لا اله الا الله محمد رسول الله

كازرونى على البيضاوى

يا كبيكج يا حفيظ

حواشى على تفسير القاضى البيضاوى رحمه الله تعالى
للشيخ الامام العلامة الجامع بين انواع العلوم والفضائل واشتات
المعارف والفواضل ابى الفضل القرشى الكازرونى رحمه الله
تعالى ورضى الله عنه وصلى الله على سيدنا محمد واله وسلم

مؤلف هذه الحاشية مولانا ابو الفضل الكازرونى من خطباء كازرون الصديقى كان
من اجلاء تلامذة مولانا جلال الدين الدوانى وله حواش على شرح المواقف وعلى شرح
التجريد وله شرح على الارشاد فى النحو لشهاب الدين الهندى وحاشية على شرح الشمسية
وحاشية على حاشية شرح المطالع وشرح على التهذيب لسعد الدين التفتازانى ورسالة قلمية
وغير ذلك وتوجه الى الكجرات فى ايام السلطان مظفر شاه وحصل له اقبال عظيم
وتوفى بعد الثلثين وتسعماية ومن تلاميذه مولانا السيد قطب الدين عيسى الصفوى
وغيره رحمه الله تعالى وجعل الجنة مأواه بمنه وكرمه امين

كجرات مدينة بالهند وهى دار سلطنتهم

وفى اقوال الحاشية تقدم وتأخر فى بعض المواضع فليكن المتأمل على بصيرة منها

هذا مما وقفت وضممت الى
كتب حضرت الوالد
عليه الرحمة
بشروطه

Süleymaniye U. Kütüphanesi
Kısmı: Aşir Efendi
Yeni Kayıt No:
Eski Kayıt No: 20

٢٠
سط
٢٩

بسم الله الرحمن الرحيم قوله الحمد لله الذي نزل الفرقان على عبده ليكون
للعالمين نذيرا قال صاحب الكشاف في خطبته الحمد لله الذي انزل القرآن
كلاما مؤلفا منظما وقال الشريف العلامة في حاشيته دل بلامي التعريف والملك
على اختصاص الحمد به تعالى وقال في حاشية شرح المختصر دل الشارح في
قوله بلامي التعريف والاختصاص على اختصاص جنس الحمد به تعالى المستلزم
لاختصاص المحامد كلها تحقيقا على قاعدة اهل الحق واورد بعض العلماء انه اطبق
شراح الكشاف وغيرهم ممن تلاهم على ذلك ولي فيه بحث لان الظاهر ان
اللام انما تدل 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 ~~كان قولك ما المال الا لزيد~~ لو كان مفيدا لحصر المال
على زيد لكان قولك ما المال الا لزيد مفيدا لحصر المال على صفة الانحصار
على زيد لا على قصر المال في زيد ولكان لله 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 بمعنى كونه مقصورا عليه تعالى تقدم الظرف مفيدا للاختصاص الحاصل لم يكن
بدونه بل قصر ذلك الاختصاص على المبتدأ واللازم منتف كيف لا وصاحب
الكشاف نفسه قد قال في سورة التغابن قدم الظرفان في قوله له الملك
وله الحمد ليدل بتقديمهما على اختصاص الملك والحمد بالله عز وجل
اقول الجواب عما ذكر اولا ان قوله انهم ما عدوه من طرق الحصر ان
اراد به انهم ما عدوه من الطرق المذكورة في باب القصر من ابواب 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 محلى باللام يدل على القصر كزيد المنطلق مثلا فانه يدل على
قصر الانطلاق على زيد ولم يذكروا ذلك في باب القصر وان اراد انهم
لم يعدوه من طرق القصر اصلا فممنوع فان قولهم اللام للاختصاص يدل
ظاهرا على انه للقصر وعما ذكره ثانيا انه يمكن ان يكون قولهم اللام للاختصاص
انه في الاصل للاختصاص والحصر ثم يستعمل في معان اخر كالتعلق الخاص او
يكون مستعملا فيهما بالاشتراك ومنه قولك ما المال الا لزيد فتامل نظير
ذلك ما قالوا ان اللام في الاصل للتعليل ثم يستعمل في مجرد ترتب الشيء كما في
قوله تعالى فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا ثم ان سلمنا ما ذكر

وهو

وهو انه يلزم قصر المال على صفة الاختصاص بزيد فلا نسلم ان هذا لا يدل على
انحصاره في زيد بل يدل عليه بطريق المبالغة وانه يفيد انه ليس للمال
الا كونه مقصورا على الاختصاص لا يتجاوز الى صفة الاشتراك بينه وبين غيره
فلو كان غير زيد ذا مال لم يكن مقصورا على الاختصاص بل له صفة الاشتراك
فتامل وعما ذكر ثالثا ان قول صاحب الكشاف قدم الظرفان الى اخره
يجوز ان يكون معناه انه لما كان اللام قد تجيء لغير القصر فلو قيل الحمد له
لم يكن نصا في حصر الحمد عليه تعالى فقدم 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 لقصر الحمد على الله تعالى وكان معناه
مجرد تعلق الحمد بالله تعالى فلا يفهم منه ما هو الغرض الاصلي من قصر الحمد عليه
تعالى واعلم ان بين العبارة المنقولة من اول خطبة الكشاف وبين الفقرة
الاولى من خطبة الكتاب فرقا من وجوه الاول ان المراد من الانزال الى
السماء الدنيا فانه روي انه انزل من اللوح المحفوظ الى السماء الدنيا دفعة
ثم نزل بحسب المصالح منجما ولهذا لم يقيد صاحب الكشاف انزل بقوله على عبده
ولم يتعرض المصنف للانزال المذكور دفعة واحدة لان ظهور اعجازه عموم و
فيضه وهدايته بالتنزيل على عبده ليكون للعالمين نذيرا على ما قرر ان اللام في
العالمين للاستغراق ولا يخفى مناسبة الانزال للقرآن الذي هو الجمع في الاصل كما
سيجيء وملايمة 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 قرر ان اللام في
العالمين للاستغراق وفي عبارة الكتاب لطائف الاولى الاقتباس وهو
ظاهر الثانية الطباق وهو ايراد المتضادين وهما الالوهية والعبودية
الثالثة براعة الاستهلال الرابعة الاكتفاء وهو الاقتصار على كونه نذيرا
قيل الاكتفاء بالنذير لكونه اقتباسا من القرآن فلا بد من اتباعه اقول فيه
نظر اذ لا يجب في الاقتباس الا الاتيان ببعض الفاظ القرآن او الحديث واما
ايراده من غير زيادة ونقصان فلا يجب كيف وقد غير المصنف عبارة
القرآن وهي قوله تعالى تبارك الذي نزل الفرقان واعلم ان تخصيص
النذير بالذكر وان حصل الاكتفاء لو ذكر البشير فقط لشدة الاهتمام به
لان النفوس في الاكثر مجبولة على الشهوات مائلة بالطبع الى المعاصي والفرقان

هتمام ب

القران واختلاف العبارتين باختلاف الاعتبارين فسمي قرانا باعتبار جمعه
وقراته قال الجوهري قرات الكتاب قراة وقرانا ومنه سمي القران وقال ابو
عبيدة سمي القران لانه يجمع السور ويضمها وفرقانا باعتبار فرقه بين الحق والباطل
او بافتراقه من ساير المعجزات فهو الفرقان بين نفسه وبين المعجزات الاخرى
لبقائه ابد الدهر وبفرقه بين النبي المنزل عليه وبين ساير الانبياء والقران
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 القران
الواقع في العبارة المنقولة من الكشاف الكل فان جعله مفتتحا بالتحميد مختتما
بالاستعاذة ظاهر الارتباط بالكل وكذا الفرقان الواقع في عبارة الكتاب
بقرينة قوله فتحدى باقصر سورة من سوره 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
بنبذ من تلك الصفات ليكون مع رعاية براعة الاستهلال دالة على ما هو معظم
خلافيات المعتزلة واشهر مقاصدهم في الكلام انتهى وفيه نظر اذ ليس في ذلك
الحادث الخلاف المشهور بين اهل 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
اشهر 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 فليتامل
واعترض الشريف العلامة اولا على ما نقلنا بان القران عند المصنف هو هذه
العبارة وهي معجزة اجماعا ولا يشتبه على ذي مسكة ان الشرع انما يثبت بالمعجزة
فلا يتصور اثباتها به وتفصيله ان وجود العبارات معلوم بحس السمع
واعجازه يعلم اما بالذوق السليقي او المكتسب او بالاستدلال كما ستعرفه
واذا علم اعجازها علم انها ليست بكلام البشر وانها كلام خالق القوى والقدر
كما نص عليه المصنف فيما بعد فتكون هي معجزة من عند الله دالة على صدق
مدعي النبوة فثبوت الشرع يتوقف على العلم بثبوتها واعجازها وكونها
من الله تعالى فلا يصح اثبات شيء من ذلك بالشرع وثانيا بان اتصاف القران
بما ذكر من التاليف والتنظيم والتنجيم مثلا امر ظاهر مكشوف ليس مما يستفاد
من الشرع ويمكن دفعهما بان يقال مراد العلامة التفتازاني من قوله لما كان

اثبات

اثبات الكلام بالشرع ان اثبات كلام الله تعالى بالنظر الى اكثر 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 المترتبة
في الوجود المستلزمة للحدوث يستفاد من الشرع اي للشرع دخل فيه نعم من
نظر الى ما بين الوقتين يعلم كونه مركبا من الكلمات والحروف فيعلم كونه
حادثا لكن لا يحصل له العلم بان كلام الله مركب من الالفاظ متصف بالحدوث
الا بعد علمه بانه كلام الله تعالى اذ العلم بكونه كلامه تعالى مستفاد بالنظر الى الاكثر
من الشرع كما قلنا فليتامل ثم ان في كلام الشريف العلامة بحثا آخر وهو ان
قوله ثبوت الشرع موقوف على ثبوت اعجاز القران ممنوع لم لا يجوز ان يكون ثبوت
الشرع بمعجزات اخرى ثم اخبر الشارع بكون القران كلام الله تعالى فلا يلزم
الدور فتدبر ثم قال العلامة التفتازاني فان قيل الشرع اثبت الكلام صفة
لله تعالى فيكون قديما ضرورة امتناع قيام الحدوث بذاته تعالى اجيب بان
الصفة هي التكلم ومعناه ايجاد الاصوات والحروف في محالها فيرجع الى الصفات
الاضافية ورد بان المفهوم من المتكلم من قام به الكلام وايجاد العرض في محل
لا يوجب اتصاف الموجد به انتهى وفيه نظر اذ لقايل ان يقول ان معنى
المتكلم من اتصف بالتكلم لا المتصف بالكلام كما هو معنى ساير المشتقات فان
معنى المشتق شيء يتصف بالمصدر ولانه 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 عرضا قايما بالمتكلم
فتامل ثم قال فان قلت جعل انزال المحل الذي تقوم به الحروف الملفوظة
المسموعة ولو عند الاداء الى المنزل عليه او صورها المحفوظة او المكتوبة
انزال الكلام مجازا وقال الشريف العلامة الموصوف بالحركة حقيقة هو
المتحيز بالذات من الجواهر الافراد وما يتركب منها دون الاعراض سواء كانت
اجزاؤها مجتمعة كاللون او سيالة كالصوت الذي هو جنس الكلام فكيف
يتصور انزال القران وتنزيله مع انهما تحريك من الاعلى الى الاسفل فهذا مبني
على متعارف اللغة حيث يصفون الكلام بما وصف به مبلغه فيقولون نزل
الينا من القصر حكم الامير اقول في كلامهما نظر فانا لا نسلم ان الصوت
مطلقا يكون من الاعراض السيالة المتزايلة التي لا تثبت في الوجود ولا استقرار
لاجزائها وانما يكون هنا في الصوت الموجود لنا واما انه لا يمكن صوت مستقر في

الوجود اصلا فممنوع حتى يثبت بالدليل وهيهنا كلام اخر يعرف بالتامل والذي
يؤيد المنع الذي ذكرناه من انه لم لا يجوز ان يوجد صوت مجتمع الاجزاء في الوجود
مستمر وجوده ما ذكره صاحب المواقف واريتضاه شارحه ان الشيخ ابا الحسن
الاشعري لما قال الكلام هو المعنى النفسي فهم الاصحاب منه ان مراده مدلول
اللفظ وحده وهو القديم عنده وهذا الذي فهموه من كلام الشيخ له لوازم
كثيرة فاسدة فوجب ان يحمل كلام الشيخ على ان المراد بالكلام النفسي امر شامل
للفظ والمعنى جميعا قايم بذات الله تعالى وما يتوهم من ان ترتب الكلمات
والحروف مما يدل على الحدوث باطل لان ذلك لعقصور الات القراءة وهذا
المحمل لكلام الشيخ مما اختاره الشهرستاني انتهى فقد صرح بقيام اللفظ بذات
الله تعالى مع ازليته وعدم تبدله وترتب اجزائه وصرح بان ترتب اجزاء
الكلام بالنسبة الينا لقصور الات القراءة قوله فتحدي الغاء فاء السببية
لان التنزيل المذكور سبب التحدي وكان يجب ان يكون فيه ضمير الموصول مع
انه قال الرضي الذي يقوي عندي ان الجملة التي يلزمها الضمير لكونه المبتدأ
والصفة والصلة اذا عطفت عليها جملة اخرى متعلقة بالمعطوف عليه معنى
يكون مضمونها من مضمون الاولى متراخيا اولا اويفيد ذلك جاز تجرد احدى
الجملتين عن الضمير الرابط اكتفاء بما في اختها سواء كان مضمون الاولى سببا لمضمون
الثانية كما في مسئلة الذباب او لا انتهى وعلى هذا يجوز ان يكون الفاء المذكور
لمجرد العطف والتعقيب قوله تدبرا التدبر هنا بمعنى التفكر والتدبر
في الشيء التفكر في ادباره في الصحاح والباء في قوله به بمعنى على اي لم يحدقوا تدبرا عليه
وفي التدبر رد على من قال ان بعضا منهم قادرون على مثل القران لكن
الله تعالى صرف عنهم دواعيهم اليه وانما قال تدبرا نظرا الى تدبرا قوله
ثم بين للناس الخ وخص التذكر باولي الالباب لان التذكر هو العلم والمعرفة
وهما يكونان لاولي الالباب والعقول الخالصة من الكدورات والتذكير
مبقول مطلق بمعنى التذكر او مصدر لفعل محذوف اي ليتذكروا او تذكروا
تذكيرا والمراد نوع من التذكر عظيم قوله تناع الخ تعلق التناع ما تعطي به
الراس والظاهر انه من قبيل طحين الماء اي تعلق كالتناع قوله ايات محكمات
هن ام الكتاب واخر متشابهات وتوله تاويله وتشبيه الف ونشر من غير
ترتيب رعاية للسجع فان التفسير للمحكمات والتاويل للمتشابهات لقوله تعالى
وما يعلم تاويله الا الله والراسخون في العلم على ما هو راي المتاولة قوله
غوامض الحقايق ولطايف الدقايق اضافة الغوامض الى الحقايق واللطايف الى

الدقايق

الدقائق من قبيل جرد قطيفة من اضافة الصفة الى الموصوف او العكس فيه
الخلاف المشهور بين البصريين والكوفيين واضافة الغوامض الى الحقايق كلها
لا تخلو عن غموض ودقة غالبا واللطايف اما ان يراد بها الامور الخفية او امور
تقبلها الطباع وعلى كلا المعنيين مناسب للدقايق قوله خبايا الملك والملكوت الملك
عالم الشهادة والملكوت المغيبات قوله وخبايا القدس والجبروت الجبروت
عند الامام الغزالي عالم المعاني والامور العلمية وعند الشيخ الكامل صاحب الفتوحا
عالم النفوس وقيل المراد عالم العقول لانه يجب بقضها يكون ما يمكن له
حاصلا بالفعل واريد بالجبروت في مقابلة الملكوت يشعر بانه لبيان المعنى الثاني
والثالث لان عالم العقول والنفوس داخلان في الملكوت فالانسب المعنى
الاول وهي الحقايق العلمية فيكون المراد بالملكوت الموجودات الخارجة المقدسة
عن الحواس والاولى ان يقال خبايا القدس والجبروت اسرار الالوهية اي الامور
المتعلقة بالذات والصفات المقدسة قوله فيا واجب الوجود الى آخره
لما ذكر من اول الخطبة الى هنا الامور المتعلقة بالذات والصفات صار
كانه يتجلى له الحق تعالى فخاطبه بقوله فيا واجب الوجود كما قال ايراك
اياك نعبد ويسجع والتفاء السببية لانه لما ذكر مساعي النبي صلى الله عليه
وسلم في باب التبليغ والهداية صارت الامور المذكورة سببا لطلب الرحمة
الكاملة عليه عليه السلام وتخصيص الصفات المذكورة بالذكر لان وجوب
الوجود يترتب عليه جميع الصفات وفيضان الوجود وكثرته مناسب للسوال
المذكور وقوله واجب الوجود وفايض الوجود يدل على كونه مبدأ لكل شيء فاللايم
يعيد ايراد كونه تعالى غاية الغايات وانما كان كذلك لان الغاية ما فعل
الفاعل لاجله وهو تعالى حقيق بان يكون منتهى المطالب وعمل كل عامل لاجله وفي
عبارته دلالة على ان الله تعالى هو المطلوب الاعلى للعارفين الكاملين ولذا
قال اهل التحقيق العبادة طمانك مراتب الاولى ان يعبد الله طمعا للثواب
وهربا من العقاب وهذا هو المسمى بالعبادة وهذه الدرجة نازلة جدا
الثانية ان يعبد الله تعالى لاجل ان يتشرف بعبادته او يتشرف بقبول
تكاليفه او يتشرف بالانتساب اليه وهذا هو المسمى بالعبودية الثالثة ان
يعبد الله لكونه الها خالقا وكونك عبدا له وهذا اعلى المقامات واشرف
الدرجات وهو المستحق بان يسمى بالعبودية واليه الاشارة بقول المصلي
اصلي لله فلو قال لثواب الله بطلت صلاته قوله توازي غناءه الى آخره تحمل

ان يكون الغناء الاول بالعين المعجمة بمعنى النفع والثاني بالعين المهملة بمعنى التعب،
ويحتمل العكس فان قلت لم اقتصر على طلب الصلاة الموازية للغناء ولم يطلب
ازيد عليها المراد من الموازاة للغناء كونه في اقصى درجات الكمال كما ان غناءه
صلى الله عليه وسلم في اعلى مراتب الكمال فان قلت ينبغي ان يقدم غناءه بالعين
المهملة على غنائه بالعين المعجمة لشرفه بالنسبة الى ما يتلوه **قوله** فان اعظم
العلوم شرفا الى آخره فيه بحث فقد صرح في الطوالع بان اعظم العلوم وارفعها
ورئيسها وارأسها علم الكلام وقد يقال يجب الحمل على ان المراد من العلوم
ههنا غير الكلام بقرينة ما ذكر في الطوالع 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 وجود آله متكلم مرسل للرسول صلى الله عليه وسلم وهذه مما ثبت في
علم الكلام واما مزية التفسير فلان كثيرا من مسائل الكلام تثبت بالآيات،
كما عادة الاحسام ولا يلزم الدور لاختلاف الموقوف والموقوف عليه لكن ظاهر
هذا مخالف لما في شرح المواقف حيث قال ان علم الكلام اشرف العلوم
بحسب جميع جهات الشرف فليتامل فان قيل انه اراد انه من اعظم العلوم
لكنه سامح في العبارة للباعثة فاندفع عن كلامه ما ذكر ههنا وههنا كلام وهو
انهم ذكروا ان لكل علم موضوعا فموضوع التفسير اما ان يكون المفهوم الكلي
الصادق على ما بين الدفتين وهو كلام الله المنزل على النبي صلى الله عليه وسلم
المتحدى به او يكون موضوعه السور والآيات الكريمة وحينئذ فلا يخلو
اما ان يكون موضوعه مجموع السور من حيث هو مجموع او يكون كل آية كريمة
موضوعا من موضوعاته وحينئذ نقول لقائل ان يقول ليس المذكور اولا
وثانيا موضوعا لان البحث في التفسير ليس عن المفهوم الكلي المذكور ولا عن المجموع
من حيث هو مجموع فيبقى الاحتمال الثالث ولا يخفى هذا لان تكون كل اية موضوعا
حتى تكون موضوعات بقدر عدد الآيات ويمكن ان يقال ان المفهوم الكلي
موضوع التفسير لكن البحث عن افراده وهي الآيات باعتبار انه يستفاد منه
احوال المفهوم الكلي كما وقع في سائر العلوم من البحث عن انواع الموضوع فان الكلمة
موضوع النحو ويبحث فيه عن انواعها بل عن انواع الاسم كالفاعل والمفعول،
والمبتدأ وقيل ذلك ما في الموافق من ان موضوع الكلام هو مفهوم المعلوم
والبحث عن انواعه وافراده فتامل والاولى ان يقال ان موضوعه مجموع السور

قوله لكون الغناء الاول الى الاخر بالعين المعجمة بمعنى النفع والثاني بالعين المهملة بمعنى التعب

ويبحث فيه عن احوال اجزائه باعتبار ان البحث عنها يؤول الى البحث عنه
كما لا يخفى على المتفطن وتظير ذلك كثير في العلوم فان موضوع الطب بدن
الانسان من حيث يصح ويمرض ويبحث عن احوال الادوية باعتبار ان البحث
عنها راجع الى البحث عنه فان قولهم العسل حار راجع الى البحث عن ان بدن
الانسان اذا وقع عليه العسل باكله يسخن ومثل قولك الاصولي مفهوم اللقب
لا يعتبر فان هذا البحث في الظاهر ليس بحثا عن احوال موضوعه لكن يرجع
اليه بنحو تصرف ومن اراد تفصيل بحث الموضوع فعليه بمطالعة الحواشي التي
كتبناها على شرح المواقف **قوله** ومبني قواعد الشرع واساسها قال في
الصحاح قواعد البيت اساسه فيكون التفسير اساس الاساس واصولا
يستفاد منها اصول متعلقة بالشرع ولا يخفى ان التفسير ليس اساس جميع قواعد
الشرع لان التفسير موقوف على بعض المسائل الكلامية التي هي من قواعد
الشرع فالمراد اساس بعض قواعد الشرع **قوله** لا يلتئم لتعاطيه الى آخره
فان قيل العلوم الدينية موقوفة على التفسير لان الامور السمعية،
مستفادة من القرآن والحديث وهي تتوقف في الجملة على التفسير وقوله
لا يلتئم لتعاطيه الى آخره يدل على ان التفسير يستمد من العلوم الدينية
ويتوقف عليها فالعلوم الدينية موقوفة على التفسير والتفسير موقوف
عليها فلزم الدور قلنا بعض مسائل العلوم الدينية مستفاد من بعض
مسائل التفسير والبعض الآخر منه لا يحصل الا من بحوث في العلوم كلها
فلا يحصل مجموع ذينك البعضين الا للبارع المذكور ويحتمل ان يكون مراده
لا يحصل كمال الاشتغال بعلم التفسير وفهمه الا من بحث في العلوم كلها فان
اسرار القرآن المجيد لا يظهر بعضها الا للبارع المذكور وهذا لا ينافي ان
يكون بعض مسائل العلوم الدينية مستفادا من السنن **قوله** سورة
فاتحة الكتاب قال العلامة الثقازاني ولكون اول الشيء بعض المضاف
اليه كله سميا الكتاب المفتتح بالتسمية المختتم بالاستعاذة فانه المجموع
الشخصي المفهوم الصادق على الآية والسورة كانت الاضافة بمعنى اللام
كما في جزء الشيء دون من كما في خاتم حديد اقول للك ان تقول ظاهر قوله
سميا يشعر بان لما يذكر بعده نوع ارتباط خاص بالحكم المذكور وههنا
ليس كذلك فان اول كل شيء بعضه فاذا اضيف الى ذلك الشيء يكون المضاف

اليه كله لا فرق في ذلك بين الاشياء ويمكن ان يقال فائدة لفظ سيما الاشعار
بانه يمكن ان يراد باول الشئ جزئي من جزئياته يكون اول الشئ بمعنى جزئه الاول
واما فاتحة الكتاب فلا يصح فيه هذا التاويل لان المراد بالكتاب هو مجموع
كلام الله المنزل على النبي صلى الله عليه وسلم للاعجاز لا المفهوم الكلي كما صرح
به الشريف العلامة حيث قال ليس لك ان تجعل الكتاب جنسا شاملا لان
هذه السورة فاتحة واول بالقياس الى المجموع المنزل لا للمفهوم الكلي الذي هو
القدر المشترك انتهى كلامه وقد يقال ان المراد من هذا المركب الاضافي اي شئ
فاتحة الكتاب افادة ان السورة فاتحة لاي شئ فاذا اريد بالكتاب المجموع يفهم
صريحا من المركب المذكور ما هو المقصود واما اذا اريد بالكتاب المفهوم الكلي لم
يفهم منه المقصود صريحا بل لا بد في تحصيل هذا المعنى من تقدير مضاف اليه غير ما
ذكر بان يقال اول افراد ذلك المفهوم فلم يتعين ان المراد من الكتاب ما ذكره
ولا يخفى ما فيه فتامل ثم ان الكتاب المتنع بالتحميد المختتم بالاستعاذة ليس امرا
شخصيا اذ له افراد كثيرة بل هو المجموع النوعي وفاتحة الكتاب علم لنوع هذه السور
يؤيد ذلك ما صرح به بعضهم وهو ان اسماء الكتب من اعلام الاجناس وقد علم
مما ذكر ان الاضافة بمعنى من يكون فيما اذا كان المضاف اليه جنس المضاف
فتكون من للبيان كما في خاتم حديد ومحصله ان يكون المضاف اليه صادقا على
المضاف محمولا عليه هكذا قالوا لكن مر انا في كلامهم تصريحا بالعلة في وجوب
كون الاضافة بمعنى من للبيان ويمكن ان يقال ان الاضافة في مثل جزء الشئ
ويد زيد مثلا لحاجة الى جعلها بمعنى من بل تقول لها بمعنى اللام لانه اقرب الى
الضبط اذ ليست حينئذ قسم من الاضافة تكون الاضافة فيه بمعنى من لغير البيان
واما اذا كان المضاف اليه مبينا للمضاف صادقا عليه فلا وجه يعتد به لان
تجعل بمعنى اللام فتجعل بمعنى من يريد ما ذكرنا ان الرضي رد على ابن الحاجب جعل
الاضافة في ضرب اليوم بمعنى في وادخله في الاضافة بمعنى اللام ولا يظهر له وجه
الا كونه اقرب الى الضبط فتامل وههنا بحث وهو ان الشريف العلامة
قدس سره قال في حاشية الكشاف فان قيل ذكر في الكشاف ان اضافة
اللهو الى الحديث بمعنى البيان وهي الاضافة بمعنى من اي من يشتري اللهو من الحديث
قلت اللهو بالحديث لانه قد يكون من الحديث وقد يكون من غيره والمراد الحديث
المنكر ويجوز ان تكون الاضافة بمعنى من التبعيضية كانه قيل ومن الناس من

يشتري

يشتري بعض الحديث الذي هو اللهو منه فعلى التقدير الثاني اذا اريد بالحديث
مطلقه كان جنسا للهو صادقا عليه كما يصدق على الحديث المنكر فتكون
الاضافة بيانية لا مقابلة لها وان اريد به العموم والاستغراق كان بعض الحديث
جزءا منه فقد ثبت اضافة الجزء الى الكل بمعنى من التبعيضية وان لم تكن مشهورة
قلت الظاهر ان المراد مطلق الحديث لكن وقف العلامة النظر في اضافة الشئ الى
ما هو صادق عليه فاكان فيه المضاف اليه حسن جعله بيانا وتمييزا للمضاف
كما لساج للباب والحديث المنكر للهو جعلها بيانية وما لم يحسن فيه ذلك كالحديث
المطلق للهو جعلها تبعيضية ميلا الى جانب المعنى انتهى كلام العلامة اقول اذا
اريد بالحديث الجنس الصادق على المنكر من الحديث لا وجه لجعل اللهو بعضه
اذ هو ظاهر البطلان بل اما هو بعض من افراد ذلك الجنس والظاهر من
كلام صاحب الكشاف اختيار الشق الثاني من الاحتمالين المذكورين وان
المراد افراد الحديث حتى يكون اللهو بعضا منه فكون هذا اختيارا منه
جعل اضافة الجزء الى الكل في مثل هذا بمعنى من وان كان مخالفا للمشهور وفيه ما
فيه فان قيل لعله اراد بجعلها تبعيضية ان يكون المضاف بعضا من المضاف
اليه اي فرد امنه بان يراد من البعض الجزئي الاضافي الجزء فراده انه وان كان المضاف
اليه في هذه الصورة جنسا للمضاف صادقا عليه لكن لا تسمى هذه الاضافة
بيانية تمييزا له عن القسم الاول الذي حسن جعل المضاف اليه بيانا للمضاف
والباعث على هذا ان لا يلزم ان تكون اضافة الجزء الى الكل بمعنى من التبعيضية
احترازا عن لزوم خلاف المشهور قلنا يلزم على ذلك شيآن احدهما جعل
البعض بمعنى الجزئي وهو غير وارد بل معنى الجزء واذا قيل زيد بعض الانسان
فيه تقديرا اي بعض افراد الانسان فيكون زيد جزءا من تلك الافراد وانا نهما
جعل اضافة الجزئي الى الكلي تبعيضية وهو اصطلاح جديد خلاف المشهور
فيلزم الوقوع فيما هرب منه قوله وسميت ام القرآن لانها مفتتحه ومبدأه
كانها اصله ومنشأه قيل اي لما كانت الفاتحة مبدا للقرآن واوله فكانها
اس القرآن واصله من حيث ان اصل الشئ واسه لا بد ان يكون مفتتحا
ومظهرا ومبدأ له فلا يرد عليه ما اورد من ان مبدأ الشئ بقاء له ما منه الشئ
وصوابه الاول والام مبدأ الولد بالاول دون الثاني والفاتحة مبدأ القرآن
بالثاني دون الاول فجعله وجه التسمية ليس بوجيه اقول فيه نظر لان
قوله تظهر الشئ اصل الشئ لا بد ان يكون مفتتحا ومظهرا ومبدأ له يرد عليه

