيل لليوم الشديد يوم مظلم ويوم ذكوا كب أو من الخسف في البر والغرق في البحر وقرأ يعقوب ينجيكم بالتخفيف والمعنى واحد (تدعونه تضرعا وخفية) معلنين ومسررين أو اعلانا واسرارا وقرأ أبو بكر هنا وفي الاعراف وخفية بالكسر وقرى خيفة (لئن أنجيتنا من هذه لنكونن من الساكرين) على ارادة القول أي تقولون لئن أنجيتنا وقرأ الكوفيون لئن أنجيتنا بالوافق قوله تدعونه وهذه اشارة الى الظلمة (قل الله ينجيكم منها) شدة الكوفيون وهشام وخففة الباقون (ومن كل كرب) غم سواها (ثم أتتم تشركون) تعودون الى الشرك ولا توفون بالعهد وانما وضع تشركون موضع لا تشكرون تنيها على أن من أشرك في عبادة الله سبحانه وتعالى فكأنه لم يعبه رأسا (قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذابا من فوقكم) كما فعل بقوم نوح وحوط وأصحاب الفيل (أو من تحت أرجلكم) كما غرق فرعون وخسف بقارون وقيل من فوقكم كأبركم وحاكمكم ومن تحت أرجلكم سفلكم وعبيدكم (أو يلبسكم) بخلطكم (شيعا) فرقامتجز بين على أهواء شتى فيذهب القتال بينكم قال

وكتيبة لبستها بكتيبة \* حتى اذا التبتت نفقت لها يدي

(ويذيق بعضكم بأس بعض) يقاتل بعضكم بعضا (انظر كيف نصرنا الآيات) بالوعد والوعيد (لعلهم يفتقرون وكذب به قومك) أي بالعذاب أو بالقرآن (وهو الحق) الواقع لا محالة أو الصدق (قل لست عليكم بوكيل) بحفيظ وكل الى أمركم فأمنعكم من التكذيب أو أجاز بكم انما أنامنذر والله الحفيظ (الكل نبأ) خبر يريد به اما بالعذاب أو اليعاد به (مستقر) وقت استقرار ووقوع (وسوف تعلمون) عند وقوعه في الدنيا والآخرة (واذا رأيت الذين يخوضون في آياتنا) بالتكذيب والاستهزاء بها والظعن فيها (فأعرض عنهم) فلا تجالسهم وقم عنهم (حتى يخوضوا في حديث غيره) أعاد الضمير على معنى الآيات لانها القرآن (واما ينسبك الشيطان) بان يشغلك

الكتب ان يطلع غيره على الاعمال حتى يشهد عليهم يوم العرض الاكبر (قوله لا حكم لغيره فيه) لا بحسب الظاهر ولا بحسب الحقيقة بخلاف الدنيا فانه وان لم يكن حاكم في الحقيقة غيره فيها لكن بحسب الظاهر حكام متعددة (قوله وانما وضع تشركون الخ) أي المناسب بحسب الظاهر في هذا المقام ان يقال انتم لا تشكرون بناء على انه هو الموعود فوضع الشرك موضع عدم الشرك دلالة على ما ذكر في عدم شكره دلالة على عدم عبادته لان العبادة شكر لله تعالى (قوله قل هو القادر) لم يتعرض الى اثبات حصر القادر عليه كما هو الحق عند أهل السنة لان مجرد قدرته تعالى على ما ذكر كاف في التخويف ولا حاجة الى ما ذكر ثم ان العلامة التفقازاني صرح بان القدرة على الامور المذكورة ليست لغير الله على مذهبي أهل السنة والمعتزلة أقول فيه خفاء اذ لعل المعتزلة يقولون بان

اذا قسه بعض بأس بعض هو القتل بما في قدرة البشر (قوله من فوقكم أي كأبركم) أي عذابا مبتدأ بوسوسته من كأبركم أو يسبهم (قوله وهو الحق الواقع لا محالة أو الصدق) فالاول بالنظر الى التفسير الاول وهو العذاب والثاني بالنظر الى الثاني وهو القرآن (قوله وقت استقرار) يحتمل أن يكون المستقر بمعنى اسم الزمان ويحتمل أن يكون مصدرا ويقدر الوقت عليه



(قوله لان من حسابهم بأباه) قال العلامة التفتازاني لانه اذا عطف مفرد على مفرد بحرف الاستدراك فالقيود معتبرة في المعطوف عليه السابق في الذكرك عليه تعتبر في المعطوف البتة بحكم الاستعمال تقول ما جاءني يوم الجمعة وفي الدار راكبا ومن هذا القوم رجل ولكن امرأة يلزم ان يكون محيى المرأة في يوم الجمعة في الدار بصفة الركوب وتكون هي من ذلك القوم البتة لا يجوز الاستعمال بخلافه ويفهم من الكلام سواه بخلاف ما جاءني رجل من العرب ولكن امرأة فانه لا يبعد (١٩٣) ان تكون من غير العرب أقول السبب انه

يفهم مما ذكر ان ما تقدم على المعطوف عليه في مثل ما جاءني من العرب رجل وهو كون الجأني من العرب أمر مقرر لكن لا رجل بل امرأة بخلاف ما اذا أخر (قوله ولا على شيء لذلك) أي لا يصح ان يكون معطوفا على لفظ شيء لمثل المذكور الذي ذكر (قوله ولان من لا تزاد في الاثبات) يعني ان لكن ذكرى مثبت فلو كان ذكرى معطوفا على لفظ شيء لكان من وارد عليه أيضا فكان التقدير ولكن من ذكرى فيلزم ما ذكر (قوله وههنا الفداء) دل على مغايرة الفدية والفداء بان تكون الفدية ما يجعل عوضا عن شيء كفدية الصوم فانه جعل عوضا عنه وأما الفداء فهو مصدر لكن قال صاحب الصحاح الفدية ولقداء واحد (قوله لالي ضميره) أي لالي ضمير العدل لان العدل ههنا بمعنى المصدر فلا يناسب اسناد يؤخذ اليه بخلاف قوله لا يؤخذ منها عدل

بوسوسته حتى تنسى النهى وقرأ ابن عامر بنسبتك بالشديد (فلا تقع بعد الذكري) بعد ان ذكره (مع القوم الظالمين) أي معهم فوضع الظاهر موضع المضمرة دلالة على أنهم ظلموا بوضع التكذيب والاستهزاء موضع التصديق والاستعظام (وما على الذين يتقون) وما يلزم المتقين من قبائح أعمالهم وأقوالهم الذين يجالسونهم (من حسابهم من شيء) شيء مما يحاسبون عليه (ولكن ذكري) ولكن عليهم أن يذكروهم ذكري ويمنعوهم عن الخوض وغيره من القبائح ويظهروا كراهتها وهو يحتمل النصب على المصدر والرفع على ولكن عليهم ذكري ولا يجوز عطفه على محل من شيء لان من حسابهم بأباه ولا على شيء لذلك ولان من لا تزاد في الاثبات (اعلمهم يتقون) يجتنبون ذلك حياء وأكرهه لساءتهم ويحتمل أن يكون الضمير الذين يتقون والمعنى لعلمهم بثبتون على تقواهم ولا تتلذذ بمجالستهم روي أن المسلمين قالوا لئن كنا نتقوم لكما استهزؤا بالقرآن لم نستطع أن نجلس في المسجد الحرام ونطوف فترت (وذرا الذين اتخذوا دينهم لعبا ولهوا) أي بنوا أمر دينهم على الشهوى وتدينوا بما لا يعود عليهم بنفع عاجلا وآجلا كعبادة الاصنام وتحريم البحائر والسواب أو اتخذوا دينهم الذي كفوه لعبا ولهوا حيث سخر وابه أو جعلوا عيدهم الذي جعل ميقات عبادتهم زمان لهو ولعب والمعنى أعرض عنهم ولا تبال بأفعالهم وأقوالهم ويجوز أن يكون تهديدا لهم كقوله تعالى ذرني ومن خلقت وحيدا ومن جعله منسوخا بآية السيف جملة على الامر بالكف عنهم وترك التعرض لهم (وغرتهم الحياة الدنيا) حتى أنكروا البعث (وذكري به) أي بالقرآن (أن تبسل نفس بما كسبت) مخافة أن تسلم الى الهلاك وترهن بسوء عملها وأصل الابل والبسل المنع ومنه أسد باسل لان فريسته لا تنفذ منه والبائل الشجاع لا تمتناعه من قرنه وهذا بسل عليك أي حرام (ليس لها من دون الله ولي ولا شفيع) يدفع عنها العذاب (وان تعدل كل عدل) وان تفعل فداء والعدل الفدية لانها تعادل المفدى وههنا الفداء وكل نصب على المصدرية (لا يؤخذ منها) الفعل مسندا الى منها لالي ضميره بخلاف قوله لا يؤخذ منها عدل فانه المفدى به (أولئك الذين أبسلوا بما كسبوا) أي ساموا الى العذاب بسبب أعمالهم القبيحة وعقائدهم الزائفة (لهم شراب من جيم وعذاب أليم بما كانوا يكفرون) تأكيد وتفصيل لذلك والمعنى هم بين ماء مغلى يتجر جرفي بطونهم ونار تشتعل بأبدانهم بسبب كفرهم (قل أئذعو) أعبد (من دون الله ما لا ينفعنا ولا يضرنا) ما لا يقدر على نفعنا وضرنا (وزرد على أعقابنا) وزرجع الى الشرك (بعد اذ هدانا الله) فاقننا منه وزقنا الاسلام (كالذي استهوته الشياطين) كالذي ذهبت به مردة الجن في المهامه استفعال من هوى يهوى هو يا اذ ذهب وقرأ حزة استهواه بالف مماله ومحل الكاف النصب على الحال من فاعل زدأي مشبهين الذي استهوته أو على المصدر أي ردا مثل الذي استهوته (في الارض حيران) متحيرا ضالعا عن الطريق (له أصحاب) لهذا المستهوى رفقة (يدعونه الى الهدى) الى

(٢٥ - (بضوى) - ثاني) لان العدل لما خوذ المفدى به (قوله أو على المصدر أي ردا مثل الذي الذي الخ) هذا رد على الكشاف وفيه ان الرد ههنا بمعنى الرجوع الى الحالة الاولى ولذا فسره بقوله ورجع الى الشرك ولك أن تقول ما معنى رجوع الذي استهوته الشياطين ويمكن أن يقال معناه رجوع الذي استهوته الشياطين من عندهم فان الراجع من عندهم تغلب عليه الخيرة واختلال العقل والاولى أن يقال الرد ههنا بمعنى الدفع والمعنى كدفع الذي استهوته الشياطين في الارض حيران



(قوله تسمية للمفعول بالمصدر) أى تسمية للمفعول الذى هو الطريق المهدى اليه بالمصدر (قوله أمرنا بذلك) أى بالاسلام كما صرح به صاحب الكشاف يعنى ان المقصود من الامر بالاسلام نفسه لاشئ آخر حتى يكون الامر به لغرض آخر بل هو المقصود بالذات فتكون اللام لامكى (قوله أو على موقعه) قال العلامة التفتازانى قيل المراد كثيرا ما يقع فى مثل هذا الموقع ان نسلم فعطف وان أقيموا بهذا الاعتبار على طريقة فاصدق أى كن وبهذا يشعر قوله كأنه قيل أمرنا ان نسلم وان أقيموا لكن لا يخفى أن فى ان نسلم مصدرية وناسبة للضارع وفى ان أقيموا مفسرة انتهى كلامه وفيه انه لم لا يجوز ان تكون ان فى ان أقيموا مصدرية ونقل العلامة النيسابورى عن الزجاج أنه لا بد ههنا من تأويل ليصح (١٩٤) العطف والتقدير أمرنا بالنسليم ولان تقيم أو أمرنا أن تسلموا وان أقيموا

قيل والسرفى العبدول  
عن الظاهر ان المكلف  
كالغائب مالم يسلم فاذا أسلم  
صار كالحاضر (قوله وقيل  
يوم منصوب بالعطف على  
السموات والهاء فى فاتقوه)  
على التقديرين بقدر شئ  
فعلى الاول خلق ما فى اليوم  
المذكور وعلى الثانى اتقوا  
أهواله والتعاقب مجازى  
كالاسناد المجازى (قوله  
أو بمحذوف دل عليه  
بالحق) والمعنى وقوله  
بالحق متحقق يوم يقول  
كن فيكون أو فاعل يكون  
على معنى وحين يقول  
لقوله الحق الخ هذا التفسير  
لا يناسب أن يكون قوله  
فاعلا ليكون بل المناسب  
له أن يقال وحين يقول  
كن فيكون قوله الحق أى  
أثر قوله الحق ويراد  
بالتوسل ما تعلق بالقول أى  
يكون ما تعلق به قوله  
وارادته بالتكوير (قوله

لانه أعجمى جعل على موازنه) أى اذا كان صفة فتع صرفه لانه أعجمى جعل على موازنه أى على ما هو على وزنه كسالم دلالات  
الذى هو غير منصرف للجمة والعلمية لان عدم صرفه بالاستقلال لفقده شرطه الذى هو العالمية (قوله وأنت الخ) أى ليس بأعجمى بل  
عربى مشتق فيكون عدم صرفه للوصف والوزن لانه على وزن فاعل (قوله والاقرب انه علم أعجمى) لوجود نظائره فى الاعجمى  
وعدم التكلف فيه اذا كان علما بخلاف ما اذا كان أعجميا جعل على موازنه أو مشتقا مما ذكر (قوله اذ أطلق عليه بحذف المضاف)  
والاصل عابد آزر (قوله وهو يدل على انه علم) هذا مما زاد على الكشاف وفيه انه يحتمل أن يكون وصفا فى الاصل على ما ذكرتم  
ينادى به كما يقال يا علم فان النداء لا يختص بالعلم غاية الامر أن نداء العلم يكون أكثر فعله نظر الى كونه راجحا للكثرة (قوله ومثل هذا  
التبصير نبصره) اشارة الى الهداية الى التوحيد وابطال الشرك (قوله وقرئ ترى بالتاء ورفع الملكوت) أى بالتاء الذى هو الحرف



الثالث و يكون فاعله ملكوت السموات أى تبصره أحوال المخالوقات كما بصرناه أحوالهم (قوله للبالغه) أى فى الملك لعظم الملكوت وكثرتها (قوله أو على وجه النظر والاستدلال) هذا لا يناسب منصب مقام الخليل صلوات الله وسلامه عليه فالأولى الاقتصار على الوجه الأول ولذا اقتصر عليه الزمخشري (قوله فان الانتقال والاحتجاب بالاستتار بنا فى الألوهية) لان الاحتجاب والانتقال تغير والمتغير حادث والحادث لا يصلح للألوهية لان الاله يجب قدمه (قوله تعالى انى برىء مما تشركون) فان قيل لا يلزم من بطلان كون النجوم شركاء فى الألوهية بطلان الشرك مطابقا فلنا لزوم (١٩٥) بطلانه امالانهم كانوا عابدين للكواكب

والاصنام لا غير واذا بطل كونهم شركاء بطل الشرك بالاتفاق مطابقا لان هذه الاجرام الشريفة النيرة العالمة لم تصلح للألوهية لم يصلح غيرها لها (قوله استدلالا واطهارا الشبهة الخصم) يعنى استدلالا بكونه أكبر الاجرام النيرة على انه الرب اذ الظاهر ان الخصم وهو المشرك ادعى ربوبية الشمس بواسطة ما ذكر (قوله لتعدد دلالاته) أى لدلالة الافول على الحدوث من وجهين أحدهما الاستتار والخفاء والثانى ان حدوث أفوله يدل على حدوث بزوغه فظهوره لانه اذا زال الظهور والبزوغ دل زواله على حدوثه اذ لو كان قديما لما زال وحدث البزوغ دال على حدوث البازغ لما ذكر ان كل متغير حادث (قوله لانها لا تضر بنفسها ولا تنفع بل لا تضر ولا تنفع مطلقا فان النافع والضار هو الله

دلائل الربوبية (ملكوت السموات والارض) ربوبيتها وملكها وقيل عجائبها وبدائعها والملكوت أعظم الملك والتأليه للبالغه (وايكون من الموقنين) أى لا يتبدل ولا يكون أو فعلنا ذلك ليكون (فله اجن عليه الليل راى كوجا قال هذاربى) تفصيل و بيان لتلك وقيل عطف على قال ابراهيم وكذلك ترى اعتراض فان أباه وقومه كانوا يعبدون الاصنام والكواكب فأراد أن ينههم على ضلالتهم ويرشدهم الى الحق من طريق النظر والاستدلال وجن عليه الليل ستره بظلامه والكوكب كان زهرة أو المشتري وقوله هذاربى على سبيل الوضع فان المستدل على فساد قول يحكيه على ما يقوله الخصم ثم يكر عليه بالافساد وعلى وجه النظر والاستدلال وانما قاله زمان مرافقه أو أول أو ان بلوغه (فلما أفل) أى غاب (قال لأحب الآفلين) فضلا عن عبادتهم فان الانتقال والاحتجاب بالاستتار يقتضى الامكان والحدوث وينافى الألوهية (فما رأى القمر بازغا) مبتدئا فى الطلوع (قال هذاربى فلما أفل قال لئن لم يهدنى ربى لا كون من القوم الضالين) استعجز نفسه واستعان بربه فى ذلك الحق فانه لا يهتدى اليه الا بتوفيقه ارشادا لقومه وتبييناهم على أن القمر أيضا التغير بحاله لا يصلح للألوهية وأن من اتخذها الهافهوضال (فله رأى الشمس بازغة قال هذاربى) ذكر اسم الاشارة لتدبير الخبر وصيانة للرب عن شبهة التأنيث (هكذا أكبر) كبره استدلالا واطهارا الشبهة الخصم (فلما أفلت قال يا قوم انى برىء مما تشركون) من الاجرام المحدثة المحتاجة الى محدث يحدثها ومخصص يخصصها بما تختص به ثم لما تبرأ منها توجه الى موجدها ومبدعها الذى دلت هذه المكنات عليه فقال (انى وجهت وجهى للذى فطر السموات والارض حنيقا وما أنا من المشركين) وانما احتج بالافول دون البرزوخ مع أنه أيضا انتقال لتعدد دلالاته ولانه رأى الكوكب الذى يعبدونه فى وسط السماء حين حازل الاستدلال (وحاجبه قومه) وخاصموه فى التوحيد (قال أتحتاجونى فى الله) فى وحدانيته سبحانه وتعالى وقرأ نافع وابن عامر بخلاف عن هشام بتخفيف النون (وقد هدان) الى توحيدهم (ولأخاف ما تشركون به) أى لأخاف معبودانكم فى وقت لانها لا تضر بنفسها ولا تنفع (الا أن يشاء ربى شيا) أن يصيبني بمكروه من جهتها ولعله جواب تخويفهم اياه من آلهتهم وتهديد لهم بعذاب الله (وسع ربى كل شىء علما) كأنه علة الاستثناء أى احاط به علما فلا يبعد أن يكون فى علمه أن يحيق بمكروه من جهتها (أفلا تتذكرون) فتميز وابتين الصحيح والفساد والقادر والعاجز (وكيف أخاف ما أشركتم) ولا يتعلق به ضرر (ولا تخافون أنكم أشركتم بالله) وهو حقيقى بأن يخاف منه كل الخوف لانه اشرك للصنوع بالصانع وتسوية بين المقدور العاجز بالقادر الضار النافع (مالم ينزل به عليكم سلطانا) مالم ينزل بأشراكه كتابا

تعالى وحده وعلى هذا فقولته تعالى الآن يشاء ربى شيا مستثنى منقطع والمعنى لكن أخاف أن يشاء ربى شيا مكروه الى أما اذا جعل متصلا كما هو مفهوم كلام المصنف فهو بناء على ما قاله من ان ما تشركوه ضار ونافع لكن لا بنفسه بل بإرادة الله ومعنى الاستثناء على الاتصال لأخاف ما تشركون فى شىء من الاوقات الاوت مشيئة ربى مكروه من جنسها (قوله مالم ينزل به عليكم سلطانا) لا يقال ما يصلح للشرك لاحاجة الى نصب الله دليل عليه لاننا نقول من المعلوم ان الاشياء التى كانوا يعبدونها ليست آله مستقلة كالواجب فائبات كونهم شركاء له يحتاج الى دليل من الله تعالى



(قوله) ولم ينصب عليه دليلا) هذا محصل معنى ما لم ينزل به عليكم سلطانا والمقصود تعميم الدليل بحيث يشمل الدليل العقلي والنقلي (قوله لما روى الخ) ولان هذا هو المناسب للمقام لانه جواب الاستفهام المذكور وهو عن احقية المشرك بالامن أو الموحد وههنا سؤال وهو ان المفهوم من الاحقية ان المشرك حقيق بالامن البتة لكن التردد في انه أحق به أم الموحد لكن الواقع ان ليس للمشرك أمن أصلا والجواب أن المراد من الاحق الحقيق وانما عبر عنه بالاحق للبالغة بمعنى انه الحقيق بالامن أى كامل الاستحقاق به (قوله عليه السلام ليس ما تظنون الخ) فان قيل المؤمن الفاسق الذي ما ناب من الفسق ليس له الامن فما وجه جعل الظلم على الشرك مع انه يقتضى ان من لم يشرك آمن وان كان فاسقا قلنا على التقدير المذكور يكون المراد من الامن الامن من خلود العذاب ومن الاهداء الى طريق يوجب الامن من الخلود فاذا كان المراد (١٩٦) من الظلم المعصية كان الأمن الامن من العذاب مطلقا ولا يخفى ان الحديث المذكور

انما يناسب المقام اذا كان الصحابة فهموا من الظلم المعصية مطلقا ومن الامن الامن من خلود العذاب لان الامن من خلود العذاب يحصل من عدم الشرك أما اذا كان الصحابة فهموا من الامن الامن من العذاب مطلقا فالحديث لا يناسب المقام لان الامن من العذاب لا يحصل من عدم الشرك (قوله ولبس الايمان به الخ) رد لما يقال لبس الايمان بالكفر أى خلطه به غير متصور فاجاب المصنف بان المراد من الايمان ههنا ليس الايمان التام بل المراد منه التصديق بوجود الصانع وهذا بتصور خلطه بالكفر كما قال تعالى وما يؤمن أكثرهم بالله الا وهم مشركون (قوله متعلق بحجتنا ان جعل خبر تلك