ان اريد بكون الاصل مبدأ المبدأ بالمعنى الاول فليست الفاتحة كذلك وان اريد
المعنى الثاني فلا نسلم ان اصل الشيء لا بد ان يكون مبدأ والجواب عن الايراد المذكور
ان مراد المصنف انه لما كانت الفاتحة الجزء الاول كان له التقدم على الكل وعلى
ساير اجزائه فكانت كالاصل فان له تقدما على ما هو اصل له وههنا بحث
آخر يظهر بالتامل في كلام صاحب القيل **قوله** والتعبد بامره ونهيه وبيان
وعده ووعيده قال الشريف العلامة في الحاشية اما التعبد ففي قوله اياك
نعبد فان العبادة قيام العبد بحق العبودية وما تعبد به من امتثال اوامر المولى
ونواهيه او في قوله الصراط المستقيم اذا اريد به ملة الاسلام المشتملة على الاحكام
او في قوله الحمد لله لان مآل معناه قولوا الحمد لله والامر بالشيء ايجابا يستلزم
النهي عن ضده واما الوعد والوعيد ففي قوله انعمت عليهم غير المغضوب عليهم
او في قوله مالك يوم الدين اي يوم الجزاء المتناول للثواب والعقاب
واعترض عليه صاحب الحواشي بوجوه احدها ان امتثال اوامر المولى
ونواهيه ليس مأخوذا في معنى العبادة ولا لازما له والا لزم ان يختص العبادة
لمن له امر ونهي وليس كذلك قال الله تعالى ويعبدون من دون الله ما لا ينفعهم
ولا يضرهم فاذا لا يلزم من اشتمال الفاتحة على التعبد اشتمالها على التعبد بالامر والنهي
الذي من الدعوى والثاني ان ما ذكر من ان الامر بالشيء ايجابا يستلزم النهي عن ضده انما
يفيد ههنا لو كان الامر للقدر وهو قولوا للوجوب وذلك ممنوع الا ترى ان تاركه لا يذم
عند كثير من العلماء والثالث ان الانعام كثيرا ما لا يكون مسبوقا بالوعد فاشتمال انعمت على
الوعد ودلالته عليه غير مسلم وكذا الغضب بالقياس الى الوعد اقول حمل عبارة الشريف
العلامة على ما ذكر تعسف مستغنى عنه واما عن الثاني فلان الاصل الامر للوجوب فيحمل عليه
ما لم يكن صارف ولو كان الامر للاستحباب لكان النهي متعلقا بضده ايضا قيل يتعلق
النهي بضد الحمد وهو ترك الحمد بالكلية على سبيل الحرمة ويتعلق بها الذم في كثير من
الايات مثل قوله تعالى يعرفون نعمت الله ثم ينكرونها واكثرهم الكافرون واقول فيه
نظر لان الاية لا تدل الا على ان انكار النعمة مذموم ولا تدل على ان تركه الحمد مذموم
واما عن الثالث فلان المراد من الانعام الانعام في الاخرة او الانعام بشيء يترتب عليه الثواب
في الاخرة او الانعام الديني والدنيوي معا او الانعام على الوجه الذي ذكرنا فيه اشارة الى
الوعد وكذا المراد بالغضب الغضب في الاخرة او ما يوجب الغضب فيها بقرينة المقابلة للانعام
وفيه اشارة الى الوعيد **قوله** من الحكم النظرية اي في الفاتحة الاشارة الى الحكم النظرية
اي المسائل الاعتقادية فان الفطن اذا ساعده التوفيق يتفطن مما ذكر في الفاتحة بالمسائل

الفاتحة الاعتقادية

الاعتقادية **قوله** والاحكام العملية التي هي سلوك الطريق المستقيم الى اخره 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 قادرا مرسلا للرسل منجيا مهلكا الى غير ذلك من صفات الكمال وعلى
الاحكام العملية ايضا لانه يعلم من القصص ان هلاك قوم نوح مثلا بسبب اعمالهم
الفاسدة ومخالفة نبيهم ففيها دلالة على وجوب اتباع الرسول والعمل بمقتضى امره
ونهيه فتامل **قوله** دون انعمت عليهم المقصود دون صراط الذين انعمت عليهم
فان الصلة بدون الموصول والمضاف اليه بدون المضاف لا يعد اية
اصلا **قوله** وتثنى في الصلاة هذه العبارة اظهر من عبارة الكشاف حيث قال
تثنى في كل ركعة والمراد انها تثنى في جنس الصلاة واكثرها فلا يرد الاعتراض بصلاة
الجنازة وبما هو مذهب الشافعية من جواز الصلاة بركعة واحدة **قوله** وهو مكي اي
نازل بمكة قبل الهجرة فلا يرد انه يحتمل ان يكون نزوله بمكة حين الفتح قيل لم يلزم
من ذلك كون الفاتحة مكية لان ورود الماضي بمعنى المستقبل كثير في كلام الله تعالى كقوله
تعالى انا اعطيناك الكوثر واجيب بان ذلك ليس مناسبا لمقام النزول لانه تعالى
بصدد الامتنان وبث 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 اعطاؤه في المستقبل محققا عند
المخاطب فاما اذا تيقن المخاطب بمجرد وعده فهو حسن بل الجواب ان هذه الشبهة
زايلة بالاحاديث الصحيحة المفيدة لكونها مستعملة بمعنى الماضي منها ما روي عن علي
رضي الله عنه انها نزلت بمكة اقول فيه نظر اذ محصل هذا الكلام ان الفاتحة مكية
لان قوله تعالى ولقد اتيناك مكي وهو بمعنى الماضي لا المستقبل لان الاحاديث دلت على
انها نزلت بمكة فهذا يكفي في الاستدلال ويكون التمسك بقوله اتيناك الاية لا دخل
له فيه بل الجواب ان الفعل الماضي يجب ان يحمل على حقيقته اذا لم يكن صارف وههنا
لا يظهر صارف فوجب الحمل على الحقيقة **قوله** ولم ينص فيه ابو حنيفة فظن الى اخره لما
لم ينص بشيء ظن انه ابقاها على اصلها الذي هو عدم كونها من السورة لان الاصل في
كل حكم عدمه حتى يتبين ثبوته **قوله** وسئل محمد بن الحسن عنها فقال الى اخره الظاهر انه
سئل عن ان البسملة من السورة او لا لان الكلام فيه فيكون هذا الجواب غير مطابق
للسؤال بحسب الظاهر اذ مطلوب السائل تعيين احد الامرين المذكورين وعلى هذا
فمقصوده عدم تقرر احد الامرين عنده فصرح بما تقرر عنده من انها من القران واراد

انه لم يتقرر احد الامرين عندي وما تقرر فهو انها من القرآن وقد يقال لكمال ان يكون
السؤال عن ان البسملة من القرآن ام لا وحينئذ يكون الجواب مطلقا بلا اخفاء قوله
ومن اجلها اختلف بعني 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 تعالى عنه ان البسملة جزء من جميع السور ولم يذكره المصنف صريحا وذكره
صاحب الكشاف قال وقرأ مكة والكوفة وفقهاؤهما على انها آية من الفاتحة
ومن كل سورة وعليه الشافعي واصحابه لكن اطلاق القول بان مذهب قرأ الكوفة
انها جزء من كل سورة ليس بصحيح على اطلاقه فان حمزة كوفي ومذهبه انها ليست جزءا
من كل سورة واما ابي جزء من الفاتحة فقط وقال الرافعي في الكبير البسملة آية من
الفاتحة لما روي انه صلى الله عليه وسلم قرأ فاتحة الكتاب فقرأ بسم الله الرحمن الرحيم
وعدها آية منها وروي انه قال اذا قرأتم فاتحة الكتاب فاقرؤا بسم الله الرحمن الرحيم
فانها ام القرآن والسبع المثاني فقوله بسم الله الرحمن الرحيم اية منها واما حكم التسمية في سائر
السور البراءة سوى براءة فللاصحاب فيه طريقان احدهما ان في كونها من القرآن في اوائل السور
قولين اصحهما انها من القرآن لاخلاف واما الخلاف في انها اية مستقلة منها
ام هي مع صدر السورة اية فاحد القولين انها بعض الاية من سائر السور واصحهما
انه آية تامة كما في الفاتحة فظهر مما ذكرنا ان المصنف قصر في تقرير مذهب الشافعي
من وجهين احدهما انه لم يلتفت الى كونها اية من سائر السور والثاني انه لم يبين ان
البسملة اية او بعض اية ومذهبه انها اية مستقلة من الفاتحة ومن غيرها على
الاصح قوله والاجماع اعترض عليه بانه ثبت في المصاحف اسماء السور واعداد
الآي واجيب بان من فعل ذلك فقد ميزه واثبته بلون آخر اقول هذا الجواب
لا يخلو عن ضعف والاولى ان يقال ان المراد بما بين الدفتين ما كان بين الدفتين في
زمان جمع القرآن وابتداء كتبه في المصاحف وما يقرب من ذلك الزمان والظاهر
ان ما بالهم في تجريد القرآن انما لم يكن فيه اسماء السور واعداد الآي وهذا كلام وهو
ان مذهب الشافعي ان البسملة اية من الفاتحة ومن سائر السور كما ذكره صاحب
الكشاف وحمل الاجماع المذكور دليلا عليه وفيه بحث ذكره المعلقون عليه وهو ان
كون البسملة من القرآن لا يدل على كونها اية من السور اذ يجوز ان تكون اية مستقلة
او بعض اية من السور واجيب عن الاول بان القرآن معطوف الى السور والسور الى الآيات

قال جزء البسملة جزء من السورة والسورة معطوف عليها من الآيات
والسور والآيات معطوف عليها القرآن بحسب

فلو كانت البسملة جزءا من القرآن لكانت جزءا من السور بقي الاحتمال الثاني وهو
ان تكون بعض اية من السور وقد ذكر 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 اقول لم يبين السبب في عدم الالتفات اليه ولقائل ان يقول بعض الدلائل
تدل على كونها من السور ومنه الحديثان المذكوران وواحد منها يدل على انها اية
والاخر على انها بعض اية وبعضها على انها من القرآن فلما اعتبر الخلاف في كونها اية تامة
او بعض اية والحال ان احتمال كون البسملة ليست من القرآن ابعد من ان يكون من
القرآن وبعض اية من السور لما ذكرنا وعكن ان يقال لم يلتفت صاحب الكشاف الى هذا
الاحتمال لعدم الاعتداد بمن هذا مذهبه واجماع من يعتد بهم على خلافه فتامل
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 ام سلمة
وهو انه صلى الله عليه وسلم قرأ فاتحة الكتاب وعد بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب
العالمين اية تدل على ان البسملة بعض اية واعلم انه قد روت ام سلمة ايضا ان
النبي صلى الله عليه وسلم قرأ بسم الله الرحمن الرحيم في اول الفاتحة في الصلاة وعدها
اية قال الشيخ تقي الدين السبكي في شرح المنهاج هذا صحيح رواه ابن خزيمة في
صحيحه ويمكن ان يقال حديث ام سلمة المذكور في الكتاب بان المراد من الاية
الكثيرة لا الواحدة كما قال صاحب الكشاف يقول فلان ادرك ثمرة بستانه وثمرة
وتظيره قولهم كلمة الجويدرة لقصيدته قال العلامة التفتازاني يعني ان الثمرة التي
بمعنى الكثرة لا الواحدة وكلمة الجويدرة قصيدة وكل قصيدة مركبة من كلمات فان قلت
كيف يدعى الاجماع على ان ما بين الدفتين كلام الله تعالى والحال ان قدماء الحنفية على ان
البسملة خارجة عن القرآن قلت المراد من هذا الاجماع اجماع السلف السابق على هذا
الخلاف ولما اطبق المتاخرون منهم على خلاف مذهب القدماء جزموا بانها من القرآن
قوله لان الذي يتلوه مقروء مراده انه اذا كان ما يتلوه مقروءا فالقراءة مما
يتلوه ايضا قال الشريف العلامة تتلو التسمية فيما نحن فيه شيئان احدهما من جنسها
ويتلو ذكره ذكرها وهو المقروء والثاني من غير جنسها ويتلو وجوده ذكرها
وهو القراءة ويتلو كل واحد منهما يستلزم تلو الآخر فصرح اي صاحب الكشاف
بالاول ليفهم الثاني مع المحافظة على التجانس وانما قال لما كان ظهور تلو القراءة
تلو المقروء صريح فما هو اظهر قوله وكذلك يضمر كل فاعل ما يجعل التسمية
مبدأ له كذا في الكشاف وقال المحققان في حواشيهما عليه المراد من هذا الكلام ان

الشريف المراد بالتسمية هذه العبارة المخصوصة الموضوعة لانها لا لغير المصدر كما مر
السيد لعلي الحلبي

الفاعل بضم لفظ ما يجعل التسمية مبدأ له اقول فيه بحث اذ لقائل ان يقول لا سلم
ان كل فاعل يضم اللفظ المذكور بل بضم المعنى والجواب ان يقال ان عادة النفس
ان تلاحظ المعنى في ضمن اللفظ قال الشريف العلامة في حاشية الشمسية ان النفوس
تعودت ملاحظة المعاني من الالفاظ بحيث اذا اراد ان تتعقل المعاني
تلاحظها بتخيل الالفاظ وتتوصل منها الى المعاني ولو اراد ان تتعقل المعاني صرفة
صعب عليها ذلك صعوبة تامة كما يشهد به الوجدان وقال في حاشية
المطالع كان المذكر يناجي لنفسه ولو اراد تجريد المعاني عن الالفاظ لا اشكل عليه
ذلك **قوله** لعدم مايطابقه ويدل عليه فيه نظر لانه اذا ابتدأ بالقراءة كان
الحال وهو ابتدأ القراءة دالا على ابتداه ولعله اراد انه ليس في اللفظ ما يدل عليه
بخلاف اقرأ فان المقروء الذي يتلو التسمية يدل عليه واما ابتدأ فيدل عليه
الحال فتامل وقد يحمل ان يراد بقوله لعدم مايطابقه انه لا يوجد مايطابقه
في القران بخلاف اقرأ فانه وجد مايطابقه فيه وهو قوله تعالى اقرأ باسم ربك
الذي خلق قال صاحب الحواشي فان قلت الحديث المشهور المستدعي للابتداء
بالبسملة ووقوعها في الابتداء قرينة ظاهرة على تقدير ابتدأ قلت لا يصلح شيء مما
لذلك اما الحديث فلانه يستدعي تقدم البسملة على الامر ذي البال والتلفظ بها
في ابتداء ذلك الامر لا يستدعي ان تتعلق بابتدأ او تعمل اجر واما الوقوع في الابتداء
فلان الوقوع في موضع الابتداء لو كفى قرينة على تقدير ابتدأ لكفى الوقوع في الزمان قرينة
قرينة على تقدير الابتداء والوقوع في الوسط قرينة على تقدير التوسط وليس كذلك
اقول فيه بحث اما اولا فلان محصل السؤال ان الحديث ما دل على وقوع البسملة في الابتداء
يصح ان يجعل هذا قرينة على تقدير ابتدأ ولم يدع انه يستلزم تقديره ويتعين به واما
ثانيا فلانا اذا سلمنا انه يلزم من كون الوقوع في الابتداء قرينة لتقدير ابتدأ ان يكون الوقوع
في الوسط والانتهاء قرينة على تقديرها تعذر عدم الجواز ممنوع والجواب عن السؤال ان
ما ذكر لا يدل على خلاف مدعى المصنف وهو اولية تقدير اقرأ **قوله** لزيادة اضافيه
بحذف المضاف والمضاف اليه والاولى ان يقال لان المراد بالابتداء في ابتداء القراءة كائن او
متلبس بسم الله فيلزم تقدير مركبات متعددة وفي كلامه رد لما ذهب اليه بعض النحاة من ان تقدير
الابتداء اولى فيقال بسم الله ابتدأ القراءة والمشهد على ذلك بوجهين الاول ان الابتداء اعم من
خصوصيات تلك الافعال فهو بالتقدير اولى الثاني انهم يقدرون متعلق الظرف
المستقر بفعلا عاما كالحصول والكون اتفاقا في ان فعل الابتداء متعلق بما قصد بالتسمية من نوعها
مبتدأ بها فتقديره اوقع في المعنى قال ولا يرد علينا اقرأ باسم ربك لان الاهم هناك فعل القراءة

فلذلك

على وجهه

فلذلك صرحا وقدمت الابتداء بالاسم واجيب عنه بان تقدير الخصوصيات اولى
بتادية المراد لانك اذا قدرت اقرأ دل على تلبس القراءة كلها بالتسمية التبرك والاستعانة
واذا قدرت ابتدئ القراءة افاد تلبس ابتدائها بها وتقدير الظرف والمستقر بالمتعلق
العام انما يكون فيما لم يكن قرينة دالة على الخصوصيات وبان فائدة الابتداء بالتسمية
حصلت بمجرد وقوعها مبتدأ بها ولا حاجة الى تقدير الابتداء اقول هذا الكلام
بناء على سبب تقدير الابتداء بالقراءة وهكذا كل مقام يناسب تقييده بشيء خاص واذا قيدته
انعكس الامر اي صار المقدر خاصا لان مطلق القراءة اعم من ابتداء القراءة وفيه نظر
فتامل قال صاحب الحواشي في تقدير ابتدئ نظرا لان مسئلة اذا قال المسافر بسم الله
فلو كان تقديره بسم الله ابتدئ السفر كان هذا اخبارا عن ابتداء السفر به لا سفره
ولا ابتداء سفره ويلزم من تقديم البسملة على ابتدئ المقدر ووقوعها في ابتداء الاخبار
المذكور ومن تعلقها به تلبس الاخبار المذكور باسم الله كما اذا صرح ● بابتدأ فقيل
بسم الله ابتدأ ولا يلزم من تقديمها عليه ووقوعها في ابتداء السفر ولا من تعلقها به تلبس السفر
باسم الله اذ من الجائز ان يقع بسم الله في ابتداء الاخبار عن السفر وتلبس الاخبار باسمه
وبقع السفر باسم غيره ولو كان تقديره باسم الله اسافر كان هذا اخبارا عن
سفره لا سفره به ويلزم من تقديم البسملة عليه ووقوعها في ابتداء الاخبار المذكور السفر
ومن تعلقها به تلبس الاخبار باسمه وكلا الوجهين غير مطابق لما قصد
المسافر فتقديم البسملة على السفر والوجه المطابق للمقصود قد لم يشعل عن النحاة
ان يقال البسملة متعلقة بالسير او ما في معناه وهو ان لم يكن مذكورا هناك
ولا متقدما في الكلام لكن الواقع هناك مما يكون عبارة عنه ومتحدا معه وهو هنا
السفر فكانه مذكور هناك وتعلقه به الجار نظرا الى هذا القول اذا قال المسافر
حين شروعه في السفر بسم الله اسافر كان معناه افعل السفر متلبسا ذلك التلبس
بسم الله فتامل يتبين ان قوله البسملة متعلقة بالسير او ما في معناه الى آخره ان اراد
انها متعلقة بلفظ السير فلا وجه لقوله لكن الواقع الى آخره مسندركا **قوله**
ادل على الاختصاص وادخل في التعظيم قال صاحب الحواشي فان قلت انما يستقيم
قوله ادل على الاختصاص وادخل في التعظيم واوفق للوجود اذا كان الكلام على تقدير
متاخر المعمول لان التقديم على الاختصاص ودخل في التعظيم وموافقة للوجود ما وجهه
قلت نعم اما الدلالة على الاختصاص فبقرينة الحال او المقال والمصاحبة فان للفعل اختصاصا
بالته ومصاحبة واما الدخل في التعظيم فمن التبرك به وان اخر عن الفعل واما
الموافقة للوجود فلان المعمول حينئذ يكون متاخرا عن عامله اقول فيه نظر اما اولا

هامش: قال المحشي ان الاولى ان يقال ان الاهم هناك فعل القراءة لان الكلام في تقدير الابتداء بالقراءة
هامش: قال المحشي ان الاولى ان يقال ان الاهم هناك فعل القراءة لان الكلام في تقدير الابتداء بالقراءة
هامش: قال المحشي ان الاولى ان يقال ان الاهم هناك فعل القراءة لان الكلام في تقدير الابتداء بالقراءة
هامش: قال المحشي ان الاولى ان يقال ان الاهم هناك فعل القراءة لان الكلام في تقدير الابتداء بالقراءة

فلان الاختصاص المذكور في الكتاب عبارة عن القصر كما قال في الكشاف انهم كانوا
يبدؤن باسماء آلهتهم فيقولون باسم اللات وباسم العزى فوجب ان يقصد الموحد
معنى اختصاص اسم الله عز وجل بالابتداء وذلك بتقديمه وتاخير الفعل كما فعل في اياك نعبد
واما اختصاص الفعل بالآلة والمصاحبة فليس بمعنى القصر بل لنوع من التعلق ويمكن
ان يقال مراد المصنف ان تقديم المعمول اقوى في الدلالة على الاختصاص بمعنى التعلق
لانه دال على الحصر وهو موجب لقوة تعلق المقدر وهو القراءة باسم الله وعلى هذا ظهر
وجه كلام صاحب الحواشي واما ثانيا فلان تفسير الاوفقية 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 بعد البسملة
من القراءة وغيرها واذا كان الفعل مؤخرا في التقدير كان اوفق للوجود لتقدم اسم الله
على لفظ الفعل ايضا **قوله** فان اسمه تعالى مقدم على القراءة يعني انما كان تقديم
المعمول اوفق لان اسمه تعالى مقدم على القراءة على كل حال من التقديم على العامل والتاخير
عنه لكن على الثاني اوفق للوجود كما بينا وهي واجبة التقديم اذا كانت القراءة باسم الله اي
بالاستعانة به لانه جعل آلة لها من حيث ان الفعل لا يتم ولا يعتد به شرعا ما لم يصدر
به والظاهر كمال الاعتداد لان القاري اذا لم يبدأ باسم الله لم يسقط ثواب قراءته
مطلقا فان قيل قد ورد في سنن ابي داود ان كل امر ذي بال لا يبدأ فيه بالحمد لله فهو
اقطع فلزم ان يكون كل فعل مبتدأ بهما معا ولزم تقدم كل من التسمية والحمد على الآخر
قلنا قد صرح بعض شراح البخاري بان في اسناد هذا الحديث مقالا لا يصلح للحجة
وقد وقع كتب رسول الله صلى الله عليه وسلم الى الملوك في القضايا مفتتحة بالتسمية دون
الحمد وهذا يشعر بان لفظ الحمد انما يحتاج اليه في الخطب دون الرسائل والوثائق
انتهى فلا يحتاج في مطلق الافعال الى الابتداء بالحمد ثم انه لا يستلزم المح المذكور لان المراد
من الابتداء بالتسمية الابتداء الحقيقي ومن الابتداء بالحمد الاضافي ثم انه يمكن ان يكون المراد
من الابتداء بالحمد في الحديث ليس التلفظ بالحمد بل المراد الثناء بالجميل وهو حاصل من
التلفظ بالبسملة فالابتداء بالبسملة والحمد له حاصل من بسم الله الرحمن الرحيم **قوله**
كل امر ذي بال البال الحال والشان والتنكير للتعظيم فلذا فسر بالامر الشريف المهتم
به واعلم انهم فهموا من تخصيص الامر بذي البال انه لا يلزم في ابتداء الامر الحقير التسمية
لان الامر الشريف ينبغي حفظه عن صيرورته ابتر واما الحقير فليس كذلك اذ لا
اهتمام ولا اعتداد بشانه **قوله** وقيل الباء للمصاحبة والمعنى متبركا باسم الله اقول
هذا وقوله كيف وقد جعل آلة لها يدل على ان مذهب المصنف ان الباء للاستعانة

ففي كلامه اشعار بان كون الباء للاستعانة اقوى من كونها للمصاحبة وهذا خلاف ما
في الكشاف فانه صرح بان كون الباء للمصاحبة والملابسة اعرب واحسن قال
الشريف العلامة اما كونه اعرب اي ادخل في لغة العرب وافصح فلان باء المصاحبة
والملابسة اكثر في الاستعمال من باء الاستعانة لا سيما في المعاني وما يجري مجراها
من الاقوال واما انه احسن اي اوفق لمقتضى المقام فان التبرك باسم الله تادب معه
وتعظيم له بخلاف جعله آلة ولان الباء اذا حملت على المصاحبة كانت ادل على ملابسة جميع
اجزاء الفعل اقول توضيحه انه اذا لم يصاحب معنى جميع اجزاء الفعل لا يقال انه مصاحب
الفعل بل يقال انه مصاحب بعض اجزائه واما اذا استعين في تحصيل جزء من اجزاء الفعل
بشيء صدق انه يستعان في تحصيل ذلك الفعل بذلك الشيء [illegible] لم يكن الكل
ولك ان تقول ان كونها للاستعانة دال على ان الفعل بدونه اي بدون اسم الله
كلا فعل فهذا اولى من هذه الحيثية ثم قال ولان التبرك باسم الله معنى ظاهر يفهمه
كل احد ممن يبتدأ والتاويل المذكور في كونه آلة لا يهتدي اليه الا بنظر دقيق ولان
ابتداء المشركين باسماء آلهتهم كان على وجه التبرك بها ولان كون اسم الله آلة للفعل ليس الا
باعتبار انه يتوسل اليه ببركته فقد رجع بالآخرة الى معنى التبرك واعترض عليه صاحب
الحواشي بان ما جعله سببا لترجيح حمل الباء على المصاحبة من قوله لان التبرك باسم الله
تادب معه الى آخره وقوله لان ابتداء المشركين الى آخره وقوله لان التبرك باسم الله
معنى ظاهر الى آخره انما يصلح بسببية هذا لو كان التبرك معنى باء المصاحبة او لازما
لمعناها وهو ممنوع اذ معنى المصاحبة والملابسة كما حقق في موضعه واشار اليه
المحشي ههنا بقوله باء المصاحبة والملابسة اكثر ثم قال فان قلت قول المصنف الباء
للمصاحبة والمعنى متبركا باسم الله يدل على اعتبار التبرك في معناها قلت مقصوده كما
نقلنا عن الحواشي الشريفية ان التلبس ههنا على وجه التبرك وكذا قوله الباء للمصاحبة
والملابسة لا يدل على خروج التبرك عن معنى باء المصاحبة وعدم اعتباره فيه مطلقا
وقول المعترض انما يصلح بسببية هذا الى آخره ممنوع اذ لا يلزم مما ذكر الشريف العلامة
ان يكون التبرك معنى باء المصاحبة مطلقا او لازما له فيكون المصاحبة القدر
المشترك بين المعاني المذكورة الى قوله لم لا يجوز ان يكون احد معاني باء المصاحبة الملابسة
على وجه التبرك ويكون المراد من قولهم المراد الباء للمصاحبة والملابسة انها موضوعة
لكل نوع من المصاحبة فيكون احد معانيها المصاحبة على وجه التبرك فيكون من
قبيل الوضع العام للمعنى الخاص وليس المراد انها موضوعة لهذا المعنى الكلي الذي هو
المصاحبة كما انها 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 اراد بقوله الاستعانة راجعة الى معنى التبرك انها عينه فهذا يفيد رجحان
الاستعانة على المصاحبة لان رجح المصاحبة باشتمالها على معنى التبرك وما هو عين
التبرك اولى مما اشتمل عليه وان اراد اشتمالها عليه فلا يناسب جعله دليلا على
رجحان المصاحبة ثم ان هذا الوجه مخالف للوجه الاول لان الوجه الاول
يشتمل على ان الاستعانة لا تفيد التادب والتعظيم وهذا الوجه يدل على دلالتها عليه
فان قيل لعل مراده من الكلام الاول ان كونها للاستعانة لا يقتضي التبرك فقد
يستعان بما ليس فيه تبرك ومقصوده من الكلام الثاني ان جعلها آلة دالة على ان معنى
باء الاستعانة راجع الى معنى التبرك بقرينة المقام قلنا فلا يدل الدليل الاول على
ترجيح المصاحبة لان المصاحبة ايضا لا تستلزم التبرك مطلقا بل بقرينة المقام
كالاستعانة 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 واما
جعل الحمد لله لذلك فما الباعث عليه قلت لما كان ما تقدم على الحمد وما تاخر منه
وهو قوله اياك نعبد الى اخر السورة مقولا على السنة العباد فالملايم ان يكون الحمد ايضا
كذلك قوله كيف يتبرك باسمه قال الشريف العلامة معنى كيف يتبركون باي
عبارة يتبركون فلا يرد ان ما ذكره تعليم التبرك باسمه لا تعليم كيفية التبرك
قال صاحب الحواشي فيه بحث اذ لا خفاء في ان ما ذكره مشتمل على التبرك باسمه تعالى
على وجه معين وكيفية مخصوصة وبهذا الاعتبار يصح ان يقع جوابا للسوال عن كيفية
التبرك فلا احتياج الى اعتبار العبارة وصرف الكلام الى السوال عنها اقول مراد
العلامة ان المقصود من كيفية التبرك ههنا كيفية التبرك بالعبارة وهي حاصلة [illegible] لا
التبرك مطلقا سواء كان بالعبارة او غيرها فلا يرد الاعتراض بان ما ذكره تعليم
للتبرك قوله ومن حق الحروف المفردة ان تفتح قال العلامة التفتازاني الاصل
في البناء سيما في بناء الحروف هو السكون لخفته ولكونه عدما والعدم هو الاصل في الحادث
ولما تعذر ذلك في حروف المعاني المبنية على حرف واحد لرفضهم الابتداء بالساكن
كان من حقها ان تبنى على الفتحة لكونها اخت السكون في الخفة وان كانت الاخت
باعتبار المخرج هو الكسرة اقول ان اراد بقوله لكونه عدما ان ماهية
السكون العدم لزم منه ان لا يكون له مخرج فكيف يكون اخت الكسرة باعتبار المخرج
وان اراد انه متصف بالعدم اي بانه عدم الحركة فالحركة ايضا متصفة بالعدم
اي بانه عدم السكون وقد يقال في الجواب ان المراد من قوله وان كانت الاخت ان

اخت

اخت الفتحة باعتبار المخرج الكسرة فتامل قال الشريف العلامة اصل الاعراب ان يكون
وجوديا لكونه اثرا للعامل وعلما للمعاني فاصل ما يقابله ان يكون عدميا وقد
امتنع البناء على السكون في حروف المعاني التي جاءت على حرف واحد لانها من حيث انها كلم برأسها
مظنة لوقوعها في ابتداء الكلام وقد رفضوا الابتداء بالساكن فحقها ان تبنى
على الفتحة التي هي اخت السكون في الخفة وان كانت الكسرة اختا لها في المخرج
اقول لا نسلم ان اصل ما يقابل الوجودي ان يكون عدميا فان التقابل كما يكون بين
الوجودي والعدمي كذلك يكون بين الوجوديين كالتضاد فدعوى كون التقابل
اصلا في الاول دون الثاني يحتاج الى البيان قوله لاختصاصها بلزوم
الحرفية والجر اي لزوم الحرفية والجر مختص بالباء اي لا يكون صفة لغيرها من الحروف
المفردة كما قال ابن الحاجب واختص بوا اي ولا يدخل على غير المندوب وفي الكشاف ان
كسر الباء لكونها لازمة للحرفية والجر قال العلامة التفتازاني معناه ان الباء ملاصقة
لهما غير منفكة عنهما على ما هو معنى اللزوم في اصطلاح الحكمة اقول اذا حمل اللزوم في
كلامه على اصطلاح الحكمة لزم ان يكون كل حرف جار باء فانهم اذا قالوا الكتابة
لازمة للانسان يريدون به انه كلما وجد الانسان وجدت الكتابة لكن اللازم
المذكور فاسد كما لا يخفى والاولى كما قال الشريف العلامة حمل اللزوم في كلامه على ما
هو المعتبر عند اهل اللغة فانهم يقولون فلان يلازم بيته اي لا يخرج عنه فيكون
معنى كلامه ان الباء لا تنتقل عن صفة الحرفية والجر الى غيرهما ثم قال اما مناسبة الحرفية
للكسر فلاقتضائها السكون الذي هو عدم الحركة وكون الكسر بمنزلة العدم لقلته
حيث لم يوجد في الافعال ولا في غير المنصرف واما الجر فلموافقة حركة الباء اثرها قيل
المراد ان المجموع علة لكسر الباء فورد النقض بواو القسم وتائه واجيب عنه بان عملهما
بنيابة الباء وكان الجر ليس اثرا لهما فان قيل اعتبار لزوم الحرفية للاحتراز عن كاف
التشبيه مستدرك مع انهم ذكروا ذلك للاحتراز عنها لان الكاف اذا كانت اسما لا
يعمل الجر في المضاف اليه بل العامل الحرف المقدر على ما ذكر في المفصل قلت احترز عنها
على مذهب من جعل المضاف عاملا اقول يستفاد منه انه يكفي في كسر الباء كونها لازم
الجر وفاقا ولا يحتاج الى لزوم الحرفية ولا يرد النقض بواو القسم وتائه لما ذكر ولا
بالكاف لانها ليست بلازم الجر وفاقا كما مر والاولى ان يقال في تعليل كسر الباء انها بحسب
الصورة مستلزمة للجر بخلاف كاف التشبيه فان صورتها لا تستلزم الجر كما في كاف
الخطاب وحاصله ان الباء باي معنى كانت لازم الجر بخلاف الكاف وكذا واو القسم
وتاؤه لانهما بصورتهما لا يستلزمان الجر لاشتراكهما في الصورة مع واو العطف

وتاء التانيث قوله لكثرة الاستعمال الى قوله مبتدأ بهما همزة الوصل فان قيل اذا كان
حذف الاخر للتخفيف فلا وجه لتسكين الاول وادخاله الهمزة عليه اذ هو موجب للثقل
قلنا هو يستلزم التخفيف غالبا لسقوط الهمزة في الدرج قوله لان دابهم ان يبتدؤا
بالمتحرك فيه اشعار بانه يمكن الابتداء بالساكن لكنهم استكرهوه قوله ويقفوا على
الساكن قال بعضهم لانه ضد الابتداء فجعل علامته ضد علامة الابتداء قال صاحب
الحواشي وجه دابهم بالوقف على الساكن ان حركة اجزاء الكلمة مناف لما يدل ويشعر بالوقف
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 الحروف
المصوت واذا زيد عليه البعض الاخر حتى يتم الحرف المصوت كان بتمامه بعد الحرف السابق
عليه بالضرورة فيكون جزؤه الذي هو الحركة بعده ايضا اقول لا نسلم ان التلفظ بالحركة
بعد التلفظ بالحرف وما ذكره لا يدل عليه لم لا يجوز ان يكون جزأ من الحرف المصوت
وهو الحركة مع الحرف المقدم وتوضيحه ان الحرف الحاصل من اشباع الحركة انما يحصل
بالتدريج لا دفعة فانه من قبيل الامر الغير القار الذي لا يجتمع اجزاؤه في الوجود فحصول
جزئه الاول الذي هو الحركة مقدم بالزمان على حصول الكل الذي لا يحصل الا وقد
حصل سائر الاجزاء على التدريج ثم ان قوله الوقف على كلمة يدل الى اخره ان اراد به ان معنى
الوقف في اصطلاحهم ذلك فلا يلايم قوله يدل ويشعر بالتوقف عليها بل حق العبارة
ان يقال الوقف عندهم التوقف على الكلمة وعدم التجاوز عنها وان اراد غير ذلك
فهو امر خفي يحتاج الى ان يبين اولا ثم يتكلم فيه قال الامام الرازي الحرف الصامت سابق
على الحركة لوجهين الاول ان الصامت آني والحركة زمانية والآن متقدم على الزمان
فما يوجد في الآن الذي هو اول زمان وجود الشيء كان سابقا على ما يحدث فيه واعترض
عليه في شرح المواقف بانه جاز ان يكون حدوث الحرف الآني في الآن الذي هو
اخر زمان الحركة لا بد لنفيه من دليل اقول لا نسلم ان الحركة التي هي الفتح والضم
والكسر زمانية وانما الحركة الزمانية هي التي تعرض للاجسام مثل الحركة المكانية قال
الثاني ان الحركة لو كانت سابقة على الحرف لكان التكلم بالحركة مستغنيا عن التكلم بالحرف
لان السابق غني عن المسبوق والثاني باطل لانا نجد من انفسنا وجدانا ضروريا انه لا
يمكن لنا التكلم بالحركة دون التكلم بالحرف واعترض عليه العلامة في شرح المواقف
بانه ليس يلزم من ابطال تقدم الحركة على الحرف الصامت تقدمه عليها لجواز ان لا
يسبق احدهما الاخر بل يوجدان معا اقول الاستغناء عدم توقف الحركة في الوجود على
الحرف وما ذكره في بطلان الثاني لا يدل عليه فان المتضايفين مثلا لا يتوقف احدهما

على

على الاخر مع انه لا يمكن وجود احدهما بدون الاخر ولعله اراد بالاستغناء وجود الحركة
من غير وجود الحرف معه فتامل قوله والقلب بعيد غير مطرد جواب دخل مقدر
وهو ان لقائل ان يقول ان هذه تصاريف الوسم بعد نقل الواو وقلبها عن موضعها
الى الاخر فاجاب بان هذا بعيد غير مطرد اي لا يجيء في نظايره قوله لانه رفعة
للمسمى يعني انما يقال للفظ الذي يوضع لشيء الاسم الذي هو في الاصل يدل على الرفعة
لانه اي اللفظ المذكور رفعة للمسمى فان ما لا اسم له لا يعبأ بشانه ولذا قيل فلان لا اسم
له ويراد انه لا اعتداد بشانه ولا يلتفت اليه قوله ليقل اعلاله يعني انما قلنا اصله
الوسم لا السمو اذ لو قلنا اصله السمو لزم كثرة الاعلال لان فيه اعلاله بحذف الواو
وتسكين الحرف وتعويض الهمزة عنها بخلاف ما لو كان الاسم اصله الوسم ومن هنا
يظهر ان قوله او من السمة ليس كما ينبغي بل الوجه ان يقال او من الوسم ولذا قال
العلامة التفتازاني وغيره ان الاسم عند الكوفيين مشتق من الوسم قوله او الاسم
مقحم اعلم ان كون الكلمة في القران او الحديث او غيره من الكلام الفصيح زائدا لا يقصد
انه لا فائدة لها اصلا اذ هو عبث بل معناه انه لا يختل المعنى بحذفها وفائدتها قد
تكون معنوية وقد تكون لفظية وقد تجتمعان فالفائدة المعنوية كالتاكيد واللفظية
كتزيين اللفظ وحفظ الوزن وفائدة اقحام الاسم في قوله تعالى سبح اسم ربك الاعلى ان يشعر
بالمبالغة في تسبيحه تعالى فانه اذا وجب تسبيح اسمه وهو المفهوم من ظاهر الكلام وان
لم يكن مقصودا بالذات على تقدير كونه مقحما فتسبيح الذات المقدسة اولى واما الزيادة
في الشعر المذكور ففائدتها ظاهرة قوله وان اريد به الصفة كما هو راي الشيخ الى اخره
فيه نظر اذ يلزم انقسام الشيء الى نفسه والى غيره اذ الصفة هي الامر الخارج عن الذات
فان انقسمت الصفة الى نفس المسمى والى غيره لزم انقسام الخارج عن المسمى الى نفس المسمى والى غيره
وبطلانه ظاهر قال الشريف العلامة في شرح المواقف قال الآمدي ذهب الشيخ
ابو الحسن الاشعري وعامة الاصحاب الى ان من الصفات ما هو عين الموصوف كالوجود
ومنها ما هو غيره وهي كل صفة امكن مفارقته عن الموصوف كصفات الافعال من كونه
خالقا ورازقا ونحوهما ومنها ما لا يقال انه عين ولا غير وهي ما يمتنع انفكاكه بوجه كالعلم
والقدرة وغير ذلك من صفات الله تعالى بناء على ان المتغايرين موجودان يجوز الانفكاك
بينهما بوجه اقول فيه النظر المذكور اللهم الا ان يقال المراد من صفة الشيء ما هو صفة
ظاهرا او حقيقة فالاول كالوجود فانه صفة بحسب الظاهر وعين الموصوف في
الحقيقة عند الشيخ الاشعري او يقال ما يمكن ان يشتق من لفظه امر يحمل على ذلك الشيء
او 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 او غيره ولا يشك عاقل انه ليس النزاع في لفظ فرس انه هل هو الحيوان المخصوص او غيره
بل في مدلول الاسم اهو الذات من حيث هي هي ام باعتبار امر اخر صادق عليه عارض له فلذلك
قال الشيخ قد يكون الاسم عين المسمى وقد يكون غيره نحو الخالق والرازق قال صاحب الحواشي
وفيه بحث اذ ما ذكره الشيخ من ان الاسم قد يكون عين المسمى ولا يكون غيره لا يتفرع على ما
فرعه عليه من ان مدلول الاسم اهو الذات من حيث هي هي ام باعتبار امر صادق عليه
اذ لو كان الذات باعتبار امر صادق عليه مدلول الاسم لكان لا محالة بهذا الاعتبار مسماه
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 او الاتصاف بجميع الصفات الكمالية كما مر كيف لا وذاته
من حيث هي هي غير معقول لنا كما لا يخفى ولو كان هذا الوجه معنى لفظ الله لم يكن
الله معلوما لنا وهذا ظاهر اقول فيه نظر اما اولا فلان ما ذكر من عدم التفرع ممنوع
فان صاحب المواقف اشار الى ان المراد من المسمى نفس الذات لا معنى اللفظ ولذا بين
الخلاف الواقع في ان الاسم هل هو نفس المسمى او غيره بانه في الحقيقة خلاف في ان مدلول
الاسم اهو الذات من حيث هي هي ام باعتبار امر صادق عليه وعلى هذا ظهر التفريع
المذكور بان يقال قد يكون مدلول الاسم عين المسمى اي الذات من حيث هي وقد يكون
غير نفس الذات كالخالق فان معناه ليس نفس ذات الخالق بل اعتبر فيه شيء اخر وهو
النسبة الى غيره كما ذكر وليس المراد من المسمى معنى اللفظ وما وضع له حتى يكون معنى الخالق
نفس المسمى واما ثانيا فانا لا نسلم استحالة كون ما وضع له لفظ الله تعالى غير معلوم لنا
بذاته بل يكون معلوما بوجهه ويسمى هذا قريبا قوله لان التبرك والاستعانة بذكر
اسمه قال صاحب الحواشي وفي الحواشي الشريفية فائدة لفظ الذكر في قوله بذكر اسم الله
التصريح بالمراد فان تصدير الفعل باسم الله انما يكون بذكره ويقع على وجهين احدهما ان
يذكر اسم خاص من اسمائه تعالى كلفظ الله مثلا والثاني ان يذكر لفظ دال على اسمه كما في
التسمية فان لفظ اسم الله مضاف الى الله تعالى ويراد به اسمه تعالى فقد ذكر ههنا اسمه لا
بخصوصه بل بلفظ دال عليه مطلقا فيستفاد ان التبرك والاستعانة بجميع اسمائه
واما كلمة الباء فهي وسيلة الى ذكره على وجه يؤذن بجعله مبدأ للفعل فهي من تتمة ذكره على
~~وجه يؤذن بجعله مبدأ للفعل فهي من تتمة ذكره~~ الوجه المطلوب فبطل ما توهم من ان
الابتداء بالتسمية ليس ابتداء باسم الله لان الباء ولفظ اسم ليس شيء منهما اسما له فان قلت ما فائدة
لفظ الاسم وهلا قيل بالله الرحمن الرحيم قلت فائدته ما اشرنا اليه من تعميم التبرك باسمائه
اقول فيه بحث لان ما ذكره يتم بامرين احدهما ان يكون بسم الله الرحمن الرحيم دالا على الاستعانة

او

او التبرك بجميع اسمائه الحسنى والثاني يكون بالله الرحمن الرحيم دالا على الاستعانة او التبرك
باسم واحد منها وان سلم الاول بان تحمل اضافة الاسم الى الله على الاستغراق بقرينة المقام
لكن الثاني ممنوع فان بالله يدل على الاستعانة بمسمى هذا اللفظ لانه كتبت بالقلم وكذا
اذا حمل الباء على المصاحبة يدل على مصاحبة معناه لا على مصاحبته اقول فيه نظر لان
ما نقله عن الحواشي الشريفية لا يدل الا على ان لفظ ذكر الاسم يدل على عموم التبرك بجميع
الاسماء ولا يلزم منه ان يكون تركه دالا على التبرك باسم خاص منها ولو سلمنا انه يدل
على التبرك باسم خاص لكان حسنا فانه لما دل الحديث على التبرك بذكر اسم الله قبل كل
امر ذي بال فاذا قال القاري مثلا بالله الرحمن الرحيم فالوجه ان يراد به الاستعانة بهذه
الاسماء الكريمة او التبرك بها وكان معناه اقرأ باستعانة هذه الاسماء ومتبركا بها
فتامل قوله وللفرق بين اليمين والتيمن قال الشريف العلامة فان التيمن انما يكون
باسمه لا بذاته وكذا اسمه يجعل آلة للفعل لا ذاته واليمين انما يكون به لا باسمائه التي
هي الالفاظ اقول فيه نظر قال الفقهاء لو قال احد بكلام الله او بالمصحف او بالمكتوب
فيه فيمين فان اراد بالمصحف او بما يكتب فيه الورق والجلد فلا يمين وظاهر هذا الكلام
انه ينعقد اليمين بالفاظ القران واذا انعقد بها فلم لا يجوز باسماء الله تعالى التي هي
الالفاظ فتامل قوله يا الله بالقطع يعني ان هذا علامة كون الهمزة للعوض فانه
لما صارت عوضا صار في حكم جزء الكلمة والمصنف غير عبارة الكشاف ههنا فانه
قال حذفت الهمزة وعوض منها حرف التعريف وعبارة المصنف اظهر في المقصود لانهم
اختلفوا في ان حرف التعريف ماذا فقال سيبويه هو اللام فقط اتي بالهمزة قبله ليجوز
الابتداء به وقال الخليل هو الالف واللام معا وهذا هو المراد من عبارة الكشاف 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 محض العوض ولا مشابهة للتعريف للاحتراز
عن اجتماع آلتي التعريف هذا على ما هو المشهور من امتناع اجتماعهما قال العلامة
التفتازاني خص قطع الهمزة بالنداء لتمحض حرف التعريف هناك للتعويض مضمحلا
عنها معنى التعريف حذرا من الجمع بين اداتي التعريف واما على مذهب الرضي من عدم
امتناع الاجتماع فيحتاج الى بيان اخر وقد علله الرضي بالايذان من اول الامر بان
الالف واللام خرجا عما كانا عليه في الاصل وصارا كجزء الكلمة حتى لا يستكره اجتماع يا
واللام فلو كانا بقيا على اصلهما لسقط الهمزة في الدرج لان همزة لام المعرفة همزة وصل
فان قيل يجب ان يقطع اذا دخل عليه باء الجر مثلا ليكون مؤذنا من اول الامر بان
الالف واللام خرجتا عما كانا عليه قلنا المراد بالخروج عن الاصل ان يكون لمحض العوض

وهو ايضا مخصوص اقول فيه نظرا أولا فلانا اختار ان الاسماء المذكورة موضوعة
للمعاني الجزئية وقوله لزم ان يكون معانيها مجهولة لنا باعيانها قلنا لا محذور فيه
لم لا يجوز ان تكون موضوعة لها ويكون الواضع العلم بما وضع له الاسماء بوجه من الوجوه
المختصة به واما ثانيا فلانه لا يلزم من عدم العلم الشخص معين من حيث هو شخص معين
حصر في عدم امكان وضع الاسم له الا ترى ان لفظة هذا لا موضوع لكل شخص من اشخاص
الناس وكذا لفظا انا وانت على ما قرر في موضعه مع ان هذه المعاني غير معلومة لنا
باعيانها على الوجه الجزئي بل يستحيل العلم بها على الوجه المذكور **قوله** لانه يوصف
ولا يوصف به فيه نظرا لا يلزم مما ذكر العلمية قال صاحب الكشاف ان الها اسم
غير صفة الا تراك تصفه ولا تصف به كما لا تقول شيء الله كما لا تقول شيء رجل وتقول الله
واحد صمد كما تقول رجل كريم جيد ولا يجوز ان الها ليس بعلم **قوله** لا اله الا الله كلمة
توحيد ههنا سوال مشهور وهو انه ان قدر خبر الموجود مثلا لم تعد الكلمة العليا
نفي امكان الآخر وان حمل الممكن لم يلزم منه وجود المستثنى والجواب انا نقدر الاول
ولا يلزم ان يفهم من الكلمة نفي امكان آلهة اخر فان اصل الكلمة للرد على المشركين في
عبادة شركائهم بل يقول يمكن استنباط نفي امكان آلهة اخر من الكلمة على التقدير المذكور
لان المراد بالاله المعبود بالحق والكلمة اذا دلت على نفي وجود معبود بالحق غيره تعالى
دلت على نفي امكان ذلك الغير اذ لو كان معبود بالحق غيره تعالى ممكنا كان موجودا
اذ من الحق ان يكون معبودا يجب اتصافه بصفات الكمال فلم يكن له نقص وكيف
يستحق العبادة مع وجود الكامل من جميع الجهات فيكون واجبا موجودا وهذا ظاهر لمن
له حد فطن وتصائب ومن هذا يعلم انه لو قلنا ان خبر لا ممكن فالمطلوب حاصل لانه
لما كان المستثنى معبودا بالحق وجب ان يكون موجودا كما قلنا وفي الحواشي ان خبر لا
موجود فمن الجايز ان يدل بكنتي على ما دل عليه الدليل ان ليس في الوجود الا الله تعالى وليس لك
ان تمنع احتياج لا الى الخبر بناء على ما نقل عن ابن الحاجب عن بني تميم من الحجاز لا يستعمون
خبرها لانه غير معتمد عليه عند المحققين قال الا اندري من ابن نقله ولعله
قاسه والحق ان بني تميم حذفوه وجوبا اذ اجوابا عن السوال او قامت قرينة دالة
عليه واذا لم تقم فلا يجوز حذفه رأسا اذ لا دليل عليه بل بنو تميم كاهل الحجاز في
ايجاب الاتيان به اقول قد بينا ان نفي وجود معبود بالحق غيره تعالى يدل على
نفي امكانه نعم ان فيه نظرا لان كلام ابن الحاجب انما يدل على ان بني تميم لا
يذكرون خبرها ولا يدل على عدم الاحتياج الى الخبر **قوله** والحق انه وصف في اصله
لكنه لما غلب في اخره فيه رد على الكشاف حيث قال فان قلت اسم هو ام صفة قلت

وهو في الله كذلك دون غيره ويرد عليه انه اذا لم يمتنع اجتماع آلتي التعريف فما وجه الكراهة
في اجتماعهما والوجه ان يقال ان التعليل الذي ذكره الرضي مبني على المشهور من امتناع
اجتماع آلتي التعريف والوجه الاولى ان يقال ان الاستكراه نظرا الى الظاهر في اول الامر
يعني لو لم يقطع توهم من اول الامر نظرا الى الظاهر ان الالف واللام على حالها وحينئذ
لم يرد عليه ما ذكرنا والا ولي في حل اللام في يا الله 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 وهي كالتنوين لن تمة قل بناء الاسم معها فاستكره دخولها مطردا في المنادى
المبني واما ان يعرب وهو ايضا بعيد لحصول علة البناء وهي وقوع المنادي موقع الكاف
وقد ذكره الرضي ايضا في عدم دخول اللام على المنادي **قوله** ثم غلب على المعبود بحق
يعني ان الها من غير اللام يطلق في الاصل على المعبود مطلقا ثم غلب مع اللام على المعبود
بحق وفيه ايهام وتوضيحه ما قال الشريف العلامة ان الاله معرفا باللام غلب على
المعبود بحق اي على الذات المخصوصة فصار علما له بالغلبة بصرف اليه عند الاطلاق
كسائر الاعلام الغالبة ثم اكد الاختصاص بالتعبير فصار الله بحذف الهمزة مختصا
بالمعبود بالحق فالاله قبل حذف الهمزة وبعده علم لتلك الذات المعينة الا انه قبل حذف
الهمزة يطلق على المعبود بالحق وقد يطلق على الباطل وبعد الحذف لا يطلق الا على المعبود
بحق فقال العلامة التفتازاني معنى الغلبة ان يكون للاسم عموم يتعرض له عسى الاستعمال
حصوص المحل التشخص يبصر علما كالنجم او لا فيصير اسما غالبا كالاله او صفة غالبة
كالرحمن اقول بين كلاميهما تنافي تخالف فتامل **قوله** واشتقاقه من اله بمعنى عبد هو مفتوح
العين اي اللام واصل الاله بمعنى تحير هو مكسور اللام **قوله** او من ولد بمعنى تحير يفهم منه
مع ما سبق ان الاله الذي يكون همزته اصلية بمعنى تحير لكن ذكر صاحب الصحاح ان الذي
بمعنى تحير اصله ولاه قال المحققون على الكشاف قول الجوهري ضعيف خالف كلام كثير من
ائمة اللغة **قوله** لا هه الكبار بضم الكاف بمعنى الكبير **قوله** وقيل علم لذاته
المخصوصة قال صاحب الحواشي انه قد اخذ في تعريف العلم بعينه وفسره الجمهور بشخصه
وذهبوا الى ان معنى العلم الشخصي لا بد ان يكون شخصا مانعا من فرض الشركة لئلا يكون
مجازا لان الاعلام التي لا يقصد بها معانيها على وجه تحصى مانعا من فرض الشركة كاسامي الانبياء
وغيرها مجهولة لنا فلا يكون شخصا مانعا من فرض الشركة ولئلا يكون الوالد وما يولد له
ومملوك غاب عنه لا يتدرات يسميه بعلم ما لم يتصور على وجه جزئي مانع عن فرض الشركة وليس كذلك وبعض المحققين لم يعتبر
في العلم ما ذكروا عتبر فيه ان يكون موضوعا لمعنى مختص بشخص معين وعلى هذا التحقيق يجوز
ان يكون الله علما فائدة علم للمعبود بالحق وهو مخصوص بشخص والمصنف لجمع صفات الكمال