أولم ينصب عليه دليلا) فاي الفريقين أحق بالامن) أى الموحدون أو المشركون وانما لم يقل أينما أم أم أتم احترازا من تزكية نفسه (ان كنتم تعلمون) ما يحق أن يخاف منه (الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم أولئك لهم الامن وهم مهتدون) استئناف منه أو من الله بالجواب عما استفهم عنه والمراد بالظلم ههنا الشرك لما روى أن الآية لما نزلت شق ذلك على الصحابة وقالوا أينما لم يظلم نفسه فقال عليه الصلاة والسلام ليس ما تظنون انما هو ما قال لقمان لابنه يا بني لا تشرك بالله ان الشرك اظلم عظيم وليس الايمان به أن يصدق بوجود الصانع الحكيم ويخلط بهذا التصديق الا لشرك به وقيل المعصية (وتلك) اشارة الى ما احتج به ابراهيم على قومه من قوله فلما جن عليه الليل الى قوله وهم مهتدون أو من قوله أحتاجونى اليه (يحجتنا آتيناها ابراهيم) أرشدناه اليها وأعانناه اياها (على قومه) متعلق بحجتنا ان جعل خبر تلك و محذوف ان جعل بدله أى آتيناها ابراهيم حجة على قومه (رفع درجات من نشاء) فى العلم والحكمة وقرأ الكوفيون ويعقوب بالتنوين (ان ربك حكيم) فى رفعه وخفضه (عليم) بحال من رفعه واستمهاده له (وههنا له اسحق ويعقوب كلا هدينا) أى كلا منهما (ونوحا هدينا من قبل) من قبل ابراهيم عده هداة نعمة على ابراهيم من حيث انه أبوه وشرف الوالد يتعدى الى الولد (ومن ذريته) الضمير لابراهيم عليه الصلاة والسلام اذ الكلام فيه وقيل لنوح عليه السلام لانه أقرب ولان يونس ولوطا ليسا من ذرية ابراهيم فلو كان لابراهيم اختصاص البيان بالمعدودين فى تلك الآية والتي بعدها وانما كورون فى الآية الثالثة عطف على نوحا (داود وسليمان وأيوب) أيوب بن اموص من أسباط عيص بن اسحق (ويوسف وموسى وهرون وكذلك مجزى الحسين) أى ومجزى الحسينين جزاء مثل ماجزينا ابراهيم برفع درجاته وكثرة أولاده والنبوة فيهم (وزكريا ويحيى وعيسى) هو ابن مريم وفى ذكره دليل على أن الذرية تتناول أولاد البنات (والياس) قيل هو ادريس جد نوح فيكون البيان مخصوصا بمن فى الآية الاولى وقيل هو من أسباط هرون أخى موسى (كل من الصالحين) الكاملين فى الصلاح وهو الاتيان بما ينبغى والتحرز عما لا ينبغى (واسماعيل والبسع) هو البسع بن أخطوب وقرأ حزة والكسائى والبسع وعلى القراءتين هو علم أجمعى أدخل عليه اللام كما أدخل على اليزيد فى قوله

الخ) فيكون تلك مبتدأ وحقبتنا خبرا وآتيناها ابراهيم خبر به خبر أو حال بتأويل أشير المستفاد رأيت من تلك وان جعل محجتنا بدلا كان آتيناها ابراهيم خبر تلك واعلم أن صاحب الكشاف لم يتعرض لما ذكره المصنف واعل السبب فيه انه اذا كان محجتنا بدلا من تلك وكان على قومه متعلقا بحجتنا لزم ذكر الخبر قبل تمام المبتدأ لان البدل عن المبتدأ فى حكمه (قوله ولان يونس ولوطا الخ) نقل العلامة الطيبي عن جامع الاصول أن يونس بن متى كان من الاسباط فبقى لوط خارجا من الذرية ولما كان ابن أخيه وآمن به وهاجر معه أمكن أن يجعل من الذرية على سبيل التغليب (قوله فيكون البيان مخصوصا بمن فى الآية) الاولى ان المراد من البيان بيان الذرية وهو من قوله داود وسليمان الخ لانه على هذا التقدير لا يمكن أن يكون ما فى الآية الثانية بيانا للذرية ابراهيم أو نوح كما لا يخفى



(قوله دليل على انه متفضل بالهداية) لانه علقها على مشيئته لانه امر واجب عليه (قوله ليسوا بها بكافرين) لم يقل فقد وكلناهما قوما مؤمنين ليكون قبيضا صريحا لما قيل لان عدم الكفر الايمان فيبطل مذهب المعزلة من اثبات الواسطة (قوله فليس فيه دليل على انه عليه السلام متعبد بشرع من قبله) لك ان تقول ظاهر الآية يدل (١٩٧) على عموم الاقتداء في الأصول والفروع

خاص ما اختلفوا فيه اذ لا يمكن الاقتداء بهم فيها في المتفق عليه فيثبت انه صلى الله عليه وسلم متعبد بشرع من قبله فيما انفقوا عليه من الاصول والفروع (قوله على انها كناية الصدر) أي الهاء ضمير راجع الى الاقتداء الذي هو مصدر اقتده (قوله وفي السخط على الكفار) عطف على قوله في الرحمة والانعام على العباد (قوله وتضمن ذلك توبيخهم) هذا مبتدأ أخبره قوله بابتداء بعض الخ أي التوبيخ والذم لا بمجرد تجزئتها بل لسبب ابتداء بعض أجزائها واخفاء بعضها (قوله روى ان مالك بن الصيف الخ) هذا جواب عما طعن به بعض الملاحدة في هذه الآية وهو انه اما ان يكون المراد من قالوا ما أنزل الله على بشر من شيء ان أهل الكتاب قالوا ذلك وهو باطل لانهم لم يقولوا ذلك وكيف يقولون وهم أهل التوراة والانجيل أو المراد ان المشر كين قالوا ذلك فلا فائدة لقوله تعالى

رأيت الوليد بن يزيد مباركا \* شديدا بأعباء الخلافة كاهله

(ويونس) هو يونس بن متى (ولو ط) هو ابن هاران أخي ابراهيم (وكلا فضلنا على العالمين) بالنبوة وفيه دليل على فضلهم على من عداهم من الخاق (ومن آبائهم وذرياتهم واخوانهم) عطف على كلا ونوحا أي فضلنا كلا منهم أو هدينا هؤلاء وبعض آبائهم وذرياتهم واخوانهم فان منهم من لم يكن نبيا ولا مهديا (واجتبتناهم) عطف على فضلنا أو هدينا (وهديناهم الى صراط مستقيم) تكرير لبيان ما هدى اليه (ذلك هدى الله) اشارة الى ما دانوا به (يهدي به من يشاء من عباده) دليل على انه متفضل عليهم بالهداية (ولو أشركوا) أي ولو أشرك هؤلاء الانبياء عليهم الصلاة والسلام مع فضلهم وعلو شأنهم (لحبط عنهم ما كانوا يعملون) لكانوا كغيرهم في حبوط أعمالهم بسقوط ثوابها (أولئك الذين آتيناهم الكتاب) يريد به الجنس (والحكمة) الحكمة أو فصل الامر على ما يتضيه الحق (والنبوة) والرسالة (فان يكفروا) أي هـ هذه الثلاثة (هؤلاء) يعني قريشا (فقد وكلناهما) أي بمرعاتها (قوما ليسوا بها بكافرين) وهم الانبياء عليهم الصلاة والسلام المذكورون ومتابعوهم وقيل هم الانصار أو أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم أو كل من آمن به أو الفرس وقيل الملائكة (أولئك الذين هدى الله) يريد الانبياء عليهم الصلاة والسلام المتقدم ذكرهم (فهداهم اقتده) فاختص طر يقهم بالاقتداء والمراد بهداهم ما توافقوا عليه من التوحيد وأصول الدين دون الفروع المختلف فيها فانها ليست هدى مضافا الى الكل ولا يمكن التأمس بهم جميعا فليس فيه دليل على أنه عليه الصلاة والسلام متعبد بشرع من قبله والهاء في اقتده لوقف ومن أثبتها في الدرج سا كنة كابت كثير ونافم وأبي عمرو وعاصم أجرى الوصل مجرى الوقف ويحذف الهاء في الوصل خاصة حمزة والكسائي وأشبعها بالكسرين عامر برواية ابن ذكوان على انها كناية المصدر وكسر هاء غير اشباع برواية هشام (قل لأسألنكم عليه) أي على التبليغ أو القرآن (أجرا) جعلنا من جهنم كالم يسأل من قبلي من النبيين وهذا من جملة ما أمر بالاقتداء بهم فيه (ان هو) أي التبليغ أو لقرآن أو الغرض (الاذ كرى للعالمين) الانذكار وموعظة لهم (وما قدروا الله حق قدره) وما عرفوه حق معرفته في الرحمة والانعام على العباد (اذ قالوا ما أنزل الله على بشر من شيء) حين أنكروا الوحي وبعثه الرسل عليهم الصلاة والسلام وذلك من عظام رحمته وجلائل نعمته أوفى السخط على الكفار وشدة البطش بهم حين جسروا على هذه المقالة والقائلون هم اليهود قالوا ذلك مبالغة في انكار انزال القرآن بدليل نقض كلامهم والزامهم بقوله (قل من أنزل الكتاب الذي جاء به موسى نورا وهدى للناس) وقراءة الجمهور (نجمه) لانه قراطيس تبدونها وتخفون كثيرا) بالباء وانما قرأ بالياء ابن كثير وأبو عمرو وجل على قالوا ما قدروا واتضمن ذلك توبيخهم على سوء جهلهم بالتوراة وذمهم على تجزئتها بابتداء بعض اتخوبوه وكتبوه في ورقات متفرقة واخفاء بعض لا يشتهونه وروى أن مالك بن الصيف قاله لما غضبه الرسول صلى الله عليه وسلم بقوله أشدك الله الذي أنزل التوراة على موسى هل تجد فيها ان الله يبغض الخبير السمين قال نعم ان الله يبغض الخبير السمين قال عليه الصلاة والسلام فأت الخبير السمين

قل من أنزل الكتاب الذي جاء به موسى لانهم غير معترفين بنزول التوراة وحينئذ نقول الجواب الذي ذكره المصنف بقوله روى الخ اختيار اللشق الاول من الترديد وقوله وقيل هم المشر كون اختيار اللشق الثاني منه وقوله فلا عليك بعد التبليغ أي لا بأس عليك



(قوله أو حال من المفعول أو فاعل يلعبون) عطف على قوله صلة أي الظرف صلة ما ذكر أو حال من مفعول ذرهم والمعنى ذرهم كائنين في خوضهم أو من فاعل يلعبون (١٩٨) أي يلعبون كائنين في خوضهم (قوله أو من هم الثاني) عطف على قوله

من هم الأوّل أي ويكون يلعبون حالا من هم الثاني وهو هم في خوضهم وعلى هذا فالظرف وهو في خوضهم متصل بالأول أي يذرهم لا يلعبون لأنه لما كان يلعبون حالا من هم في خوضهم يكون متأخرا بحسب الرتبة عنده لأن مرتبة المفعول التأخر عن العامل فلو كان الظرف المذكور متعلقا مقدما بحسب الرتبة لزم التناقض (قوله لأنها مقابلة أهل القرى ومحجهم) فيتوجه أهل القرى إليها كما يتوجه الأولاد إلى أمهم ويحتمعون عندها كما يحتمعون عندها وأعظم القرى شأنها فهي أصل والباقية تبع (قوله لأن الأرض الخ) فكأن القرى أخرجت منها كما أخرج الولد من الأم ولأنها مكان أول بيت فكانت أصلا وإذا كانت كذلك كانت أصلا لجميع الأرض (قوله حذف مفعوله لدلالة الظرف عليه) فإن مفعوله هو الظالمين فكأنه قيل ولوترى الظالمين أذهم في غمرات الموت الخ فلما

وقيل هم المشركون والزاهمهم بانزال التوراة لأنه كان من المشهورات الذائعة عندهم ولذلك كانوا يقولون لو أننا أنزل علينا الكتاب لكننا أهدي منهم (وعلمتم) على لسان محمد صلى الله عليه وسلم (مالم تعلموا أتم ولا أبأؤكم) زيادة على ما في التوراة وبينا لما التبس عليكم وعلى آباءكم الذين كانوا أعلم منكم وظنيرة ان هذا القرآن يقص على بني اسرائيل أكثر الذي هم فيه يختلفون وقيل الخطاب لمن آمن من قريش (قل الله) أي أنزله الله أو الله أنزله أمره بأن يجيب عنهم اشعار بان الجواب متعين لا يمكن غيره وتبينها على أنهم بهتوا بحيث أنهم لا يقدرون على الجواب (ثم ذرهم في خوضهم) في أباطيلهم فلا عليك بعد التبليغ والزمام الحجة (يلعبون) حال من هم الأوّل والظرف صلة ذرهم أو يلعبون أو حال من مفعوله أو فاعل يلعبون أو من هم الثاني والظرف متصل بالأول (وهذا كتاب أنزلناه مبارك) كثير الفائدة والنفع (مصدق الذي بين يديه) يعني التوراة أو الكتب التي قبله (ولتنذر أم القرى) عطف على ما دل عليه مبارك أي للبركات ولتنذر أو علة لمخوف أي ولتنذر أهل أم القرى أنزلناه وانما سميت مكة بذلك لأنها مقابلة أهل القرى ومحجهم وجمتمعهم وأعظم القرى شأما وقيل لأن الأرض دحيت من تحتها ولأنها مكان أول بيت وضع للناس وقرأ أبو بكر عن عاصم بالياء أي ولينذر الكتاب (ومن حولها) أهل الشرق والغرب (والذين يؤمنون بالآخرة يؤمنون به وهم على صلاتهم يحافظون) فإن من صدق بالآخرة خاف العاقبة ولا يزال الخوف يحمله على النظر والتدبر حتى يؤمن بالنبي والكتاب والضمير يحتملهم ما يحافظ على الطاعة وتخصيص الصلاة لأنها عماد الدين وعلم الإيمان (ومن أظلم ممن افترى على الله كذبا) فزعم أنه بعثه نبيا كسليمة والاسود العنسي أو اختلق عليه أحكاما كعمرو بن لحي ومتابعيه (أو قال أوحى إلى ولم يوح إليه شيء) كعبدة الله بن سعد بن أبي سرح كان يكتب لرسول الله صلى الله عليه وسلم فلما نزلت ولقد خلقنا الانسان من سلاله من طين فلما بلغ قوله ثم أنشأناه خلقا آخر قال عبد الله فتبارك الله أحسن الخالقين تعجبا من تفصيل خلق الانسان فقال عليه الصلاة والسلام كتبها فكذلك نزلت فشك عبد الله وقال لئن كان محمد صادقا لقد أوحى إلى كما أوحى إليه وإن كان كاذبا لقد قلت كما قال (ومن قال سأنزل مثل ما أنزل الله) كالذين قالوا لئن أنزلنا لخلقنا مثل هذا (ولوترى اذ الظالمون) حذف مفعوله لدلالة الظرف عليه أي ولوترى الظالمين (في غمرات الموت) شدائده من غمره الماء اذا غشيه (والملائكة باسطوا أيديهم) بقبض أرواحهم كالتقاضى الملقط أو بالعذاب (أخرجوا أنفسهم) أي يقولون لهم أخرجوها لئنا من أجسادكم تغليظا وتعنيفا عليهم وأخرجوها من العذاب وخلصوها من أيدينا (اليوم) يريدون وقت الامانة أو الوقت الممتد من الامانة الى المآل النهائية له (تجزون عذاب الهون) أي الهوان يريدون العذاب المتضمن اشدة واهانة فاضافته الى الهون لعراقته وتمكنه فيه (بما كنتم تقولون على الله غير الحق) كادعاء الولد والشريك له ودعوى النبوة والوحي كاذبا (وكنتم عن آياته تستكبرون) فلا تتأملون فيها ولا تؤمنون (والقد جئتمونا) للحساب والجزاء (فرادى) منفردين عن الاموال والاولاد وسائر ما آرتموه من الدنيا وعن الاعوان والاولاد التي زعمتم انها شفعاؤكم وهو جمع فرد والالف للتأنيث ككسالى وقرى فرادا كخال وفراد كثلث وفردي ككبرى (كخالقكم

أول حذف الظالمين قام الظرف مقام الضمير والمعنى لو رأيت الظالمين في الوقت المذكور لرأيت أمرا عجيبا ولا يخفى ان قوله اذ الظالمون في غمرات الموت الاية دال عليه (قوله تغليظا الخ) اي ليس المراد من اخرجوا طلب اخراج الانفس والارواح منهم لانهم غير قادرين عليه بل ايذاؤهم وتغليظ الامر عليهم (قوله لعراقته وتمكنه فيه) أي لاصالة الهون وتمكنه من العذاب



(قوله غرلا) الاغرل بالغين الممجمة والراء المهملة الاقلف (قوله بهما) أى لا يقدر ون على الكلام (قوله أى وقع التقطع) لان الفعل المبني للفاعل اللازم أسند الى ضمير مصدره (قوله أو أقيم مقام موصوفه) أى أقيم مقام ما فان المعنى تقطع شئ حصل بينكم بان يكون ما بمعنى شئ ويكون موصوفا بالظرف أى شئ حصل بينكم (١٩٩) وهو معطوف على قوله أسند اليه الفعل أى أسند اليه الفعل بلا ملاحظة

أول مرة) بدل منه أى على الهيئة التي ولدت عليها في الاقتراد أو حال ثانية ان جوز التعدد فيها أو حال من الضمير في فرادى أى مشبهين ابتداء خلقكم عراة حفاة غرلا بهما وأوصفة مصدر جثتمونا أى مجيئا كما خلقناكم (وتركتهم ما خولناكم) ما نفضلنا به عليكم في الدنيا فسلغتم به عن الآخرة (وراء ظهوركم) ما قدمت منه شياً ولم تحتملوا فقيرا (وما ترى معكم شفعاكم الذين زعمتم أنهم فيكم شركاء) أى شركاء الله في ربوبيتكم واستحقاق عبادتكم (لقد تقطع بينكم) أى تقطع وصلكم وتشتت جمعكم والبين من الاضداد يستعمل للوصل والفصل وقيل هو الظرف أسند اليه الفعل اتساعا والمعنى وقع التقطع بينكم ويشهد له قراءة نافع والكسائي وحفص عن عاصم بالنصب على اضممار الفاعل لدلالة ما قبله عليه أو أقيم مقام موصوفه وأصله لقد تقطع ما بينكم وقد قرئ به (وضل عنكم) ضاع وبطل (ما كنتم تزعمون) أنها شفعاؤكم أو ان لا بعث ولاجزاء (ان الله فائق الحب والنوى) بالنبات والشجر وقيل المراد به الشقاق الذي في الخنطة والنواة (ينخرج الحى) يريد به ما ينمو من الحيوان والنبات ليطلق ما قبله (من الميت) مما لا ينمو كالنطف والحب (ويخرج الميت من الحى) ويخرج ذلك من الحيوان والنبات ذكروه بلفظ الاسم جلا على فائق الحب فان قوله يخرج الحى واقع موقع البيان له (ذلكم الله) أى ذلكم المحي الميت هو الذى يحق له العبادة (فأنى تؤفكون) نصر فون عنه الى غيره (فائق الاصباح) شاق عمود الصبح عن ظلمة الليل أو عن بياض النهار أو شاق ظلمة الاصباح وهو الغبش الذى يليه والاصباح فى الاصل مصدر أصبح اذا دخل فى الصبح سمي به الصبح وقرئ بفتح الهمزة على الجمع وقرئ فائق الاصباح بالنصب على المدح (وجاعل الليل سكنا) يسكن اليه التعب بالنهار لاستراحته فيه من سكن اليه اذا اطمان اليه استئناسا به أو يسكن فيه الخلق من قوله تعالى لتسكنوا فيه ونصبه بنعل دل عليه جاعل لابه فانه فى معنى الماضى ويدل عليه قراءة الكوفيين وجعل الليل جلا على معنى المعطوف عليه فان فائق بمعنى فائق ولذلك قرئ به أو به على أن المراد منه جعل مستمر فى الأزمنة المختلفة وعلى هذا يجوز أن يكون (والشمس والقمر) عطف على محل الليل ويشهد له قراءتهما بالجر والاحسن نصبهما بجعل مقدرًا وقرئ بالرفع على الابتداء والخبر محذوف أى مجعولان (حسبانا) أى على ادوار مختلفة يحسب بهما الاوقات ويكونان علمى الحسبان وهو مصدر حسب بالفتح كما أن الحسبان بالكسر مصدر حسب وقيل جمع حساب كشهاب وشهبان (ذلك) اشارة الى جعلهما حسباناً أى ذلك التيسير بالحساب المعلوم (تقدير العزيز) الذى قهرهم وسيروهم على الوجه المخصوص (العليم) بتدبيرهما والانفع من التداوير الممكنة لهما (وهو الذى جعل لكم النجوم) خلقها لكم (لتهتدوا بها فى ظلمات البر والبحر) فى ظلمات الليل فى البر والبحر وضافتها اليهما للملاسة أو فى مشبهات الطرق وسماها ظلمات على الاستعارة وهو افراد لبعض منافعها بالذكرك بعد ما أجملها بقوله لكم (قد فصلنا الآيات) بينها فاصلا (لقوم يعلمون) فانهم المنتفعون به (وهو الذى أنشأكم من نفس واحدة) هو آدم عليه الصلاة والسلام (فستقر ومستودع) أى فلكم استقرار فى

أول مرة) بدل منه أى على الهيئة التي ولدت عليها في الاقتراد أو حال ثانية ان جوز التعدد فيها أو حال من الضمير في فرادى أى مشبهين ابتداء خلقكم عراة حفاة غرلا بهما وأوصفة مصدر جثتمونا أى مجيئا كما خلقناكم (وتركتهم ما خولناكم) ما نفضلنا به عليكم في الدنيا فسلغتم به عن الآخرة (وراء ظهوركم) ما قدمت منه شياً ولم تحتملوا فقيرا (وما ترى معكم شفعاكم الذين زعمتم أنهم فيكم شركاء) أى شركاء الله في ربوبيتكم واستحقاق عبادتكم (لقد تقطع بينكم) أى تقطع وصلكم وتشتت جمعكم والبين من الاضداد يستعمل للوصل والفصل وقيل هو الظرف أسند اليه الفعل اتساعا والمعنى وقع التقطع بينكم ويشهد له قراءة نافع والكسائي وحفص عن عاصم بالنصب على اضممار الفاعل لدلالة ما قبله عليه أو أقيم مقام موصوفه وأصله لقد تقطع ما بينكم وقد قرئ به (وضل عنكم) ضاع وبطل (ما كنتم تزعمون) أنها شفعاؤكم أو ان لا بعث ولاجزاء (ان الله فائق الحب والنوى) بالنبات والشجر وقيل المراد به الشقاق الذي في الخنطة والنواة (ينخرج الحى) يريد به ما ينمو من الحيوان والنبات ليطلق ما قبله (من الميت) مما لا ينمو كالنطف والحب (ويخرج الميت من الحى) ويخرج ذلك من الحيوان والنبات ذكروه بلفظ الاسم جلا على فائق الحب فان قوله يخرج الحى واقع موقع البيان له (ذلكم الله) أى ذلكم المحي الميت هو الذى يحق له العبادة (فأنى تؤفكون) نصر فون عنه الى غيره (فائق الاصباح) شاق عمود الصبح عن ظلمة الليل أو عن بياض النهار أو شاق ظلمة الاصباح وهو الغبش الذى يليه والاصباح فى الاصل مصدر أصبح اذا دخل فى الصبح سمي به الصبح وقرئ بفتح الهمزة على الجمع وقرئ فائق الاصباح بالنصب على المدح (وجاعل الليل سكنا) يسكن اليه التعب بالنهار لاستراحته فيه من سكن اليه اذا اطمان اليه استئناسا به أو يسكن فيه الخلق من قوله تعالى لتسكنوا فيه ونصبه بنعل دل عليه جاعل لابه فانه فى معنى الماضى ويدل عليه قراءة الكوفيين وجعل الليل جلا على معنى المعطوف عليه فان فائق بمعنى فائق ولذلك قرئ به أو به على أن المراد منه جعل مستمر فى الأزمنة المختلفة وعلى هذا يجوز أن يكون (والشمس والقمر) عطف على محل الليل ويشهد له قراءتهما بالجر والاحسن نصبهما بجعل مقدرًا وقرئ بالرفع على الابتداء والخبر محذوف أى مجعولان (حسبانا) أى على ادوار مختلفة يحسب بهما الاوقات ويكونان علمى الحسبان وهو مصدر حسب بالفتح كما أن الحسبان بالكسر مصدر حسب وقيل جمع حساب كشهاب وشهبان (ذلك) اشارة الى جعلهما حسباناً أى ذلك التيسير بالحساب المعلوم (تقدير العزيز) الذى قهرهم وسيروهم على الوجه المخصوص (العليم) بتدبيرهما والانفع من التداوير الممكنة لهما (وهو الذى جعل لكم النجوم) خلقها لكم (لتهتدوا بها فى ظلمات البر والبحر) فى ظلمات الليل فى البر والبحر وضافتها اليهما للملاسة أو فى مشبهات الطرق وسماها ظلمات على الاستعارة وهو افراد لبعض منافعها بالذكرك بعد ما أجملها بقوله لكم (قد فصلنا الآيات) بينها فاصلا (لقوم يعلمون) فانهم المنتفعون به (وهو الذى أنشأكم من نفس واحدة) هو آدم عليه الصلاة والسلام (فستقر ومستودع) أى فلكم استقرار فى

تقدير (قوله وعلى هذا الخ) أى على تقدير اعمال جاعل يكون الليل منصوفاً بحللابانه مفعوله (قوله فاضافتها اليها للملاسة) أى لاقتمامها بها فان الظلمة عبارة عن أمر عديم اليت بعرض قائم بشئ (قوله وسماها ظلمات الخ) أى سمي الطرق المذكورة ظلمات لاشتراكها فى سببية الضلال (قوله بينها فاصلا فصلا) أراد ان المراد من التفصيل الذى هو المصدر من باب التفعيل التكثير



(قوله لان الاستقرار منادون الاستيداع) هذا دليله انه قرئ المستقر بلفظ اسم الفاعل ولم يقرأ المستودع كذلك (قوله لان انشاءهم من نفس واحدة الخ) أي الفقه الفطنة وتدقيق النظر فان انشاء خلق بني آدم من آدم والاستيداع في أصلا ب الآباء يحتاج الى نظر ولما كان المذكور محتاجا اليهما (٢٠٠) فصل الآية بيققهون (قوله على تلوين الخطاب) أي على تغيير الكلام من الغيبة

الى التكلم بطريق الالتفات (قوله ثبت كل صنف من النبات) الظاهر ان المراد هو شئ يخرج من الحب أوّل الامر بقريسة قوله تعالى فأخرجنا منه خضرا (قوله أخرجنا من النخل نخلا من طلعتها قنوان) انما قدر نخلا المنكر ليكون صالحا لكونه موصوفا بجملة قوله ومن النخل الخ فيكون هذا الاحتمال والذي يليه جملة معترضة بين المعطوف عليه الذي هو نبات كل شئ والمعطوف الذي هو جنات (قوله وانما اقتصر هنا على ذكرها من مقابلها) أي اقتصر على دانية ولم يذكر غير دانية أيضا لما ذكر (قوله اذ العنب لا يخرج من النخل) يعنى لو عطف جنات على قنوان لزم اخراج العنب من النخل ولك ان تقول اذا كان قنوان مبتدأ ومن النخل خبره كان جنات عطفا على قنوان ومن اعناب عطفا على النخل ولا يلزم ما ذكر من اخراج العنب من

الاصلاب أو فوق الارض واستيداع في الارحام أو تحت الارض أو موضع استقرار واستيداع وقرأ ابن كثير والبصريان بكسر القاف على انه اسم فاعل والمستودع اسم مفعول أي فتمكم قار ومنكم مستودع لان الاستقرار منادون الاستيداع (قد فصلنا الآيات لقوم بفقهاء) ذ كرمع ذكر النجوم يعلمون لان أمرها ظاهر ومع ذ كرتخليق بني آدم بفقهاء لان انشاءهم من نفس واحدة وتصر يفهم بين أحوال مختلفة تدقيق غامض يحتاج الى استعمال فطنة وتدقيق نظر (وهو الذي أنزل من السماء ماء) من السحاب أو من جانب السماء (فأخرجنا) على تلوين الخطاب (به) بالماء (نبات كل شئ) ثبت كل صنف من النبات والمعنى اظهار القدرة في انبات الانواع المختلفة المغننة المسقية بماء واحد كافي قوله سبحانه وتعالى تسقى بماء واحد ونفضل بعضها على بعض في الاكل (فأخرجنا منه) من النبات أو الماء (خضرا) شيا أخضر يقال أخضر وخضر كأعور وعور وهو الخارج من الحبة المتشعب (نخرج منه) من الخضر (حبا متراكبا) وهو السنبل (من النخل من طلعتها قنوان) أي وأخرجنا من النخل نخلا من طلعتها قنوان أو من النخل شئ من طلعتها قنوان ويجوز أن يكون من النخل خبر قنوان ومن طلعتها بدل منه والمعنى وحاصلة من طلع النخل قنوان وهو الاعتدال جمع قنوك قنوان جمع صنو وقرئ بضم القاف كذئب وذؤبان وفتحتها على أنه اسم جمع اذ ليس فعلا من أبنية الجمع (دانية) قريبة من المتناول أو ملتفة قريب بعضها من بعض وانما اقتصر على ذكرها عن مقابلها لداللتها عليه وزيادة النعمة فيها (وجنات من اعناب) عطف على نبات كل شئ وقرأ نافع بالرفع على الابتداء أي ولكم أو ثم جنات أو من الكرم جنات ولا يجوز عطفه على قنوان اذ العنب لا يخرج من النخل (والزيتون والرمان) أيضا عطف على نبات أو نصب على الاختصاص لعزة هذين الصنفين عندهم (مشتمها وغير متشابهه) حال من الرمان أو من الجميع أي بعض ذلك متشابهه وبعضه غير متشابهه في الهيئة والقدر واللون والطعم (انظر والى ثمره) أي ثمر كل واحد من ذلك وقرأ جزء والسكسائي بضم الناء والميم وهو جمع ثمرة كخشبة وخشب أو ثمار ككتاب وكتب (اذا أثمر) اذا أخرج ثمره كيف يشمر ضميلا لا يكاد يتدفع به (وينعه) والى حال نضجه أو الى نضجه كيف يعود ضحاذا نفع ولذة وهو في الاصل مصدر ينعث الثمرة اذا أدركت وقيل جمع يانع كساجر وتجر وقرئ بضم وهو لغته فيه ويانعه (ان في ذلكم لآيات لقوم يؤمنون) أي لآيات دالة على وجود القادر الحكيم وتوحيده فان حدوث الاجناس المختلفة والانواع المغننة من أصل واحد ونقلها من حال الى حال لا يكون الا باحداث قادر يعلم تفاصيلها وبرجح ما تقتضيه حكمته مما يمكن من أحوالها ولا يعوقه عن فعله نديعاضه أو ضد يعانده ولذلك عقبه بتوخيخ من أشرك به والرد عليه فقال (وجعلوا لله شركاء الجن) أي الملائكة بأن عبدوهم وقالوا الملائكة نبات الله وسماهم جننا لاجتنانهم تحقيرا لشأنهم أو الشياطين لانهم أطاعوهم كما يطاع الله تعالى أو عبدوا الأوثان بتسويلهم وتحريضهم أو قالوا الله خالق الخير

النخل غاية ما في الباب ان يكون المعطوف على المبتدأ وهو جنات نكرة محضة ولم يعرف امتناعها وكل صرح به العلامة التفتازاني (قوله ولا يعوقه ندعن فعله الخ) لا يقال يمكن ان يكون له ندلا يعارضه أو ضد ولكن لا يعارضه وعلى هذا لا يلزم اختلال النظم في أفعاله تعالى لانا نقول هذا بناء على ان الفطرة السليمة تحكم بانه لو كان له تعالى ند أو ضد لا بد ان يقع التنارع والاختلال في نظام العالم كما قال تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا فافتأمل



(قوله أى وجعلوا له اختلاقهم) يعنى على تقدير العطف على الشركاء لا يراد بخلقهم الاصنام والذلم يحسن عطفه على شركاء لان الاصنام داخله فى الشركاء فيجب ان يكون الخلق بمعنى الكذب فتأمل (قوله ثبت الغدر) الغدر بفتح الغين المججمة والبدال المهمة ثابت فى كلام وقتال (قوله وقرىء بالياء للفصل) لان القاعدة ان الفعل المضارع اذا نسب الى المؤنث الحقيقي يجب ان يكون بالتاء الا اذا كان بينهما فصل نحو يجيء القاضى امرأة فانه يجوز الامر ان (قوله لتطرق التخصيص الى الاول) أى الى شئ الاول لان بعض الاشياء غير مخلوق له تعالى فان ذاته وصفاته معلومان له تعالى وليس بما مخلوقين له فلو قيل وهو به علم لتوهم ان بعض الاشياء غير معلوم له تعالى كما انه غير مخلوق له (قوله الاول ان مبدعانه الخ) هذا الوجه من الاستدلال يفهم من قوله تعالى بديع السموات والارض (قوله لاستمرارها وطول مدتها) يعنى ان فائدة الولدان يكون خليفة للوالد فقام مقامه بعده ولما كانت السموات والارض مستمرين على حالهما مع طول مدة بقائهما لا حاجة لها الى ولي يخلقها مع انها من جنس ما يصلح للولادة أى (٢٠١) داخله فى الممكن الذى يصلح لذلك وان

كان فى ضمن بعض الافراد (قوله والثانى ان المعقول من الولد الخ) هذا الوجه يستفاد من قوله تعالى انى يكون له ولد ولم تكن له صاحبة (قوله والثالث ان الولد كفاء الوالد) هذا يستفاد من قوله تعالى وخلق كل شئ الآيات وفى الوجه الثانى من هذين الوجهين مناقشة ظاهرة وهى ان التفاوت فى العلم بل فى سائر الكمالات لا ينافى الكفاءة فكثيرا ما يلد العالم النحر برجاهلا فى الغاية بل ولد النبي كافرا وبالعكس ويمكن ان يقال مراده ان البارئ تعالى عالم بكل المعلومات فلو كان غيره كفوًا له بان يكون مماثلا له فى حقيقته لكان هو أيضا صالحا لذلك

وكل نافع والشیطان خالق الشر وكل ضار كما هو رأى الثنوية ومفعول جعلوا الله شركاء والجن بدل من شركاء أو شركاء الجن ولله متعلق بشركاء أو حال منه وقرىء الجن بالرفع كأنه قيل من هم فقيل الجن والجن بالجر على الاضافة للتبيين (وخلقهم) حال بتقدير قد والمعنى وقد علموا ان الله خالقهم دون الجن وليس من يخلق كمن لا يتلقى وقرىء وخلقهم عطفًا على الجن أى وما يخلقونه من الاصنام أو على شركاء أى وجعلوا له اختلاقهم للافك حيث نسبوه اليه (وخرقوا له) افتعلوا وافتروا له وقرأ نافع بتشديد الراء للتكثير وقرىء وخرقوا أى وزقروا (بنين وبنات) فقالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله وقالت العرب الملائكة بنات الله (بغير علم) من غير أن يعلموا حقيقة ما قالوه ويروا عليه دليلا وهو فى موضع الحال من الواو والمصدر أى خرقا بغير علم (سبحانه وتعالى عما يصفون) وهو أن له شريكا أو ولدا (بديع السموات والارض) من اضافة الصفة المشبهة الى فاعلها أو الى الظرف كقولهم ثبت الغدر بمعنى أنه عديم النظر فيهما وقيل معناه المبدع وقد سبق الكلام فيه ورفع على الخبر والمبتدأ محذوف أو على الابتداء وخبره (أنى يكون له ولد) أى من أين أو كيف يكون له ولد (ولم تكن له صاحبة) يكون منها الولد وقرىء بالياء للفصل أو لان الاسم ضمير الله أو ضمير الشأن (وخلق كل شئ وهو بكل شئ عليم) لا تخفى عليه خافية وانما لم يقل به لتطرق التخصيص الى الاول وفى الآية استدلال على نفي الولد من وجوه الاول انه من مبدعانه السموات والارضون وهى مع انها من جنس ما يوصف بالولادة مبرأة عنها لاستمرارها وطول مدتها فهو أولى بأن يتعالى عنها وأن ولد الشئ نظيره ولا نظيره فلا ولد والثانى أن المعقول من الولد ما يتولد من ذكر وأنثى متجانسين والله سبحانه وتعالى منزّه عن المجانسة والثالث أن الولد كفو الوالد ولا كفو له لوجهين الاول أن كل ما عده مخلوقه فلا يكافئه والثانى أنه سبحانه وتعالى لذاته عالم بكل المعلومات ولا كذلك غيره بالاجماع (ذلكم) اشارة الى الموصوف بما سبق من الصفات وهو مبتدأ (الله بكم لاله الا هو خالق كل شئ) اخبار مترادفة ويجوز أن يكون البعض بدلا أو صفة والبعض خبر (فاعبدوه) حكم مسبب عن مضمونها فان من استجمع هذه الصفات استحق العبادة

(٢٦ - (بضائى) - ثانى)

لكن من المعلوم ان غيره تعالى لا يصلح لذلك فتأمل (قوله اخبار مترادفة) أى اخبار عن شئ واحد وهو ذلك كما لان بعضها خبر عن بعض والجملة خبر عن الاول كما فى زيد أبوه قائم (قوله ويجوز ان يكون البعض بدلا أو صفة والبعض خبرا) بان يكون الله بدلا أو بكم صفة والباقي خبرا (قوله فان من استجمع هذه الصفات الخ) الاولى ان يقال من وجد فيه أحده هذه الصفات فهو حقيق بالعبادة ويمكن ان يقال لما كان المراد من العبادة غاية التعظيم يلزم من عبادة الله عدم عبادة الغير لان الشرك فى العبادة يقدح فى غاية التعظيم لان غاية تعظيمه تقتضى عدم تعظيم غيره لان غاية التعظيم تقتضى الافراد فيلزم ان لا نكون عبادة أحد مع عبادة غيره لانها لا تكون غاية التعظيم وهذا من سوانح الوقت وعلى هذا يقدح فيما ذكره صاحب الكشاف ومن تبعه كالمصنف من ان تقديم المفعول فى قوله اياك نعبد



يفيد الاختصاص اذ على ما ذكرنا الاختصاص يفهم من مجرد العبادة لاجابة الى الاشعار بالتخصيص الى تقديم المفعول (قوله  
 لانه ليس الادراك مطلق الرؤية) بل اخص منه فان الادراك على ما فسرته هو الاحاطة ولا يخفى ان الاحاطة بتعالى ممتنعة وهذا  
 لا ينافي مطلق الرؤية فان الاحاطة عبارة عن ادراكه تعالى بذاته وبجميع صفاته على ما هو عليه من غير جهل بشئ من ذاته وصفاته  
 وهذا غير لازم من رؤيته (قوله فيدرك ما لا تدركه الابصار كالأبصار) أي لا تدرك الابصار أنفسها وهو تعالى يدركها (قوله فيكون  
 اللطيف مستعارا لما لا يدرك بالحاسة ولا ينطبع فيها) فيه انه يلزم تكرار اذ هذا بعينه هو معنى لا تدركه الابصار الا ان يقال المراد بما  
 لا يدرك بالحاسة ما لا يدرك بحاسة من الحواس (قوله ولا ينطبع فيها) لا يخفى ان ليس محسوس من المحسوسات منطبع في الحاسة وانما  
 ينطبع فيها مثاله اذ لا معنى للقول بان الجبل والسماء أنفسهما منطبعان في الحاسة وانما انطبعت صورتهما ان ينطبع فيه اشعار بترجيح  
 مذهب القائل بان الابصار انما هو على (٢٠٢) وجه الانطباع وقد ذكر عليه شكوك وشبه ليس ههنا موضع ذكرها

(وهو على كل شئ وكيل) أي وهو مع تلك الصفات متولى أموركم فكأنها اليه وتوسلوا بعبادته الى انجاح  
 ما أمر بكم و رقيب على أعمالكم فيجاز بكم عليها (لا تدركه) أي لا تحيط به (الابصار) جمع  
 بصر وهي حاسة النظر وقد يقال للعين من حيث انها محلها واستدل به المعتزلة على امتناع الرؤية  
 وهو ضعيف اذ ليس الادراك مطلق الرؤية ولا النبي في الآية عام في الاوقات فلهذا مخصوص ببعض  
 الحالات ولا في الاشخاص فانه في قوة قولنا لا كل بصر يدركه مع أن النبي لا يوجب الامتناع  
 (وهو يدرك الابصار) يحيط علمه بها (وهو اللطيف الخبير) فيدرك ما لا تدركه الابصار  
 كالأبصار ويجوز أن يكون من باب اللف أي لا تدركه الابصار لانه اللطيف وهو يدرك الابصار  
 لانه الخبير فيكون اللطيف مستعارا من مقابل التكيف لما لا يدرك بالحاسة ولا ينطبع فيها (قد  
 جاءكم بصائر من ربكم) البصائر جمع بصيرة وهي للنفس كالبصر للبدن سميت بها للدلالة لانها تجلي  
 لها الحق وتبصرها به (فن أبصر) أي أبصر الحق وآمن به (فانفسه) أبصر لان نفسه لها  
 (ومن عمي) عن الحق وضل (فعلها) وبالله (وما أنا عليكم بحفيظ) وانما أنا منذر والله  
 سبحانه وتعالى هو الحفيظ عليكم يحفظ أعمالكم ويجاز بكم عليها وهذا كلام ورد على لسان  
 الرسول عليه الصلاة والسلام (وكذلك نصرف الآيات) ومثل ذلك التصريف نصرف وهو  
 اجراء المعنى الدائر في المعاني المتعاقبة من الصرف وهو نقل الشئ من حال الى حال (وليقولوا درست) أي  
 وليقولوا درست صرفنا واللام العاقبة والدرس القراءة والتعلم وقرأ ابن كثير وأبو عمر ودارست  
 أي درست أهل الكتاب إذا كرتهم وابن عامر ويعقوب درست من الدروس أي قدمت هذه الآيات  
 وعفت كقولهم أساطير الأولين وقرئ درست بضم الراء مبالغة في درست ودرست على البناء للمفعول  
 بمعنى قرئت أو عفيت ودارست بمعنى درست أودارست اليهود محمد صلى الله عليه وسلم ودارسهم  
 بلاذ كرشهتهم بالدراسة ودرسن أي عفون ودرس أي درس محمد صلى الله عليه وسلم ودارسات أي  
 قد علمت أو ذوات درس كقوله تعالى في عيشة راضية (ولنبينه) اللام على أصله لان التبيين مقصود

والتحقيق ان العلم  
 بالمبصرات حضوري بان  
 يدرك نفس المبصر من غير  
 انطباع كإلهومذهب  
 الاشراقين لا على طريق  
 الانطباع كإلهومذهب  
 أرسطو وشيعته ولا على  
 طريق الخروج كإلهو  
 مذهب الرياضيين (قوله  
 سميت بها الدلالة) أي  
 سمى الدليل بالبصيرة لانه  
 أي الدليل يحل أي يظهر  
 للنفس الحق أي سبب  
 ظهوره كما ان البصيرة  
 الحقيقية كذلك ويمكن  
 ان تبقى الدلالة على معناها  
 الحقيقي اذ بواسطة دلالة  
 الدليل يظهر للنفس الحق  
 (قوله وانما أنا منذر والله  
 هو الحفيظ) التخصيص  
 يفهم من ايلاء الضمير حرف  
 النفي (قوله وهذا كلام

وارد على لسان الرسول صلى الله عليه وسلم) فكانه قيل قل قد جاءكم بصائر من ربكم الآية (قوله واللام  
 التصریف  
 لام العاقبة) اذ ليست على أصلها ان تدخل على ما هو المراد لكن المقصود من التصريف المذكور ليس قولهم المذكور فاللام لام  
 العاقبة وهي اللام التي تدخل على ما يترتب على شئ وليس مقصودا (قوله والدرس القراءة والتعليم) فيكون المعنى ليقولوا قرأت على  
 الغير وتعلمت منه لان الآيات نزلت من عند الله عليكم (قوله اللام على أصله) لانها دخلت على ما هو المراد وتوجه اليه القصد فان قلت  
 اللام الاولى داخل على ما هو المراد لان كل ما وقع فهو لا بد ان يكون مرادا لله تعالى فقوله بدراسته صلى الله عليه وسلم أيضا مراد  
 لله فتكون اللام باقية على أصلها قلنا المراد من ابقاء اللام على أصلها ان تدخل على الفائدة المطلوبة من الشئ وظاهر ان القول بالدراسة  
 ليس الفائدة المطلوبة من التصريف بخلاف التبيين هذا توضيح كلام المصنف والكشاف وقال أبو البقاء يمكن ان تكون اللام الاولى  
 على أصلها بان المقصود قولهم المذكور لزيادة العقوبة عليهم



(قوله اعتراضاً كدبه إيجاب الاتباع) أي اعتراض بين المعطوف عليه الذي هو الاتباع والمعطوف الذي هو هذا الاعتراض (قوله أو حال مؤكدة من ذلك الخ) فإن الأفراد بالالوهية يؤكده وجوب الاتباع المذكور (قوله فلا تحتفل بأقوالهم ولا تلتفت إلى آرائهم) فلا يكون الكلام منسوخاً ذهواً ثبت على كل حال وأما داخل الاعتراض (٢٠٣) على ما يعي ترك القتال لزم النسخ بآية