وهو

بل اسم غير صفة الا تراك تصفه ولا تصف به لا تقول شيء اله كما لا تقول شيء رجل وتقول
اله واحد كما تقول رجل كريم وايضا فان صفاته تعالى لا بد لها من موصوف تجري عليه
فلو جعلتها كلها صفات بقيت غير جارية على اسم موصوف بها وهذا محال انتهى واجاب
المصنف عن الاستدلالين المذكورين بان لفظ الله صار في حكم الاعلام للاختصاص
بذاته تعالى فاذا صار موصوفا به لم يجعل صفة فان قلت الرحمن في حكم الاعلام
للاختصاص به تعالى مع انه يقع صفة كما في الاية الكريمة قلت قد صرح بعض المحققين بانه
بدل لا صفة واما افادة التوحيد فلانه لما صار مختصا بالذات المقدسة المشخصة
صارت الكلمة مفيدة للتوحيد ولا ضير في ان يكون مفهومه كليا لا يمنع نفس تصور مفهومه
عن 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 ان يدل عليه بلفظ وايضا لو كان المراد
مجرد ذاته تعالى لما افاد ظاهر قوله تعالى وهو الله في السموات وفي الارض لان الجار والمجرور
انما يتعلق بالمعاني لا بالذوات اقول يرد على الاول انه يمكن ان يكون لفظ الله تعالى علما
لذاته المخصوصة وان لم يمكن لنا تعقله الا بوجه مخصوص قال الشريف العلامة في شرح
المواقف من ذهب الى جواز تعقل ذاته تعالى جوز ان يكون الاسم بازاء حقيقته المخصوصة
ومن ذهب الى امتناع تعقل ذاته تعالى لم يجوز لان وضع الاسم لمعنى فرع تعقله ووسيلة
الى تفهيمه فاذا لم يمكن ان يعقل ويفهم فلا يتصور وضع اسم بازائه وفيه بحث لان
الخلاف في تعقل كنه ذاته ووضع الاسم بازائه لا يتوقف عليه اذ يجوز ان يعقل ذات بوجه
من وجوهه ويوضع الاسم بخصوصها ويقصد تفهيمها باعتبار ما لا يكنهها ويكون
ذلك الوجه مصححا للوضع وخارجا عن مفهوم الاسم على ما عرف ان لفظ الله اسم علم له
موضوع لذاته من غير اعتبار فيه الى ههنا كلام شرح المواقف وعلى الثاني ان للقائل
بالعلمية ان يقول لا محذور في عدم افادة ظاهر القول المذكور بل الجار والمجرور متعلق
بمقدر مثل المعبود فكان تقدير الاية وهو الله المعبود في السموات وفي الارض وقال
صاحب الحواشي ان العلامة النيسابوري قال وضع الاسم للذات ~~قال وضع الاسم~~
~~للذات~~ لا ينافي عدم ادراكه مطلقا فيجوز ان يقال الشيء الذي يدرك منه هذه
الاثار واللوازم مسمى هذا اللفظ وفيه بحث اذ في الصورة المذكورة كان اللفظ
موضوعا بازاء مفهوم مبدأ هذه الاثار وهو ليس بالذات المشخص المعروض وانما
الذات ما صدق عليه هذا المفهوم وليس هو ممنوع له اقول مراد العلامة
النيسابوري ان ما صدق عليه المفهوم المذكور موضوع له وان كان غير معلوم بعينه

لا

لا ان يكون الموضوع له هذا المفهوم الكلي فلا يرد ما اورد عليه هذا ثم لقائل ان
يقول حاصل الكلام انه ان كان المعنى المراد من لفظ الله هو المفهوم الكلي لم يصح الحكم
للتوحيد بمجرد الكلمة المذكورة والحال ان النبي صلى الله عليه وسلم والخلفاء وسائر
السلف الصالح رضي الله عنهم حكموا بالتوحيد بل نقول لو كان الاسم الشريف موضوعا
للمعنى الكلي الذي هو المعبود بالحق لزم ان يكون معنى لا اله الا الله لا معبود بالحق الا
هذا المفهوم الكلي وليس كذلك واذا قيل ان المراد ما صدق عليه هذا المفهوم وهو
ذاته المخصوصة تعالى يرد عليه انه اذا كان كذلك لم يحكم انه موضوع اولا لذاته
تعالى لا انه مختص به بغلبة الاستعمال وهذا يؤيد ان الاسم الشريف موضوع
لخصوص ذاته فليتامل ثم ان الشريف العلامة قال الاستقراء دل على ان كل حقيقة
يتوجه اليها الاذهان قد وضع لها اسم تجري عليها احكامها وصفاتها واليه اشار
من قال من العلماء اذا كان الله صفة وسائر اسمائه صفات يلزم ان العرب لم تبق
شيئا من الاشياء المعتبرة الاسمية ولم يسم خالق الاشياء ومبدعها وهذا محال وهذا
دال على وجوب ان يكون لفظ الله اسما في الاصل ولا يكفي ان يكون وصفا صار في حكم
الاعلام بغلبة الاستعمال كما ذكره المصنف وههنا مباحث عسى ان نعمل لها
رسالة ان شاء الله تعالى قوله اولان الاشتقاق استدل بالاشتقاق على كون
الله وصفا في الاصل وفيه نظر اما اولا فلان صاحب الكشاف صرح بكونه مشتقا
مع تصريحه بانه اسم ليس بصفة فلا يستلزم الاشتقاق الوصفية وههنا سؤال انه
كيف يكون مشتقا ولا يكون صفة والجواب ان الصفة ما يتركب من ذات مبهمة لم
يعتبر فيها خصوصية اصلا ومن معنى معين يقوم بها فاذا اعتبر في المشتق ذات له
خصوصية لم يكن صفة كاسماء الزمان والمكان فانها مشتقات مع انها غير صفات
اذ المعتبر فيها ذات له خصوصية وهو الزمان والمكان بخلاف ضارب مثلا فان
معناه شيء له الضرب واعلم ان صاحب الكشاف حكم بان الاله ليس بصفة وانه لا
يقال شيء اله ويقال اله واحد وقال الشريف العلامة وغيره ومن هذا يعلم
انه من الاسماء لا من الصفات وهكذا حكم كتاب وامام وسائر ما يعتبر فيه المعاني
مع خصوصية الذوات هذا مجمل ما ذكره ولقائل ان يقول الظاهر ان الذات
ههنا مبهم في الاصل اذ هم اطلقوا الاله على كل معبود بحق او باطل من الشجر والحجر
والكوكب وغيرها وقد صرح صاحب الكشاف بان الاله بمعنى المعبود وعلى هذا
فيكون في الاصل بمعنى ذات موصوف بالمعبودية فيكون صفة واما ما قيل من انه
لو كان صفة لم يكن لله تعالى في اصل الوضع اسم مخصوص تجري عليه صفاته

وهو محال ففيه بحث لان الاله على تقدير كونه اسما ليس مخصوصا في اصل الوضع
بالمعبود بالحق فلم يكن له تعالى اسم مخصوص في اصل الوضع تجري عليه صفاته ومن
هذا يفهم الجواب عن النظر الذي اوردناه على المصنف بان يقال لما ثبت اشتقاق
الاله ولم يظهر دليل على كون الذات المعتبرة فيه مخصوصة بل الظاهر ان الذات
المعتبرة فيه مبهمة فيكون صفة والجواب انه لا يلزم من كون الاله عاما لما ذكر
ان لا يعتبر فيه خصوصية الذات بوجه والحق انهم قصروا في توضيح الامر فان المفهوم
من كلامهم ان الاله يوضع لذات لا على صفة الابهام كما في الصفة بل يعتبر معها نوع
من الخصوص لكن لم يبينوا الخصوصية المذكورة فتامل واما ثانيا فلان قوله
ولان معنى الاشتقاق الى اخره عطف على قوله لان ذاته الى اخره اذ لم يتقدم ما
يصلح ان يعطف عليه غيره ويرد عليه انه يلزم ان يكونا دليلين على شيء واحد لكنه
ليس كذلك لان الاول دليل على نفي العلمية والثاني دليل على اثبات الوصفية
والجواب ان يقال مراد المصنف من قوله والحق الى اخره ان لفظ الله ليس بعلم بل هو
وصف في اصله غلب عليه بحيث لا يستعمل في غيره وهو كالعلم الى اخره فيكون المدعى
مركبا من شيئين احدهما نفي كونه علما والثاني كونه في الاصل صفة وقوله لان ذاته
الى اخره دليل على جزء من المدعى وهو نفي العلمية وقوله ولان معنى الاشتقاق الى اخره
دليل على الجزء الاخر وهو ثبوت الوصفية فيكون المجموع دليلا على المجموع واما
ثالثا فلانه يوجد في نحو المسجد والمسجد بكسر الميم وفتحها وكذا في كل من المصدر
والصفة كالضرب والضارب مثلا ما ذكر في تعريف الاشتقاق فيكون كل منهما
مشتقا عن الاخر فالاولى ان يقال ان اشتقاق شيء عن اخر عبارة عن كونهما مختلفين
بالصيغة دون المادة مع كون معنى الشيء الاخر غير خارج من الاول كعالم وعلم فان
العلم جزء من العالم وهكذا في سائر المشتقات قال صاحب الحواشي ان اعتبار تعيين
الذات في اسماء الزمان والمكان ممنوع وانما يكون معتبرا لو كانت الاسماء دالة عليها
وهو ممنوع فان قلت تعيين الذات متعين في هذه الاسماء لان مضربا مثلا يدل على مكان
الضرب او زمانه ومضراب على آلة الضرب فتعين الذات بانه زمان او مكان وآلة
بخلاف الضارب فانه يدل على ما له الضرب ولا يتعين الذات المعتبر فيه اصلا وكذا
المضروب يدل على ما عليه آلة الضرب دون تعيين الذات قلت كما ان معنى الضارب
ما له الضرب ومعنى المضروب ما عليه الضرب كذلك معنى المضرب ما فيه الضرب
ومعنى المضراب ما به الضرب وكما يجوز ان تعين الذات المعتبر في اسماء الزمان والمكان
كذلك يمكن ان تعين الذات المعتبر في الضارب بالفاعل فالحكم باعتبار تعيين الذات في ذلك

دون

دون هذا الحكم اقول الظاهر ان مبنى هذا الفرق على انه يعرف من اللغة ان تعيين
اسم الزمان والمكان اعتبر فيه خصوصية الذات وعلى هذا فالفرق ليس بتحكم ثم ان
ما قاله من ان معنى المضرب ما فيه الضرب لا يختص بالزمان والمكان اذ الضرب
حاصل في موصوفه كما يقال ان العرض قائم بالمحل حال فيه فتخصيصه باسم
الزمان والمكان تحكم فتامل الا ان يراد بالذات التي اعتبرت في المضرب مثلا
الزمان او المكان فلزم خصوص الذات المعتبرة فيه وكذا ما قاله في المضراب من
ان معناه ما به الضرب ان كان المراد بباء السببية آلة الضرب يلزم اعتبار الآلة
فوقع فيما فر منه وان اريد مطلق السببية فهو اعم من ان يكون آلة او غيرها فلا يختص
بالآلة اذ الشروط من جملة الاسباب فتخصيص اهل اللغة مثلا المضرب بكونه اسم
الزمان او المكان وتخصيص المضراب بكونه اسم الآلة يدل بحسب الظاهر على ان
المضرب يعتبر فيه خصوصية الزمان والمكان وكذا المضراب يعتبر فيه خصوصية الآلة قوله
اسمان بنيا للمبالغة من رحم قال الشريف العلامة فان قيل الرحمن صفة مشبهة فكيف
يشتق من رحم وهو متعد وكذا نقول في رب ومالك حيث عدا صفة مشبهة واما
الرحيم فان جعل صيغة مبالغة كما نص عليه سيبويه في قولهم هو رحيم فلانا فلا اشكال
وان جعل من الصفات المشبهة كما يشعر به تمثيله بمريض اتجه عليه السؤال اجيب
بان الفعل المتعدي قد يجعل لازما بمنزلة الغرائز فينتقل الى فعل بضم العين فتشتق منه
الصفة المشبهة وهذا مطرد في باب المدح والذم كما نص عليه في تصريف المفتاح وكذا المصنف
في الفائق في رفيع الدرجات ومن لم يقل في رفيع الدرجات اي رفيع درجاته لا رافع
الدرجات اقول فان قلت اذا جعل المتعدي لازما فما الحاجة الى نقله الى فعل بضم العين
قلت لافادة المبالغة لانها تحصل من جعل الفعل بمنزلة الغرائز او ما في حكمها والغرائز
الامور الطبيعية اللازمة كالحسن والقبح وما في حكمها مما صار ملكة ومما يبنيان
من فعل بضم العين قال اهل الصرف ان هذا الباب موضوع للصفات اللازمة مما
جبل الانسان عليه او صار ملكة له بالتكرار فتامل قوله ومنه الرحم لانعطافه
على ما فيه لا يخفى ان الانعطاف الذي يقتضي التفضل والاحسان امر روحاني وانعطاف
الرحم على ما فيه امر جسماني هو الاشتمال عليه فلا يظهر وجه قوله ومنه الرحم
لانعطافها على ما فيها ويمكن ان يقال الانعطافان سببان للحفظ فاستعير الرحمة
لانعطاف الرحم واشتق منها اسم لها قوله واسماء الله تعالى انما تؤخذ الى اخره الرقة
والانعطاف 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 سببا لانتفاع
المنعم عليه قوله التي هي انفعالات المراد من الانفعال ما ليس بفعل فيعم الكيفيات
كالرقة وليس المراد منه المعنى المشهور قوله والرحمن ابلغ من الرحيم لان زيادة البناء
الى اخره نوقض ذلك بحذر وحاذر واجيب بان القاعدة اكثرية وبان ما ذكر لا
ينافي ان يقع في البناء الانقص زيادة معنى بسبب اخر كالالحاق بالامور الجبلية قوله
وكبار وكبار قال في الصحاح كبر بالضم عظم فهو كبير وكبار فاذا افرد قيل كبار بالتشديد
قوله وعلى الثاني قيل الى اخره يمكن ان يقال يا رحمن الدنيا والاخرة بالاعتبار الاول
لان مجموع نعم الدنيا والاخرة اكثر من نعم الدنيا بل لو قيل بالاعتبار الاول يا رحمن
الاخرة ورحيم الدنيا لكان حسنا قوله لتقدم رحمة الدنيا اراد ان الرحمن على كل من
الاعتبارين المذكورين يضاف الى الدنيا بخلاف الرحيم فانه باحد الاستعمالين
مضاف الى الدنيا وبالاعتبار الاخر مضاف الى الاخرة والنعم الدنياوية مقدمة على
الاخروية فلذا قدم الرحمن قوله والقياس يقتضي الى اخره يعني ان القياس على
نظايره يقتضي الترقي نحو قولهم فلان شجاع باسل وعالم نحرير وجواد فياض لكن التقدم
في الوجود يناسب العكس والحاصل ان القياس يقتضي الترقي المذكور اذا لم يكن
سبب اخر يقتضي العكس كما قالوا في كون زيادة البناء توجب زيادة المعنى قوله
لان معناه المنعم الحقيقي البالغ في الرحمة غايتها في كون هذا معنى الرحمن بحث وانما
معناه اللغوي المبالغ في الرحمة واما وصوله الى غاية الرحمة ومنتهاها فليس بمقتضى
وضع اللغة الا ان يقال انه معنى عرفي فتامل وانما قال المنعم الحقيقي لان غير الله تعالى منعم
بالمجاز اذ الانعام الذي هو ايصال النعمة الى الغير فعل الله تعالى لا غيره قوله
لان من عداه فهو مستفيض بلطفه الى اخره كون الشخص في غاية الرحمة ان يكون له مرتبة
من الرحمة لا يكون مرتبة من الرحمة فوقها بل يكون هو في اقصى المراتب بحيث لا يتصور
ما هو اكمل منها بل يكون هو جامعا لانواع الرحمة فلا بد ان تنحصر الرحمة فيه والا لم يكن
في اخر المراتب لان حصر الرحمة مرتبة فوق ما ذكر فتامل فيلزم من العبارة المذكورة في تعريف
الرحمن حصر الرحمة فيه تعالى فيكون في قوله فهو مستفيض بلطفه وبرحمته تسامح
وتجوز ونسبة الرحمة الى العبد باعتبار ظهور نعمة الله تعالى على يده قوله او يزيل
رقة الجنسية اي الرقة المتعلقة بالجنسية فان الغني اذا راى الفقير قد يحصل له
اي للغني اضطراب نفساني بمشاهدة عجز الفقير فاذا اعطاه شيئا حصلت له طمانينة
قوله ثم انه كالواسطة في ذلك اي غيره تعالى كالواسطة في ايصال النعم وانما قال

كالواسطة

كالواسطة ولم يقل هو الواسطة لان المتبادر من الواسطة ما يكون فعل الفاعل
موقوفا عليه وهو تعالى متعال عن ان يتوقف فعله على شرط وواسطة وفيه نظر اذ
لا يفهم من عبارته ان ايصال النعمة الى الغير من الله تعالى فيجب بيانه حتى يتم المطلوب
سيما ان فيه خلافا بين الفريقين اهل السنة والمعتزلة كما هو المشهور وليس فيما
ذكر خلاف عنهم ويمكن ادراجه في قوله الى غير ذلك وفيه ترك التصريح بالمسئلة
الخلافية والتصريح بما ليس فيه خلاف قوله لان ذات النعم ووجودها الى اخره
صريح في ان ليس وجود النعمة فقط منه تعالى بل وجودها وذاتها ايضا وهذا فرع
كون الماهية مجعولة بجعل جاعل وهو مسئلة خلافية كثر النزاع فيها من اهل العلوم
العقلية قال الشريف العلامة في شرح المواقف معنى قولهم الماهيات ليست مجعولة
انها في حد انفسها لا يتعلق بها جعل جاعل وتاثير مؤثر فانك اذا لاحظت ماهية السواد
ولم تلاحظ معها مفهوما سواها لم يعقل هناك جعل اذ لا مغايرة بين الماهية
ونفسها حتى يتصور توسط جعل بينهما فتكون احديهما مجعولة تلك الاخرى وكذا
لا يتصور تاثير الفاعل في الوجود بمعنى جعل الوجود وجودا بل تاثيره في الماهية
باعتبار انه يجعلها متصفة بالوجود اقول فيه نظر لانا لا نسلم ان جعل الماهية
يقتضي جعلها شيئا اخر فان الجعل على ما ذكره بعض المحققين على نوعين جعل الشيء وجعل
الشيء شيئا اخر فان الماهيات انفسها اثر الفاعل على ما ذهب اليه الحكماء الاشراقيون
وايضا ما ذكره الشريف العلامة جار في نفس الاتصاف بان يقال لا معنى لجعل
ذات الاتصاف اتصافا وتاثير الفاعل فيه انما هو بجعله شيئا اخر ولزم التسلسل
قوله او لان الرحمن لما دل على جلايل النعم الى اخره يعني ان هذا ليس مسلك
الترقي بل من باب التتميم قوله فان حظر اختصاصه بالله ان يكون له مؤنث على
فعلى او فعلانة لا وجه لذكر قوله فعلانة ههنا على ما يظهر بالتامل الصحيح قوله
الحاقا له بما هو الغالب في بابه يعني ان الرحمن لما لم يطلق على غيره تعالى لم يكن له مؤنث
على فعلى ليكون غير منصرف او على فعلانة ليكون منصرفا فوجب الرجوع الى الاصل
قبل الاختصاص العارض فحكم بانه غير منصرف الحاقا له بما هو الاعم الاغلب
يعني ان الاغلب في بابه ان يكون مؤنثه على فعلى فحكم بان اصل هذه الكلمة ان يكون
مؤنثه كذلك قبل الاختصاص العارض وقد يقال ان شرط وجود فعلى لتحقق انتفاء
فعلانة كما صرح به المحققون فاذا تحقق انتفاء فعلانة ههنا فما الحاجة الى اعتبار
الحاقه بالاعم الاغلب واعتبار كون مؤنثه في الاصل فعلى والجواب ان هذا الاعتبار
لتحقق عدم فعلانة اذ به تبين انتفاؤها قوله وانما خص التسمية بهذه الاسماء الى اخره

لك ان تقول كونه تعالى مولى النعم كلها لا يفهم من بسم الله الرحمن الرحيم وانما يعلم انه تعالى
مولى المنعم الجلايل والحقاير واما حصر النعم فيه تعالى فلا يفهم اذ ليس فيه ما يدل على
الحصر الا ان يتشبث بمثل ما ذكرنا ويمكن ان يقال لما دل الرحمن الرحيم على انه مولى
النعم جليلها وحقيرها 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 المنطلق
ثم لقايل ان يقول مجرد ما ذكر لا يقتضي الانقطاع اليه بالكلية بل يجب ان يضم الى ما ذكر
ان لا مانع له عما يعطيه ولا يقدر غيره على ايصال الضر اذ لو كان مانع وجب التوجه
الى ذلك المانع لدفع المنع والضر واذا ثبت انه المعطي للنعم كلها ولا مانع له ولا ضار غيره
ثبت وجوب الانقطاع اليه بالكلية والاعراض عما سواه ويمكن ان يقال لو فرض ضار
غيره تعالى وتوجه احد الى ذلك الغير لدفع الضر ورفعه 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 امك ذكره صاحب المغني ويجوز ان يكون ههنا مقدر اي معرضا
عن غيره قوله الحمد هو الثناء على الجميل الاختياري من نعمة او غيرها اطلق
الثناء وهو ذكر الجميل ليعم الاختياري وغيره وخص المحمود عليه وهو الباعث على
الحمد بالاختيار ليمتاز عن المدح وقوله من نعمة اي من انعام لان الجميل الصفة
الحسنة والنعمة الواصلة من المحمود الى الحامد ليست صفة للمحمود وانما الصفة
له الانعام ومن هذا يعلم ان الحمد يكون بالفضايل والفواضل والفضايل هي
المزايا الغير المتعدية والفواضل المزايا المتعدية والمراد من الصفة المتعدية
الصفة التي اعتبر التاثير في مفهومه كالانعام بخلاف العلم فان وصول الاثر الى الغير
غير معتبر في مفهومه وان كان للعلم آثار واصلة الى الغير كما لا يخفى على اهل العلم
ولك ان تقول يجب في التعريف اعتبار شيئين تركهما المصنف احدهما المحمود به والثاني
كون الثناء على قصد التعظيم اذ لو لم يكن كذلك لم يكن حمدا والجواب ان يقال الثناء
يدل على المحمود به فانه ذكر الجميل وكونه على قصد التعظيم مقدر ههنا بقرينة قوله
هو الثناء على الجميل لان الثناء الذي باعثه الجميل لا يكون الا لقصد التعظيم وقد تعلق
بهذا البحث امور ذكرناها في حاشية شرح المواقف قوله وقيل هما اخوان هذا
القايل صاحب الكشاف وقال الشريف العلامة مراده انهما مترادفان يدل على
ذلك قوله في الفايق الحمد هو المدح والوصف بالجميل وانه جعل ههنا نقيض المدح
وهو الذم نقيض الحمد فانه قال في تفسير قوله تعالى ولكن الله حبب اليكم الايمان

ان المدح لا يكون بفعل الغير واول المدح بصباحة الخد وامثالها بدلالتهما على
الافعال الاختيارية الحسنة وقال العلامة التفتازاني المراد من الاخوة انهما
مشتركان في الحروف الاصول مع اتحاد او مناسبة في المعنى فمجرد كون الحمد والمدح اخوين
لا يدل على ترادفهما لكن سوق كلامه ههنا وصريح كلام الفايق يدل عليه ولذا جعل
نقيض الذم اقول على ما ذكره يكون الحكم بالاخوة ههنا قليل الجدوى اذ لا يفهم
منه انهما مترادفان اولا واما انه يعرف من كلام الفايق وكذا مما قال في تفسير
الاية المذكورة ترادفهما فهو لا يدفع ما ذكرنا اذ من لم يطلع على ذلك لم يعلم ما
المراد من الاخوة ههنا واما ما قاله من ان الذم مقابل للحمد والمدح وان كانا غير
مترادفين ولذا جعل المصنف نقيض الحمد الذم مع تصريحه بعدم الترادف بينهما
والحاصل ان المقام مقام تعريف الحمد ولا يكتفى في التعريف بمثل ما ذكروا قوله
والشكر مقابلة النعمة قولا وعملا واعتقادا كذا وقع في بعض النسخ اي العطف بالواو
وفيه تسامح اذ ليس المراد انه يجب اجتماع الامور الثلثة حتى يحصل الشكر بل اراد ان
مقابلة النعمة قولا شكر وكذا مقابلتها عملا واعتقادا وفي بعضها باو وهو الاصح
والمراد من المقابلة المذكورة كون الانعام باعثا عليه فلا يرد عليه ما في الحواشي من ان
القول المقابل للانعام لا يكون شكرا الا اذا كان منبئا عن تعظيم المنعم لا مطلقا
وسيجيء توضيحه قوله افادتكم النعماء مني ثلثة الى اخره قال الشريف العلامة هذا
استشهاد معنوي على ان الشكر يطلق على افعال الموارد الثلثة وبيانه انه جعلها
بازاء النعمة جزاء لها متفرعا عليها وكل ما هو جزاء النعمة عرفا يطلق عليه الشكر
لغة فان قلت قد صرح في حاشية المطالع بان الفعل الواقع بازاء النعمة لا يكون
شكرا الا اذا كان منبئا عن تعظيم المنعم لكونه منعما على الشاكر فقوله وكل ما هو جزاء
النعمة عرفا يطلق عليه الشكر سلفه ليس على اطلاقه بل يجب تقييدها بالوصول الى الشاكر
قلت المراد من الجزاء عوض النعمة الواصلة الى المجازي بقي شيء وهو ان جزاء النعمة
قد لا يكون منبئا عن تعظيم المنعم كما اذا اعطى زيد عمروا شيئا ثم بعد ذلك اعطاه
عمرو بازائه شيئا فهذا جزاء النعمة وليس منبئا عن تعظيم المنعم ويمكن ان يقال انه
مبني بشرط ان يعلم كونه جزاء النعمة السابقة فهو مبني في الجملة فتامل قوله
اشيع عن النعمة او فوقها اي اقوى في اشاعتها واظهارها قوله وما في آداب
الجوارح من الاحتمال قال الشريف العلامة لانه يحتمل خلاف ما قصد به اذ لم يعين
له بخلاف النطق فانه قد يكون نصا في كونه شكرا او في مقابلة الانعام فلذا كان راس الشكر
لانه ادل على الشكر من سائر الانواع كما ان الراس المشتمل على الوجه ادل على الشخص من

سائر الاعضاء قال صاحب الحواشي كان النبي صلى الله عليه وسلم شبه الشكر بشجرة فانه كما ان
الشجرة مشتملة على امر خفي به قوامها وصلاحها بصلاحه وهو اصله الثابت وهو
على امر جلي ظاهر على القريب والبعيد وهو اسها وهو على امر متوسط بينهما كذلك الشكر
يشتمل على امر خفي به قوامه وصلاحه يصلح الشكر وفساده يفسده وهو الاعتقاد
وعلى امر ظاهر على القريب والبعيد وهو القول وعلى امر متوسط وهو العمل فقال
عليه الصلاة والسلام الحمد راس الشكر وعلى هذا كان ذكر الشكر استعارة بالكناية
واثبات الراس له استعارة تخييلية فتامل اقول الوجه الذي ذكره لا يلائم ما
في الحديث لان الحديث دل على ان الشكر غير موجود ما لم يحمد الله والمراد ان
الشكر الكامل وما هو الظاهر منه غير موجود ولم يدل على ان فساد الاعتقاد
يفسد الشكر بل نقول فساد الاعتقاد لا ينافي الشكر لان فساد الاعتقاد ان لا
يطابق الواقع وهو لا يفسد الشكر والمنافي للشكر ان يكون الاعتقاد على خلاف
القول او الفعل ثم ان قوله ذكر الشكر استعارة بالكناية اصطلاح جديد لانه
ان سلم هذا التشبيه في الحديث وحمل عليه كان الاستعارة بالكناية على مذهب
السلف هو الشجرة الغير المذكورة وعلى مذهب صاحب المفتاح هو لفظ الشكر بادعاء
الشجرية لها وعلى مذهب صاحب التلخيص هو التشبيه المضمر في النفس وليس ذكر
الشكر استعارة بالكناية على مذهب من المذاهب المذكورة فان قيل المراد من ذكر
الشكر لفظ الشكر حتى يمكن حمله على مذهب صاحب المفتاح قلنا لا يصح على مذهبه جعل
اثبات الراس له استعارة تخييلية كما ظهر من كلامه فتامل قوله الذم نقيض الحمد
اي ضده كما ان الكفران نقيض الشكر قوله ليدل على عموم الحمد اي ليدل على ان جميع
افراد الحمد له تعالى اي مما اختصت به تعالى لان الحمد كما قال الثناء على الجميل الاختياري
اي الصادر من المحمود بالاختيار ولا يصدر فعل الاختيار من غير الله تعالى اذ ليس للعبد
تاثير وتقدير حمد غيره في الحقيقة مجاز واعترض عليه بانه لم لا يجوز ان يكون المراد
من الجميل الاختياري ما يحصل بالاختيار اعم من ان يكون بالتاثير او بالكسب فيشمل ما
يحصل باختيار العبد اي بكسبه وقال بعض العلماء وعرف اللغة جرى في معظم الافعال
باسنادها الى المكتسب لها ولذا كان اطلاق المصلي وامثاله على العبد حقيقة عرفية لكن
المعتبر في الحمد هو الاختيار لا الاكتساب فلا يلزم ان يكون اطلاق الحمد على ما يتعلق
بالعبد حقيقة اقول فيه ما مر وهو انه لم لا يجوز ان يكون المراد من الجميل المعتبر في
الحمد ما نقلنا فيشمل ما تعلق باختيار العبد وكسبه لا بتاثيره وخلقه لا بد لنفيه من دليل
يمكن ان يقال الدليل على كون الاختيار المعتبر في الحمد الاختيار بمعنى الخلق لا بالكسب

انه

انه لو لم يكن الاختيار بمعنى الخلق لم يكن جميع افراد الحمد مختصا به تعالى حقيقة لكن الاختصاص
مفهوم من القران والحديث مثل قوله تعالى له الملك وله الحمد اذ الظاهر الاختصاص حقيقة
ولا داعي الى التاويل وانما كان العدول الى الرفع دالا على ان عموم الحمد له تعالى اذ لو نصب
لكان مفعولا مطلقا او مثله فيفيد اختصاص حمد خاص وهو حمد المتكلم به تعالى
فتامل والاولى ان يقال المراد من العموم العموم بحسب الازمنة اي الحمد لله في كل زمان اي
على الدوام وهو الذي اشتهر بينهم من ان الجملة الاسمية تدل على الدوام والثبات
فيكون العموم المذكور مستفادا 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 مفعولا مطلقا نوعيا لا تاكيديا
لكون مدلوله معرفا باللام ازيد على مدلول الفعل ولا عدديا لعدم دلالته
على العدد في المرة فيدل لا محالة على نوع الحمد لا عمومه اقول لا يكفي في النوعية
كونه معرفا باللام بل لا بد من اثبات انها ليست للجنس بل للعهد حتى يكون نوعا
قال الرضي معنى النوع المصدر الموصوف وهذا يكون اذا كان اللام من الحمد للعهد
دون الجنس فتامل قوله وثباته اي دوامه من غير اعتبار التجدد ووجه دلالة
الاسمية على الدوام انه لما كانت الاسمية تدل على مطلق الثبوت من غير تقييد بزمان
فتخصيصه بزمان معين دون اخر تخصيص من غير مخصص ومثل هذا يعتبر في المقامات
الخطابية الظنية كما مر جوابه فان قيل انهم صرحوا بان الفعل المضارع قد يقصد به
الاستمرار التجددي فاذا نصب وقدر الفعل المضارع يمكن ان يقصد به الاستمرار
والدوام التجددي فما الباعث على العدول الى الرفع والحال ان المقصود هو كون
الحمد لله دائما يحصل بالنصب قلت المقصود من الجملة الاسمية الدوام بالنظر الى
الازمنة واذا نصب فدلالته على الاستمرار التجددي تكون بالنظر الى المستقبل
على ما هو الظاهر من كلام الشريف العلامة حيث قال قد يقصد بالمضارع الاستمرار
على سبيل التقضي شيئا فشيئا بحسب المقامات ووجه المناسبة ان الزمان المستقبل
مستمر متجدد شيئا فشيئا فناسب ان يراد بالفعل الدال عليه معنى على نحوه انتهى
كلامه فتدبر لكن ان تقول ليس المراد مطلق الدوام بل هو مع الاستقرار وعدم
اعتبار التجدد فان قيل ينبغي ابقاء الحمد على النصب ليكون دالا على الجملة الفعلية
التي تدل على حدوث الحمد وتجدده مستمرا وهو يدل على تجدد النعم فانا
قلنا الدلالة على دوام النعمة في جميع الازمنة اولى من الدلالة على استمرار تجدد النعمة
المختصة ببعض الازمنة مع ان النعمة الدائمة مستلزمة للمتجددة وهي الانتفاع بها

زماناً بعد زمان واما النعة المتجددة فلا تستلزم النعمة الدائمة فتامل هذا قوله
دون تجدده وحدوثه الظاهر انه عطف تفسيري لان الفعل مطلقاً يدل على التجدد
واما دلالته على التجدد بمعنى التقضي شيئاً فشيئاً بحيث ينقضي جزء ويوجد اخر فليس لجميع
الفعل من حيث هو فعل يدل على ذلك وانما يستفاد من بعض الافعال الذي يكون مصدره
لا يحصل الا بالتدريج قوله والتعريف فيه للجنس ومعناه الاشارة الى الجنس قال الشريف
العلامة في حاشية الكشاف تحقيق الكلام ههنا ان التعريف مطلقاً هو الاشارة الى ان
مدلول اللفظ معهود اي معلوم معين حاضر في ذهن السامع يرشدك الى ما ذكر
ما فسر به من ان معناه الاشارة الى ما يعرفه كل احد من ان الحمد ما هو وما صرح به
ابن الحاجب في ايضاح المفصل من ان زيداً موضوع لمعهود بين المتكلم والمخاطب ومن
ان علام زيد لمعهود بينهما بحسب تلك النسبة المخصوصة وما ذكره بعض الاذكياء
ان المعرفة ما تعرفه ومخاطبك والنكرة ما لا تعرفه وما اجمعوا عليه من ان الصلة
يجب ان تكون معلومة الاثبات للسامع اقول لا يفهم من كلام الكشاف الا ان اللام
اشارة الى ما يجعله كل احد اي الاشارة الى مفهوم يعرفه كل احد وهو مفهوم الحمد وكما يلزم
من هذا ان تكون الاشارة الى ان مدلول اللفظ معهود فان في كل لفظ يعرف المخاطب
معناه نكرة كانت او معرفة اشارة الى امر معلوم للمخاطب وقد صرح العلامة في حاشية
المطول بان كل لفظ هو اشارة الى ما ثبت في ذهن المخاطب ان ذلك اللفظ موضوع
له وكلام الكشاف والمصنف اذا حمل على ما هو الظاهر منهما لا يكون مرضياً لان في
كلامهما تفسير التعريف بما هو مشترك بين المعرفة والنكرة ويمكن ان يقال لما كان
اللفظ مع قطع النظر عن اللام اشارة الى امر معلوم للمخاطب فادخال اللام عليه
للاشارة الى هذا المعنى يكون ضائعاً فيجب ان تكون اللام للاشارة الى كونه معهوداً
معلوماً فيجب حمل عبارة الكشاف ومن تبعه على ما ذكرنا بتقدير الحيثية بان يقال
معنى التعريف في الحمد الاشارة الى ما يعرفه كل احد من ان معنى الحمد ما هو من حيث يعرفه
كل احد واما كلام ابن الحاجب ففيه انه يفيد ان زيداً موضوع لمعهود معين في نفس
الامر ولا يفيد ان فيه اشارة الى كونه معهوداً وكيف والمفهوم من لفظ زيد هو الذات
المتخصصة المعينة لا تلك الذات مع كونها معينة اي مع العلم بانتسابها بالتعين
الا ترى ان الاباء يسمون ابنائهم باسماء لا يقصدون ان اسماءهم موضوعة لذواتهم
مع الاشارة الى كونهم معلومة معهودة والظاهر ان اسم الاشارة يقصد به ذات
مخصوصة محسوسة ولا يقصد به الاشارة الى كونه امراً معهوداً معلوماً واعلم انه
يفهم مما قال الرضي ان المعرفة ما اشير به الى خارج مختص اشارة وضعية تقيد

الخارج

الخارج لخروج بعض النكرات والمراد بالخارج الخارج عن ذهن المخاطب لان كل لفظ
فهو اشارة الى امر ذهني وهو مفهومه المعلوم للمخاطب فاذا اشير باللام الى مجرد
المعنى الحاصل في ذهن المخاطب من غير اعتبار حصوله في الخارج كان نكرة وتعريفه
يكون لفظياً وتقييد الاختصاص لخروج الضمائر الراجعة الى نكرة غير مخصوصة فان
تلك الضمائر نكرات وتقييد الاشارة بالوضع ليخرج مثل رجل في جاءني رجل اذا
عرف المخاطب فان الاشارة في مثله ليست اشارة وضعية فان قيل يرد عليه
ان المعرف بلام الجنس ليس فيه اشارة الى خارج مختص بل الى ما في ذهن المخاطب كالحمد
في الحمد لله فلزم ان يكون نكرة وهو خلاف ما صرح به صاحب الكشاف بل اللزوم
من ان المحلى بلام الجنس معرفة ولذلك اي ولاجل خروج المحلى بلام الجنس عن المعرفة
على ما ذكر ادخل الرضي المعرف بلام العهد في المعرفة ولم يذكر سائر اقسام اللام
فقال فيدخل فيه اي في حد المعرفة الضمائر اذا عادت الى نكرة مخصوصة والمعرف
بلام العهد وان كان المعهود نكرة اذا كان مخصوصاً فنقول انه قال تبيناً بما ذكرنا
ان قول المصنف في نحو قولك اشرب الماء واشتر اللحم وقوله تعالى ان يأكله الذئب
ان اللام اشارة الى ما في ذهن المخاطب من ماهية اللحم والماء والذئب ليس بشيء كان
هذا القائل يتوهم انها تنسلخ الاسم المجرد لها عن اللام فالحق ان التعريف في مثله
لفظي كما ان العلمية في اسامة لفظية فعلم مما ذكرناه ان المحلى بلام الجنس نكرة وان ما ذكروه
من انه معرفة صحيح ان كان مرادهم التعريف اللفظي فان قيل ان المعرف بلام
الجنس كالرجل يشار به الى الماهية الخارجية لوجودها في الخارج المتصفة بكونها
معلومة فتكون معرفة قلنا فكذا اسم الجنس كرجل موضوع ليشار به الى امر خارجي معلوم
فلزم ان يكون معرفة ثم ان مثل ما ذكرنا في المحلى بلام الجنس يمكن ان يقال في الضمائر
الراجعة الى النكرات الغير المختصة فتكون معارف فلا حاجة الى جعلها نكرات فتامل
في هذا المقام يتضح لك ما يتعلق بالمرام واعلم ان الشريف العلامة صرح بان كون
اللام للجنس اولى من كونه للاستغراق واستدل عليه بان اختصاص الجنس مستفاد من
جوهر الكلام ومستلزم لاختصاص جميع الافراد فلا حاجة في تادية المقصود الذي هو
ثبوت الحمد لله تعالى وانتفائه عن غيره الى ملاحظة الشمول والاحاطة ويستعان في
ذلك بالقرائن الخارجية بل نقول على ما اختاره يكون اختصاص جميع الافراد ثابتاً بطريق
البرهان فيكون اقوى من اثباته ابتداء اقول فيه بحث لانه اذا كان اللام للاستغراق
كان اختصاص الجنس الامر ان الاستدلال باختصاص الجنس على اختصاص الافراد طريق
البرهان لانه استدلال من الكلي على الجزئي واما العكس فطريق الاستقراء لانه استدلال

من الجزئي على الكلي ويمكن ان يقال في طريق البرهان آيما الى ان حقيقة الحمد يقتضي الاختصاص
دون الطريق الاخر مع انه لا يمكن الاستدلال على اختصاص جميع الافراد الا بعد العلم بالاختصاص
الجنسي لانا نستدل هكذا جميع افراد الحمد مختصة به تعالى لان كلا منها ثناء على الجميل الاختياري
والثناء على الجميل الاختياري مختص بالله تعالى وبما ذكرنا يعلم ان استناد اختيار كون
اللام للجنس على كونها للاستغراق الى ما ذكر اولى من استناده الى ما ذكر كما لا يخفى ثم
قال فان قلت كيف يصح على مذهبه تخصيص جنس الحمد به تعالى قلت صح ذلك بناء على ان
افعالهم الحسنة التي يستحقون بها الحمد عندهم انما هي بتمكين الله تعالى اياهم واقداره عليها
فمن هذا الوجه يمكن جعل ذلك راجعا اليه تعالى اقول فيه بحث فان الحمد على ما عرفه
يتعلق بالعبد حقيقة لانه فاعل للجميل بالاختيار على مذهبه وكونه قادرة ومتمكنة
من الفعل من الله تعالى لا ينفي تعلق الحمد بالعبد حقيقة قال صاحب الحواشي وفتح في
الحواشي الشريفية ان التعريف يقصد به معين عند السامع من حيث هو معين لانه
اشارة اليه بذلك الاعتبار واما النكرة فيقصدها الى المعين من حيث ذاته ولا
يلاحظ فيها تعينه وان كان معينا في نفسه وحينئذ تقول اللام اذا دخلت على اسم
فاما ان يشار بها الى حصة معينة من مسماه فرد اكانت او افرادا مذكورة تحقيقا
او 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 بقرينة الاحكام الجارية عليه الناشئة في ضمنها اما ان يقصد
اليه من حيث هو في ضمن جميع الافراد كما في المقام الخطابي لعلة ايهام ان القصد الى
بعضها دون بعض ترجيح من غير مرجح وتسمى لام الاستغراق ونظيره كلمة كل مضافا الى
نكرة او في بعضها كما في المقام الاستدلالي وتسمى لام العهد الذهني كقولك ادخل السوق حيث
لا عهد ومؤداه مؤدى النكرة ولذلك يجري عليه احكامها وفيه بحث اما اولا فلان
الحكم بان الاشارة بلام العهد الى الفرد من المسمى 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 لا انه اشارة الى الفرد مع ان الحكم في كلا القسمين على الفرد وسيري
اليه يكاد الظاهر واما ثانيا فلانك كما تشير في قولك جاءني رجل والرجل كذا الى الرجل الموصوف
بالحيثية لا الى الرجل مطلقا ولذلك ذهبوا الى انها للعهد وتشاريه الى حصة معينة
كذلك تشير باللام في قولك الرجل خير من المرأة والرجل كذا الى الرجل الموصوف بالخيرية
لا الى الرجل مطلقا والفرق بينهما محكم وحينئذ نقول هذه اللام ان ثبت للعهد اذا ثبت

الاشارة

الاشارة بها الى حصة وليست بلام الجنس لان القصد بها ليس الى المسمى ولا العهد
الذهني ولا الاستغراق اذ القصد بها ليس الى الافراد فيكون التقسيم المذكور غير
حاصر الا ان يتكلف ويقال اراد بقصد المسمى من حيث هو ان يقصد المسمى لا في
ضمن الفرد بقرينة المقابلة اقول فيه نظر اما اولا فلان الفرق ان الفرد في العهد
الخارجي معلوم متميز عند العقل بوجه مذكور فيحسن ان تجعل الاشارة اليه معنى
التعريف العهدي واما الفرد في صورة العهد الذهني وكذا الاستغراق فغير معلوم
بما ذكر فلعل الفرق بينهما لذلك واما ثالثا فلان الحكم في قولنا الفاضل الرجل
كذا على حقيقة الرجل ولا شك ان الحكم عليه مع وصف الخيرية لا حاجة الى اعتبار
وصف الخيرية في الحكم عليه بخلاف جاءني رجل والرجل كذا فانه لا بد من اعتبار
وصفه بالحيثية اذ لو لم يعتبر لم يعلم ان الحكم المذكور عليه ولو سلم انه حكم بالرجل الموصوف بالخيرية
نقول ان الوصف مقدر هنا بقرينة السابق فتقدير الكلام ان الرجل الخير كذا فتكون
اللام في الرجل للجنس ثم قال الظاهر على ما اري ان لام الجنس يدل على ان مدخوله
معلوم بوجه وضع للمعنى بهذا الوجه ولام العهد يدل على انه معلوم بوجه آخر
اقول ان كان المختار عنده ان لام العهد الذهني والاستغراقي يدلان على ان مدخوله
معلوم بوجه آخر بالضرورة لم يكن ما ذكر مفيدا في الفرق بينهما وبين لام العهد
الخارجي مع ان المقام مقام الفرق بين الاقسام الاربعة وان المختار عنده ان اللام
في القسمين المذكورين يدل على الجنس فقط وكونه في ضمن الفرد مفهوما من القرينة
واما لام العهد فتدل بنفسها على ان الجنس معلوم بوجه آخر اي بوجه كونه في
ضمن فرد معين وهذا المعنى هو الظاهر من كلامه فهو بعينه مؤدى كلام العلامة
قوله والتعريف فيه للجنس الى قوله او 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 وهو المقرر عند ان
ما قاله هو الاولى ولا يخفى ان قوله اذ الحمد في الحقيقة كله له يصلح دليلا على الجنس
والاستغراق قوله اذ ما من جنس الا وهو مولية بوسط او بغير وسط فان قلت
بل هو مولية بغير وسط مطلقا اذ هو الفاعل المستقل في جميع افعاله من غير
احتياج الى وسط قلنا المراد من الواسطة ما يصل اليه النعمة اولا ثم تنتقل منه
الى غيره وليس المراد الواسطة بالتاثير اي ما يتوقف التاثير عليه حتى يلزم ما
ذكر وههنا كلام اخر يعرف بالتامل قوله وفيه اشعار الظاهر ان معناه ان
في اختصاص جميع المحامد به تعالى اشعارا بانه تعالى متصف بما ذكره وفيه سيان احدهما

المحلى مصدر معرف بلام العهد اي الحمد المعروف بسبب كونه اوالمعرف الماهية او المعرف الجنس تدل على استغراق الافراد على ما الطائفة

انه لا حاجة في ذلك الى اختصاص جميع المحامد به بل تعلق الحمد به يدل على ذلك
والثاني ان الاحسن ان يقال وهو 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 ان فيه اشعارا بكونه
تعالى حيا قادرا على كل شيء مريدا عالما به اي بالكل لان من له جميع المحامد فهو موجد
كل نعمة وكمال ومن كان كذلك يجب ان يكون متصفا بما ذكر **قوله** تنزيل الى اخره
يعني ان هذا النحو من الاتباع يجري في كلمة واحدة بناء على ان حرفين متصلين من كلمة
صار من شدة الاتصال حكمهما واحدا فيجري على احدهما حكم الاخر فيكون اجراء هذا
الحكم في كلمتين بناء على جعلهما بمنزلة كلمة واحدة وعبارة المصنف احسن من عبارة الكشاف
حيث قال قرأ الحسن البصري الحمد لله بكسر الدال لاتباعها اللام وقرأ ابرهيم بن ابي
عبلة الحمد لله بضم الدال لاتباعها الدال والذي جسرهما على ذلك والاتباع انما يكون
في كلمة واحدة تنزيل الكلمتين منزلة كلمة وانما قلنا انها احسن لاشعار عبارة الكشاف
بان قراءتها نشأت من احكام اللغة والسلف مبرؤن عن كل ذلك صرح به الشريف
العلامة وغيره من المحققين **قوله** الرب في الاصل بمعنى التربية الى اخره قال
صاحب الحواشي يمكن ان يجعل الرب ههنا من التربية ويمكن ان يجعل بمعنى المالك ولكل
وجه مرجح ويمكن الحمل عليهما عند من جوز مثل ذلك فان حمل على الاول افاد قوله مالك
يوم الدين معنى جديدا بخلاف ما اذا 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 تحتمل الوجهين
واختار صاحب الكشاف الثاني نظرا الى قوم الاهتمام وقد نقل في هذا المقام ان
الرب من التربية في قوله ما غرك بربك الكريم الذي خلقك فسواك فعدلك في اي
صورة ما شاء ركبك ان من له شرب من البلاغة لا يخفى عليه ان اجراء هذه الاوصاف
للاشارة الى ان الرب مستجمع لهذه الصفات اقول فيه نظر لانه ان اراد ان اجراء
هذه الاوصاف على الرب اي الله تعالى مستجمع لهذه الصفات فهذا لا يختص بمن له
شرب من البلاغة بل كل من يفهم الكلام يعلم من هذه الصفات انه متصف بها وان اراد
انه للاشارة الى ان معنى الرب يقتضي ان يكون الموصوف جامعا لهذه الصفات فهذا ممنوع
بل الظاهر من اجراء الصفات المذكورة ان ليس في لفظ الرب اشعار بذلك والا لم
يحتج الى اجرائها وفيه ما فيه **قوله** وصف به للمبالغة يمكن ان يقال انه وصف بحسب
الظاهر والتقدير ذو تربية للعالمين لان المصدر لا يحمل على الذات حمل المواطاة فان

قيل

قيل اذا قدرت هذا انتفت المبالغة قلت هذا الحمل لما كان بحسب الظاهر حمل
المصدر مواطاة افاد المبالغة وان كان ذو مقدرا كما قالوا على مراتب التشبيه
في المبالغة حذف وجهه واداته فقط او مع حذف المشبه وذلك لان القوة
اما بعموم وجه الشبه من حيث الظاهر او باجراء المشبه به على المشبه بانه هو
نظرا الى الظاهر كذا في المطول 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
جعلتها لكثرة ما تقبل وتدبر كانها تجسمت من الاقبال والادبار وليس ايضا على
حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه وان كانوا يذكرونه منه اذ لو
قلنا اريد انما هي ذات اقبال وادبار افسدنا الشعر على انفسنا وخرجنا الى شيء
مغسول وكلام عامي مرذول انتهى وهذا يدل على جواز ان يبقى الرب على المعنى المصدري
من غير تقدير شيء فليتامل **قوله** الا مقيدا يعني ان الرب لا يطلق من غير قيد
الاضافة الا على الله تعالى غالبا واطلاقه على غيره نادر كما صرح به العلامة التفتازاني
والسر فيه الاشعار بانه تعالى رب لكل شيء فان عدم الاضافة الى المربوب المخصوص
للاشعار بعدم اختصاص كونه ربا لشيء دون شيء كما قالوا في حذف المفعول انه للاشعار
بالعموم وذهاب السامع كل مذهب واعلم انه علم مما ذكر انه يجوز اطلاق الرب مقيدا
على غير الله وقال الطيبي يرده ما رواه الشيخان البخاري ومسلم عن ابي هريرة مرفوعا
لا يقل احدكم اطعم ربك ارض ربك اسق ربك ولا يقل احدكم ربي وليقل سيدي
ومولاي واما قول يوسف عليه السلام فهو ملحق بقوله تعالى وخروا له سجدا في
الاختصاص بزمانه انتهى واجيب بان ما ورد في الحديث دليل على المنع الشرعي
والكلام في الاطلاق اللغوي على انه يمكن ان يقال ورد المنع الشرعي في موضع توهم كونه
عاما قيل اما الاول فسخيف لانه في الجاهلية اطلق على غيره مطلقا واللغة لا تابى
عن ذلك فالكلام في الاطلاقات الدينية واما الثاني فالتجاسر على امثال
هذه التاويلات من غير التشبث بنص اخر من عدم المبالات بمتابعة النصوص اقول
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 التاويل 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 اولى
واجدر فتامل قال الشريف العلامة واما لفظ الارباب فحيث لم يطلق على الله

وحده جاز تقييده بالاضافة كما في قولك رب الارباب وجاز اطلاقه كما في قولك ارباب
متفرقون اقول عبارته تدل على ان الارباب في قوله رب الارباب مقيد بالاضافة
اليه قيد المضاف لا مقيد به الا ان يراد من التقييد بالاضافة كونه مضافا اليه
وقال صاحب الحواشي لما كان معنى الرب في الاصل غير مختص به تعالى جمع بالمعنى العام على
الارباب ثم عرض له ان يخص به تعالى وكان الجمعية متقدمة على التخصيص اقول
هذا تكلف مستغنى عنه بل منظور فيه والاولى ان يقال ان اختصاص الرب به تعالى
مشروط بما اذا كان باقيا على صيغته الافرادي واما في ضمن صيغة الجمع فيجوز اطلاقه
على غيره ايضا **قوله** العالم اسم لما يعلم به وهو كل ما سواه من الجواهر والاعراض
الى قوله اسم وضع لذوي العلم من الملائكة والثقلين قال صاحب الكشاف العالم
اسم لذوي العلم من الملائكة والثقلين وقيل كل ما علم به الخالق من الاجسام
والاعراض ولا يخفى ان هذا يدل على ان المعنى الراجح هو الاول على عكس عبارة المصنف
وما ذهب اليه المصنف اولى لعمومه قال الشريف العلامة بعد ان ذكر ان العالم
اسم يطلق على كل جنس من اجناس ما يعلم به الخالق على كل فرد منهم لا يقال اذا لم
يطلق على فرد الجنس المسمى به كما مر فاذا عرف باللام امتنع استغراقه لافراد جنس واحد
فان اللفظ المفرد انما يستغرق افرادا يطلق على كل منها وكذا اذا جمع وعرف لم
يتناول الا الاجناس التي يطلق عليها دون افرادها لانا نقول لما كان العالم مطلقا
على الجنس باسره نزل منزلة الجمع فان الجمع اذا عرف استغرق احاد مفرده وان لم تكن
صادقة عليه اقول لا نسلم ان العالم لا يطلق على فرد من افراد الجنس المسمى به بل صرح
بعض العلماء بجواز الاطلاق وعبارة الكشاف لا تدل على المنع من الاطلاق بل تشعر
بالجواز فان قوله العالم اسم لذوي العلم من الملائكة والثقلين ليس المراد منه
انه موضوع لمجموع الملائكة والثقلين وهو ظاهر بل معناه انه موضوع لكل ذي
علم مما ذكر فيصح اطلاقه على كل واحد وكذا قوله كل ما يعلم به الخالق اذ الظاهر ان
المراد كل فرد مما يعلم به الخالق واما قوله ليشمل كل جنس مما سمي به فمراده افراد كل جنس
كما صرح به الشريف العلامة قال صاحب الصحاح العالم الخلق وهذا يدل على ان كل
خلق اي مخلوق عالم يؤيد ما ذكرناه ما سيجيء في الكتاب من ان كل واحد من الناس
عالم **قوله** كل ما سواه من الجواهر والاعراض هذا التبيين لاخراج صفاته تعالى فانها
مما سوى الله تعالى اي ذاته مع انها ليست داخلة في العالم ويمكن ان يقال المراد ما
سوى ذاته وصفاته فقوله من الجواهر والاعراض مجرد بيان ولك ان تقول الامور
الحاصلة في الاذهان داخلة فيما سوى الله تعالى مع انها ليست بجواهر ولا اعراض لانهما

وصفان

وصفان للموجود في الاعيان والجواب ان المراد من العالم موجود سوى ذاته تعالى
وصفاته والامور العقلية ليست بموجودة اصلا عند اكثر المتكلمين واما القائل
بالوجود الذهني فلعله جعلها من الاعراض فتامل **قوله** فانها لامكانها الى اخره
قيل اي الجواهر والاعراض باعتبار الرجوع الى كل منهما من غير ملاحظة لفظ الكل
والا فالظاهر التذكير ليرجع الى كل ما سواه او التثنية ليرجع الى الجواهر والاعراض
اقول فيه نظر ويمكن ان يقال انه راجع الى الامور المذكورة باعتبار ان الجواهر
والاعراض امور متعددة **قوله** وهي مفتقرة الى المبقي حال بقائها هذا رد على
من قال ان الممكن لا يحتاج الى الفاعل الا لحدوثه فاذا حدث يحصل له الاستغناء
وتوضيحه ان يقال لما كان تعالى رب العالمين اي متصف بانه ربما اتصف بصفة
العالمية فالظاهر انه ما دام هذه الصفة باقية لشيء كان الله تعالى ربا له لكن العالم
ما دام موجودا لا ينفك عن صفة العالمية فلا ينفك من الاحتياج وكيف لا يحتاج والعالم
في اي زمان من الازمنة ليس وجوده من ذاته فيكون من غيره سواء حال الحدوث او
بعده ولو اقتضى ذات الممكن البقاء لكان باقيا دائما فان قيل ذاته تقتضي البقاء لم يرد
الفاعل المختار عدمه فاذا اراد عدمه انعدم قلنا فيكون الوجود اولى بالممكن
من العدم وقد ثبت خلافه في موضعه وههنا ابحاث لا يليق ايرادها في هذا الموضع
قيل هذه الاشياء الممكنة التي هي اثار الواجب تدل على وجوده اي الواجب تعالى
دلالة وجود الاثر على وجود المؤثر الذي هو بديهي اولي يدركه العوام والصبيان
كما قال الاعرابي السماء ذات ابراج وارض ذات فجاج لا يدل على الملك القدير
اقول لا نسلم ان دلالة الاثر على المؤثر وكذا وجوده بديهي بل نظري فانه يستدل
بامكان الاثر على وجود المؤثر وان سلمنا بداهته فلا نسلم انه اولي وادراك العوام
والصبيان لا يدل على اوليته وان سلمنا ان الاثر يدل على المؤثر دلالة بديهية اولية
فلا نسلم انه يدل على وجود الواجب بالاولية بل يحتاج اثبات الواجب الى ابطال
الدور والتسلسل كما بين في موضعه **قوله** ولذلك سوى بين النظر فيهما اي
بين العالم الكبير والعالم الصغير وتسوية النظر في مثل قوله تعالى سنريهم
اياتنا في الافاق وفي انفسهم **قوله** الباقون ملك وهو المختار ان قيل اذا كان
هو المختار فلم ورد مالك الملك ولم يرد ملك الملك قلت لان من كان مالك
الملك اي السلطنة والحكم فلا بد ان يكون ملكا فعلم من كونه مالك الملك كونه
ملكا مع شيء آخر هو كونه مالكا له يعطي الملك لمن اراد وينزع ممن اراد قيل وزعمي
ان اختيارنا لا مدخل له فيما هو منزل من الله تعالى وانما قال صاحب الكشاف ذلك