السيف والقتال (قوله فأنهم يعلمون) فأنهم المنتفعون به (اتبع ما أوحى إليك من ربك) بالتدين به (لا اله الا هو) الاعتراض كدبه إيجاب الاتباع أو حال مؤكدة من ربك بمعنى منفرد في الالوهية (وأعرض عن المشركين) ولا تحتفل بأقوالهم ولا تلتفت إلى آرائهم ومن جعله منسوخاً بآية السيف حل الاعتراض على ما يعي الكف عنهم (ولو شاء الله) توحيدهم وعدم إشرافهم (ما أشركوا) وهو دليل على أنه سبحانه وتعالى لا يردي إيمان الكافر وأن مراده واجب الوقوع (وما جعلناك عليهم حفيظاً) رقيباً (وما أنت عليهم بوكيل) تقوم بأمورهم (ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله) أي ولا تذكروا آلهتهم التي يعبدونها بما فيها من القبائح (فيسبوا الله عدواً) تجاوزاً عن الحق إلى الباطل (بغير علم) على جهالة باله سبحانه وتعالى وبما يجب أن يذكر به وقرأ يعقوب عدواً يقال عدوا فلان عدواً وعدواً وعداء وعدواناً روى أنه عليه الصلاة والسلام كان يطعن في آلهتهم فقالوا لئن انتهين عن سب آلهتنا ولنهجون آلهك فنزلت وقيل كان المسلمون يسبون آلهتهم فقالوا لئن انتهين عن سب آلهتنا وتعالى وفيه دليل على أن الطاعة إذا أدت إلى معصية راجحة وجب تركها فإن ما يؤدي إلى الشر (كذلك زينا لكل أمة عملهم) من الخير والشر باحداث ما يمكنهم منه ويحملهم عليه توفيقاً وتخيلاً ويجوز تخصيص العمل بالشر وكل أمة بالكفر لأن الكلام فيهم والمشببه تزيين سب الله لهم (ثم إلى ربهم مرجعهم فينبئهم بما كانوا يعملون) بالمحاسبة والمجازاة عليه (وأقسموا بالله جهد أيمانهم) مصدر في موقع الحال والداعي لهم إلى هذا القسم والتأكيده التحكم على الرسول صلى الله عليه وسلم في طلب الآيات واستحقاقها وأمانها (لئن جاءتهم آية) من مقتضائهم (ليؤمنن بها قل إنما الآيات عند الله) هو قادر عليها يظهر منها ما يشاء وليس شيء منها بقدرتي وإرادتي (وما يشعركم) وما يدرككم استفهام انكار (أنها) أي إن الآية المقترحة (إذا جاءت لا يؤمنون) أي لا تدررون أنهم لا يؤمنون أنكر السبب مبالغته في نفي السبب وفيه تنبيه على أنه سبحانه وتعالى إنما ينزلها لعلهم بأنهم إذا جاءت لا يؤمنون بها وقيل لا مزيدة وقيل أن بمعنى لعل إذ قرئ لعلها وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وأبو بكر عن عاصم ويعقوب أنها بالكسر كأنه قال وما يشعركم بما يكون منهم ثم أخبرهم بما علم منهم والخطاب للمؤمنين فأنهم يمتنون بحجى الآية طمعاً في إيمانهم فنزلت وقيل للمشركين إذ قرأ ابن عاصم وحزرة لا يؤمنون بالتاء وقرئ وما يشعرهم أنها إذا جاءتهم فيكون انكاراً لهم على حلفهم أي وما يشعرهم أن قلوبهم حينئذ لم تكن مطبوعة كما كانت عند نزول القرآن وغيره من الآيات فيؤمنون بها (ونقلب أفئدتهم وأبصارهم) عطف على لا يؤمنون أي وما يشعركم أما حينئذ نقلاً أفئدتهم عن الحق فلا يفقهونه وأبصارهم فلا يبصرونه فلا يؤمنون بها (كالم يؤمنوا به) أي بما أنزل من الآيات (أول مرة ونذرهم في طغيانهم يعمهون) وندعهم متحيرين لانهديمهم هداية المؤمنين وقرئ و يقلب و يذرهم على الغيبة وتقلب على البناء للمفعول والاسناد إلى الأفتدة (ولو أننا نزلنا إليهم الملائكة وحشرنا عليهم كل شيء قبلاً) كما اقترحوا فقالوا لولا أنزل علينا الملائكة

التصريف والضمير للآيات باعتبار المعنى أو للقرآن وإن لم يذكر لكونه معلوماً والمصدر (لقوم يعلمون) فأنهم المنتفعون به (اتبع ما أوحى إليك من ربك) بالتدين به (لا اله الا هو) الاعتراض كدبه إيجاب الاتباع أو حال مؤكدة من ربك بمعنى منفرد في الالوهية (وأعرض عن المشركين) ولا تحتفل بأقوالهم ولا تلتفت إلى آرائهم ومن جعله منسوخاً بآية السيف حل الاعتراض على ما يعي الكف عنهم (ولو شاء الله) توحيدهم وعدم إشرافهم (ما أشركوا) وهو دليل على أنه سبحانه وتعالى لا يردي إيمان الكافر وأن مراده واجب الوقوع (وما جعلناك عليهم حفيظاً) رقيباً (وما أنت عليهم بوكيل) تقوم بأمورهم (ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله) أي ولا تذكروا آلهتهم التي يعبدونها بما فيها من القبائح (فيسبوا الله عدواً) تجاوزاً عن الحق إلى الباطل (بغير علم) على جهالة باله سبحانه وتعالى وبما يجب أن يذكر به وقرأ يعقوب عدواً يقال عدوا فلان عدواً وعدواً وعداء وعدواناً روى أنه عليه الصلاة والسلام كان يطعن في آلهتهم فقالوا لئن انتهين عن سب آلهتنا ولنهجون آلهك فنزلت وقيل كان المسلمون يسبون آلهتهم فقالوا لئن انتهين عن سب آلهتنا وتعالى وفيه دليل على أن الطاعة إذا أدت إلى معصية راجحة وجب تركها فإن ما يؤدي إلى الشر (كذلك زينا لكل أمة عملهم) من الخير والشر باحداث ما يمكنهم منه ويحملهم عليه توفيقاً وتخيلاً ويجوز تخصيص العمل بالشر وكل أمة بالكفر لأن الكلام فيهم والمشببه تزيين سب الله لهم (ثم إلى ربهم مرجعهم فينبئهم بما كانوا يعملون) بالمحاسبة والمجازاة عليه (وأقسموا بالله جهد أيمانهم) مصدر في موقع الحال والداعي لهم إلى هذا القسم والتأكيده التحكم على الرسول صلى الله عليه وسلم في طلب الآيات واستحقاقها وأمانها (لئن جاءتهم آية) من مقتضائهم (ليؤمنن بها قل إنما الآيات عند الله) هو قادر عليها يظهر منها ما يشاء وليس شيء منها بقدرتي وإرادتي (وما يشعركم) وما يدرككم استفهام انكار (أنها) أي إن الآية المقترحة (إذا جاءت لا يؤمنون) أي لا تدررون أنهم لا يؤمنون أنكر السبب مبالغته في نفي السبب وفيه تنبيه على أنه سبحانه وتعالى إنما ينزلها لعلهم بأنهم إذا جاءت لا يؤمنون بها وقيل لا مزيدة وقيل أن بمعنى لعل إذ قرئ لعلها وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وأبو بكر عن عاصم ويعقوب أنها بالكسر كأنه قال وما يشعركم بما يكون منهم ثم أخبرهم بما علم منهم والخطاب للمؤمنين فأنهم يمتنون بحجى الآية طمعاً في إيمانهم فنزلت وقيل للمشركين إذ قرأ ابن عاصم وحزرة لا يؤمنون بالتاء وقرئ وما يشعرهم أنها إذا جاءتهم فيكون انكاراً لهم على حلفهم أي وما يشعرهم أن قلوبهم حينئذ لم تكن مطبوعة كما كانت عند نزول القرآن وغيره من الآيات فيؤمنون بها (ونقلب أفئدتهم وأبصارهم) عطف على لا يؤمنون أي وما يشعركم أما حينئذ نقلاً أفئدتهم عن الحق فلا يفقهونه وأبصارهم فلا يبصرونه فلا يؤمنون بها (كالم يؤمنوا به) أي بما أنزل من الآيات (أول مرة ونذرهم في طغيانهم يعمهون) وندعهم متحيرين لانهديمهم هداية المؤمنين وقرئ و يقلب و يذرهم على الغيبة وتقلب على البناء للمفعول والاسناد إلى الأفتدة (ولو أننا نزلنا إليهم الملائكة وحشرنا عليهم كل شيء قبلاً) كما اقترحوا فقالوا لولا أنزل علينا الملائكة

محرصون على حصول الآية التي اقترحوا حرصاً على إيمانهم كأنكم تعلمون أنهم يؤمنون عند وجودها مع انكم لم تعملوا أنها إذا جاءت يؤمنون وإذا كانت غير زائدة إذ في علمي أنهم لا يؤمنون مع وجود الآية وأنتم لا تعلمون فلم تحرصون على الآية المقترحة (قوله فقالوا لولا أنزل علينا الملائكة) هذا ملاماً لتنازلنا إليهم الملائكة وقوله فاتوا بآياتنا مناسب لقوله وكلهم الموتى وقوله أو تأتي بالله



والملائكة قبيل ملائمة وحشرنا عليهم كل شيء قبلا (قوله وانما جاز ذلك لعمومه) أي انما جاز كون كل شيء ذالحا مع كونه منكرا بكونه عامنا كما جاز وقوعه مقيدا لانه اذا عم الحكم خرج من الاجتهاد الذي يوجب عدم العلم بانه أي شيء هو (قوله وهو حجة واضحة على المعتزلة) في بطلان قولهم ان الايمان والكفر بمشيئة العبد لا بمشيئة الله (قوله ولذلك أسند الجهل الى أكثرهم) أي نسب الجهل المذكور وهو أي الجهل بانهم لو أتوا بكل آية لم يؤمنوا عارض لا أكثرهم لاجمعهم إذ لعل بعضهم يصممون على الكفر بحيث انهم اعتقدوا انهم لا يؤمنون على أي حالة من الحالات (٢٠٤) (قوله غرورا مفعوله أو مصدر الخ) ففعل الاول كان من قبيل قعدت

عن الحرب جينا لان الغرور وهو الغفلة سبب الايحاء وعلى الثاني يكون الغرور بمعنى الغار (قوله وهو دليل على ان عداوة الكفرة للانبياء بمشيئة الله) فهو دليل واضح على رد المعتزلة أيضا (قوله) ولكل متعلق به أحوال منه) فعلى تقدير الحالية معناه عدوا كائنا لكل نبي وحينئذ يكون تقديم لكل نبي واجبا لكونه حالا من نكرة هي عدوا وأما اذا كان متعلقا به يكون تقديمه للشرف وهو دليل أيضا على المعتزلة اذ يفهم من نفسه ير لو شاء ربك ايمانهم انه تعالى لم يشأ ايمانهم لكن المعتزلة على انه تعالى ير يدو يشأ ايمانهم لكنهم لم يؤمنوا (قوله والمعتزلة لما اضطر وافية الخ) اضطرارهم بسبب انه علم من الآية ان قلبه أفئدة الكافرين الخ ماذا كرم فعل الله تعالى وهذا قبيح

فأتوا بائنا أو أتى بالله والملائكة قبلا وقبلا جمع قبيل بمعنى كفيل أي كفلاء بما بشر وابه وأبذروا به أوجع قبيل الذي هو جمع قبيلة بمعنى جاءت أو مصدر بمعنى مقابلة كقبلا وهو قرارة نافع وابن عامر وهو على الوجه حال من كل وانما جاز ذلك لعمومه (ما كانوا ليؤمنوا) لما سبق عليهم القضاء بالكفر (الآن يشاء الله) استثناء من أعم الاحوال أي لا يؤمنون في حال من الاحوال الاحال مشيئة الله تعالى ايمانهم وقيل منقطع وهو حجة واضحة على المعتزلة (ولكن أكثرهم يجهلون) أنهم لو أتوا بكل آية لم يؤمنوا فيقسمون بالله جهداً ايمانهم على ما لا يشعرون ولذلك أسند الجهل الى أكثرهم مع أن مطلق الجهل يعمهم أو ولكن أكثر المسالمين يجهلون أنهم لا يؤمنون فيتمنون نزول الآية طمعا في ايمانهم (وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا) أي كما جعلنا لك عدوا جعلنا لكل نبي سبقت عدوا وهو دليل على أن عداوة الكفرة للانبياء عليهم الصلاة والسلام بفعل الله سبحانه وتعالى وخلقه (شياطين الانس والجن) مردة الفريقين وهو بدل من عدوا أو أول مفعولي جعلنا وعدوا مفعوله الثاني ولكل متعلق به أحوال منه (يوسى بعضهم الى بعض) يوسوس شياطين الجن الى شياطين الانس أو بعض الجن الى بعض وبعض الانس الى بعض (زخرف القول) الاباطيل المموهة منه من زخرفه اذا زينه (غرورا) مفعوله أو مصدر في موقع الحال (ولو شاء ربك) ايمانهم (ما فعلوه) أي ما فعلوا ذلك يعني معاداة الانبياء عليهم الصلاة والسلام وإبغاء الزخارف ويجوز أن يكون الضمير للايحاء أو الزخرف أو الغرور وهو أيضا دليل على المعتزلة (فذرهم وما يفترون) وكفرهم (وتصني اليه أفئدة الذين لا يؤمنون بالآخرة) عطف على غرورا ان جعل علة أو متعلق بمحذوف أي وليكون ذلك جعلنا لكل نبي عدوا والمعتزلة لما اضطر وافية قالوا اللام لام العاقبة أو لام القسم كسرت لالم يؤكده الفعل بالنون أو لام الامر وضعفه أظهر والصغور الميل والضمير لاله الضمير في فعلوه (وليرضوه) لانفسهم (وليقتروا) وليكتسبوا (ما هم مقترفون) من الآثام (أفغير الله أتبغى حكما) على ارادة القول أي قل لهم يا محمد أفغير الله أطلب من يحكم بيني وبينكم وبفصل المحق منامن المبطل وغير مفعول أتبغى وحكما حال منه ويحتمل عكسه وحكما بلغ من حاكم ولذلك لا يوصف به غير العادل (وهو الذي أنزل اليكم الكتاب) القرآن المجز (مفصلا) مبينا فيه الحق والباطل بحيث ينفي التخليط والالتباس وفيه تنبيه على أن القرآن باعجازه ونقر به مغن عن سائر الآيات (والذين آتيناهم الكتاب يعلمون أنه منزل من ربك بالحق) تأييد لدلالة الاعجاز على أن القرآن حق منزل من عند الله سبحانه وتعالى يعلم أهل الكتاب به لتصديقه ما عندهم مع أنه عليه الصلاة والسلام لم يمارس كتبهم ولم يخاطب عاهاءهم وانما ووصف جميعهم بالعلم لان أكثرهم يعلمون ومن لم يعلم فهو متمكن منه بأدنى تأمل وقيل

عند المعتزلة فان الاضلال قبيح عندهم (قوله أولام الامر وضعفه أظهر) اذ لو كان اللام لام الامر لم انجزم الفعل فلزم حذف الالف لكنها ثابتة وانما قال وضعفه أظهر لان الاحتمال المتقدم عليه أيضا ضعيف وهو كون اللام المكسورة للقسم (قوله ويحتمل العكس) أي يحتمل أن يكون حكما مفعولا وغير الله حالا لان الغير وان اضيف الى المعرفة فهو باق على تشكيكه (قوله وفيه تنبيه الخ) يعني انه يفهم من قوله تعالى وهو الذي أنزل اليكم الكتاب مفصلا أي يبين فيه الحق من المبطل فيلزم استقلاله بالحجة ثم فيه اشعار بان القرآن ينفي أخذ غير الله حكما فيلزم استقلال القرآن بالحجة (قوله وانما ووصف جميعهم بالعلم الخ) لانه أن تقول المراد



على هذا لا يمكن جعل يعلمون بالمعنى الحقيقي لان بعضهم لا يعلمون حقيقة المعنى المجازي لان أكثرهم يعلمون حقيقة فان قيل نسب الى الكل بطريق التغليب قلنا التغليب يعتبر فيه التجوز والاولى أن يقال المراد بالذين آتيناهم الكتاب أخبارهم وعلماءهم واما تخصيصهم بمؤمنى أهل الكتاب فلا حاجة اليه لان غير المؤمنين منهم يعلمون ذلك (قوله فلا تكونون من الممتريين في أنهم يعلمون ذلك الخ) لما كان هذا الخطاب غير ملامح بحسب الظاهر أوجب عنه بوجه أو بعبارة الاولى متعلق الممتريين علم أهل الكتاب بحقيقة القرآن الثاني المقصود من الخطاب تهيج النبي وتحريضه على تقوية الدين وتأيد يده والثالث ان المقصود خطاب الامة الرابع ان الخطاب عام لكل أحد (قوله بلغت الغاية أخباره وأحكامه ومواعيده صدق الخ) لا يخفى ان الصدق مما لا يقبل الشدة والضعف فالمراد انه ظهر صدقه غاية الظهور (قوله ونصهم على التمييز والحال والمفعول له) على (٢٠٥) الاول والثالث يكون الصدق باقيا على

معناه الحقيقي وعلى الثاني يكون بمعنى الصادق وعلى الثالث يعتبران سبب تمام الكلمات الصدق والعدل كما ان الجبن سبب للعود عن الحرب في قوله فعدت عن الحرب جينا (قوله بفعل بدل عليه اعلم) والمعنى ان ربك هو أعلم من كل أحد يعلم من يضل عن سبيله (قوله فان أفعل لا ينصب الظاهر في مثل هذا الموضع) لك ان تقول يفهم منه انه قد ينصب المفعول في موضع آخر لكن الرضى قال ان كلهم متفقون على انه لا ينصب المفعول به ولا شبه المفعول به وذلك اضعف مشابته للفعل ثم قال وفي مثل أنا أعلم منك بز يد منطلقا نصب منطلقا بعلم نفسه عند الكوفيين للاضطرار

المراد مؤمنوا أهل الكتاب وقرأ ابن عامر وحفص عن عاصم منزل بالتشديد (فلا تكونون من الممتريين) في أنهم يعلمون ذلك أو في أنه منزل لجحود أكثرهم وكفرهم به فيكون من باب التهيج كقوله تعالى ولا تكونون من المشركين أو خطاب الرسول صلى الله عليه وسلم لخطاب الامة وقيل الخطاب لكل أحد على معنى أن الادلة لما تعاضدت على صحته فلا ينبغي لاحد أن يمتري فيه (ومت كلمات بك) بلغت الغاية أخباره وأحكامه ومواعيده (صدقا) في الاخبار والمواعيد (وعدلا) في الاقضية والاحكام ونصهم ما يحتمل التمييز والحال والمفعول له (لا مبدل لكلماته) لأحد يبدل شيئا منها بما هو أصدق وأعدل وألأحد يقدر أن يحرفها شأنها ناعا كما فعل بالتوراة على أن المراد بها القرآن فيكون ضمنا لها من الله سبحانه وتعالى بالحفظ كقوله واناله لحافظون أولانبي ولا كتاب بعدها ينسخها ويبدل أحكامها وقرأ الكوفيون ويعقوب كلمة ربك أى ماتكم به أو القرآن (وهو السميع) لما يقولون (العليم) بما يضمرون فلا يهملهم (وان قطع أكثر من في الارض) أى أكثر الناس يريد الكفار أو الجهال أو أتباع الهوى وقيل الارض أرض مكة (يضلوك عن سبيل الله) عن الطريق الموصل اليه فان الضال في غالب الامر لا يأمر الا بما فيه ضلال (ان يتبعون الا الظن) وهو ظنهم ان آباءهم كانوا على الحق أو جهالاتهم وآراؤهم انما سدة فان الظن يطلق على ما يقابل العلم (وان هم الا يخرصون) يكذبون على الله سبحانه وتعالى فيما ينسبون اليه كالتخاذ الولد وجعل عبادة الأوثان وصلة اليه وتحليل الميتة وتحريم البحار أو يقدر ون أهم على شئ وحقيقته ما يقال عن ظن وتخمين (ان ربك هو أعلم من يضل عن سبيله وهو أعلم بالمهتدين) أى أعلم بالقرينين ومن موصولة أو موصوفة في محل نصب بفعل دل عليه أعلم لابه فان أفعل لا ينصب الظاهر في مثل ذلك أو استفهامية مرفوعة بالابتداء والخبر يضل والجملة معلق عنها الفعل المقدر وقرئ من يضل أى يضل الله فتكون من منصوبة بالفعل المقدر أو مجردة باضافة أعلم اليه أى أعلم المضلين من قوله تعالى من يضل الله أو من أضلته اذا وجدته ضالا والتفضل في العلم بكثرته واحاطته بالوجه التي يمكن تعلق العلم به اولزومه وكونه بالذات لا بالغير (فكوا وماذا كرام الله عليه) مسبب عن انكار اتباع المضلين الذين يحرمون الحلال ويحلون الحرام والمعنى كوا وماذا كرام الله على ذبحه لا بماذا كرام

اليه وعند البصريين نصبه بفعل مقدر مدلول عليه باعلم والتقدير أن أعلم منك بز يد أعلم منطلقا فعلى هذا مراده بقوله لا ينصب الظاهر في مثل ذلك انه لا ينصب المفعول به وان كان ينصب الحال وغيره (قوله أعلم المضلين) لا يخفى ان ظاهر المعنى لا جدوى فيه لان كونه تعالى أعلم المضلين بفتح أيضا من الضالين أمر في غاية الظهور فلا جدوى في ذكره فيجب ان يكون ههنا تقدير أى أعلم الذين هم عالمون بالمضلين كما قدر كلمة بين في قولهم محمد أفضل قرين أى التقدير انه صلى الله عليه وسلم أفضل الناس من بين قرين والوجه الاقتصار على الوجه الاول وهو ان يكون منصوبا بفعل مقدر والزحشرى اقتصر على التفسير المذكور ولم يفصل هذا التفصيل (قوله والتفضل في العلم بكثرته الخ) فالاولان يفيدان التفضيل بحسب الكمية والآخزان يفيدان التفضيل بحسب الكيفية ويفهم مما ذكر ان الزيادة المعتبرة في اسم التفضيل أهم من الزيادة أن تكون بحسب الكم والكيف