بناء على اعتقاده الفاسد من أنهم اخذوا ذلك بحسب آرائهم وطباعهم في العربية ونحوه
غيره اقول غرض صاحب الكشاف ومن تبعه من كون الملك مختارا ان قراءة ملك
اولى من قراءة مالك للكل بل التي ذكرها وان كان كل من القراءتين منقولا عن النبي
صلى الله عليه وسلم بالطريق المتواتر ولا يخفى ان ما ذكره يصلح ان يكون مرجحا لقراءة
ملك على مالك وليس بناؤه على اعتقاد فاسد وهو ان القراءة مبناها على الراي والطبع
دون الرواية **قوله** ولما فيه من التعظيم قال الشريف العلامة لان ما تحت حيطة
الملك من حيث انه ملك اكثر مما تحت حيطة المالك من حيث انه مالك فان الشخص
يوصف بالمالكية نظرا الى اقل قليل ولا يوصف بالملكية الا اكثر كثير وايضا الملك
اقدر على ما يريد من تصرفاته واكثر تصرفا فيها وسيطرة عليها واقوى استيلاء عليها
من المالك في مملوكاته ولا يقدح في الاول انه يقال مالك الدواب والانعام ولا
يقال ملكها اذ ليس ذلك لان لحاظه قاصرة بل من حيث ان الملك يضاف عرفا
الى ما يفيد فيه التصرف بالامر والنهي واعترض صاحب الحواشي بانه ان اراد بقوله
الملك يضاف عرفا الى ما يفيد فيه الامر والنهي حصر اضافته الى القابل للامر والنهي
فهو غير مسلم اذ كثيرا ما يضاف الى المدينة وهي غير قابلة لهما وان لم يرد الحصر
يكون ذلك مانعا من صحة اضافته الى الدواب والانعام وقد جعله مانعا عنه
اقول مراد العلامة انه لا يضاف الملك الا الى القابل للامر والنهي لفظا او تقديرا
وملك الدواب ممنوع عرفا اذ لم يقدر شيء يكون هو مضافا اليه قابلا للامر
والنهي واما اذا قدر يا يقال تقديره ملك اصحاب الدواب فلم يكن في الحقيقة
اضافة الملك الى الدواب والانعام وكذا ملك المدينة مقدر بملك اهل المدينة
فسقط الاعتراض **قوله** ويملك بلفظ الفعل يحتمل ان يكون حالا من ضمير الرب
وان يكون جملة استينافية كانه قيل ما وصف رب العالمين فقيل يملك يوم
الدين فليس يملكه مقصورا على الدنيا بل له الاخرة والاولى **قوله** المالك هو
المتصرف في الاعيان المملوكة كيف شاء الى اخره **اقول** لك ان تقول يلزم على هذا
ان يكون مالك يوم الدين الخ في المعنى لان معناه المتصرف في مملوكاته كيف شاء
والملك هو المتصرف بالامر والنهي والاول يفيد التصرف مطلقا والثاني يفيد تصرفا
خاصا وهو الامر والنهي وتفسير المالك بما ذكر غير مذكور في الكشاف بل هو زوايد
المصنف والذي ذكره في الكشاف بعيد عكس ما ذكره المصنف فانه قال الملك بالفتح
بعد والملك بالكسر بخص وتوجيهه ان الملك اكثر تصرفا في ملكه وسيطرة عليها
واقوى استيلاء عليها من المالك في مملوكاته ولا يقدح فيه ان المالك له التصرف

في

في مملوكه بالبيع وامثاله وليس للملك في رعاياه لان الكلام في الموضوع اللغوي
وتبعه عن بعض التصرفات امر فقهي هذا هو المفهوم من كلام الشريف العلامة
والجواب عن الايراد المذكور بان المراد من المالك والملك المعنى اللغوي وكما ان
المالك له التصرف في مملوكاته كيف يشاء حسب الوضع اللغوي وتبعه عن بعض
التصرفات امر شرعي كذلك الملك له التصرف في رعاياه كيف يشاء وتبعه عن
بعض التصرفات امر فقهي فيه نظر **قوله** كما تدين تدان اي كما تفعل تجزى
والتعبير عن تفعل بتدين للمشاكلة وهكذا دنتهم كما دانوا اي جزيتهم بما فعلوا
قوله اضاف اسم الفاعل الى اخره انما استحل بحكم اضافة اسم الفاعل ولم يلتفت
الى اضافة ملك اذ لا شبهة في ان اضافة ملك الى اليوم ليس بمقتضيه اذ الصفة
المشبهة لا تعمل النصب اصلا فهي مضافة الى غير معمولها فتكون الاضافة معنوية
لا لفظية هذا هو المفهوم من كلام العلامة الشريف اقول فان قلت الصفة
المشبهة قد تجيء ما بعدها منصوبا فلا يصح قوله الصفة المشبهة لا تعمل النصب اصلا
قلنا قد تجاب عنه بانه منصوب لشبهه بالمفعول نظرا لهما ان الصفة لا تعمل
النصب اي لا تعمل في المفعول به حقيقة ولا اتساعا واما اذا اشبه ما ذكر بعد
بالمفعول فنصبه وكذا اذا جعل تمييزا لكن لا اضافة اللفظية هو اضافة الصفة
الى فاعلها او الى ما هو مفعول به وقته نظرا هو خلاف المفهوم من كلامهم
فليتامل **قوله** على الاتساع في الظرف ان لا يقدر في ونصب نصب
المفعول به او يضاف اليه على وتيرته كمالك يوم الدين وسارق الليلة حيث
جعل اليوم مملوكا والليلة مسروقة فان قيل هذا ينافي ما ذكره وهو قوله
ومعناه مالك الامور يوم الدين لدلالته على تقدير في وقد صرح صاحب
الكشاف بلفظة في حيث قال مالك الامور كلها في يوم الدين قلت غرضه
ان المقصود الاصلي ذلك وان كان معناه الظاهر لا يعبر فيه لفظة في **قوله**
واجراء مجرى المفعول به ليس المراد انه مفعول به من حيث الاعراب بل من حيث
المعنى فلا يرد ان اضافة لفظية بدليل ان المالك مضاف الى معموله **قوله**
ومعناه ملك الامور يوم الدين على طريقة وناداه اصحاب الجنة **اقوله** الملك
في هذا اليوم على سبيل الاستمرار الى اخره يعني ان كون الاضافة حقيقية مبنية
لكون مالك يوم الدين صفة لله تعالى الى الاجل ان اسم الفاعل بمعنى الماضي ادعاء
وحكما فلا يعمل النصب على ما قرر في موضعه من ان اسم الفاعل اذا كان بمعنى الماضي
حقيقة او ادعاء لا يعمل النصب واما كونه للاستمرار والاختص بزمان دون

زمان فلا يجعل ايضا واما لم يجعل اسم الفاعل الذي يكون ماضيا ادعاء وان كان مستقبلا
حقيقة لان ادعاء مقتضى اسم الفاعل الذي هو بمعنى المستقبل انما هو لاقتضاء المقام،
ورعاية المقام اولى اسم من رعاية اصل الوضع لان البلاغة رعاية المقام
كما قالوا في تقديم الحمد على الله وان كان اسم الله حقه التقديم نظرا الى ذاته واما اذا
دل على الاستمرار فلان الاستمرار دال على المضي والاستقبال فان اعتبر دلالته على
المضي لم يكون عاملا واذا اعتبر دلالته على الاستقبال يكون عاملا وكل واحد من
الاعتبارين يتعين باعتبار المقام وقرائن الاحوال هذا ما فهم من كلام الشريف
اقول فان قلت اذا كان المقام مقتضيا لرعاية جانب الاستقبال فما السبب في
جعل اسم الفاعل اولا للاستمرار ثم اعتبار معنى الاستقبال ولم لم يجعل اولا بمعنى
الاستقبال قلت فايدته ثبوت مبدأ الاشتقاق دايما للموصوف واعلم ان جميع ما
ذكروه في جعل مالك يوم الدين معرفة لجعله صفة للمعرفة واما اذا جعل بدلا فلا
حاجة الى ما ذكروه اذ التحقيق ان النكرة قد تكون بدلا من المعرفة من غير لنعت كما
حققه الرضي والحق ان يقال لو جعل بدلا لكان المقصود ان الحمد لمالك يوم الدين
كان الغرض ان الحمد باعتبار الصفات السابقة ايضا فالحال ان الكل يتصور
بالذات **قوله** ربيل الدين الشريعة وقيل الطاعة والمعنى يوم جزاء الدين
لا يخفى انه مناسب لتفسير الدين بالطاعة لا بالشريعة فالمعنى على تفسير الدين
بالشريعة مالك يوم الشريعة اي يوم اجراء احكامها **قوله** وتخصيص اليوم
بالاضافة اما لتعظيمه او لتفرده تعالى بنفوذ الامر فيه لا يخفى انه لو قيل مالك
الامور يوم الدين لافاد التعظيم وكونه تعالى مالكا للامور كلها والتفرد بنفاذ
الامر فيه ويكون مستغنيا عن تلك الاشياع لكن يفوت الاختصار والمبالغة والاستدلال فتامل قال صاحب الحواشي لكن ان تقول خصص اليوم بالاضافة ليفيد
انه مالك جميع الامور الواقعة فيه اذ ما لكية اليوم دليل على ما لكية ما فيه اقول
هذا ماخوذ من كلام الشريف العلامة فانه قال وتملك الزمان كتملك المكان
يستلزم تملك ما فيه وفيه نظر اما اولا فلانا نقول المقصود بالكية الزمان
ما لكية ما فيه ولهذا قالوا ان معنى مالك يوم الدين مالك الامور يوم الدين فلا
وجه للاستدلال بالاستلزام المذكورين وقد يقال انه لما ذكر انه مالك اليوم
توهما كما مر صح هذا الاستلزام ولا ينافي ذلك كون المقصود الاصلي انه مالك الامور
في ذلك اليوم وتوهم ان معنى مالك يوم الدين الى اخره معناه انه المقصود
الاصلي فيه واما ثانيا فلانا لا نسلم ان تملك المكان يستلزم تملك ما فيه وكذا قال

التفتا

ان تملك المكان م

التفتا ان الاقرار بان هذا الصندوق مثلا لفلان لا يكون اقرارا بما في الصندوق
ويمكن ان يقال مراد العلامة يستلزم تملك جميع ما حدث اصله فيه والحال ان الامور
الواقعة في ذلك حادثة فيستلزم تملك اليوم تملك ما حدث فيه كما ان تملك المكان
كذلك ثم قال الشريف العلامة ان الاضافة بمعنى اللام ولم يتيد المصنف بمعنى
في وان كانت واقعة بمؤنة الاتساع وما يشعر من الاشكال اما لان اجزاء الظرف يجوز
المفعول به قد تحقق في الضمير بالخلاف وصور الاضافة لما احتملت وجهين كانت
محمولة على ما تحقق فلا اضافة عنده بمعنى في واما ان الاتساع يستلزم فخامة في
المعنى وكان عند ارباب البيان بالاعتبار اولى اقول يحتمل ان يكون المراد تفخيم
المضاف اذ تدل على انه مالك الزمان وهو تعظيم لانه مختص به تعالى اذ ليس لغيره
هذه الصفة اصلا وايضا يستلزم تملك جميع ما فيه 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 لدل الكلام على
ان الله تعالى مالك لجميع الامور في اليوم المذكور بناء على ان تملك الزمان يستلزم
تملك جميع ما فيه عرفا واذا جعل الاضافة بمعنى في يدل على انه مالك في اليوم المذكور
ويصدق ذلك بان يكون مالكا لامر ما فيه فيكون عدم اعتداد المصنف بمعنى في
ههنا لذلك لا بواسطة انه غير قابل به اقول 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 ربا لهم ولو قال المصنف من كونه ربا لهم
ايجادهم اولا وتكميلهم ثانيا كان اولى كما قال الشريف العلامة انه تعالى يتصرف
في الاشياء ويربيها اي يربيها في مدارج الكمال على مقتضى عنايته بافاضة الوجود
واعداد اسباب الكمالات **قوله** سمعا عليهم بالنعم كلها ظاهرها وباطنها
يفهم منه ان التربية 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 لا حقيقة والاولى ان يقال ان الرب المطلق على غيره
تعالى بمعنى المالك **قوله** بل لا يستحقه بالحقيقة سواه الى اخره فيه بحث اما اولا
فلان الحمد هو الثناء على الجميل الاختياري على قصد التعظيم والجميل الاختياري اعم
من ان يكون اختياريا بحسب الايجاد او بحسب الكسب فيصح ان يتعلق الحمد بغيره
تعالى ويمكن ان يقال بجواب بان المتبادر من الاختياري ما يكون بحسب الايجاد

بلغ القابلة فصح

قصرته عن الظاهر بلا داع في قوة الخطأ واما ثانيا فلان قوله ترتب الحكم الى اخره
يدل على ان الاوصاف بالصفات المذكورة علة للحمد ولا يدل على انحصار علة
الحمد فيما ذكر فلا يفيد كون ما سواه تعالى غير مستحق له والجواب انه لما كان بعض
الاوصاف المذكورة وهو الثاني والثالث مفيدا لكونه تعالى معطيا للنعم كلها
فلا يحصل من غيره باختياره شيء فيدل على ان المستحق للحمد غيره وفيه نظر لانه يلزم
ان لا يكون لترتب الحكم على ما في الاوصاف دخل في حصر الحمد عليه تعالى بل يكفي فيه
كونه معطيا لجميع النعم قوله او للاشعار فان قيل الاولى ان يقال والاشعار عطفا
بالواو فان في اجراء الاوصاف على الله تعالى للدلالة والاشعار معا تلفيقا
ايرادا او للاشعار بان كلا من الدلالة والاشعار نكتة مستقلة للاجراء قوله
والوصف الاول الى اخره لك ان تقول الثاني والثالث ايضا بيان ما هو موجب
للحمد والجواب ان غرض المصنف انهما وان كانا كذلك لكن ذكرهما ليس للبيان
المذكور لانه فهم من الوصف الاول وجهنا نظرا اولا فلانه قال اولا ان مجموع
الاوصاف للدلالة على انه المختص بالحمد الى اخره فتوهم بيان لموجب الحمد وهذا الكلام
اعني قوله الوصف الاول الى اخره يدل على ان هذا الوصف فقط لبيان
موجب للحمد واما ثانيا فلان مجرد الوصف الاول ليس موجبا للحمد اذ الموجب له ما
يصدر عن الفاعل المختار لكن الاختيار كما صرح به مفهوم من الثاني والثالث
ويمكن الجواب عن الاول بانه لم يتصد اولا على بيان الموجب بل اضاف اليه اختصاص
الحمد به تعالى وعن الثاني بان المراد من الموجب ذات ما هو الموجب للحمد والجواب
رب العالمين كذلك والاختيار المستفاد من الثاني والثالث كون [illegible]
شرطا لكونه موجبا تاما له والى ما ذكرنا اشار بقوله حتى يستحق به الحمد فتامل قوله
ليس يصدر عنه الا بايجاب بالذات هذا احتراز عن مذهب الفلاسفة فانهم
ذهبوا الى ان صدور الاشياء انما هو بالذات 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 رد مذهبهم ايضا فلم لم
يتعرض له قلنا هذا الذي ذكرته نسبته اليهم من لم يحقق مذهبهم واما المحققون
منهم فهم يقولون بالله تعالى موجد لكل شيء ومربيه لكن الايجاد في غير العقل الاول بالواسطة
فهو في الحقيقة فاعل الكل ولذا لما اشتنع عليهم ابو البركات البغدادي بانه دليلهم
وهو ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد لا يدل على انه ليس فاعلا مستقلا للكل ولا
يدل على انه تعالى ليس فاعلا له فلم نفوا فاعليته للكل اجاب اهل التحقيق بان

مذهبهم

مذهبهم ليس ما فهم هذا المشنع وانما مذهبهم ان صدور الكل من الله تعالى وان كان
في الاكثر بواسطة الشروط والاسباب قوله او وجوب عليه قضية كسوابق
الاعمال الظاهر ان هذا اشارة الى رد مذهب المعتزلة فانهم ذهبوا الى ان وجوب
ثواب الطايع بمقتضى الطاعة وبه انه لا يلزم من كونه تعالى رحمانا رحيما ان لا تجب
عليه شيء حتى يلزم رد مذهبهم نعم اذا ثبت ان كل ما صدر عنه تعالى بطريق التفضل
من غير وجوب ثبت بطلان مذهبهم والاولى حذف القيد المذكور وهو قوله قضية
الى اخره اذ ليس وجوب كل نعمة صادرة منه تعالى قضية لسوابق الاعمال عندهم وانما
مقتضى كلامهم حصول ذلك في البعض كالثواب وقد صدر منه تعالى الرحمة واللطف
من غير سابقة عمل كبعثة الانبياء فانها رحمة للخلق من غير سابق عمل وخلق الاصلح
للعبد فانه كذلك ايضا فتامل واعلم ان قوله قضية مفعول مطلق بحذف المضاف اي
حذف الفعل والفاعل واصل التركيب هكذا يقتضي الوجوب عليه سوابق الاعمال
اقتضاء ثم حذف الفعل والفاعل واقيم المفعول المطلق مقامهما فانفصل الفاعل بعد حذف
الجر فصار ما ذكر وحينئذ صارا للفعل واجب الحذف لان القاعدة انه اذا اتصل
الفاعل والمفعول بعد المفعول المطلق بحرف الجر او بالاضافة يجب حذف الفعل كذا
ذكره الرضي قوله والرابع لتحقق الاختصاص فان قيل رب العالمين ايضا مختص
به تعالى لا تفعل 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 اصلا
قوله فانه لما ذكر الخ يرد عليه ان الحمد اذا كان لا يكون الا اختياريا فلم لا يكون
الغايب كما هو مقتضى الظاهر لم يدل الكلام على قوة الاختصاص في العبادة والا
ستعانة فان الخطاب مشعر بان المخاطب كان حاضرا بشخصه بخلاف ما اذا ذكر
بضمير الغايب فانه يرجع الى ما هو معلوم بالصفات وان كان لا يحتمل الشركة في
الواقع لكن يحتملها في فرض العقل وليس فيه الاشعار المذكور فالخطاب ادل على
الاختصاص ولذا قالوا وكان المحلوم صار عيانا والمعقول مشاهدا والغيبة
حضورا وقال الشريف العلامة انه لو قيل اياه نعبد واياه نستعين كما يقتضيه
سياق الكلام بظاهره لم يدل به دلالة على ان العبادة له والاستعانة به لاحتمال
اضافة تلك الصفات المحمودة وتميزه بها عن غيره لان ذلك الضمير راجع الى ذاته بقيد
وصفه وليس فيه ملاحظة اوصافه وان كان متضمنا لها فالحكم متعلق بذاته فلا
يفهم منه تنبيه عرفا فاذا قيل اياك نعبد اياه فقد ترك الغايب بواسطة اوصافه
المذكورة التي اوجبت تميزه وانكشافه حتى صار كانه تبدل خفاء غيبته بجلاء حضوره

منزلة المخاطب في التمييز والظهور ثم اطلق عليه ما هو موضوع للمخاطب ففي اطلاقه
عليه ملاحظة لتلك الصفات فصار الحكم مرتبا على الوصف المناسب كانه قيل
ايها الموصوف المتميز بهذه الاوصاف نخصك بالعبادة والاستعانة فيفهم منه
عرفا ان العبادة والاستعانة لتميزه بتلك الصفات وقال صاحب الحواشي فيه بحث
اذ لا نسلم انه لو قيل اياه نعبد واياه نستعين لم يكن فيه دلالة على ان العبادة والا
ستعانة لاجل تلك الاوصاف قوله لان ذلك الضمير راجع الى ذاته فالحكم يتعلق
بذاته قلنا مسلم لكن لا يلزم من ذلك ما فرعه عليه من قوله فلا يفهم منه عرفا وانما
يلزم ذلك لو لم يوصف الذات بالصفات المذكورة اما اذا وصفت بها
كان من باب تعليق الحكم بالوصف المناسب كما في قولك كل رجل عالم يستحق ان يكرم
فان هذا الكلام يشعر باستحقاق الاكرام بواسطة العلم وان كان مرجع الضمير هو
الرجل والحكم يتعلق به اقول لا يخفى انه اذا رجع الضمير الى مجرد الذات كما هو مقتضى
اصل وضعه لا يكون في الضمير اشعار بعلية الاوصاف بخلاف اياك نعبد فان لفظ
اياك يشعر بكون المخاطب تعالى في حكم المشاهد ولا يصير كذلك الا لاجل الاطلاع
على اوصافه ففيه اعتبار الاوصاف ومجرد اتصاف الذات بتلك الاوصاف لا يستلزم
ان يكون في اياه نعبد 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 ذكر لكنه
خلاف اصل وضعه قوله ثم قفى بما هو منتهى امره الى اخره قال صاحب الحواشي انت خبير
بان غاية ما يستدعي الخطاب ان يكون المتكلم بمسمع من المخاطب اي بحيث يسمع المخاطب
صوته ولا يستدعي ان يرى المتكلم المخاطب سيما اذا كان غير جسم او جسماني ففي قوله
ثم قفى بما هو منتهى امره نظر اقول هذا النظر لا يرد على ما قصده المصنف اذ غرضه من
قوله ويصير من اهل المشاهدة فيراه عيانا انه يصير في حكم اهل المشاهدة فكانه
يشاهده لقوة ظهوره بسبب التامل في اوصافه الباهرة المخصوصة به تعالى وهذا
ظاهر والى ما قلنا الاشارة بقوله صلى الله عليه وسلم الاحسان ان تعبد الله كانك
تراه قوله اللهم اجعلنا من الواصلين دون السامعين للاثر اي الخبر فليس الخبر
كالمعاينة كما قاله عليه السلام اي ليس الخبر عن الشيء كمعاينته في افادة العلم به بل
المعاينة اقوى لان المعاينة توجب العلم بامور يقصر عنها الاخبار واعلم ان الوصول

الى العين

الى العين بالمشاهدة العقلية التي في حكم المشاهدة بالحس في الظهور وذلك بتجلي
الحق بطريق يعرفه العارف الكامل الواصل جعلنا الله منهم قوله تطرية له
وتنشيطا للسامع غير عبارة الكشاف حيث قال الكلام اذا نقل من اسلوب الى
اسلوب كان ذلك احسن تطرية لنشاط السامع وعبارة المصنف احسن فانها تشتمل
على شيئين احدهما تطرية الكلام وهو موجب لنشاط المتكلم فان المتكلم يلتذ بالتفنن
في الكلام كما لا يخفى فتطرية الكلام مستلزمة لفائدة غير تنشط السامع وهي التذاذ
المتكلم وفي عبارة المصنف دلالة على تغايرهما بخلاف عبارة الكشاف قوله
حتى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم ففي هذه الاية عدول من الخطاب الى الغيبة وفي
الاية الثانية التفات من الغيبة الى التكلم ففي عبارته لف ونشر وفي البيت الاول
من كلام امرئ القيس التفات من التكلم الى الخطاب فان قوله ليلك خطاب لنفسه
كما يقتضيه عبارة الكشاف حيث قال التفت ثلثة التفاتات في ثلثة ابيات
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 يقتضي الظاهر
تطاول ليلي وهو التفات من التكلم الى الخطاب وهو موافق لمذهب صاحب المفتاح
وههنا مذهب آخر وهو ان الالتفات هو التعبير عن الشيء بطريق من
الطرق الثلثة بعد التعبير عنه بطريق اخر وعبارة المصنف محتملة للمذهبين
قوله تطاول ليلك بالاثمد قال الشريف العلامة اعلم ان قوله تطاول
ليلك ان حمل على الالتفات لم يكن تجريدا وان عد تجريدا كقوله وهل تطيق
وداعا ايها الرجل لم يكن التفاتا لان مبنى التجريد على مغايرة المنتزع والمنتزع
منه حتى يترتب عليه ما قصد به من المبالغة في الوصف ومدار الالتفات على
اتحاد المعنى ليتحصل منه ما اريد من ارادة المعنى في صورة اخرى مغايرة لما يستحقه
بحسب الظاهر ويؤيد ذلك ما نقله بعضهم من ان ابا علي وابن جني وابن الاثير
حكموا بان قوله ليلك تجريد وليس بالتفات فالقول بان احد اقسام التجريد
ومخاطبة الانسان نفسه التفات مما لا يعتد به واعترض عليه صاحب الحواشي
بانه ليس مبنى التجريد على التغاير فقط بل معناه اعتبار التغاير في المعنى الواحد حتى لو
لم يعتبر وحدته لم تحصل المبالغة المقصودة منه وكذا ليس مراد الالتفات على وحدة
المعنى فقط بل مداره على اعتبار وحدة معنى امرين متغايرين بحسب الظاهر ففي
كل منهما يعتبر التغاير والاتحاد اقول غرض العلامة ان مدار التجريد على تغاير المعنى
الواحد بحسب الذات ادعاء بخلاف الالتفات فانه ليس كذلك بل يعتبر وحدة

المعنى بالذات قالوا في تعريف التجريد هو ان ينتزع من امر ذي صفة امر اخر مثله فيها
اي مماثل لذلك الامر ذي الصفة في تلك الصفة مبالغة لكماله فيها كانه بلغ من الاتصاف
بتلك الصفة الى حيث يصح ان ينتزع منه موصوف اخر بتلك الصفة وهذا يدل على
ما ذكرنا وعلى هذا كلام صاحب الحواشي قوله واياه ضمير منفصل منصوب الى اخره
قال الرضي اختلف النحاة في اياك فقال سيبويه والخليل والاخفش والمازني وابو
علي ان الاسم المضمر هو ايا الا ان سيبويه قال ما يتصل به حروف تدل على التكلم
والخطاب والغيبة ليكون ايا مشتركا كما هو مذهب البصريين في التاء التي بعد ان
وقال الاخفش والمازني ما يتصل بها اسماء يضيف ايا اليها وقال الشريف العلامة المختار
هو مذهب الاخفش وهو ان ايا ضمير منفصل ولواحقه حروف لا محل لها من الاعراب
وهذا يخالف ما قاله الرضي في النقل عن الاخفش واعلم ان في اياك ثلثة مذاهب كما
ذكره المصنف وغيره ورجحان المذهب الاول وهو ان يكون ايا ضميرا على الثاني وهو
ان يكون ايا عمدة ولواحقها ضماير بان المناسب ان يكون ضمير منصوب منفصل للمتكلم
والمخاطب والغايب للاحتياج اليه في بعض المواضع كما وضع الضمير المنفصل المرفوع
للمتكلم والمخاطب والغايب 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 اخرى دالة عليها فيكون
كل منها كلمة فلا يكون المجموع ضميرا وكلمة واحدة فتامل قوله اقصى غاية الخضوع قال
الشريف العلامة لما كان للخضوع حدود ونهايات ولفظ الغاية شاملة لهما لكونها
اسم جنس مضافا صح اضافة اقصى اليها كانه قيل اقصى غاية اقول لك ان تقول لا يظهر
وجه لكون معنى له نهايات بل يكون له مراتب ودرجات والنهايات هي مرتبة لا مرتبة
بعدها الا ان يقال للخضوع مراتب قريبة من النهاية فاطلق النهايات واراد بها النهاية
الحقيقية وما يقرب منها قال في الكشاف العبادة اقصى غاية الخضوع ولذا لا تستعمل
الا في الخضوع لله لانه مولى اعظم النعم فكان حقيقا باقصى غاية الخضوع وقال الشريف
العلامة هذا بيان لوجه استعمال العبادة في الخضوع لله تعالى لا حصر استعمالها فيه
كانه جعل مقتضى الاستعمال ظاهر الانتفاء عن غيره وقال صاحب الحواشي بقي ههنا شيء
وهو انه عدم استعمال العبادة الا في الخضوع لله غير ظاهر قال الله تعالى انكم وما تعبدون
من دون الله حصب جهنم وقال قل يا ايها الكافرون لا اعبد 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 اقول في السوال والجواب نظر اما في السوال فلان