(قوله وأقلوه بماذ كراسم غير الله عليه) فيكون وأنه لفسق نبيها ماذ كراسم غير الله عليه وقوله تعالى وإن الشياطين لآخ نهي هن الميتة لان أولياء الشيطان جادلوا المؤمنين في تحريم الميتة بالدليل الفاسد كإفصاه المصنف ولم يعلموا أن الميتة قد فسدها بفساد الدم الذي بقي فيه ولم يخرج بالذبح (قوله وإنما حسن حذف الفاء فيه لان الشرط بلفظ الماضي) لا يخفى ان ما علم من كتب النحو ان جملة الجزاء اذا كانت جملة اسمية وجب دخول الفاء على الجزاء الا اذا اعتبر ما يجوز عدم دخول الفاء ولم يجعلوا كون الشرط ماضيا من جملة ما يجوز عدم الفاء قال الرضى قوله (٢٠٦) تعالى وإن أطمعتموهم إنكم لمشركون إن عدم الفاء على الجزاء لا اعتبار

عليه اسم غيره أو مات حتف أنفه (إن كنتم بآياته مؤمنين) فإن الإيمان بها يقتضى استباحة ما أحله الله سبحانه وتعالى واجتناب ما حرمه (ومالكم ألتأ كلوا مما ذكركم الله عليه) وأى غرض لكم في أن تتحرر جوارحكم أكله وما يمنعكم عنه (وقد فصل لكم ما حرم عليكم) مما لم يحرم بقوله حرمت عليكم الميتة وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وابن عامر فصل على البناء للمفعول ونافع ويعقوب وحفص حرم على البناء للفاعل (الا ما اضطررتم اليه) مما حرم عليكم فإنه أيضا حلال حال الضرورة (وإن كثيرا يضلون) بتحليل الحرام وتحريم الحلال قرأ الكوفيون بضم الياء والباقون بالفتح (بأهوائهم يغير علم) بتشبههم من غير تعلق بدليل يفيد العلم (إن ربك هو أعلم بالمعتدين) بالمجازين الحق إلى الباطل والخلال إلى الحرام (وذروا ظاهر الأثم وباطنه) ما يعلن وما يسر أو ما بالجوارح وما بالقلب وقيل الزنا في الحوائث واتخاذ الأخذان (إن الذين يكسبون الأثم سيجزون بما كانوا يفترون) يكسبون (ولأن كلوا مما لم يذكركم الله عليه) ظاهر في تحريم متروك التسمية عمدا أو نسيانا أو إليه ذهب داود وعن أحمد مثله وقال مالك والشافعي بخلافه لقوله عليه الصلاة والسلام ذبيحة المسلم حلال وإن لم يذكركم الله عليه وقرأ أبو حنيفة رحمه الله بين العمد والنسيان وأوله بالميتة أو بماذ كراسم الله عليه لقوله (وإنه لفسق) فإن الفسق ما أهل لغير الله به والضمير لما يجوز أن يكون للكل الذي دل عليه لأن كلوا (وإن الشياطين ليوحون) ليوحسون (إلى أوليائهم) من الكفار (ليجادلوكم) بقولهم تأكون ماقاتم أنتم وجوارحكم وتدعون ماقتله الله وهو يؤيد التأويل بالميتة (وإن أطمعتموهم) في استحلال ما حرم (إنكم لمشركون) فإن من ترك طاعة الله تعالى إلى طاعة غيره واتبعه في دينه فقد أشرك وإنما حسن حذف الفاء فيه لان الشرط بلفظ الماضي (أو من كان ميتا فأحييناه وجعلنا له نوراً يمشى به في الناس) مثله من هداة الله سبحانه وتعالى وأنقذه من الضلال وجعل له نور الحجج والآيات يتأمل بهافي الأشياء فيميز بين الحق والباطل والمحق والمبطل وقرأ نافع ويعقوب ميتة على الأصل (مكث مثله) صفته وهو مبتدأ خبره (في الظلمات) وقوله (ليس بخارج منها) حال من المستمكن في الظرف لامن الهاء في مثله للفصل وهو مثل لمن بقي على الضلالة لا يفارقها بحال (كذلك) كجاز بن للمؤمنين إيمانهم (زين للكافرين ما كانوا يعملون) والآية نزلت في حجة وأبي جهل وقيل في عمر وأبي جهل (وكذلك جعلنا في كل قرية أكابر مجرميها ليمكروا فيها) أي كما جعلنا في مكة أكابر مجرميها ليمكروا فيها جعلنا في كل قرية أكابر مجرميها ليمكروا فيها وجعلنا بمعنى صيرنا ومفعولاه أكابر مجرميها على تقديم المفعول الثاني أو في كل قرية أكابر مجرميها

القسم فإنه إذا كان القسم مقدما على الشرط كان الجواب للقسم لفظا وإن توسط بين الشرط والجزاء جاز أن يعتبر القسم وإذا اعتبر القسم لم يجب دخول الفاء في الجزاء (قوله صفته وهو مبتدأ خبره في الظلمات) إلى قوله للفصل لقائل أن يقول أي فائدة في لفظه مثله وما معنى حاله في الظلمات فالواجب أن يقال مكث هو في ظلمات والجواب أن المراد من مثله في الظلمات ليس إن المثل حاصل في الظلمات حتى يكون في الظلمات ظرفا لمثله بل المراد مثله في الظلمات بعينه أي حال الشخص المذكور من الجار والمجرور فيكون الظلمات ظرفا للشخص لا للمثل وليس الغرض ان مثله حاصل في الدار حتى تكون الدار ظرفا للمثل كما قال المعلقون على الكشاف ان المقصود ان جملة في الظلمات ليس

بخارج منها وقع خبر المبتدأ الذي هو مثله على سبيل الحكاية بمعنى أنه اذا وصف يقال له ذلك وعلى هذاتين ان الضمير المستكن في ليس راجع إلى من لا إلى المثل (قوله حال من المستكن في الظرف لامن الهاء في مثله للفصل) أي لوقوع الفصل بين الهاء في مثله وبين الحال بالخبر وهو الجار والمجرور وهو غير جائز لانه لا يخبر عن المبتدأ الا بعد ذكر ما هو من تمته ويمكن أن يقال لا يجوز أن يكون حالا من ضمير مثله لان الحال إنما يكون عن الفاعل والمفعول والضمير المذكور ليس واحدا منهما (قوله على تقديم المفعول الثاني على الاول) إنما جعل أكابر مفعولا ثانيا لانه محط الفائدة أي جعلنا مجرميها أكابر ليمكروا فيها فإن المكسر بدل



انما نشأ من صفة الكبر كما نبه بقوله وتخصيص الاكابر الخ (قوله ان فسر الجعل بالتمكين) يعني لو فسر الجعل بالتصيير كما قاله اولاً  
 وجب أن يكون له مفعولان فيكون المعنى فصرنا كابر مجرى القرية في القرية وليس له معنى (قوله وافعل التفضيل اذا أضيف الخ)  
 أطلق الحكم لكن المسئلة ان أفعل التفضيل اذا أضيف ويقصد به الزيادة على من أضيف اليه جاز فيه الافراد والمطابقة وههنا كذلك  
 لان الاكبرية انما هي بالنسبة الى المجرمين (قوله فوضع الظاهر موضع الضمير للتعليل) أي وضع الذين لا يؤمنون موضعهم للتصريح  
 بعلة وضع الرجس فان عدم الايمان علة (قوله الطريق الذي (٢٠٧) ارتضاء أو عاداته وطريقه الذي اقتضته

حكيمته) هذا على طريق  
 اللف والنشر فالاول ناظر  
 الى أن المشار اليه بهذا  
 البيان الذي جاء به القرآن  
 والاسلام والثاني ناظر الى  
 ما سبق من التوفيق  
 والخذلان وهذا مناسب لما  
 في الكشف فانه قال وهذا  
 طريقه الذي اقتضته  
 الحكمة وعاداته في التوفيق  
 والخذلان (قوله حال  
 مؤكدة) هذان قيل  
 بان الاستقامة تفهم من  
 صراط ربك وقوله أو  
 مقيدة اذا لم يقل به فان  
 صراط الرب يمكن أن يكون  
 مناه صراط جعله الرب  
 وهو لا يستلزم الاستقامة  
 فان طريق الخذلان  
 والضلال مما جعله الرب  
 وهو لا يوصف بالاستقامة  
 وأما صاحب الكشف فقال  
 فلعله انما جعله تأكيداً  
 ولم يقل لغيره بناء على  
 ان الصراط المضاف الى

بدل ويجوز أن يكون مضافا اليه ان فسر الجعل بالتمكين وأفعل التفضيل اذا أضيف جاز فيه الافراد  
 والمطابقة ولذلك قرئ أ كبر مجرميها وتخصيص الاكابر لاهم أقوى على استتباع الناس والمكبر بهم  
 (وما يكررون الا بانفسهم) لان وباله يحق بهم (وما يشعرون) ذلك (واذا جاءتهم آية قالوا لن  
 نؤمن حتى نؤتى مثل ما أوتى رسل الله) يعني كفار قريش لما روى ان أباجهل قال زاجنا بنى عبد مناف  
 في الشرف حتى اذا صرنا كافر سى رهان قالوا من انبى بوحى اليه والله لا نرضى به الا أن يأتينا وحى كما يأتيه  
 فزلت (الله أعلم حيث يجعل رسالته) استئناف للرد عليهم بان النبوة ليست بالنسب والمال وانما  
 هي بفضائل نفسانية يخص الله سبحانه وتعالى بهما من يشاء من عباده فيجتي رسالته من علم انه يصلح  
 لها وهو أعلم بالمكان الذي يضعها فيه وقرأ ابن كثير وحفص عن عاصم رسالته (سيصيب الذين  
 أجر مواضغ) ذل وحقارة بعد كبرهم (عند الله) يوم القيامة وقيل تقديره من عند الله  
 (وعذاب شديد بما كانوا يكررون) بسبب مكرهم أو جزاء على مكرهم (فمن يرد الله أن يهديه)  
 يعرفه طريق الحق ويوفقه للايمان (يشرح صدره للاسلام) فيتسع له ويفسح فيه مجاله وهو  
 كناية عن جعل النفس قابلة للحق مهياً لخالوه فيها مصفاة عما يمنعوه وينافيه واليه أشار عليه أفضل  
 الصلاة والسلام حين سئل عنه فقال نور يقذفه الله سبحانه وتعالى في قلب المؤمن فينشرح له  
 وينفسح فقالوا هل لذلك من أمانة يعرف بها فقال نعم الابانة الى دار الخلود والتجاني عن دار الغرور  
 والاستعداد للموت قبل نزوله (ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقاً حرجاً) بحيث ينبوع عن قبول  
 الحق فلا يدخله الايمان وقرأ ابن كثير ضيقاً بالتخفيف ونافع وأبو بكر عن عاصم حرجاً بالكسر أى  
 شدد الضيق والباقون بالفتح وصفوا بالمصدر (كأنما يصعد في السماء) شبهه مبالغة في ضيق صدره بمن يزول  
 ما لا يقدر عليه فان صعود السماء مثل فيما يبعد عن الاستطاعة ونبه به على ان الايمان يمتنع منه كما يمتنع  
 الصعود وقيل معناه كأنما يتصاعد الى السماء نبوا عن الحق وتباعدوا في الهرب منه وأصل يصعد يتصعد  
 وقد قرئ به وقرأ ابن كثير يصعد وأبو بكر عن عاصم يصاعد بمعنى يتصاعد (كذلك) أى  
 كما يضيق صدره ويبعد قلبه عن الحق (يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون) يجعل  
 العذاب أو الخذلان عليهم فوضع الظاهر موضع الضمير للتعليل (وهذا) إشارة الى البيان  
 الذي جاء به القرآن وألى الاسلام وألى ما سبق من التوفيق والخذلان (صراط ربك) الطريق الذي  
 ارتضاء أو عاداته وطريقه الذي اقتضته حكيمته (مستقيماً) لا عوج فيه أو عادلاً مطرداً وهو حال  
 مؤكدة كقوله وهو الحق مصداقاً ومقيدة والعامل فيها معنى الإشارة (قد فضلنا الآيات لقوم

الرب تعالى لا يكون الامستقيماً وههنا سؤال وهو انه اذا فسر صراط الرب بالتوفيق والخذلان فيرد ان صراط الرب اذا أريد به التوفيق  
 يصح وصفه بالاستقامة وأما اذا أريد به الخذلان كيف يصح وصفه بالاستقامة والجواب ان الاستقامة تفسر بتفسيرين أحدهما  
 ما لا عوج فيه وهذا يناسب التفاسير المذكورة غير الخذلان والآخر العادل المطرد فالعادل ما لا جور فيه والمطرد هو الطريق الذي  
 يوصل الى المقصود من ذلك الطريق فطريق التوفيق يقصد منه التوفيق وطريق الخذلان يقصد منه الخذلان ويوصل اليه ويمكن أن  
 يقال ان المراد بما لا عوج فيه الطريق الذي يصل السالك فيه الى المنتهى من غير اعوجاج وانحراف واقع في ذلك الطريق وطريق  
 الخذلان مستقيم هذا المعنى فتأمل



(قوله وهو اعتراف الخ) لا يخفى انه ليس باعتراف بما فعلوا في طاعة الشيطان وانما هو اعتراف بالبعث والاعتراف بطاعة الشيطان يستفاد من قوله تعالى ربنا استمتع بعضنا ببعض (قوله ومعنى الاضافة ان جعل مكانا) قال الرضى قال بعضهم العامل في المضاف اليه معنى الاضافة وليس بشئ لانه ان (٢٠٨) أريد بالاضافة كون الاسم مضافا فهذا المعنى المقتضى للاعراب والعامل

ما به يتقوم المعنى المقتضى وان أريد به النسبة التي بين المضاف والمضاف اليه فينبغي أن يكون العامل في الفاعل والمفعول أيضا النسبة التي بينهما وبين الفعل كما قال خلق العامل في الفاعل هو الاسناد لا الفعل اه و به يظهر ما ذكره المصنف من جعل الفاعل معنى الاضافة (قوله لكن لما جعوا معهم الجن في الخطاب صح ذلك) اذ المعنى رسل من مجموعكم أى بعض منكم ولا يخفى ان الرسل الذين هم من الانس بعض من المجموع المذكور (قوله تعالى وغرتهم الحياة الدنيا) حال من ضمير قالوا بتقدير قد والمعنى قالوا شهدنا على أنفسنا حال كونهم متصفين بهم باعترافهم بالحياة الدنيوية (قوله تعليل للحكم) الحكم هنا مأفهم من السابق وهو ارسال الرسل اليهم لينذروهم بالبعث والخزاء (قوله وأظالم الخ) فيكون حالا من ر بك يفهم منه أنه تعالى لو عاقبهم قبل ارسال الرسل لكان ظالما وهذا خلاف مذهب أهل

يدكرون) فيعلمون أن القادر هو الله سبحانه وتعالى وان كل ما يحدث من خير أو شر فهو بقضائه وخلقه وانه عالم باحوال العباد حكيم عادل فيما يفعل بهم (لم دار السلام) دار الله أضاف الجنة الى نفسه تعظيها لها ودار السلامة من المسكاره أودار تحيئهم فيها سلام (عند ربهم) في ضمانه وأذخيرة لهم عنده لا يعلم كنهها غيره (وهو وليهم) مواليتهم أو ناصرهم (بما كانوا يعملون) بسبب أعمالهم ومتوليهم بجزائها فيتولى اصاله اليهم (ويوم نحشرهم جميعا) نصب باضمار اذ كرأ وتقول والضمير لمن يحشر من الثقلين وقرأ حفص عن عاصم وروح عن يعقوب يحشرهم بالياء (يامعشر الجن) يعنى الشياطين (قد استكثرتم من الانس) أى من اغوائهم واضلالهم أو منهم بان جعلتموهم اتباعكم فحشروا معكم كقولهم استكثر الامير من الجنود (وقال أولياؤهم من الانس) الذين أطاعوهم (ربنا استمتع بعضنا ببعض) أى اتفق الانس بالجن بان دلوهم على الشهوات وما يتوصل به اليها والجن بالانس بان أطاعوهم وحصلوا مرادهم وقيل استمتع الانس بهم أنهم كانوا يعوذون بهم في المفاوز وعند المخاوف واستمتعاهم بالانس اعترافهم باهم يقدرون على اجارتهم (و بلغنا أجلنا الذى أجلت لنا) أى البعث وهو اعتراف بما فعلوه من طاعة الشيطان واتباع الهوى وتكذيب البعث وتحسر على حالهم (قال النار مثواكم) منزلكم أو ذات مثواكم (خالدين فيها) حال والعامل فيها مثواكم ان جعل مصدرا ومعنى الاضافة ان جعل مكانا (الاماشاء الله) الا الاوقات التي يتنقلون فيها من النار الى الزمهرير وقيل الاماشاء الله قبل الدخول كأنه قيل النار مثواكم بدأ الامام مهلكم (ان ر بك حكيم) فى أفعاله (عليم) باعمال الثقلين وأحوالهم (و كذلك نولى بعض الظالمين بعضا) نكل بعضهم الى بعض أو نجعل بعضهم يتولى بعضا فيغويهم أو أولياء بعض وقرناءهم فى العذاب كما كانوا فى الدنيا (بما كانوا يكسبون) من الكفر والمعاصى (يامعشر الجن والانس) ألم يأتكم رسل منكم) الرسل من الانس خاصة لكن لما جعوا مع الجن فى الخطاب صح ذلك ونظيره يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان والمرجان يخرج من الملح دون العذب وتعلق بظاهره قوم وقالوا بعث الى كل من اثقلين رسل من جنسهم وقيل الرسل من الجن رسل الرسل اليهم لقوله تعالى ولو الى قومهم منذرين (يقصون عليكم آياتى وينذرونكم لقاء يومكم هذا) يعنى يوم القيامة (قالوا) جوابا (شهدنا على أنفسنا) بالجرم والعصيان وهو اعتراف منهم بالكفر واستيحاب العذاب (وغرتهم) الحياة الدنيا وشهدوا على أنفسهم انهم كانوا كافرين ذم لهم على سوء نظرهم وخطأ رأيهم فانهم اغتروا بالحياة الدنيوية واللذات المخدجة وأعرضوا عن الآخرة بالكلية حتى كان عاقبة أمرهم ان اضطروا الى الشهادة على أنفسهم بالكفر والاستسلام للعذاب الخلد تحذيرا للسامعين من مثل حالهم (ذلك) اشارة الى ارسال الرسل وهو خبر مبتدأ محذوف أى الامر ذلك (أن لم يكن ر بك مهلك القرى بظلم وأهلها غافلون) تعليل للحكم وأن مصدريه أو مخففة من الثقلية أى الامر ذلك لا تنفاه كون ر بك أولان الشأن لم يكن ر بك مهلك أهل القرى بسبب ظلم فعلوه أو لتبسين بظلم وأظالمنا وهم غافلون لم ينهوا برسول أو بدل من ذلك (واكل) من المكلفين (درجات) مراتب (عما

الحق وان أريد بالظلم عدم السفة بارسال الرسل لزم التكرار لانه يفهم من قوله وأهلها غافلون لم ينتبهوا برسول (قوله أو بدل من ذلك) عطف على قوله تعليل للحكم أى يكون ان لم تكن الآية بدلا من ذلك ويكون المعنى الامر ان لم يكن ر بك وهنا احتمال آخر وهو أن يقال ذلك مبتدأ وان لم يكن خبر والمعنى ذلك أى ارسال الرسل بان لم يكن ر بك الآية بالمعنى الذى ذكره المصنف



(قوله يترحم عليهم بالتكليف)  
 فان نفس التكليف رجة  
 لانه هداية الى ما يوجب  
 الكمال ورفعة الدرجات  
 (قوله فحلها الرفع) لانها  
 في الاصل مبتدأ ولما علق  
 عنه الفعل ولم يعمل فيه بقي  
 على رفعه الاصلى (قوله)  
 ثم رجحوه عليه الخ) هذا  
 تفسير قوله تعالى فا كان  
 لشركائهم فلا يصل الى الله  
 وما كان لله فهو يصل الى  
 شركائهم (قوله وهو ضعيف  
 في العربية) تبع الزمخشري  
 في تضعيف القراءة التي هي  
 من السبعة وقال العلامة  
 التفزازي القراءة مما  
 يستشهد بها الاله فاذا وقع  
 الفصل بين المضاف والمضاف  
 اليه بغير الظرف في القرآن  
 ينبغي ان يحكم بالجواز ووجه  
 صاحب المفتاح على حذف  
 المضاف اليه من الاوّل  
 واهما المضاف من الثاني  
 والتقدير قتل شركائهم  
 اولادهم قتل شركائهم  
 وذكر صاحب الاتصاف  
 ان اضافة المصدر الى معموله  
 وان كانت محضة لكنها  
 تشبه غير المحضة فاتها  
 بالمضاف اليه ليس كاتصال  
 غيره وقد جاز في الغير الفصل  
 بالظرف فيرهبوعن الغير  
 بالفصل بغير الظرف

عملوا) من أعمالهم أو من جزأها أو من أجلها (ومار بك بغافل عما يعملون) فيخفى عليه عمل  
 أو قدر ما يستحق به من ثواب أو عقاب وقرأ ابن عامر بالتاء على تغليب الخطاب على الغيبة (وربك  
 الغنى) عن العباد والعبادة (ذو الرجة) يترحم عليهم بالتكليف تكميلا لهم ويمهلهم على المعاصي  
 وفيه تنبيه على أن ما سبق ذكره من الارسال ليس لنفعه بل لترجمه على العباد وتأسيس لما بعده وهو  
 قوله (ان يشأ يذهبكم) أي مابه اليكم حاجة ان يشأ يذهبكم أيها العصاة (ويستخلف من بعدكم  
 ما يشاء) من الخلق (كما أنشأكم من ذرية قوم آخرين) أي قريبا بعد قرن لكنه أبقاكم ترجا  
 عليكم (امانوعدون) من البعث وأحواله (لآت) لسكان لا محالة (وما أنتم بمعجزين) طالبكم  
 به (قل يا قوم اعملوا على مكاتكم) على غاية تمككنكم واستطاعتكم يقال مكن مكانة اذا تمكن  
 أبلغ التمكّن أو على ناحيتكم وجهتكم التي أنتم عليها من قوتهم مكان ومكانة كمكان ومقامة  
 وقرأ أبو بكر عن عاصم مكاناتكم بالجمع في كل القرآن وهو أمر تهديد والمعنى اثبتوا على كفركم وعداوتكم  
 (اني عامل) ما كنت عليه من الصابرة والثبات على الاسلام والتهديد بصيغة الامر مبالغة في الوعيد  
 كأن المهدي يدتعيبه جمعا عليه فيحمله بالامر على ما يفضى به اليه وتسجيل بان المهدي لا يتأتى منه  
 الا الشرك كما مور به الذي لا يقدر ان يتفصى عنه (فسوف تعلمون من تكون له عاقبة الدار) ان  
 جعل من استفهامية بمعنى أين تكون له عاقبة الدار الحسنى التي خلق الله لها هذه الدار فحلها الرفع  
 وفعل العلم معاق عنه وان جعلت خبرية فالنصب بـ تعلمون أي فسوف تعرفون الذي تكون له عاقبة  
 الدار وفيه مع الانذار انصاف في المقال وحسن الادب وتنبيه على وثوق المنذر بانه محق وقرأ حمزة  
 والكسائي يكون بالياء لان تأنيث العاقبة غير حقيقي (انه لا يفلح الظالمون) وضع الظالمين موضع  
 الكافرين لانه أعم وأكث فائدة (وجعلوا) أي مشركوا العرب (لله مما ذرأ) خلق (من  
 الحرت والانعام نصيبا فقالوا هذا لله بزعمهم وهذا شركائنا ما كان لشركائهم فلا يصل الى الله وما كان  
 لله فهو يصل الى شركائهم) روى أنهم كانوا يعينون شيئا من حرت وتاج لله ويصرفونه الى الضيفان  
 والمسكين وشيئا منها لآلهتهم وينفقونه على سدتها ويذبحونه عندهم ان رأوا ما عينوا لله أركى  
 بدلوهم بآلهتهم وان رأوا ما لآلهتهم أركى تركوه لها حبالآلهتهم وفي قوله مما ذرأ تنبيه على فرط جهالتهم  
 فانهم أشركوا الخالق في خلقه جادا لا يقدر على شيء ثم رجحوه عليه بان جعلوا الزاكي له وفي قوله بزعمهم  
 تنبيه على أن ذلك ما اخترعوه لم أمرهم الله به وقرأ الكسائي بالضم في الموضعين وهو لغة فيه وقد جاء فيه  
 الكسر أيضا كالود والود (ساعما يحكمون) حكمهم هذا (وكذلك) ومثل ذلك التزيين في قسمة  
 القربان (زين لكثير من المشركين قتل اولادهم) بالوآد ونحرمهم لآلهتهم (شركاؤهم) من  
 الجن أو من السدة وهو فاعل زين وقرأ ابن عامر زين على البناء للمفعول الذي هو القتل ونصب  
 الاولاد وجر الشركاء باضافة القتل اليه مفعولا بينهما بمفعوله وهو ضعيف في العربية معدود من  
 ضرورات الشعر كقوله

فزججتها بمزججة \* زج القلوص أبي مزاده

وقرى بالبناء للمفعول وجر اولادهم ورفع شركاؤهم باضمار فعل دل عليه زين (يردوهم) ليهلكوهم  
 بالاغواء (ويلبسوا عليهم دينهم) وليتخلطوا عليهم ما كانوا عليه من دين اسمعيل أو ما وجب  
 عليهم أن يتدينوا به واللام للتعليل ان كان التزيين من الشياطين والعاقبة ان كان من السدة (ولو شاء  
 الله ما فعلوه) مفاعل المشركون ما زين لهم أو الشركاء التزيين أو الفریقان جميع ذلك (فندهم  
 وما يفترون) افتراءهم أو ما يفترونه من الافك (وقالوا هذه) اشارة الى ما جعل لآلهتهم (أنعام



(قوله لان ما قالوه تقول على الله الخ) أراد ان افتراء مصدر قالوا لان قالوا ههنا بمعنى افتروا لان قولهم المذكور تقول وافتراء على الله (قوله والجار متعلق بقالوا أو بمحذوف) المراد من الجار لفظ على فيكون المعنى قالوا عليه افتراء هذا على الاحتمال الاول وعلى الثاني معناه افتراء واقعا عليه فيكون متعلقا بمحذوف هو أى المحذوف صفة للافتراء وانما يتعلق بالافتراء لان المفعول المطلق لا يعمل (قوله أو على الحال أو المفعول الخ) عطف على قوله على المصدر أى أو يكون افتراء منصوب على الحال بمعنى اسم الفاعل فيكون الجار المذكور متعلقا به أو على المفعول (٢١٠) وانما يجوز أن يكون متعلقا بقالوا على هذين الاحتمالين لانه لما جاز

تعلق الجار بما هو قريب منه لا وجه لتعلقه بما هو كثير التقدم واما على الوجه الاول فليس يصح ان يتعلق بالافتراء جازان يتعلق بالمحذوف الذى هو بعيد وهو قالوا ولك ان تقول لما جاز على الاول ان يتعلق بالمحذوف الذى هو صفة للافتراء لا ضرورة داعية الى تعلقه بما هو بعيد وهو قالوا ان هذه العبارة تحتل وجهين أحدهما ان التقديرين المذكورين على كل من هذين الاحتمالين والثانى ان يكون بطريق اللف فتأمل (قوله فان ما فى معنى الاجنة) أى ما فى قوله قالوا ما فى بطون هذه الانعام (قوله وقرئ بالنصب على انه مصدر مؤكد والخبر لند كورنا) والتقدير ما فى بطون هذه الانعام يخلص لند كورنا خاصة فيكون خاصة تأكيذا بمعنى الكلام السابق اذ يفهم من

وحث حجر) حرام فعل بمعنى مفعول كالذبيح يستوى فيه الواحد والكثير والذ كروالتي وقرئ عجر بالضم ورج أى مضيق (لا يطعمها الامن نساء) يعنون خدم الاوثان والرجال دون النساء (بزعمهم) من غير حجة (وأنعام حومت ظهورها) يعنى البحائر والسوايب والحوامى (وأنعام لا يذ كرون اسم الله عليها) فى الذبيح وانما يذ كرون أسماء الاصنام عليها وقيل لا يحجون على ظهورها (افتراء عليه) نصب على المصدر لان ما قالوه تقول على الله سبحانه وتعالى والجار متعلق بقالوا أو بمحذوف هو صفة له أو على الحال أو على المفعول والخبر متعلق به أو بالمحذوف (سيجز بهم بما كانوا يفترون) بسببه أو بدله (وقالوا ما فى بطون هذه الانعام) يعنون أجنة البحائر والسوايب (خالصة لند كورنا ومحرم على أزواجنا) حلال لند كورنا خاصة دون الاناث وان ولد حيا قوله (وان يكن ميتة فهم فيه شركاء) فالند كور والاناث فيه سواء وتأنيت الخالصة للمعنى فان ما فى معنى الاجنة ولذلك وافق عاصم فى رواية أبى بكر ابن عامر فى تكس بالناء وخالفه هو وابن كثير فى ميتة فنصب كغيرهم أو الناء فيه للبالغة كما فى رواية الشعراء وهو مصدر كالعافية وقع موقع الخالص وقرئ بالنصب على أنه مصدر مؤكد والخبر لند كورنا أو حال من الضمير الذى فى الظرف لامن الذى فى لند كورنا ولا من الذى كورنا لانه لا تتقدم على العامل المعنوى ولا على صاحبها المجرور وقرئ خالص بالرفع والنصب وخالصة بالرفع والاضافة الى الضمير على انه بدل من ما ومبتدأ ثان والمراد به ما كان حيا والتذكير فيه لان المراد بالميتة ما يم الذك والاتي فغاب الذكر (سيجز بهم وصفهم) أى جزاء وصفهم الكذب على الله سبحانه وتعالى فى التحريم والتحليل من قوله وتصف أسنتهم الكذب (انه حكيم عليم قد خسر الذين قتلوا أولادهم) يريد بهم العرب الذين كانوا يقتلون بناتهم مخافة السبي والفقر وقرأ ابن كثير وابن عامر قتلوا بالتشديد بمعنى التكثير (سفهها بغير علم) خلفه عقابهم وجهلهم بأن الله سبحانه وتعالى رازق أولادهم لاهم ويجوز نصبه على الحال أو المصدر (وحرموا ما رزقهم الله) من البحائر ونحوها (افتراء على الله) يحتمل الوجوه المذكورة فى مثله (قد ضلوا وما كانوا مهتدين) الى الحق والصواب (وهو الذى أنشأ اجنات) من الكروم (معروشات) مرفوعات على ما يحملها (وغير معروشات) ملقيات على وجه الارض وقيل المعروشات ما غرسه الناس فعرشوه وغير معروشات ما نبت فى البرارى والجبال (والنخل والزروع مختلفا كاه) ثمره الذى يؤكل فى الهيئة والكيفية والضمير للزرع والباقي مقس عليه أول النخل والزروع داخل فى حكمه لكونه معطوفا عليه أو لجميع على تقدير أى كل ذلك أو كل واحد منهما ومختلفا لاحتمال قدرته لانه لم يكن ذلك عند الانشاء (والزيتون والمان متشابهها وغير متشابهه) يتشابه بعض أفرادهما فى اللون والطعم ولا يتشابه بعضها (كلوا من

ثمرة

لند كورنا الخلوص (قوله من الضمير) الذى فى الظرف وهو فى بطون أى ما حصل

فى بطون هذه الانعام خاصة (قوله لانها لا تتقدم على العامل المعنوى وعلى صاحبه المجرور) فلو كان حال عن الضمير الذى فى ذ كورنا لزم تقدم الحال على العامل المعنوى ولو كان حال عن لند كور لزم تقدم الحال على صاحبه المجرور (قوله وخاصة بالرفع والاضافة الى الضمير) فيكون الهاء فى خاصة هاء الضمير لانه التأنيت (قوله سفها بغير علم) المراد من السفه الظنون الفاسدة وبعدم العلم الجهل بما هو الحق فيكون العنيان متغايرين



نمره) من نمر كل واحد من ذلك (اذ ائمر) وان لم يدرك ولم يبيع بعد وقيل فائدته رخصة المالك في الاكل منه قبل أداء حق الله تعالى (واتوا حقه يوم حصاده) يريد به ما كان يتصدق به يوم الحصاد لا الزكاة المقدرة لانها فرضت بالمدينة والآية مكية وقيل الزكاة والآية مدنية والامر بايتائها يوم الحصاد ليهتم به حينئذ حتى لا يؤخر عن وقت الاداء وليعلم ان الوجوب بالادراك لا بالتنقية وقرأ ابن كثير ونافع وحزرة والكسائي حصاده بكسر الحاء وهو لغة فيه (ولانسرفوا) في التصديق كقوله تعالى ولا تبسطها كل البسط (انه لا يجب المسرفين) لا يرتضى فعلهم (ومن الانعام جولة وفرشا) عطف على جنات أى وأنشأ من الانعام ما يحمل الانتقال وما يفرش للنبيج أو ما يفرش المنسوج من شعره وصوفه ووبره وقيل الكبار الصالحة للحمل والصغار الدانية من الارض مثل الفرش المفروش عليها (كلوا مما رزقكم الله) كلوا مما أحل لكم منه (ولا تتبعوا خطوات الشيطان) في التحليل والتحرير من عند أنفسكم (انه لكم عدو مبين) ظاهر العداوة (ثمانية أزواج) بدل من جولة وفرشا ومفعول كلوا ولا تتبعوا معترض بينهما وفعل دل عليه وحال من ما بمعنى مختلفة ومتعددة والزواج مامعه آخر من جنسه يزاوجه وقد يقال لمجموعهما والمراد الاول (من الضأن اثنين) زوجين اثنين الكبش والنجعة وهو بدل من ثمانية وقرى اثنان على الابتداء والضأن اسم جنس كالابل وجمعه ضئان أو جمع ضأن كتاجر وتجر وقرى بفتح الهزوة وهو لغة فيه (ومن المعزائين) التيس والعز وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وابن عامر ويعقوب بالفتح وهو جمع معاز كصاحب وصاحب وحارس وحرس وقرى المعزى (قل آلد كرين) ذكر الضأن وذ ك المعز (حرم أم الاثنيين) أم اثنيهما ونصب لذ كرين والاثنيين بحرم (أما اشتملت عليه أرحام الاثنيين) أو ما حملت اناث الجنسين ذكرا كان أو أنثى (نبشوني بعلم) بامر معلوم يدل على أن الله تعالى حرم شيئا من ذلك (ان كنتم صادقين) في دعوى التحريم عليه (ومن الابل اثنين) ومن البقر اثنين قل آلد كرين حرم أم الاثنيين أما اشتملت عليه أرحام الاثنيين) كما سبق والمعنى انكار أن الله حرم شيئا من الاجناس الاربعة ذكرا كان أو أنثى أو ما تحمل انما هاردا عليهم فانهم كانوا يحرمون ذكور الانعام تارة وانما هاتارة أخرى وأولادها كيف كانت تارة زاعمين أن الله حرمها (أم كنتم شهداء) بل أن كنتم شاهدين حاضرين (اذ وصاكم الله بهذا) حين وصاكم بهذا التحريم اذ أنتم لا تؤمنون بنبي فلا طريق لكم الى معرفة أمثال ذلك الا المشاهدة والسماع (فن أظلم من افترى على الله كذبا) فذهب اليه تحريم ما لم يحرم والمراد كبراً وهم المقررون لذلك أو عمرو بن لحي بن قعدة المؤسس لذلك (ايضل الناس بغير علم ان الله لا يهدي القوم الظالمين قل لا أجد فيما أوحى الى) أى فى القرآن أو فيما أوحى الى مطلقا وفيه تنبيه على أن التحريم انما يعلم بالوحى لا بالهوى (محرم) طعاما محرما (على طعام يطعمه الا أن يكون ميتة) الا أن يكون الطعام ميتة وقرأ ابن كثير وحزرة تكون بالبناء لتأنيث الخبر وقرأ ابن عامر بالياء ورفع ميتة على أن كان هي التامة وقوله (أو دما مسفوحا) عطف على أن مع ما فى حيزه أى الوجود ميتة أو دما مسفوحا أى مصبوحا كالدم فى العروق لا كالسكب والطحال (أو لحم خنزير فانه رجس) فان الخنزير رأسه فقدر لتعوده أكل النجاسة أو خبيث نخبث (أو فسقا) عطف على لحم خنزير وما بينهما اعتراض للتعليل (أهل لغير الله به) صفقه موضحة وانما سمي ما ذبح على اسم الصنم فسقا لتوغله فى الفسق ويجوز أن يكون فسقا مفعولا له من أهل وهو عطف على يكون والمستكن فيه راجع الى ما رجع اليه المستكن

التبن وغيره فعلم من الامر بالأداء يوم الحصاد المبالغة فى وجوب الأداء فى وقته (قوله عطف على جنات) والتقدير وهو الذى أنشأ جنات وجولة وفرشا من الانعام (قوله أوجع معاز كصاحب وصاحب أو حارس وحرس) فالاول بتقدير سكن العين والثانى بتقدير تحريكه ولم يذكر احتمال كون المعز جنسا كما ذكر فى الضأن لكن صاحب الصحاح صرح بانه اسم جنس (قوله وفيه تنبيه على ان التحريم انما يعلم بالوحى لا بالهوى) فيه أن ظاهر التركيب يدل على ان التحريم يعلم بالوحى واما انه لا يعلم الا به فغير معلوم منه والجواب ان هذه الآية لرد ما زعمه المشركون من تحريم ما لم يحرم الله يعنى لم يوح الى تحريمها ذكرا وانما الموحى الى تحريم ما ذكر فى الآية الكريمة فبطل زعمكم فى تحريم الامور المذكورة فلولم يكن الحصر مقصودا لم يفد بطلان زعمهم (قوله أى الوجود ميتة) على تقدير قراءة ابن عامر واما على قراءة غيره فالمعنى لأجد طعاما محرما كائنا

على حال الاحال كونه ميتة أو دما مسفوحا (قوله والمستكن فيه راجع الى ما رجع اليه المستكن فى تكن) فيه نظر اذ يلزم ان يكون فى اهل ضمير مستتر راجع الى الطعام المحرم ولا يخفى ان ضمير به راجع اليه ايضا فيكون المعنى اهل الطعام لغير الله بالطعام ولا وجه له



كلا لا يخفى بل الوجه ان يقال به قائم مقام الفاعل وليس في أهل على هذا التقدير ضمير ولقد وقع في هذا الخطأ من عدم التأمل في عبارة الكشاف فانه قال ويجوز ان يكون فسما مفعولاه من أهل أي أهل غير الله به فسما فان قلت وعلام يعطف أهل والام برجع الضمير في به على هذا القول قلت يعطف على يكون ويرجع الضمير الى ما رجح اليه المستكن في يكون هذا كلام الكشاف فعلى القاضى ان يقول والضمير في به راجع الى ما رجح اليه المستكن في يكون وقد غير العبارة فوقع فيما وقع (قوله ولا على حل الاشياء الامع استصحاب) أى لا تدل الآية على حل شئ آخر اذ يمكن ورود دليل من الحديث على تحريمه نعم لو اعتبر الاستصحاب بان قال المذكور في الآية حرمة هذه الاشياء المخصوصة ولم يدل الدليل على تحريم غيرها فبقي حلها بالاستصحاب لكان الاستدلال صحيحا ولا يخفى ان الاستصحاب فرع عدم ورود دليل على التحريم فلورود لكان محرما أيضا (قوله ولا الاضافة لزيادة الربط) يعنى يكفي ان يقال ومن البقر والغنم حرمناعليهم الشحوم اذ يعلم منه ان الشحوم شحوم البقر والغنم فاضافة الشحوم الى الضمير لزيادة الربط وانما قصد الى زيادة الربط ليعلم اختصاص الحكم بما ذكر علمنا ظاهره مؤكدا (قوله ولعل المسبب عن الظلم تعميم التحريم) يعنى التصريح بلفظ كل يومى الى انه كان قبل ذلك تحريم بعض من الاشياء المذكورة عليهم (٢١٢) فمناظره واحرم الكل (قوله تعالى وانا لصادقون في الاخبار أو الوعد

في يكون (فن اضطر) فن دعت الضرورة الى تناول شئ من ذلك (غير باغ) على مضطرمثله (ولا عاد) قدر الضرورة (فان ربك غفور رحيم) لا يؤاخذ به والآية محكمة لامها تدل على أنه لم يجد فيها أوحى الى تلك الغاية محرما غير هذه وذلك لا ينافي ورود التحريم في شئ آخر فلا يصح الاستدلال بها على نسخ الكتاب بخبر الواحد ولا على حل الاشياء غيرها الامع الاستصحاب (وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذى ظفر) كل ماله اصبع كالابل والسباع والطيور وقيل كل ذى مخلب وحافر وسمى الحافر ظفرا مجازا وعلل المسبب عن الظلم تعميم التحريم (ومن البقر والغنم حرمناعليهم شحومهما) الثروب وشحوم السكلى والاضافة لزيادة الربط (الاما حلت ظهورهما) الاما حلت ظهورهما (أو الحوايا) أو ما شتمل على الامعاء جمع حاوية أو حاويات كقصاصعاء وقواصع أو حاوية كسفينة وسفائن وقيل هو عطف على شحومهما أو بمعنى الواو (أو ما خلط بعظم) هو شحم الالية لاتصالها بالعصعص (ذلك) التحريم أو الاجزاء (جزئناهم ببغيتهم) بسبب ظلمهم (وانا لصادقون) في الاخبار أو الوعد والوعد (فان كذبوك فقل ربكم ذو رحمة واسعة) يهلمكم على التكذيب فلا تغتروا بامهاله فانه لا يهمل (ولا يرد بأسه عن القوم المجرمين) حين ينزل أو ذو رحمة واسعة على المطيعين وذو بأس شديد على المجرمين فاقام مقامه ولا يرد بأسه لتضمنه التنبيه على انزال البأس عليهم مع الدلالة على أنه لا يربهم لا يمكن رده عنهم (سيقول الذين أشركوا) اخبار عن مستقبل ووقوع محببه يدل على اعجازه (لو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا ولا حرمنا من شئ) أى لو شاء خلاف ذلك مشيئة ارتضاء كقوله فلو شاء لهذا كم أجعين لما فعلنا نحن ولا آباؤنا أرادوا بذلك

والوعد) مجرد هذا لا يكفي في تخصيص هذا الكلام بقوله تعالى وانا لصادقون اذ لئلا ان يقول ان صدق الله تعالى مشترك في كل خبر فوجه تخصيص ذكره بهذا المقام والاولى ما قاله بعضهم معناه وانا لصادقون فيما أخبرنا من تحريم ذلك عليهم بالسبب المذكور لا كما زعموا ان اسرائيل حرمه وليس من قبل ذنب صادر عنا ويمكن جعل عبارته على ما ذكرنا (قوله وقيل هو عطف على شحومهما الخ) فعلى هذا تكون الحوايا من جملة

المحرمات عليهم واما على الاول فيكون داخل في المستثنى من المحرم (قوله فاقام مقامه ولا يرد بأسه الخ) يعنى أنهم أقيم ولا يرد بأسه بمقام ذو بأس للدلالة عليه مع زيادة عدم رد العذاب عنهم اذا نزل ولو قيل فقل ربكم ذو رحمة واسعة وذو بأس لم يفهم ما ذكر (قوله ووقوع محببه يدل على اعجازه) يعنى لما ادعى النبوة وأخبر عن الغيب ووقع كما أخبر به لزم الاعجاز ذو هو أمر خارق للعادة ولك أن تقول لا يلم من مجرد ذلك الاعجاز اذ قد يخبر الشخص عن الشئ في المستقبل بالظن ثم بعد ذلك يقع كما أخبر الآن يقال ان هذا الاخبار على سبيل الجزم بقريضة السنين التي تدل على التأكيذ (قوله مشيئة ارتضاء) أى المشيئة ههنا بمعنى الرضا والمعنى لورضى الله بعدم اشراكنا ما أشركنا واما واجب هذا التأويل لان الآية وردت في ذم الكفرة ولو أبقيت المشيئة على معناها لكان المعنى ولو أراد الله عدم اشراكنا لكان المعنى هو من ذهب أهل الحق فلم يتوجه التزم لكنه اذا جعلت المشيئة بمعنى الرضا كان المعنى لورضى الله بعدم اشراكنا ما أشركنا ويفهم انه لم يرض بعدم الشرك وهو باطل عند أهل الحق فالذم على موقعه والدليل على ان المشيئة ليست على معناها قوله تعالى فلو شاء الله لهذا كم أجعين اذ يفهم منه أن مراد الله تعالى كائن البتة فلا يصح الذم لو أراد الكفرة هذا المعنى لقولهم المذكور ومعنى الكلام أنه تعالى رضى بالاشراك والتحريم المذكورين وانهم أى المشركين أشركوا بذلك ولو كان المرضى عند الله عدم



اشرك المشرك لما أشركوا (قوله حتى يهض ذمهم به دليلا للمعتزلة) أي المعتزلة القائلين بعدم ارادة الله للقبائح ومنها الشرك فلو كانت المشيئة بمعنى الارادة لا الرضا به كان المعنى لو اراد الله عدم اشراكنا ما أشركنا فكوننا مشركين بسبب ارادة الله اشراكنا ولما ذمهم الله تعالى بهذا القول لزم أن لا يكون الشرك مراد الله وهو مذهب المعتزلة (قوله ويؤيد ذلك قوله الخ) وجه التأييدان معنى هذا الكلام انهم كذبوا الرسل في أن الله تعالى منع من الشرك ولم يرض به واذا كان عدم رضائه بالمشرك كاذبا كان راضيا بالشرك فيكون دعوى المكذبين انه غير ممنوع بل مرضى (قوله ولعل ذلك حيث يعارضه قاطع) فان الآية في ظن المشرك الذي يعارضه القاطع الذي هو دليل التوحيد ودليل عدم تحريم ما حرموه وانما قال ذلك اذ الظن يتبع (٢١٣) في الفروع الفقهية التي لم يبدل عليها قاطع (قوله ولذلك قيد