مراد

مراد صاحب الكشاف ان لا يستعمل العبادة منسوبة الى الموحد الا لله تعالى فلا
يرد النقض بالامثلة المذكورة لان عبادة غير الله المذكورة في الايتين منسوبة
الى المشركين واما في الجواب فلان مراده ليس مخصوصا بمجرد لفظ العبادة التي هي
المصدر لانه لما كان كون العبادة اقصى غاية الخضوع سببا لعدم استعمال العبادة
في غيره تعالى لكان سببا لعدم استعمال ما يشتق منها الا له تعالى قوله ولذلك اي ولاجل
ان العبادة اقصى غاية الخضوع لم تستعمل الا في الخضوع لله تعالى اذ لم يستحق غيره غاية
الخضوع فانه مولى اعظم النعم بل مطلق النعم وقد مر المراد من عدم استعماله
في غير الله تعالى واعلم انه لما كانت العبادة لما ذكر لزم ان لا يكون اكثر المومنين حقيقة
لكن المذكور في الصحاح ان العبادة الطاعة ولا يتوجه حينئذ ما ذكر والجواب ان
يقال المراد اقصى غاية الخضوع الظاهري وهو السجود وهو مشترك بين الجميع قوله
وهي اما ضرورية الى اخره المعونة الاعانة كما ذكر في الصحاح وهي تحصيل ما يحصل به
الفعل ففي عبارته توسع لان اقتدار الفاعل مثلا ليس نفس المعونة بل تحصيله معونة
وحق العبارة ان يقال وهي اما تحصيل امر ضروري والضروري ما لا يتاتى الى اخره
او يقال والضرورية تحصيل ما لا يتيسر فلفظ التحصيل ههنا مقدر بقرينة قوله
وغير الضرورية تحصيل ما يتيسر قوله ومادة يفعل بها فيها ليس بضروري في مطلق
الفعل وانما هو في فعل يكون في مادة فتامل قوله وعند استجماعها وصف الرجل
بالاستطاعة ويصح ان يكلف بالفعل ظاهر العبارة دالة على ان صحة التكليف لا
تكون الا مع الاستطاعة وفيه امران احدهما انه يصح عند اهل السنة التكليف بالمحال
فلا يشترط في صحة التكليف الاستطاعة الثاني انه يجوز ان يحصل اقتدار الفاعل
وتصوره وحصول الة ومادة يفعل بها فيها وتحصل 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 المواقف وفيه
نظر لان عبارته مشعرة بتقدم القدرة على الفعل لانه قال وعند استجماعها
اي القدرة مع غيرها يصح ان يكلف والاولى ان يقال عند استجماعها يقع الفعل
ويمكن ان يقال مراده من الاقتدار صلاحيته لحصول القدرة فيه ومن الاستطاعة
امكان حصول الفعل عند عدم المانع فتامل قوله لعلها تقبل بركتها الى اخره اذ
قد يكون في الجماعة من يستجاب دعوته والكريم اذا اعطى الواحد من الجماعة
السايلة من الحاضرين معا اعطى الباقين كيف وهو اكرم الاكرمين قوله والاهتمام به
هذا يدل على ان مجرد الاهتمام به نكتة مستقلة غير التعظيم والحصر وليس كذلك

بل الاهتمام لا بد ان يكون بطريق معتبر من الطرق المعتبرة والا لم يكتفوا المحققون
ومنهم الشيخ عبد القاهر لا يكفي ان يقال يقدم الشيء للاهتمام به بل لا بد من بيان وجه
الاهمية لحق العبارة ان يقال للاهتمام وهو اما للتعظيم او الحصر قوله ولذلك
فضل ما حكى الله تعالى عن حبيبه اي لاجل انه يجب ان يكون نظر العابد الى المعبود
اوكد وهو بالذات فضل ما حكى الله تعالى عن حبيبه صلى الله عليه وسلم وهو قوله
للصديق ان الله معنا على ما حكى الله تعالى عن كليمه وهو قوله عليه السلام ان معي
سيهدين فان في قول الحبيب ذكر الله تعالى مقدم على غير مخالف قول الكليم فان
ذكره مقدم على ذكره تعالى وتوضيح المقام انه لما كان الله مقدما في كلام الحبيب
اشعر بانه المقصود بالذات وما يجيء بعده ملتفت اليه من حيث انه تابع له ومنتسب
اليه واما كلام الكليم فلما لم يكن ذكر الله فيه مقدما لم يكن فيه اشعار بما ذكرنا قوله
للتخصيص على انه المستعان به لا غير اذ لو لم يكن لتوهم ان الاختصاص
لمجموع العبادة والاستعانة لا لكل واحد منهما واذا كرر كان نصا في ان كلا منهما مختص
ولا يخفى ان فيه اشعارا بزيادة التعظيم وان المتكلم يستلذ بالخطاب معه
قوله ادعى الى الاجابة قال قيل هذه العبارة تدل على ان المقصود من العبادة
تحصيل الحاجات لا فجعلها وسيلة الى تحصيل الحاجات وقال بعض المحققين المرتبة
الكاملة للعبادة ان تعبد الله لاجل حصول حاجة وطلب شيء بل لانه مستحق ان
يعبد ولهذا امر عليه الصلاة والسلام المصلي ان يقول اصلي لله فلو قال اصلي
لثواب الله بطلت صلاته قلت المقصود هنا ان من كان طالبا للحاجات
الدنيوية والاخروية من حصول الثواب والهرب من العقاب وجب عليه ان يقدم
العبادة على الاستعانة واما غيره وهو من يعبد الله لله تعالى لا لنيل ثواب فتقديم
العبادة لطلب الاعانة عليها واستمرارها فكانت العبادة مقصودة بالذات
واما ما قاله بعض المحققين فالمقصود منه انه لا بد ان يكون العبادة لاجل الثواب
وهو ابتغاء ان يكون وسيلة الى الاستعانة على استمرارها قوله لا من حيث انها
عبادة صدرت منه بل من حيث انها ائتمار بشريعة الله لما تقدم ظهر
انه المقصود بالذات لا غير فيكون كل ما تعلق يكون مقصودا بالذات من حيث
تعلقه به لا من حيثية اخرى قوله وقيل الواو للحال ههنا سؤال مشهور وهو
ان المضارع المثبت بمنزلة اسم الفاعل ولا يجيء الواو عليه لكن قال الرضي وقد سمع
قمت واصك وجهه وذلك اما لان الجملة وان شابهت المفردة واما لان الجملة
بتقدير وانا اصك وجهه ولضعف دخول الواو على المضارع قال وقيل قوله

والهداية

المطلوب هم

والهداية دلالة بلطف هذه العبارة تحتمل وجهين احدهما ان تكون الدلالة
الموصلة الى البغية والثاني الدلالة على ما يوصل اليه صرح الشريف العلامة بوجود
الهداية هذين المعنيين في حاشية المطالع بان قال فالاولى في الاية الحمل على
المعنى الاول فان الغرض الاصلي هو الوصول الى المطلوب لا ادراك ما يوصل اليه
لا يقال الهداية ههنا تتعلق بالصراط المستقيم الذي هو ملة الاسلام وهو ليس
المطلوب الاصلي الذي هو الفوز بالثواب والنجاة عن العقاب لانا نقول كون
الفوز بالثواب غرضا اصليا لا ينافي كون ملة الاسلام مطلوبا ايضا بل يستلزم
كونها مطلوبة اذ بي اي ملة الاسلام وسيلة الى الفوز بالمطلوب ووسيلة الشيء
مطلوبة كما هو مطلوب ايضا فان ملة الاسلام في حكم المطلوب الحقيقي لاستلزامها
له بل يقال ان المراد بالهداية ههنا ليس المعنى الاول ولا الثاني ايضا بل المراد
مطلق الدلالة اذ لو اريد بها الدلالة الموصلة الى المطلوب او الدلالة على ما
يوصل اليه لكان ذكر الصراط المستقيم بعده مستدركا كما ترى قوله ومنه
الهدية اي تؤخذ من الهداية لان فيها دلالة بلطف قوله وهو اي
الوحش لقد ماتها اي الوحش يصل المطلوب بتقدماتها فانها اي المقدمات
تهدي الوحش قوله لكنها تحضر في اجناس متربة الى اخره فان قيل يمكن ان يهدي
الله تعالى احدا الى الحق كما عتقاد وجود الباري تعالى من غير نظر الى دليل بان يلقي في
قلبه من غير سبق نظر احد لا نظر الى شيء وهذا نوع غير ما ذكر فيفوت الحصر قلنا
هذا امر نادر والكلام في الغالب ثم ان هذا مجرد احتمال لا يضر فيما 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 يختص بالانبياء والاولياء ولكن الاعتقاد يمكن ان يحصل لغيرهم
قوله الاولى فاضة القوى فيه ان الافاضة ليست دلالة فلا تكون من انواع الهداية
بل هي مما يحصل الهداية والدلالة الاتيها قوله فالمطلوب اما زيادة قال صاحب
الحواشي هذا اشارة الى جواب سؤال تخصيصه على ما في الحواشي الشريفية ان من
خصص الحمد بالله واجرى عليه تلك الصفات المشتملة على المبدأ والمعاد وما
بينهما كان مهتديا فكيف يطلب الهداية واجاب بان الحاصل اصل الاهتداء
والمطلوب زيادته او الثبات عليه فان قيل هم مهتدون في عقايدهم وعباداتهم
الا ان مطالبهم الحقيقية وهي السعادات الابدية لا تحصل الا بهداية الله تعالى الى
الطريق المستقيم وهي المطلوبة باهدنا فلا حاجة الى شيء من التاويلين قلنا لما
كان الصراط المستقيم محمولا على ملة الاسلام احتيج الى احدهما على ان طالب الهداية

قوله والعطف منه هذا
يوكد الضمير المرفوع منه مع عوده الى
المهدي زاده وغيره انما هو لفصل
سر ره

قوله موسى
اي ذات رتب لي بعصا او بعصا
على حسب توسوسة الوسواس

الى تلك المطالب طالب زيادة الهدى وفيه بحث اذ لا نسلم انه اذا حمل الصراط المستقيم
على ملة الاسلام احتيج الى احدهما وانما يكون كذلك لو كان المطلوب باهدنا وليس
كذلك لان المبدل منه في حكم المحو والمطلوب بالنسبة هو البدل وهو قوله صراط
الذين انعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين وهو ليس ملة الاسلام بل هو
طريق مسلمين مخصوصين لا يكون مغضوبا عليهم ولا الضالين فخرج بالقيد الاول
طريق المجتهدين الذين لم يتحقق فيهم شرايط الاجتهاد وطرق ساير فساق
المسلمين لانهم مغضوب عليهم وبالقيد الثاني طرق المجتهدين الذي تحقق فيهم
شرايط الاجتهاد واخطأوا في اجتهادهم لانهم ضالون اقول لا نسلم ان المبدل
منه في حكم المحو بل هو ملحوظ لكن المقصود الاصلي هو البدل وكيف يكون في القران
شيء في حكم المحو بل كلام البلغاء خال عن مثل ذلك والتفصيل ان يقال ان كان
مراده ان المبدل منه مطلقا في حكم المحو فهو باطل والا لصح ان يقام البدل مقامه
وليس كذلك كما قال العلامة التفتازاني لا نسلم ان البدل يجب صحة قيامه
مقام المبدل عنه وان كان مراده ان المبدل في حكم المحو في هذا الموضع فهو مسلم
واذا لم يكن في حكم المحو سقط ما قاله هذا فان قيل المطلوب ليس طريق الاسلام
على اطلاقه بل طريق الاسلام المقيد بكونه غير مقرون بما يستلزم الغضب والضلال
كما دل عليه قوله تعالى صراط الذين انعمت عليهم وحينئذ لا حاجة الى احد التاويلين
المذكورين قلنا قد يجاب عنه بانه لا ضرر في هذا على كلام العلامة لان كلامه
انه لما فسر صاحب الحواشي الصراط المستقيم بملة الاسلام مطلقا احتيج الى
احد التاويلين وفيه نظر **قوله** ارشدنا طريق السير فيك الذي يفهم من
كلام اكابر الصوفية ان السير في الله هو الانتقال من اسم الهي الى اسم الهي اخر في اسم
الهي اي ينتقل من اسم الهي الى اخر وبين هذين الاسمين تعلق به اسم الهي ثالث يظهر
به ويتجلى له هذا السير لا نهاية له قال في الفتوحات ان العارف ينتقل من طور الى
طور ومن حال الى اخرى الى ان اراد الله فكشف له عن قلبه مطالع عجايب الملكوت
وانتقش في جوهر نفسه جميع ما في العالم وفر الى الله متنافرا من كل ما يبعده منه
ويحجبه عنه الى ان راه في كل شيء فلما راه في كل شيء اراد ان يلقي عصا التيسار ويزيل
عنه اسم المسافر فعرفه ربه ان الامر لا نهاية له دنيا واخرة وانك لا تزال مسافرا
قوله ويتفاوتان بالاستعلاء والتسفل وقيل بالرتبة هذه مسئلة مذكورة في
كتب الاصول قال الامام الرازي في المحصول قال جمهور المعتزلة الامر يجب ان
يكون اعلى رتبة من المامور حتى يسمى الطالب امرا وقال ابو الحسين البصري المعتبر هو الاستعلاء
لا العلو

لا العلو وقال اصحابنا لا يعتبر العلو ولا الاستعلاء وظاهر ما ذكره المصنف ههنا
اختيار مذهب ابي الحسين وهو خلاف مذهب اهل السنة ومخالف قوله
في منهاج الاصول ان الامر حقيقة هو القول الطالب للفعل حقيقة واعتبرت
المعتزلة العلو وابو الحسين الاستعلاء ويفسدهما قوله تعالى حكاية عن فرعون
ماذا تامرون فان قيل هذا قول فرعون فكيف يستدل به قلنا طريقه
ان يقال ان معنى القران ان فرعون تكلم بلفظ معناه ومعنى الامر واحد ولما
كان اللفظ الذي تكلم به لا يقتضي العلو ولا الاستعلاء فلفظ الامر ايضا يجب ان
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 اليس طريق الحق وملة الاسلام
متحدين كما هو المفهوم من عبارة الكشاف قلت طريق الحق اعم من ان يكون متعلقا
بالاصول والفروع فهو اعم من ملة الاسلام لانها عبارة عن اصول الدين اي ما
يستحق به اصل الاسلام والنجاة من الكفر نعوذ بالله منه وقد يقال ان طريق الحق
شامل لطريق السير في الله كما ذكر وليس هو عين ملة الاسلام بل امر مرتب عليه
في بعض الافراد واعلم ان قوله هنا مخالف لما سبق فانه قد علم سابقا انه يمكن حمل
الصراط المستقيم على ما هو مسببه وهو الفوز بالسعادات فعلى هذا لا يكون الصراط
المستقيم طريق الحق ولا ملة الاسلام بل هو مترتب عليهما **قوله** بدل من الاول
بدل الكل فيه ان بدل الكل يجب ان يكون متحدا مع المبدل منه وههنا ليس كذلك
لان صراط الذين انعمت عليهم طريق المسلمين مطلقا كما يفهم من ظاهر كلامه ولا
يخفى ان بعض المسلمين مغضوب عليهم وبعضهم ضالون على ما ذكر سابقا فلا يكون
صراط الذين انعمت عليهم غير المغضوب عليهم طريق المسلمين مطلقا بل هو
طريق مسلمين مخصوصين بالصراط المستقيم والجواب ان المراد من الاتحاد في
بدل الكل ان يكون احدهما صادقا على الاخر وان كان البدل اخص من المبدل
منه كما اذا كان لك خمس اخوة احدهم زيد فقيل جاءني اخوك زيد والاولى ان
يقال مراده ما سيجيء من قوله ان الطريق المستقيم ما يكون طريق مسلمين مخصوصين
بعدم الغضب والضلال لا المومنين مطلقا **قوله** وهو في حكم تكرير العامل
من حيث انه المقصود بالنسبة في الحواشي فذهب كثير من النحاة الى ان البدل تابع
مقصود بالنسبة الى المتبوع دونه واختار صاحب الكشاف انه في حكم تكرير العامل
وانت خبير بان الفرقة الاولى لما ذهبوا الى ان البدل مقصود بالنسبة الى المتبوع

لم يعتبروا تكرير العامل هناك ومن اختار انه يتكرير العامل لم يعرف بانه مقصود
بالنسبة الى المتبوع دونه والعجب ان المصنف جمع بين المذهبين فقال هو في حكم
تكرير العامل من حيث انه مقصود بالنسبة اقول مراد الفرقة الاولى ان البدل
مقصود بالذات بل هو مقصود ايضا لكن لا بالذات وهذا لا ينافي تكرير العامل
وانما ينافيه لو كان البدل منسوبا في حكم المحو وقد بينا فساده ثم ان المصنف قال
البدل في حكم تكرير العامل ولم يحصل تكريره ولا سلم ان يكون البدل في حكم
تكرير العامل بنافي ان يكون مقصودا بالنسبة الى المتبوع قوله فوكانه من
البين الذي لا خفاء فيه لقائل ان يقول هذا لا يناسب التفسير والبيان
المذكورين لانه اذا كان اتحاد الطريق المستقيم مع طريق الموصين كالبين الذي
لا خفاء فيه فاي حاجة في بيان الاول بالثاني اذ البيان انما يكون فيما فيه نوع
ابهام ثم ان البيان والتفسير يناسب جعله عطف بيان لا بدلا كما لا يخفى والاولى
حذف قوله من البين الى اخره ولقد احسن صاحب الكشاف حيث لم يذكر هذه
العبارة بل قال فايدة البدل التوكيد لما فيه من التنبيه والتكرير وهو الاشعار بان
الصراط المستقيم بيانه وتفسيره صراط المسلمين ليكون ذلك شهادة لصراط
المسلمين بالاستقامة على ابلغ وجه وكذا ان لم يتوجه عليه ما قلنا اولا
والجواب المعترض عن الاول انه قال لكانه من البين الى اخره وهذا لا
ينافي ان يكون فيه ابهام بل يستلزم ايهاما ما وعن الثاني انه جعل كالتفسير
والبيان لا انه جعله بيانا اولا لسلمنا ان البين في البدل تفسير وبيان اصلا
يرتضيه عبارة الكشاف كما نقلناه فان قلت الفوايد التي ذكرها المصنف بقوله
وقايل ته الى اخره مشتركة بين البدل وعطف البيان لكن يجب عليه بيان
فايدة مختصة بالبدل فما في قلت ذكر اولا انه في حكم تكرير العامل من حيث انه
المقصود بالنسبة وهو مختص بالبدل ولك ان تقول كما انه يجوز حمله على البدل
يجوز حمله على عطف البيان فلم لم يتعرض له فان قيل لعل هذا بناء على الخادم
عطف البيان وبدل الكل كما قال الرضي انا 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 قلنا هذا خاص بالرضي واما غيره فقد فرق بين البدل
والبيان وتحقق الفرق بينهما ما ذكره الشريف العلامة في حاشية الرضي
على شرح الكافية ان مثل قولك جاني اخوك زيد ان قصدت قيد الاسناد الى الاول
وجيئ بالثاني تتمة له وتوضيحا فالثاني عطف بيان فان قصدت فيه

الاسناد

الاسناد الى الثاني وجيئ بالاول توطئة له ومبالغة في الاسناد فالثاني بدل
فان قيل الاستقرار على كونه بدلا لكونه ارجح قال الشريف العلامة في توضيح كلام
الكشاف ان للبدل فايدتين احدهما التاكيد بذكر الصراط مرتين وتكرير
العامل وبهذا التكرير يمتاز عن التاكيد وعطف البيان على المختار وبكونه
مقصودا بالنسبة يمتاز عنهما مطلقا وبانيهما الايضاح بتفسير المبهم قلنا اما
الايضاح والتفسير فمشترك بين البدل وعطف البيان واما كونه مقصودا بالنسبة
فيحتاج الى بيان ههنا بكون صراط الذين انعمت عليهم مقصودا بالنسبة واما
كون البدل فيه تكرير العامل المفيد للتاكيد فبناؤه على ما ذكره الرضي من
ان العامل في البدل مقدر من جنس الاول عند الاخفش والرماني والفارسي واكثر
المتاخرين استدلالا بالقياس والسماع اما السماع فنحو قوله تعالى لجعلنا لمن يكفر
بالرحمن لبيوتهم وعبر ذلك من الآي والاشعار واما القياس فلكونه مستقلا مفصولا
بالذكر وقد رد الرضي على الوجهين قال اما الجواب عن السماع فان لبيوتهم الجار
والمجرور بدل من الجار والمجرور والعامل وهو جعلنا غير مكرر وكذا في عبره
واما عن القياس فلان استقلال الثاني وكونه مقصودا بالذكر يوذنان بان
العامل هو الاول لا متقدر اخر ثم قال ومذهب سيبويه والمبرد والزمخشري والمصنف
ان العامل في البدل هو العامل في المبدل منه اذ المتبوع في حكم الطرح وهذا النقل
من الزمخشري يخالف ما فهم من كلام الكشاف على ما بينه الشريف العلامة فليتامل
والجواب عن اصل اصل السوال انه اذا جعل بدلا كان فيه اشعار بان المقصود
بالذات طريق المومنين فعد تعظيم لطريقهم وتكريم لهم ومبالغة في الترغيب
في طريقهم بالقصد اليه بالذات بخلاف ما اذا جعل عطف بيان لذات هذه
المقاصد والاولى ان يقال الامور المذكورة في التابع وهي الاتمام وعدم الغضب
والضلال مقصودة بالذات والصراط المستقيم الذي هو المتبوع مطلوب لاجل
هذه الامور فالمناسب ان يجعل التابع بدلا لا عطف بيان قوله وقيل اصحاب
موسى وعيسى عليهما السلام قبل التحريف والنسخ قال صاحب الحواشي فيه بحث اذ لا
يلايم للمسلم ان يطلب طريق اصحاب موسى وعيسى اصلا كيف ولا يسوغ ان يعمل
بطريقهما اذا كان مخالفا لدين الاسلام اقول قد يقال المراد من صراطهم الاصول
الاعتقادية المتفقة في جميع الاديان لا الفروع المختلفة باختلافها وتخصيص
اصحاب موسى وعيسى بناء على شهرة امرهما وكثرة امتهما فتامل قوله والنطق اراد
به الامر الروحاني الذي هو منشا التكلم لا النطق الظاهري اذ هو من الامور الجسمانية

مولف
مولف والاتمام الوصال المعهود

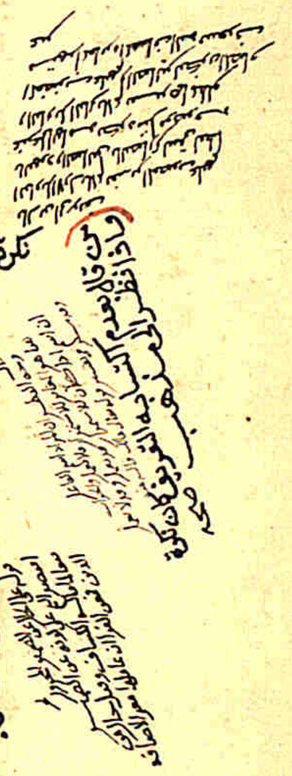
قوله تزكية النفس الى آخره هذه مسامحة للاتيان الذي هو تزكية النفس من رذيلة الكفر وكذا الصلاح الذي هو تزكيتها عن رذيلة المعصية قوله على احد معنيي ان المنعم عليهم هم الذين سلموا من الغضب والضلال اذ لا كان المراد من الصراط المستقيم ملة الاسلام فالمراد من الجامع للاوصاف الثلثة هم المؤمنون الصالحون اذ غيرهم غير سالم من الغضب والضلال واذا اريد بعضها لكل واحد من المخصص المؤمنين يكون المراد من الغضب الحكم بدخوله في جهنم ابدا وبالضلال الكفر قوله او صفة مبينة او مقيدة اذ لا كان المراد من الذين انعمت عليهم المسلمين الكاملين تكون الصفة مبينة لان الكاملين منهم آمنون من الغضب والضلال مطلقا واذا اريد المؤمنون من غير تقييد بالكمال كان هذه الصفة مقيدة لها مخصصة بعضهم او تقول المراد بالذين انعمت عليهم الذين رضي الله عنهم فتكون الصفة مبينة او المنعم عليهم على الحقيقة فتكون الصفة مقيدة قوله وذلك انما يصح باحد التاويلين اجراء الموصول مجرى النكرة اي كون غير المغضوب عليهم صفة للذين انعمت عليهم لا يصح الا باحد التاويلين واعلم انه ذكر في الكشاف فان قلت كيف يصح ان يقع غير صفة للمعرفة وهو لا يتعرف وان اضيف الى المعارف قلت الذين انعمت عليهم لا توقيت فيه كقوله ولقد امر على اللئيم يسبني قال الشريف العلامة وذلك لان الموصول في حكم المعرف باللام فاذا اريد به الجنس من حيث وجوده في ضمن بعض افراده لا بعينه كان في المعنى كالنكرة وهو المسمى بالمعهود الذهني فتارة ينظر الى معناه فيعامل معاملة النكرة كما يوصف بالنكرة والجملة واخرى الى لفظه فيوصف بالمعرفة ويجعل مبتدأ وذا حال فان قيل قد ذكروا ان اظهر ما الموصول مطلقا ثم قيل انهم اصحاب موسى عليه الصلاة والسلام قيل لخروجه باحكام التورية ونسخها والانبياء عليهم السلام مطلقا فهو على القولين الاخرين عهد خارجي تعلق بري فيكون معينا وعلى الاول يستغرق الكل فيكون ايضا امرا معينا لا تعدد فيه اصلا فليس هنا معنى لا توقيت فيه قلنا يجوز ان يريد بما ذكره او كل طائفة من المؤمنين لا باعيانهم واذا حمل على الاستغراق المتبادر من العبارة تعين ان يكون ما ذكره في الجواب وجها رابعا لتلك الثلثة وهو العهد الذهني كما يشهد له تشبيهه بقول الشاعر واعترض عليه صاحب الحواشي بان كل واحد من المذكورة وان كان معينا لكن لا يتعين حمل الموصول على واحد معين منها لانتفاء قرينة ظاهرة على ذلك بل يحتمل ان يحمل على كل واحد منها على سبيل البدل وعلى غيرها ايضا كما اشرنا اليه فمن هذا الوجه يعرض له الابهام ويصير بمنزلة ما اريد به فرد

الوجوه

لا بعينه فقوله يتعين ان يكون وجها رابعا لتلك الثلثة غير مسلم اقول يحصل كلامه ان المعرفة العالة على المعاني التي كل منها متعين اذا لم يظهر المراد منه عند المخاطب لخفاء القرينة في حكم النكرة وليس يوجد لهذا دليل ولا نظير واما وصف المعهود الذهني بالنكرة فلان المتكلم لا يقصد فردا معينا بل فردا ما وفي قول الشريف العلامة حيث قال المراد بالمعهود الذهني هو الجنس في ضمن فرد لا بعينه نظر اذ في قولنا كل الخبز مثلا المراد منه كل فرد من افراد الخبز لا كل جنس الخبز في ضمن الفرد وقد يقال ان الفرد هو الجنس مع التشخص ويرد عليه ان الطبايع والحقايق غير موجودة في الخارج اصلا عند الشريف العلامة كما صرح في كتبه العقلية وانما الموجود فرد ينتزع منه العقل الحقيقة والذاتيات، قوله لانه اضيف الى ما له ضد واحد فان قلت قد يكون شخص واحد منعما عليه مغضوبا عليه ايضا فلا يكونان ضدين قلت لا يكون شخص واحد من جهة واحدة منعما عليه مغضوبا عليه ايضا وهذا يكفي في التضاد وتوضيح المقام ان غيرا اذا اضيف الى ما له 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 عليهم ضدا للمغضوب عليهم وكذا للضالين ولذا جاز ان يقع صفة للمعرفة واعلم ان بين كلامه وكلام الزمخشري فرقا بينا وهو ان الزمخشري جعل علة كون غير صفة للمعرفة ههنا اسنادا المنعم عليهم بكونهم خلاف المغضوب عليهم والضالين واما المصنف فجعل العلة كون المضاف اليه له ضد واحد هو المنعم عليهم والحاصل انه جعل العلة الضدية المذكورة وجعلها صاحب الكشاف الاسنادية بالمخالفة ولا يخفى ان المخالفة غير الضدية وان سلم ان المخالفة الضدية تقول الفرق بان بان الشهرة اعتبرها الزمخشري ولم يعتبرها المصنف، قال الرضي اذا اضيف غير الى معرفة له ضد واحد فقد تعرف غير لاحضار الغيرية فيه كقولك عليك بالحركة غير السكون فلذلك كان قوله تعالى غير المغضوب عليهم صفة الذين انعمت عليهم اذ ليس لمن رضي الله عنهم ضد غير المغضوب عليهم اقول فيه بحث اذ لا يخلو من ان يكون الضالون هم المغضوب عليهم الاول والاول توجب التكرار والثاني يستلزم ان يكون للمنعم عليهم ضدان احدهما المغضوب عليهم والثاني الضالون ولا يصح القول بان ليس للمنعم عليهم الا ضد واحد غير ان العطف وتكرار لا الآن على الغيرية لا