الشهداء بالاضافة) يعني لما كان المراد من الشهداء قديوتهم في التحريم قيد الشهداء بالضمير اي قيد ان الشهداء شهدا وهم لا شهداء غيرهم فيكون فيه اشارة الى عدم التمسك بكل منهما (قوله وبين لهم فساده) اشارة الى أن المقصود من لا تشهد معهم ابطال كلامهم وتبين فساده لا مجرد عدم موافقتهم في الشهادة اذ هو قليل الجدوى (قوله للدلالة على ان مكذب الآيات متبع الهوى) ووجه الدلالة أنه يفهم من الكلام المذكور ان المكذبين للآيات اجتمع فيهم الافتراء وهو تحريم ما حل الله والتكذيب فيكون فيهم اجتماع اتباع الهوى مع التكذيب (قوله أي لا تشر كوا) جعل أن مفسرة فاورد عليه انه

أهم على الحق المشروع المرضي عند الله لا الاعتذار عن ارتكاب هذه القبائح بارادة الله اياها منهم حتى يهض ذمهم به دليلا للمعتزلة ويؤيد ذلك قوله ( كذلك كذب الذين من قبلهم ) أي مثل هذا التكذيب لك في أن الله تعالى منع من الشرك ولم يحرم ما حرموه كذب الذين من قبلهم الرسل وعطف آباؤنا على الضمير في أشركنا من غير تأكيد للفصل بلا (حتى ذاقوا بأسنا) الذي أنزلنا عليهم بتكذيبهم (قل هل عندكم من علم) من أمر معلوم يصح الاحتجاج به على ما زعمتم (فتخرجوه لنا) فتظهور لنا (ان تتبعون الاظن) ما تتبعون في ذلك الاظن (وان أتم الاخرصون) تكذبون على الله سبحانه وتعالى وفيه دليل على المنع من اتباع الظن سيما في الاصول ولعل ذلك حيث يعارضه قاطع اذ الآية فيه (قل فله الحججة البالغة) البينة الواضحة التي بلغت غاية المانة والقوة على الاثبات أو بلغ بها صاحبها صحة دعواه وهي من الحجج بمعنى القصد كأنها تقصد اثبات الحكم وتطلبه (فلو شاء هلدا كم أجمعين) بالتوفيق لها والجل عاينها ولكن شاء هداية قوم وضلال آخرين (قل هل شهداءكم) أحضروهم وهو اسم فعل لا يتصرف عند أهل الحجاز وفعل يؤنث ويجمع عند بني تميم وأصله عند البصريين ها لم من لم اذا قصد حذف الالف لتقدير السكون في اللام فانه الاصل وعند الكوفيين هل أم حذف الهمزة بالقاء حر كنها على اللام وهو بعيد لان هل لا تدخل الامر ويكون متعديا كما في الآية ولازما كقوله هل لنا (الذين يشهدون أن الله حرم هذا) يعني قديوتهم فيه استحضرهم ليلزمهم الحججة ويظهر بانقطاعهم ضلالهم وانه لا متمسك لهم كمن يقدّمهم ولذلك قيد الشهداء بالاضافة ووصفهم بما يقتضى العهد بهم (فان شهدوا فلا تشهد معهم) فلا تصدقهم فيه وبين لهم فساده فان تسليمه موافقة لهم في الشهادة الباطلة (ولا تتبع أهواء الذين كذبوا بآياتنا) من وضع المظهر موضع المضمرة للدلالة على أن مكذب الآيات متبع الهوى لا غير وأن متبع الحججة لا يكون الا مصدقها (والذين لا يؤمنون بالآخرة) كعبدة الاوثان (وهم برهم يعدلون) يجعلون له عديلا (قل تعالوا) أمر من التعالى وأصله أن يقوله من كان في علو لمن كان في سفلى فأتسع فيه بالتعميم (أتل) اقرأ (ما حرم ربكم) منصوب بأتل وما تحتل الخبرية والمصدرية ويجوز أن تكون استفهامية منصوبة بحرم والجملة مفعول أتل لانه بمعنى أقل فكأنه قيل أتل أي شئ حرم ربكم (عليكم) متعلق بحرم وأتل (الآتشر كوابه) أي لا تشر كوابه ليصح عطف الامر عليه ولا يمنع تعليق الفعل المفسر بما حرم فان التحريم باعتبار الاوامر يرجع الى أضرارها ومن جعل أن ناصبة فحلها النصب

عطف في الآية الاوامر على التواهي مع انها أي الاوامر غير صالحة لبيان المحرمات بل لبيان الواجبات والى هذا السؤال أشار بقوله ولا يمنع تعليق الفعل المفسر بما حرم وأجيب عنه بان الاوامر ههنا بتأويل المنهيات فقوله تعالى وبالوالدين احسانا بتأويل لا تسبوا بالوالدين والى هذا الجواب أشار المصنف بقوله فان التحريم باعتبار الاوامر يرجع الى أضرارها فان قيل اذا كانت ان مفسرة فالمفسر أي شئ قلنا ان كانت ماموصولة كان المفسر تلاوة المحرمات وان كانت مصدرية كان المفسر تلاوة تحريم المحرمات فان قيل لا تشر كوا ليس تلاوة المحرمات ولا تلاوة تحريمها قلنا هو وان لم يكن تلاوتها ولا تلاوة تحريمها صريح بالان عدم الشرك ليس حراما لكن يفهم منه ما حرم فتكون ان تفسيرية بهذا الاعتبار (قوله فحلها النصب



بعلينكم على أنه لاغراء) قال العلامة التفتازاني بأباه عطف الاوامر الا أن يجعل لانهية وان المصدرية موصولة بالنواهي والاوامر على قاعدة صاحب الكشاف من جواز اجتماع الجوازم والنواصب لكون الجازم يعمل في نفس الفعل والناسب في لام الفعل (قوله أو بالبدل من ما أو من عائد المحذوف) والتقدير ما حرمه ربكم وعلى هذين الاحتمالين تكون لازمة إذ لو لم تكن زائدة لكان لاشر كوا حينئذ بمعنى عدم الشرك وهو غير محرم بل المحرم هو الشرك واذ جعلت لازمة صار أن لاشر كوا بمعنى الشرك (قوله والجر بتقدير اللام) أي لثلاث شر كوا والمعنى اتل ما حرم ربكم عليكم لعدم شرككم ويكون علة للتحريم أو التلاوة ومعنى الآية حينئذ اتل ما حرم ربكم عليكم من الشرك والاساءة بالوالدين (٢١٤) وقتل الأولاد وغيرها لثلاث شر كوا (قوله وضعه موضع النهي عن الاساءة

للبالغة) هذا الشارة الى ما سبق من ان الأوامر بمعنى النواهي وافادة المبالغة باعتبار الاستدلال لأنه في الظاهر الأمر بالاحسان والأمر بالاحسان دليل على النهي عن الاساءة (قوله منع لموجبية ما كانوا يفعلون لأجله) فان موجب الفعل هو حصول الاملاق أو خشية الاملاق وقوله نحن نرزقكم واياهم وعد بالرزق فوجب وقوعه فلا وجه لقتل خشية الاملاق فهذا الاحتجاج على منع القتل (قوله كأنك) بالكاف وضم النون لان الاشد في الاصل الاشد بضم الدال الاولى ثم نقل الضم الى الشين فادغمت الدال الاولى في الثانية وهو الاشد قال صاحب الصحاح افعال من ابنية الجمع ولم يحج عليه الواحد الا أنك وأشد (قوله

بعلينكم على أنه لاغراء أو بالبدل من ما أو من عائد المحذوف على أن لازمة والجر بتقدير اللام أو الرفع على تقدير المتأول أن لاشر كوا أو المحرم أن شر كوا (شيأ) يحتمل المصدر والمفعول (و بالوالدين احسانا) أي وأحسنوا بهم احسانا ووضعه موضع النهي عن الاساءة اليهما للمبالغة وللدلالة على أن ترك الاساءة في شأنهم ما غير كاف بخلاف غيرهما (ولا تقتلوا أولادكم من املاق) من أجل فقر ومن خشية كقوله خشية املاق (نحن نرزقكم واياهم) منع لموجبية ما كانوا يفعلون لأجله واحتجاج عليه (ولا تقربوا الفواحش) كآثر الذنوب أو الزنا (ما ظهر منها وما بطن) بدل منه وهو مثل قوله ظاهر الأثم وباطنه (ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الا الحق) كالقود وقتل المرتد ورجم المحسن (ذلكم) اشارة الى ما ذكر مفصلا (وصاكم به) بحفظه (لعلكم تعقلون) ترشدون فان كل العقل هو الرشد (ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتي هي أحسن) أي بالفعل التي هي أحسن ما يفعل بماله كحفظه وتثمينه (حتى يبلغ أشده) حتى يصير بالغا وهو جمع شدة كنعمة وأنعم أو شد كصر وأصر وقيل مفرد كأنك (وأوفوا الكيل والميزان بالقسط) بالعدل والتسوية (لا تكف نفسا الاوسعها) الا ما يسعها ولا يعسر عابها وذلك عقيب الامر بمعناه ان ابقاء الحق عسر عليكم فعليكم بما في وسعكم وما وراءه معفو عنكم (واذا قلتم) في حكومة ونحوها (فاعدوا) فيه (ولو كان ذا قرين) ولو كان المقول له أو عاياه من ذوى قرابتكم (وبعهد الله أوفوا) يعني ما عهد اليكم من ملازمة العدل وتأدية أحكام الشرع (ذلكم وصاكم به لعلكم تذكرون) تتعظون به وقرأ حزة وحفص والكسائي تذكرون بتخفيف الذال حيث وقع اذا كان بالتاء والباقون بتشديد يدها (وأن هذا صراطي مستقيما) الاشارة فيه الى ما ذكر في السورة فانها بأسرها في اثبات التوحيد والنبوة وبيان الشريعة وقرأ حزة والكسائي ان بالكسر على الاستثناف وابن عامر ويعقوب بالفتح والتخفيف وقرأ الباقون بها مشددة بتقدير اللام على انه علة لقوله (فاتبعوه) وقرأ ابن عامر صراطي بفتح الياء وقرئ وهذا صراطي وهذا صراط ربكم وهذا صراط ربك (ولا تتبعوا السبل) الا ديان المختلفة أو الطرق التابعة للهوى فان مقتضى الحجة واحد ومقتضى الهوى متعدد لاختلاف الطبائع والعادات (فتفرق بكم) فتفرقكم وتزيلكم (عن سبيله) الذي هو اتباع الوحي واقتفاء لبرهان (ذلكم) الاتباع (وصاكم به لعلكم تتقون) الضلال والتفرق عن الحق

الامايسعها ولا يعسر عليها) فان قلت عدم العسر معلوم من الوسع فان الوسع القدرة على الشيء وهو ثم

لا ينافي العسر بل العسر سبيل الوسع قلنا قد فسر قوله تعالى لا يكف الله نفسا الاوسعها بتفسيرين أحدهما الاماتسعه قدرتها والثاني مادون مدى طاقتها بحيث يتسع فيه طوقها ويتيسر عليها فاذا كره ههنا ما بنى على التفسير الثاني (قوله الاشارة فيه الى ما ذكر في السورة) الظاهر أن يجعل اشارة الى قوله تعالى أن لاشر كوا الآيتين (قوله على انه علة لقوله فاتبعوه) فان قيل يكون التقدير فاتبعوه لان هذا صراطي مستقيما فلزم اجتماع حرفي العطف قلنا هذا النحو من الاجتماع جائز كقوله تعالى وربك فكبر قال لعلامة التفتازاني ورود الفاء مع الواو عند تقديم المعمول فصلا بينهما شائع في الكلام (قوله فان مقتضى) الحجة القائمة على أمرين مختلفين والالزم وقوع المتناقضين وهو محال



(قوله عطف على وصاكم) فيه انه يلزم أن يكون المعنى ثم ذلكم آتينا موسى الكتاب ولا يخفى ما فيه والحق انه أراد انه معطوف على جملة ذلكم وصاكم (قوله ثم أعظم من ذلك انا آتينا موسى الكتاب) فان قيل وصية الله حديتها هو الوصية في القرآن والقرآن أعظم من التوراة فكيف قال ثم أعظم من ذلك انا آتينا موسى الكتاب والجواب (٢١٥) ان انزال التوراة أعظم من الوصية

المذكورة لاشتغال التوراة عليها وعلى غيرها ولا يلزم أن تكون التوراة أعظم من القرآن بل يلزم ان تكون معاني التوراة أعظم من بعض معاني القرآن (قوله ويؤيده ان قرىء على الذين أحسنوا) أراد به يمكن ان يكون المراد من قوله تعالى الذي أحسن موسى وأمتة المحسنون وظاهر انه يؤيده القراءة المذكورة ويمكن ان يكون المراد الذي أحسن تبليغه وهو موسى (قوله وعلى الوجه الذي هو أحسن ما يكون) فان قلت يرد عليه انه يلزم ان تكون التوراة أحسن من القرآن قلنا لزمه ممنوع اذ يمكن ان يكون الوجه الأحسن مشتركا بين كتابين بان يكون كل منهما على الوجه الأحسن بقي انه يلزم ان يكون القرآن والتوراة متساويين لان كلا منهما على الوجه الأحسن ويمكن ان يقال المراد على الوجه الذي يكون أحسن ما عليه

(ثم آتينا موسى الكتاب) عطف على وصاكم و ثم للتراخي في الاخبار أو للتفاوت في الرتبة كأنه قيل ذلكم وصاكم به قديما وحديثا ثم أعظم من ذلك انا آتينا موسى الكتاب (تماما) للكرامة والنعمة (على الذي أحسن) على كل من أحسن القيام به ويؤيده ان قرىء على الذين أحسنوا أو على الذي أحسن تبليغه وهو موسى عليه أفضل الصلاة والسلام أو تماما على ما أحسنه أي أجاده من العلم والتشريع أي زيادة على علمه تماما له وقرىء بالرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف أي على الذي هو أحسن أو على الوجه الذي هو أحسن ما يكون عليه الكتب (وتفصيلا لكل شيء) وبيان مفصلا لكل ما يحتاج اليه في الدين وهو عطف على تماما ونصه ما يحتمل العلة والحال والمصدر (وهدي ورحمة لعلمهم) لعل بني اسرائيل (بلقاء ربهم يؤمنون) أي بقاءه للجزاء (وهذا كتاب) يعني القرآن (أنزلناه مبارك) كثير النفع (فاتبعوه وانقوا لعلكم ترحون) بواسطة اتباعه وهو العمل بما فيه (أن تقولوا) كراهة أن تقولوا علة لانزلناه (انما أنزل الكتاب على طائفتين من قبلكم) اليهود والنصارى و لعل الاختصاص في انزال الباقي المشهور حينئذ من الكتب السماوية لم يكن غير كتبهم (وان كنا) ان هي الخففة من الثقلية ولذلك دخلت اللام الفارقة في خبر كان أي وانه كنا (عن دراستهم) قراءتهم (لغافلين) لا ندري ما هي أو لانعرف مثلها (أو تقولوا) عطف على الاول (لو انا أنزل علينا الكتاب لكننا أهدي منهم) لحدثة أذهاننا وثقابة أفهامنا ولذلك تلقفنا فنونا من العلم كالقصص والاشعار والخطب على أن آميون (فقد جاءكم بينة من ربكم) حجة واضحة تعرفونها (وهدي ورحمة) لمن تأمل فيه وعمل به (فن أظلم من كذب بايات الله) بعد أن عرف سحتها أو تمكن من معرفتها (وصدق) أعرض أو صد (عنها) فضل أو أضل (سنجزى الذين يصدفون عن آياتنا سوء العذاب) شدته (بما كانوا يصدفون) باعراضهم أو صددهم (هل ينظرون) أي ما ينتظرون يعني أهل مكة وهم ما كانوا منتظرين لذلك ولكن لما كان يلحقهم حقوق المنتظر شبهوا بالمنتظرين (الأن تأتيهم الملائكة) ملائكة الموت أو العذاب وقرأ جزءة والكسائي بالياء هنا وفي النحل (أو يأتي ربك) أي أمره بالعذاب أو كل آية يعنى آيات القيامة والهلاك الكلي لقوله (أو يأتي بعض آيات ربك) يعني اشراط الساعة وعن حذيفة بن اليمان والبراء بن عازب كنا نتذاكر الساعة اذ أشرف علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ما نذاكرون قلنا نتذاكر الساعة قال انها لا تقوم حتى تروا قبلها عشر آيات الدخان ودابة الارض وخسف بالشرق وخسف بالمغرب وخسف بجزيرة العرب والدجال وطلوع الشمس من مغربها ويأجوج وماجوج ونزول عيسى عليه الصلاة والسلام ونار تحرج من عدن (يوم يأتي بعض آيات ربك لا ينفع نفسا إيمانها) كالحتمتضراذ صار الامر عيانا و الايمان برهاني وقرىء تنفع بالتاء لاضافة الايمان الى ضمير المؤنث (لم تكن آمنت من قبل) صفة نفسا (أو كسبت في إيمانها خيرا) عطف على آمنت والمعنى انه

الكتب في زمان نزولها أو يقال ان القرآن مستثنى من الحكم فكان الذي هو أحسن ما يكون عليه الكتب غير القرآن (قوله وهم ما كانوا منتظرين الخ) اذ الانتظار ترقب وقوع الشيء وهم غير متقنين لذلك بل هم جازمون بعدمه وقد قصر المصنف وصاحب الكشف في بيان معنى ينتظرون اذ يعلم من كلامه انه غير باق على معناه الحقيقي لكن لم يظهر ان معناه المجازي المستعمل فيه أي شيء والظاهر ان يقال ان المعنى ما يفعلون الاسباب اتيان الملائكة أو اتيان أمر الرب به الخ



(قوله وهذا دليل لمن لم يعتبر الايمان المجرد عن العمل) اذ على التفسير المذكور يفهم انه لا ينفع الايمان في اليوم المذكور اذا كان الايمان مقدا على ذلك ليوم ولم يكن مقرنا بالعمل الصالح (قوله وللمعتبر تخصيص هذا الحكم بذلك اليوم) الكلام الأول كلام المعتزلة وهذا الكلام كلام أهل السنة يعني ان من اعتبر الايمان المجرد عن العمل له ان يقول يلزم من الآية الكريمة على التفسير المذكور عدم اعتباره الايمان المذكور لانه لا يجوز ان يكون حكم عدم الاعتبار مخصوصا بذلك اليوم ولا يلزم عدم اعتباره في جميع الازمان ويؤيد ما ذكرنا تقدم الظرف على الفعل (قوله وحل التردد على اشتراط النفع بأحد امرين على معنى لا ينفع نفسا خلا عنها ايمانها) هذا جواب ثان عن كلام غير المعتبر وهو ان يقال يحصل التردد انه لا ينفع الايمان بومئذ اذا لم يتقدم الايمان أو لم يتقدم عطف أحد الامرين على الآخر ثم سلط عليه النفي فيصير مثل قوله تعالى ولا تطع منهم آثما أو كفورا فان المعنى النهي عن اطاعة كل منهما فان قلت يلزم استدرارك في الكلام (٢١٦) اذ لما ذكر نفي تقديم الايمان لاحاجة الى نفي تقدم الايمان المقر ون بالخير

قنا معنى الكلام ان الايمان لا ينفع في ذلك اليوم لو لم يتقدم الايمان المجرد عن العمل ولا الايمان المقرن به وفائدة التفصيل المبالغة في نفي تقدم جميع أقسام الايمان وهذا سقط ماقاله العلامة الفتاراني من الاستدراك فعلم من عدم نفع الايمان في ذلك اليوم عند انتفاء الايمان بقسميه معا انه اذا كان أحد القسمين موجودا كان الايمان في ذلك ليوم نافعا سواء كان الايمان المقدم المجرد عن الخير أو المقرن به (قوله والعطف على لم يكن بمعنى لا ينفع نفسا ايمانها الذي أحدثته حينئذ وان اكتبته فيه

لا ينفع الايمان حينئذ نفسا غير مقدمة ايمانها ومقدمة ايمانها غير كاسبة في ايمانها خيرا وهو دليل لمن لم يعتبر الايمان المجرد عن العمل وللمعتبر تخصيص هذا الحكم بذلك اليوم وحل التردد على اشتراط النفع بأحد الامرين على معنى لا ينفع نفسا خلا عنها ايمانها والعطف على لم تكن بمعنى لا ينفع نفسا ايمانها الذي أحدثته حينئذ وان اكتبته فيه خيرا (قل انتظر وانما تنتظرون) وعيد لهم أي انتظروا وبيان أحد الثلاثة فانما تنتظرون له وحينئذ لنا الفوز وعليكم الويل (ان الذين فرقوا دينهم) بدووه فأمنوا ببعض وكفروا ببعض أو افرقوا فيه قال عليه الصلاة والسلام افرقت اليهود على احدى وسبعين فرقة كلها في الهاوية الواحدة وافرقت النصارى على اثنين وسبعين فرقة كلها في الهاوية الواحدة وتفرقت أمتي على ثلاث وسبعين فرقة كلها في الهاوية الواحدة وقرأ جزءة والكسائي فارقوا أي باينوا (وكانوا شيعا) فرقاً شيع كل فرقة اماما (لست منهم في شيء) أي من السؤال عنهم وعن تفرقهم أو من عقابهم أو أنت بريء منهم وقيل هونهم عن التعرض لهم وهو منسوخ بآية السيف (امامهم الى الله) يتولى جزاءهم (ثم ينبئهم بما كانوا يفعلون) بالعقاب (من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها) أي عشر حسنات أمثالها فضلا من الله وقرأه يعقوب عشرة بالتثنية وأمثالها بالرفع على الوصف وهذا أقل ما وعد من الاضعاف وقد جاء الوعد بسبعين و سبعمائة وبغير حساب ولذلك قيل المراد بال عشر الكثرة دون العدد (ومن جاء بالسبيته فلا يجزي الامثالها) قضية للعدل (وهم لا يظلمون) بنقص الثواب وزيادة العقاب (قل انني هادي ربي الى صراط مستقيم) بالسجى والارشاد الى ما نصب من الحجج (دينا) بدل من محل الى صراط اذ المعنى هادي صراطا كقوله ويهديكم صراطا مستقيما أو مفعول فعل مضمر دل عليه المفظوظ (قيما) فيعمل من قام كسيد من ساد وهو أبلغ من المستقيم باعتبار الزنة والمستقيم باعتبار الصيغة وقرأ ابن عامر وعاصم وحزرة والكسائي قيا على انه

خيرا) هذا جواب ثالث وتوضيحه ان يقال انه يجوز ان يكون أو ههنا بمعنى الواو وقد أثبتته الكوفيون والاختش مصدر والجزمى على ما ذكر صاحب المعنى فيكون المعنى لا ينفع نفسا ايمانها لم تكن آمنت من قبل وكسبت في ايمانها خيرا أي لا ينفع الايمان ان لم تكتب فيه خيرا وكذا ان كسبت فيه خيرا ثم ان صاحب المعنى نقل عن بعضهم ان أو قد تنجي بمعنى كلمة الشرط ومثله بقوله لم لا تبتك أعطيتني أو حرمتمنى أي ان أعطيتني أو حرمتمنى واذ ثبت ذلك فلك ان تحمل كلام المصنف عليه فتأمل (قوله بنقص الثواب وزيادة العقاب) يدل على ان نقص الثواب وزيادة العقاب ظلم وليس كذلك اذ الظلم غير متصور على الله تعالى لانه تصرف في حق الغير وكل ما في الكون ملك الله تعالى الا ان يفسر الظلم بغير ما ذكرنا فالاولى ان يقال انهم لا يظلمون بوجه من الوجوه فلا يكون جزاء السبيته بمثلها ظلمها وفيه دفع شبهة المعتزلة فانهم قالوا لما كان كل ما وقع من العبد فهو فعل الله موجود بارادته وقدرته على رأى أهل السنة لزم من عقاب العبد الظلم عليه تعالى أو يقال وهم لا يظلمون لوزن بدنى جزء السبيته بمثلها (قوله وهو أبلغ من المستقيم باعتبار الزنة والمستقيم باعتبار الصيغة) يعنى ان القيم بالثبوت يدا ببلغ من المستقيم باعتبار الوزن فانه صفة مشبهة تدل على الثبوت والاستمرار



والمستقيم أبلغ من القيم باعتبار الصيغة أي باعتبار كونه من باب الاستفعال الدال على الطلب فكانه نفسه الذي يطلب قوامه (قوله مله ابراهيم عطف بيان لدينا) كونه بيانا باعتبار اشتاله على الاضافة التي توجب التوضيح وقد تبع صاحب الكشاف في ذلك وقال صاحب المعنى ان البيان لا يخالف المدين في التعريف والتكبير واما قول (٢١٧) الزمخشري ان مقام ابراهيم عطف بيان على

آيات بينات فسهو واعلم ان الدين هو الطريقه المخصوصة الثابتة عن النبي تسمى من حيث الانقياد لها ديناً ومن حيث تملّي وتبين للناس مله ومن حيث سنها الله تعالى أو من حيث يردها الواردون المتعطشون الى زلال نيل الكمال شرعاً وشرعية فالدين يضاف الى الله تعالى والى النبي صلى الله عليه وسلم والى آحاد الامة والملة الى النبي والى الامة وكذا الشريعة هكذا قال العلامة التفتازاني ويفهم منه ان الملة والشريعة لا يضافان الى الله تعالى فتأمل (قوله فلا ينفعني في ابتغاء رب غيره) أي لا يدفع عني جزاء اثم ابتغائي رب غيره كونهم على هذا الابتغاء أي انا لا غيري حاصل اثمى وهم حاملون اثمهم ومعنى ولا تكسب كل نفس الاعليها انه لا يكسب كل نفس سيئة الا عليها فلا يكون منافياً لقوله تعالى لها ما كسبت واعليها ما كتسبت (قوله أو خلفاء الامم السالفة) الامم

مصدر نعت به وكان قياسه قوما كعوض فاعل لاعلال فعله كالقيام (مله ابراهيم) عطف بيان لدينا (حنيفاً) حال من ابراهيم (وما كان من المشركين) عطف عليه (قل ان صلاتي ونسكي) عبادتي كلها أوقرباني أو حجي (ومحياي ومماتي) وما أنا عليه في حياتي وأموت عليه من الايمان والطاعة وطاعات الحياة والخيرات المضافة الى الممات كالوصية والتدبير وألحياة والممات أنفسهما وقرأ نافع محياي باسكان الياء اجراء للوصل بحرى الوقف (لتقرب العالمين لاشريك له) خالصه لا اشرك فيها غيرا (وبذلك) القول أو الاخلاص (أمرت وأنا أول المسلمين) لان اسلام كل نبي متقدم على اسلام أمته (قل أغير الله أغيري رباً) فأنكره في عبادتي وهو جواب عن دعائهم له الى عبادة آلهتهم (وهو رب كل شئ) حال في موضع العلة للانكار والدليل له أي وكل ما سواه من بوب مثلى لا يصلح للربوبية (ولا تكسب كل نفس الاعليها) فلا ينفعني في ابتغاء رب غيره ما أتم عليه من ذلك (ولا تزروا زرة زرة اخرى) جواب عن قولهم اتبعوا سبيلنا وانحمل خطاياكم (ثم الى ربكم مرجعكم) يوم القيامة (فينبئكم بما كنتم فيه تختلفون) بتبيين الرشد من الغي وتمييز الحق من المبطل (وهو الذي جعلكم خلائف الارض) يخلف بعضكم بعضاً وخلفاء الله في أرضه تتصرفون فيها على ان الخطاب عام أو خلفاء الامم السالفة على ان الخطاب للمؤمنين (ورفع بعضكم فوق بعض درجات) في الشرف والغنى (ليبلوكم فيما آتاكم) من الجاه والمال (ان ربك سريع العقاب) لان ما هوات قريب أولانه يسرع اذا أراد (وانه لغفور رحيم) وصف العقاب ولم يصفه الى نفسه ووصف ذاته بالمغفرة وضم اليه الوصف بالرحمة وأتى ببناء المبالغة واللام المؤكدة تنبيهاً على انه تعالى غفور بالذات معاقب بالعرض كثير الرحمة مبالغ فيها قابل العقوبة مسامح فيها عمن رسول الله صلى الله عليه وسلم انزلت على سورة الانعام جملة واحدة يشيعها سبعون ألف ملك لهم زجل بالتسبيح والتحميد فن قرأ الانعام صلى عليه واستغفر له أولئك السبعون ألف ملك بعد ذلك آية من سورة الانعام يوم اولىة

تم الجزء الثاني من تفسير البيضاوي ويليها الجزء الثالث أوله سورة الاعراف

(٢٨ - بيضاوي - ثاني) الذين خلت مطلقاً يكن الخطاب مختصاً بالمؤمنين (قوله وصف العقاب ولم يصفه الى نفسه) أي لم يصف نفسه بأنه معاقب ووصفها بأنه غفور (قوله غفور بالذات معاقب بالعرض) المغفرة صدرت منه تعالى بلا فعل صدر من العبد يوجبها لكن العقاب لم يصدر منه تعالى الا بسبب فعل صدر من العبد اكن في اشعار ما ذكر به خفاء لان ما دل عليه هو المبالغة في وصفه بالرحمة فلا يلزم من مجرد ذلك كونه بالذات



صحيفة	صحيفة
٢٦ بيان ان اليهود كانت تزعم ان اموال المسلمين كانت مباحة لهم في كتابهم	٢ سورة آل عمران
٢٩ بيان ان الاسلام هو دين الفطرة وان الطالب لغيره واقع في الخسران	٣ بيان اثبات علمه تعالى بالجزئيات على وجه جزئي حتى على مذهب الفلاسفة
٣١ بيان ان أول بيت وضع للناس المسجد الحرام ومن بناه	٤ بيان معنى المحكم والمتشابه
٣٥ بيان ان الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فرض كفاية وذ كشرطه	٥ بيان الرد على تشبث النصارى بانتقال اقنوم العلم الى المسيح
٣٦ بيان كون هذه الامة خير الامم والاستدلال على كون الاجماع حجة	٦ بيان صدق وعد الله بنبيه بقوله قل للذين كفروا ستغلبون بما حصل بيدروخير
٤٠ بيان ما حصل قبل غزوة أحد من استشارة النبي لاصحابه	٧ بيان معنى كون رضوان الله أكبر وما هو المراد بالرضوان
٤٦ بيان ما حصل للنبي في غزوة أحد من جرحه وكسر ربايعته وغير ذلك	٨ بيان معنى شهادة الله بأنه لا اله الا هو
٤٨ بيان ما حصل للمسلمين من النصر باحد وأسباب انهم اذبحوا ذلك	٩ بيان الفرق بين التوحيد والايمن والاسلام
٥٠ بيان الامر بالمشاورة	١١ بيان ان أول راية ترفع يوم القيامة راية اليهود ثم يفضحون
٥٣ بيان ان الانسان غير الهيكلي المحسوس وانه جوهر مدرك بذاته	١٢ بيان ما ظهر للنبي صلى الله عليه وسلم يوم الخندق من الآيات
٥٤ بيان ان الايمان يزيد وينقص	١٤ بيان نسب موسى ومريم عليهما السلام
٥٦ بيان ان الانبياء لا يطلعون على الغيب الا باعلام الله لهم	١٦ بيان معنى مس الشيطان للمولود حين وضعه
٥٨ بيان ان المعجزات جميعها توجب الايمان وان اليهود كذبوا في دعواهم التخصيص	١٨ بيان تكليم الملائكة لمريم وانه لم تنبأ امرأة
٦٠ بيان ان الاستدلال على وجود الباري طريقة تغير العالم	١٩ بيان المسيح وأصل معناه
٦٣ تفسير سورة النساء	٢٠ بيان معنى النسخ وان شريعة المسيح فيها نسخ ما في التوراة
٦٤ بيان ما قيل في القرآت السبع من ان كل حرف منها منقول بالتواتر أم لا	٢١ بيان معنى قوله تعالى لعيسى عليه السلام اني متوفيك وما ذهبت اليه النصارى في ذلك
٦٦ بيان ما قيل في قوله تعالى فانكحو امماطاب لكم الآية وتحقق ذلك من جهة العربية	٢٢ بيان المجادلة التي حصلت بين النبي وأساقف نجران ومعنى المباهلة
٦٨ بيان ان الشخص لا ينبغي له ان يعطى مافي يديه من المال لاهله ثم يقعد ناظر الما أعطاهم	٢٣ بيان تنازع اليهود والنصارى في ابراهيم عليه السلام
	٢٤ بيان كون ابراهيم عليه السلام للمسلمين اختصاصا باتباعه

S. 3

S. 4.



صحيفة	صحيفة
١١٦ بيان حكم من فعل العبادة لغرض شرعي ودنيوي	٧٠ بيان ان الانسان الوصي يلزمه ان يحب لمن تحت رعايته ما يحبه لبنيه
١١٩ بيان الخلة وكيف اتخذ الله ابراهيم خليلا	٧٢ بيان معنى السكالة
١٢٠ بيان ما كانت العرب تفعله مع النساء وصغار الولدان من أكل حقوقهن	٧٤ بيان ان الثوبة تقبل قبل الموت
١٢٢ بيان ما يجب على الشاهد من اقامة الحق	٧٧ بيان محرمات النكاح وان الزبيبة لا تحرم الاب بالدخول بامها
١٢٥ بيان السبب في تغليظ عذاب المنافق و بيان النفاق الموجب للكفر	٧٩ بيان عدم جواز نكاح الامة الابشروط و بيانها
١٢٧ بيان ما فعلته اليهود مع المسيح وكيف رفعه الله	٨١ بيان ان ثمان آيات في النساء هن خير لهذه الامة مما طلعت عليه الشمس
١٢٨ بيان نزول المسيح آخر الدنيا و ايمان كل العالم به	٨٢ بيان الكبائر والاختلاف فيها
١٢٩ بيان ان بعثة الأنبياء من ضروريات مصالح الخلق	٨٤ بيان الميراث بالمخالفة ونسخه
١٣٠ بيان ان النظريات ضروريات للملائكة	٨٥ بيان الحكم الذي يكون من أهل الرجل والمرأة في الشقاق و وظيفته
١٣٢ تفسير سورة المائدة	٨٦ بيان ان الاسراف مذموم كالبخل
١٣٥ بيان ما كانت تفعله الجاهلية من الاستقسام بالازلام	٨٧ بيان ان الانسان اذا دعي لأمر لا ضرر فيه ينبغي له الاجابة
١٣٦ بيان الطيبات التي أحل أكلها	٩٢ بيان الاحتجاج على المعتزلة والخوارج في منعهم جواز غفران الذنوب
١٣٨ بيان ان المائدة من آخر القرآن نزولا وانه لا نسخ فيها	٩٣ بيان ان البخل والحسد شر الزائل وان بينهما تلازما وتجاذبا
١٤٠ بيان ان العدل ولو مع الكفار مقتضى التقوى وان الجور مقتضى الهوى	٩٥ بيان ان الناس مأمورون بطاعة الامراء اذا حكموا بالعدل
١٤٢ بيان ما ذهب اليه بعض فرق النصارى من قولهم المسيح هو الله	٩٨ بيان ان المرضى عليهم من الناس أربعة و بيان ما تميز به كل فريق
١٤٣ بيان المدة والأنبياء بين موسى وعيسى و بين عيسى ومحمد عليهم السلام	١٠٢ بيان ان كل ما أصاب من بلية فن ذنب
١٤٥ بيان أن موسى عليه السلام مات بالتيه أو بعده	١٠٣ بيان معنى سلامة القرآن من الاختلاف
١٤٨ بيان حدود قطاع الطريق من المسلمين	١٠٥ بيان المواضع التي لا يستحسن فيها السلام
١٥٠ بيان تحريف اليهود	١٠٨ بيان القتل الخطأ وديته
١٥١ بيان كفر من لم يحكم بما أنزل الله	١١٠ بيان الدليل على صحة ايمان المكروه وان المجهد قد يخطئ وان خطاه معتفر
	١١٢ بيان قصر الصلاة ولو في سفر فيه أمن
	١١٣ بيان صلاة الخوف

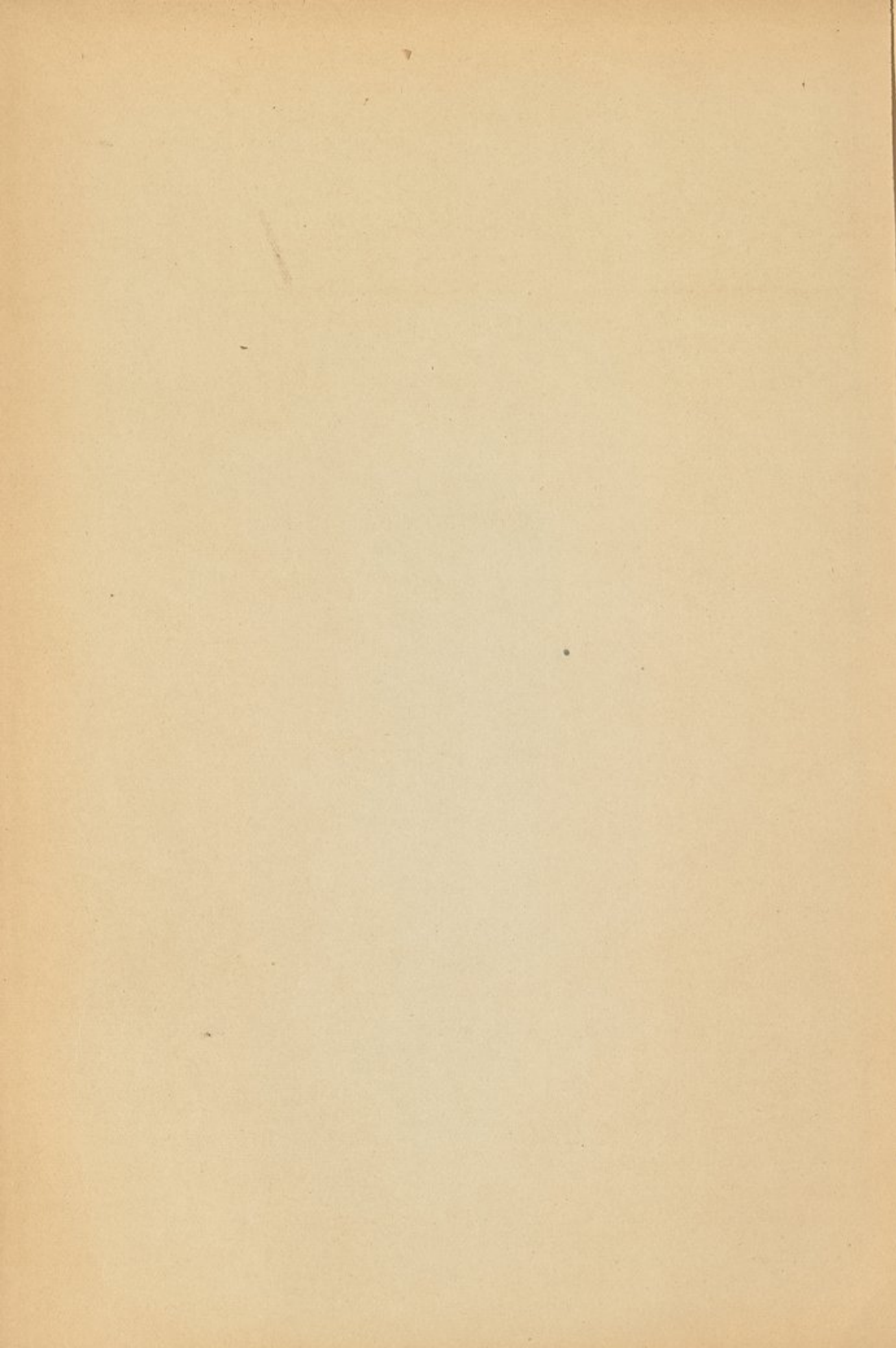


صحيفة	صحيفة
١٩٤ بيان الخلاف في أبي سيدنا ابراهيم	١٥٤ في بيان النهي عن موالاته الكفار
٢٠٠ بيان ما يعتقد المشركون في الجن من الشركة	١٥٥ بيان الفرق التي ارتدت من العرب في أواخر حياة رسول الله
٢٠٥ بيان الامر بالتسمية عند الذبح	١٦٠ بيان ان من الاسرار الالهية ما يحرم افشاؤه
٢٠٩ بيان ما كانت تفعله الجاهلية من القسمة لشركائهم في الزرع والانعام	١٧٦ بيان المائدة التي نزلت من السماء وكلام بعض الصوفية فيها
٢١٢ بيان ما حرم على بني اسرائيل من الشحوم وغيرها	١٧٨ تفسير سورة الانعام
٢١٦ بيان التفرق في الدين وانه سنة قديمة	١٨٨ بيان من طلبت فر يش ابعادهم عن النبي ليجالسوه ونهى الله عن ذلك

S. 6

\* تمت \*





















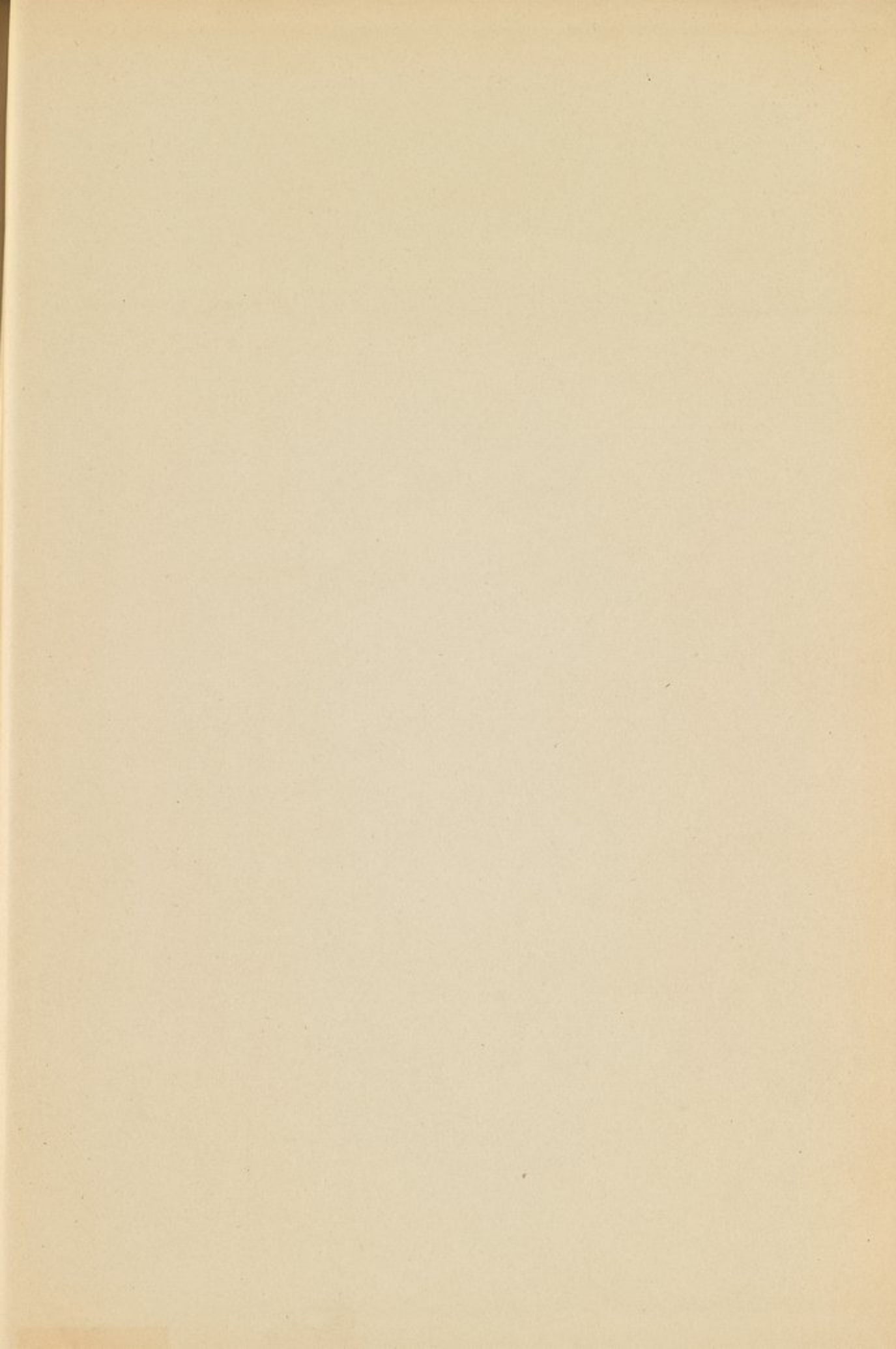


















Hurd collection 3/76



5115 ~ 2

£ 2.10.0

Arif a. Fyze

Cambridge

1 Feb. 1923





Princeton University Library



32101 044302295