فان قيل لعل الضالين هم المغضوب عليهم وان كان معنى الضال غير معنى المغضوب عليه
فالعطف باعتبار تغاير المعنيين قلنا لا نسلم ان الضالين مطلقا هم المغضوب
عليهم فان بعض الضالين يعفى عنهم فليسوا بمغضوب عليهم والجواب انا نختار
المغايرة ولا يلزم ان يكون الضال ضدا آخر اذ لا يلزم من المغايرة
التضاد واعلم ان في عبارة الرضي خللا لانه يصدر اثبات ان ما اضيف اليه الغير
ليس له الا ضد واحد لكنه تعرض لاثبات ان المنعم عليهم ليس له الا ضد واحد
هو المغضوب عليهم ثم ان في قوله لانحصار الغير فيه نظرا ثم نقول فان قيل
غير في هذا المقام يكتسب التعريف اولا فعلى الاول يكون معرفة وعلى الثاني
نكرة فليس في الواقع الا احدهما قلت اذا نظر الى مذهب الذي قال باكتسابه التعريف
في مثل هذه الصورة كان معرفة ولكونه نكرة وجه آخر وهو ان يكون الغير بمعنى المغاير
فكانت الاضافة لفظية وهذا مما وقع في عبارات العلماء وان لم يرتضه الادباء كما
صرح به الشريف العلامة وفيه نظر وله جواب قوله فيتعين تعين الحركة
غير السكون فيه تسامح والمراد ان غير المغضوب متعين كتعين غير السكون في
التركيب المذكور وفي اكثرها تعين الحركة من غير السكون والمعنى تعين المنعم
عليهم كتعين الحركة التي هي غير السكون اي المتصفة به في التركيب المشهور وهو
قولهم عليك بالحركة غير السكون ولا يخفى التكلف فيه والاولى ان يقال كتعين الحركة
في التركيب قوله العامل انعمت قال الشريف العلامة اي العامل في الحال
انعمت وهو ظاهر وكذا العامل في ذي الحال وهو ضمير عليهم وذلك ان حرف
الجر اداة توصل معنى الفعل الى مجروره فالمجرور ههنا وحده منصوب المحل بالفعل
فبهذا الاعتبار يكون ذا حال فلا يرد ان العامل في الحال هو الفعل وفي ذي
الحال هو الجار وهكذا نقول المرفوع المحل في عليهم الثانية هو المجرور لا مجموع
الجار والمجرور حتى يرد الاشكال بان المجموع ليس باسم والاسناد اليه من
خواصه وما يقال من ان الجار والمجرور في محل النصب او الرفع فمن قبيل المساهلة
في العبارة اتكالا على ما تقرر من القواعد واعترض عليه صاحب الحواشي بان معنى
الفعل اذا وصل الى ما بعده بنفسه وجب رفعه او نصبه واما اذا وصل بواسطة
حرف الجر الى ما بعده فايجابه لاحدهما ممنوع كيف ولو كان كذلك لكان كل مجرور
بحرف الجر اما منصوب المحل او مرفوعه فكان البصرة والكوفة في سرت من البصرة
الى الكوفة منصوب المحل لوصول معنى السير بواسطة من والى اليهما ولم يقل به
احد اقول قال الرضي بعدما حقق معنى المتعدي بنفسه والمتعدي بواسطة حرف

الجر



الجر اذا تعدى اي الفعل بحرف الجر فالجار والمجرور في محل النصب على المفعول به
والتحقيق ان المجرور وحده منصوب المحل لا مع الجار لان الجار هو الموصل للفعل
اليه كالهمزة والتضعيف من تمام صيغة الفعل والجار متصلا به كالجزء من المفعول
توسعوا في اللفظ وقالوا هما في محل النصب انتهى كلامه وهذا على اطلاقه يدل
على ان البصرة والكوفة منصوبا المحل فما قال من انه لم يقل بما ذكر احد غير صحيح
لكن في كلام الشريف العلامة بحثان احدهما انه لا حاجة في كون المجرور ذا حال
بكونه منصوب المحل فانه قد يقع الحال عن مجرور ليس بمنصوب المحل كقوله تعالى
واتبع ملة ابراهيم حنيفا وقوله النار مثواكم خالدين فيها الثاني انه لا يلزم كون
عامل الحال وصاحبها واحدا كما حققه الرضي حيث قال والحق انه يجوز اختلاف
العاملين على ما ذهب اليه المالكي فيقول في ضربي زيدا قائما تقديره ضربي
زيدا حاصل قائما والعامل في المثال الاول محذوفا لصح اقامة المضاف اليه
مقامه فكان حنيفا حالا من المفعول وبان مثواكم بمعنى موضع ثوابكم وكان خالدين
حالا من الفاعل كما صرح به الرضي وعن الثاني ان بناء ما ذكره على مذهب صاحب
الكشاف والجمهور من وجوب اتحاد العامل في الحال وصاحبها واما كونه خلاف
التحقيق فلا يضر فتامل قوله فاذا اسند الى الله تعالى الى آخره فان قلت لا حاجة
ههنا الى هذا التاويل لانه ينفي الغضب نعم اذا اثبت له تعالى الغضب يحتاج الى التاويل
قلت نفي غضب الله عن جمع مخصوص يشعر بثبوت غضبه تعالى لجمع آخر فلذا احتاج الى
التاويل قوله ولا مزيدة لتاكيد ما في غير من معنى النفي اي ليست عاطفة لدخول
العاطف عليه وهو الواو ولا يجوز اجتماع حرفي العطف فان قلت قد يقال ما
جاءني زيد ولكن عمرو فاجتمع حرفا العطف وهما الواو ولكن وكذا يقال العدد
اما زوج واما فرد فاجتمع الواو واما قلنا الجواب عن الاول ان لكن ههنا لمجرد
الاستدراك لا للعطف صرح به الرضي وعن الثاني ان عبد القاهر وابا علي
منعا كون اما عاطفة لان اما الاولى داخلة على ما ليس بمعطوف على شيء والثانية
مقترنة بواو العطف فلا يصلحان للعطف وشبهة من جعلها حرف عطف كونها
بمعنى او العاطفة ولا يلزم ذلك فان معنى ان المصدرية هو معنى ما المصدرية
والاولى ناصبة للمضارع دون الثانية والحق ان الواو هي العاطفة واما
مفيدة لاحد الشيئين غير عاطفة كذا قال الرضي قوله ولذلك جاز انا زيدا
غير ضارب كما جاز انا زيد لا ضارب وان امتنع انا زيدا مثل ضارب اي ولاجل
ان غيرا تفيد معنى لا جاز ما ذكر اعني انا زيدا غير ضارب لان الاضافة ههنا

كالعدم ولم يجز انا زيدا مثل ضارب لامتناع تقدم المضاف اليه على المضاف قال
الشريف العلامة تلخيص الكلام ان غيرا وضعت للمغايرة وهي مستلزمة للنفي تارة
يراد بها اثبات المغايرة كما في الآية فيكون اثباتا متضمنا للنفي فيجوز توكيده بلا
واخرى يراد بها النفي كقولك انا زيدا غير ضارب اي لست ضاربا له فتكون
نفيا صريحا والاضافة بمنزلة العدم في المعنى فيجوز ايضا تقديم محمول المضاف
اليه على المضاف واعترض بان النحاوي صرح بان كما في مثل قولك انا الضارب اسم
بمعنى غير الا انه لما كان في صورة الحرف اجري اعرابه على ما بعده كما تقول
جائني بلا شيء ورايت لا فارسا فيجب ان يمتنع تقدم المعمول فيه ايضا اجيب اولا
بمنع الاسمية ونيابة الجوار التقدم نظرا الى صورة الحرفية المقتضية للاضافة واقول
قد يقال ان اراد ان غيرا في قول القايل انا زيدا غير ضارب معنى ليس كما يفهم
من ظاهر كلامه وهو في غاية البعد ولا يوجد له نظير وان اراد انه يستفاد
منه ذلك النفي فيمكن ان يقال يستفاد من غير المعضوب ايضا النفي ويستفاد
من مثل انا زيدا غير ضارب المغايرة بين زيد والضارب فلا يظهر مما ذكره
بين المثالين فرق فتامل قوله والتفاوت ما بين ادناه واقصاه كبير لك
ان تقول ليس للضلال مرتبة هي اقصى المراتب حقيقة اذ لا يتصور مرتبة من
الضلال لا يمكن تصور مرتبة اقوى منها ويمكن ان يقال المراد من قوله
وله عرض عريض ما يوجد منه شيء فيكون في الواقع ان ما حصل
في الواقع من الضلال له عرض عريض وله بحيث ان ما يوجد منه شيء فيكون في الواقع
مرتبة من الضلال ليست فوقها مرتبة اخرى فتكون اقصى المراتب او يكون المراد
من الاقصى نوعا من الضلال هو اشد الانواع وان كان لهذا النوع ايضا مراتب
غير متناهية فتامل قوله وقد روي مرفوعا اي رفع القول المذكور الى النبي
صلى الله عليه وسلم ولعل المراد باليهود يومئذ الغضب عليهم وان كان النصارى ايضا
مغضوبا عليهم لكثرة وقوع الغضب عليه اي اليهود في الدنيا بالمسخ وغيره من مثل
الذلة والمسكنة والمراد النصارى بصفة الضلال لهلاك قيادهم في اثبات
الالهة حيث قالوا ان الله ثالث ثلثة واتخاذ المسيح وامه الهين من دون الله
قال الله تعالى آانت قلت للناس اتخذوني وامي الهين من دون الله وقال العلامة
النيسابوري انما خص الاولى بالغضب عليهم لان الغضب يلزمه البعد والطرد
والمفرط في كل شيء المعرض عنه بعيد من ذلك الشيء واما المفرط فقد اقبل عليه وتجاوز
عنه واليهود في طرف التفريط في شان نبيهم والنصارى في طرف الافراط اقول

المفرط

روى مرفوعا

الضال

المغضوب

المفرط والمفرط كلاهما بعيد عما يليق وهو الاعتدال قال قوله ويتجه ان يقال
المغضوب عليهم العصاة والضالين الجاهلون بالله لك ان تقول ان كان
المراد من الجاهلين من وصل اليه الشرع وبقي 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 كالناشيء على شاهق جبل الذي لم يصل
اليه خبر الشرع فهو من اهل الجنة عند اهل السنة فلا وجه لاخراجه عنهم اي عن
المنعم عليهم والجواب ان المراد من المنعم عليه الفرد الكامل منه والجاهلون بالله
ليسوا كذلك قوله وقرئ ولا الضالين بالهمزة الى اخره اي بتحريك ما بعد
الضاد وهذا عند من جد في الهرب عن التقاء الساكنين قوله آمين اسم
فعل قال الشريف العلامة اسماء الافعال موضوعة بازاء الفاظ الافعال كاستجب
واسهل واسرع من حيث يراد بها معانيها لا من حيث يراد بها انفسها فاذا
قلت آمين فهم منه لفظ استجب فما يراد فه مقصودا به طلب الاستجابة كما في
قولك اللهم استجب لا مقصودا به نفسه كما تقول استجب صيغة امر وبذلك كونها
اسما وان استفدنا منها معاني الافعال كان مدلولاتها التي وضعت هي لها الفا
لم يعتبر معها اقترانها بزمان واما المعاني المقترنة بالزمان فهي مدلولة لتلك
الالفاظ بتنقل من الاسماء اليها بواسطتها وهذا تاويل مناسب لتسميتها
باسماء الافعال واعترض صاحب الحواشي بان استجب ومرادفه لفظان مختلفان
لا يستلزم تعقل احدهما عند تعقل الاخر واذا وضع لفظ بازاء استجب ومرادفه
لفظان مختلفان لا يستلزم تعقل احدهما عند تعقل الاخر واذا وضع لفظ بازاء
استجب كان معناه والمفهوم منه هو هذا اللفظ دون مرادفه واذا وضعا
مرادفه صار الامر بالعكس فلو كان لفظ امين موضوعا بازاء لفظ لوجب ان
يكون هناك لفظ معين يفهم منه في كل اطلاق من يكون عالما بوضعه وليس كذلك
اذ المعرف لا يفهم منه اللفظ واريب اللغة لم يعتبروه بل فسروا تارة باستجب
وتارة بافعل قال ابن الحاجب اسماء الافعال ما كان بمعنى الامر والماضي قولك
لقائل ان يقول لم لا يجوز ان يكون امين مثلا موضوعا لكل من استجب ومرادفه
فيكون له معان متعددة وكل احد يفهم منه ما علم وضعه له وعدم الفهم الذي
ذكره ممنوع اذ يكون موضوعا لاستجب مثلا وتفسيره بغيره كان توسعا لابد
لنفي هذين الاحتمالين من دليل فتامل وفي كلام العلامة نظر من وجه اخر اذ
الغرض من وضع الالفاظ افادة المعاني ولا فايدة في وضع آمين للفظ استجب

المفرط

الشرح

ظ

بلا

مثلا ويمكن وضعه اولا لمعنى استحب فوضع لفظ اسماء الافعال لالفاظ الافعال،
مما لا جدوى فيه يعتد به فان قيل اذا كان كذلك فلم سميت باسماء الافعال ولم
تجعل افعالا قلنا 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 الزمان
الماضي وضعا بصيغة بخلاف هيهات فانه وان كان دالا على ما دل عليه بعد
لكن لا بصيغته ولذا قال الرضي الاولى ان يقال الفعل ما دل على معنى في نفسه
مقترن بزمان من حيث الوزن وعلى هذا لا حاجة الى التكلف الذي ذكره
العلامة فيكون ههنا مضاف محذوف قوله فمن وافق تامينه تامين الملائكة
الى اخره يحتمل ان يراد بالموافقة الموافقة في الزمان وفي الابتداء والانتهاء والاولى ان
تحمل الموافقة على الموافقة الباطنية من حيث الخشوع والتوجه الى الله تعالى قوله
وهي ما لم يلها العوامل موقوفة خالية من الاعراب الى اخره قال الشريف العلامة
جمهور المحققين من النحاة حصروا سبب بناء الاسم في مناسبة ما لا تمكن له اصلا وسموا
الاسماء الخالية عنها معربة وجعلوا سكون اعجازها قبل التركيب وقفا لا بناء فهؤلاء
قد اكتفوا في كون الاسم معربا اصطلاحا بمجرد انتفاء المانع من قبول الاعراب ولم يعتبروا
وجود مقتضيه وعرفوا المعرب بما يختلف اخره باختلاف العوامل في اوله وارادوا
ما يمكنه الاختلاف على قانون اللغة سواء اتصف بالفعل او كان من شانه ذلك
اما قريبا كما اذا وقع في التركيب ولم يعرب واما بعيدا كما اذا وقع في التعديد
واما من اشترط في المعرب وجود مقتضي الاعراب فقد اعتبر الاتصاف به اما فعلا
او قريبا منه ولا مشاحة في الاصطلاحات الا ان ما اثره المصنف يعني كونها
معربة قبل التركيب اولى اذ يحتاج في المذهب الاخر الى الفرق بين مبني بناؤه لوجود
المانع وبين مبني بناؤه لفقد المقتضي لتجويز التقاء الساكنين في الثاني دون الاول
وهو تحكم اقول لصاحب المذهب الاخر ان يرفع التحكم بان اسماء حروف التهجي مثلا
لما كانت لها حالتان احداهما الاعراب والثاني السكون قبل التركيب فالتقاء
الساكنين امر غير ثابت فهو شبيه بالمعرب الموقوف عليه ولذا جوز بخلاف المبني
الذي يكون بناؤه لوجود المانع اذ لو جوز فيه لكان امرا ثابتا دائما فلذا لم يجوز
واعلم ان ظاهر كلام المصنف موافقة صاحب الكشاف في كونها قبل التركيب
غير مبنية بل سكونها سكون الوقف وان كان خاليا عن الاعراب بالفعل قوله
بيان المعنى اللغوي وجوز ان يكون من تسمية الشيء باسم مسماه يعني ان هذه
الاسامي يقال لها الحروف اي حروف التهجي فسميت اسماؤها بالحروف ايضا

ويمكن

ويمكن ان يقال ان الحرف في اللغة الطرف ومسميات هذه الاسماء اطراف الكلمات
فسميت الاسماء باسماء مدلولاتها قوله وتنبيها على ان المتلو عليهم الى اخره لك
ان تقول من يسمع المتلو علم انه كلام منظوم مما ينظمون منه كلامهم فلا حاجة
الى تقديم هذه الحروف وايضا هذا المقصود يحصل من جميع الحروف لا اختصاص
له بالحروف المذكورة والجواب عن الاول ان يقال التنبيه على ما ذكر بالتكلم
بالحروف ليس كما في الكلمات المركبة منها او ان المراد حصول التنبيه قبل سماع
المتلو وعن الثاني بان ما ذكره تعليل لبعض حروف التهجي في هذا المقام واما
اختصاص الحروف المذكورة بالذكر فله علة وسبب اخر قوله فان النطق
باسماء الحروف مختص بمن خط ودرس في هذا الاختصاص خفاء اذ قد يتلفظ
الشخص باسماء الحروف ولم يخط اصلا نعم تلفظه صلى الله عليه وسلم بهذه الاسماء
مع اشتهاره بانه لم يخالط الكتاب ولم يتعلم منهم خارق للعادة على ما يظهر مما
ذكره المصنف قوله وهي ما يضعف الاعتماد على مخرجه اي لا ينقطع جري النفس معه
بل يمكن ان يتلفظ به ويتنفس فيحصل بصوت ضعيف وهذا معنى ضعف الاعتماد على المخرج
ولهذا سميت مهموسة لان الهمس ضعف الصوت قال تعالى وخشعت الاصوات
للرحمن فلا تسمع الا همسا قوله ومن البواقي المجهور الى اخره الجهر رفع الصوت
وقوته ولما انحصر النفس معه قوي الصوت قوله الشديدة هي الحروف التي
ينحصر جري صوتها عند اسكانها في مخرجها فلا تجري من مخرجها والرخوة خلاف
الشدة 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 احد عشر هذا خلاف ما في الشافية فانه قال حروف الابدال
انصت يوم جد طاه زل فانه اربعة عشر قوله ويجمعها قد طبج بالباء
الوحدانية والجيم من الطبج وهو الضرب على الشيء المجوف كالطبل قوله
اصيلال جمع الاصيل على اصلان مثل بعير وبعران ثم صغروا الجمع فقالوا
اصيلان ثم ابدلوا من النون لاما فقالوا اصيلال قوله والفاء في جدف قال
في الصحاح الجدف القبر وهو ابدال الجدث قوله في اعن اصله أأن
فابدل الهمزة عينا قوله والتاء في ثروغ اصله فروغ جمع فرغ بتسكين الراء وهو مخرج
الماء من الدلو قوله باسمك كان اصله ما اسمك قوله نصفها الاقل وهي الهمزة
والهاء والعين والصاد والطاء والميم والباء قوله يعتمد عليها بذلق اللسان اي
يتكلم بها بالسرعة بطرف اللسان قوله مكثورة بالمذكورة اي مغلوبة يعني

تجد انواع الحروف المذكورة في اوايل السور من كل جنس من اجناس هذه الحروف غالبة
في الكلم وتراكيبها على المتروكة من انواع ذلك الجنس قوله لوقوعه في كل واحد
الى اخره المراد من الاقسام الثلثة الاسم والفعل والحرف واراد بالاوجه الثلثة ان
يكون الحرف الاول مفتوحا ومضموما ومكسورا والسور التسع طه وطس ويس
والحواميم الستة قوله وثلث ثلاثيات وهي الم والر وطسم قوله عشرة منها
اسماء لان اوزان الاسم الثلاثي عشرة كما هو مذكور في الصرف وثلثة للافعال وهي
فعل بفتح العين وضمها وكسرها قوله ورباعيتين وهما المص والمر قوله وخماسيتين
وهما كهيعص حمعسق قوله لهذه الفايدة مع ما فيه من اعادة التحدي المشار اليه
بقوله هذه الفايدة هو ما استفيد من مضمون قوله ايذانا بان المتحدى به مركب
من كلماتهم الى قوله تنبيها على ان لكل منها اصلا كجعفر وسفرجل فانه لو جمعت في
اول القران لم يكن فيه التنبيه على الغرض كما في التفريق مثلا لو اورد ثلث [illegible]
ثلاثيات في موضع واحد لم تحصل التنبيه على ما ذكره من ان اصول الابنية المستعملة
ثلثة عشر كما حصلت في صورة التفريق فليتامل وهذا التقرير احسن من تقرير
صاحب الكشاف حيث جعل الفايدة في التفريق اعادة التنبيه وتكرير الغرض
وتمكينه في ذهن السامع فقال فان قلت فهلا عددت باجمعها في اول القران
فما بالها جاءت مفرقة على السور قلت لان اعادة التنبيه على ان المتحدى به
مؤلف منها لا غير وتجديده في غير موضع اوصل الى الغرض واقر له في الاسماع قوله
او المؤلف منها كذا اي المؤلف من هذه الحروف اي من جنس ما يتحدى به قوله وقيل
هي اسماء السور الى اخره لما كان مفهوم كلام المصنف ان المختار عنده ليس جعل الحروف
المذكورة اسماء السور فعليه ان يجيب عن الدليل الذي استدل به على كونها اسماء
ولم يتعرض له والجواب عن الدليل المذكور اختيار كونها مرادا منها ما في لغة العرب
وهي المسميات وفايدة ايرادها هاهنا ما ذكره المصنف اولا قوله اشعارا بانها
كلمات وجه الاشعار انه لما كانت التسمية بهذه الاسماء مستغربة خلاف العادة
كان هذا باعثا للسامع على الفحص عن السبب الباعث على ايراد ما هو مخالف للعادة
قوله ولم يستعمل هو عطف بيان على قوله لم يعهد قوله [illegible] لا تفسير ولا
تخصيص وفي الحواشي انه غير مسلم لان ما نقله عن ابن عباس من ان معناه انا الله
اعلم صريح في التفسير اقول فيه نظر لان محصل كلام المصنف منع انه تفسير بعبارة
فيها مبالغة اي لم لا يجوز ان يكون تنبيها على ان هذه الحروف مادة الكلمات
وكلام المحشي يؤول الى المنع على المنع لكن توجيه العبارة المنقولة عن ابن عباس بما

ذكره

ذكره المصنف لا يخلو من البعد قوله ولا لحساب الجمل معطوف على قوله للاختصار
اي ولم يستعمل لحساب الجمل قوله فيلحق بالمعربات اي يكون كل حرف منها
معربا فيكون الالف والواحد مترادفين حينئذ قوله لكنه يخرج الى اضمار
اشياء لا دليل عليها قد يقال لاضمار فعل القسم دليل في بعض المواضع كقوله تعالى
ص ق ن لان جرها بعدها 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 اعرابها وقد استصوب ذلك صاحب الكشاف ويستحي قوله
انما يمتنع اذا ركبت وجعلت الى اخره اي جعلت اسما واحدا يجري عليه الاعراب
كبعلبك فاما اذا نثرت نثر العدد اي لم تركب التركيب المذكور فيمكن التسمية
المذكورة قوله وناهيك اسم الفاعل من النهي كانه ينهاه عن طلب قليل سواه
وبتسوية متعلق باكتف المقدر المفهوم من قولنا وناهيك والتقدير
وناهيك تسوية سيبويه فاكتف بها كما جوز سيبويه ان يسمي ببيت من الشعر
من غير جعلها اسما واحدا يجري الاعراب على اخره كبعلبك كذلك جوز التسمية
بطايفة من الحروف المعجم من غير ان يجعلها اسما واحدا معرب الاخر قوله
وهو مقدم من حيث ذاته ومتاخر باعتبار كونه اسما فلا دور الظاهر ان
يقال ذات الجزء مقدم على الكل واما وصفه فهو موخر وقال الشريف العلامة
فان قيل جزء الشيء مقدم عليه واسمه متاخر عنه فلا يكون الجزء اسما لكله قلنا
ذات الجزء مقدم على ذات الكل واما ذات الاسم فلا يجب تاخره عن ذات المسمى
بل ربما كان جزءا له كما في الفواتح فيتقدمه وربما انعكس الحال بينهما فيجب تاخره
عن المسمى كاسماء الحروف واذا لم يكن [illegible] الاسم جزءا من المسمى ولا كلا له لم يوصف
بالتقدم ولا بالتاخر باحد الاعتبارين المذكورين نعم وصف الاسمية متاخر
عن ذات المسمى مطلقا لا يقال وقوع الفواتح اجزاء السور من حيث انها اسماء لها
فاذا كانت الاسمية متاخرة لزم تاخر الجزء ايضا لانا نقول اللازم على ذلك التقدير
تاخر وصف الجزئية عن ذات الكل ولا استحالة فيه اقول توضيح السوال ان
كونها اجزاء السور سبب كونها اسما ولما تاخر الاسمية عن المسميات تاخر
الاجزاء وينفتح الجواب ان اللازم مما ذكر تاخر وصف الجزئية كما تاخر وصف الاسمية
ولا يلزم تاخر ذات الجزء كما لا يلزم تاخر ذات الاسم ثم انا لا نسلم ان وقوع الفواتح اجزاء
السور من حيث انها اسماء لها بل من حيث ذواتها والاسمية عرضت لها ووقع
في الحواشي منع تاخر وصف الاسمية عن ذات المسمى مطلقا لجواز تعيين الاسم لمن

سيولد مثلا اقول هذا في الحقيقة ليس تسمية بالفعل بل تعليقا لها ومحصله انه اذا
ولد مولود لكان هذا اسما له فاذا تولد حصلت التسمية واما قبله فلا وجه
للتسمية بالفعل قوله والوجه الاول اقرب الى التحقيق واوفق للطايف التنزيل
وهو كون هذه الحروف مقصودا منها تنبيهها لمن تحدى بالقران على ان المتلو
عليهم من جنس كلامهم اما كونه اقرب الى التحقيق فلعدم ورود شبهة عليه بخلاف
الاحتمال الاخر وهو كونها اسما للسور فان الشبه المذكورة توجهت عليه وان
ظهر اندفاع بعضها فالاولى ان يقال كونها اسما الحروف امر محقق واما كونها
اسما السور فغير محقق فالحمل على كون المقصود منها تعدية الحروف للغرض
المذكور لا لكونها اسما السور اقرب الى التحقيق فتامل واما كونها اوفق للطايف
التنزيل فقد قيل لان فيه نكتة جليلة كما ذكر بخلاف كونها اعلاما اذ ليس في مجرد
العلمية نكتة معتبرة مع ما فيها من الضعف على ما ذكروا ورد عليه انه على تقدير
كونها اعلاما يحصل منه ما يحصل من الاول وهو التنبيه المذكور واجيب بان
التنبيه والايقاظ المذكورين على تقدير العلمية تبع غير لازم وعلى الوجه الاول
مقصود اصالة اقول فيه بحث لم لا يجوز ان يكون العلمية والتسمية كلاهما
مقصودين اصالة بل عبارة المصنف السابقة حيث قال سميت بها اشعارا بانها
كلمات معروفة التركيب الى اخره دالة على ان الايقاظ مقصود اصالة من التسمية
سلمنا لكن لا نسلم انه يوجب منع رجحان كونها اعلاما فتامل قوله واسلم من
لزوم النقل ووقوع الاشتراك الى اخره الظاهر ان يقال انه سالم من الامرين
المذكورين بلفظ اسم الفاعل ~~مكان اسم الفاعل~~ مكان اسم التفضيل قوله ولذلك
اخبر عنها بالكتاب كقوله المص كتاب انزل وقوله والقران عطف تفسيري
للكتاب قوله او النصب بتقدير فعل القسم الى اخره قد رد بهذا صاحب الكشاف
حيث قال ان القران والقلم بعد هذه الفواتح محلوف بهما فلو زعمت ذلك
لجمعت بين قسمين على مقسم عليه واحد [illegible] وقد استكرهوا ذلك ثم قال ولا سبيل
فيما نحن بصدده الى ان يجعل الواو للعطف لمخالفة الثاني الاول في الاعراب
قوله او الجر صوبه صاحب الكشاف حيث قال فان قلت فقدرها مجرورة
باضمار الباء القسمية لا بحذفها واجعل الواو للعطف قلت هذا لا يبعد من الصواب
ويعضده ما ورد عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال اقسم الله بهذه الحروف
قوله ويتاتى الاعراب لفظا والحكاية فيما كانت مفردة او موازنة لمفرد كحم الى اخره
قال العلامة التفتازاني قيل ينبغي ان يتعين الاعراب ولا تسوغ الحكاية كسائر

الاعلام

الوجه صح

الاعلام المنقولة من المفردات والمركبات من كلمتين ليست بينهما نسبة وانما
الحكاية فيما وقع علما لنفس ذلك اللفظ مثل ضرب فعل ماض واجيب بان ذلك
في هذه الالفاظ خاصة اذا جعل اعلاما للسور خاصة اما اذا جعل صاد مثلا
علما لرجل فلا حكاية وذلك لانها قد اشتهرت ساكنة الاعجاز وكثر استعمالها
كذلك وكانها نقلت على تلك الهيئة لا سيما وفيها سمة من ملاحظة الاصل من
جهة ان مسمياتها مركبة من الحروف المبسوطة فعليها لمحة من قولك
ضرب فعل ماض قوله فان قدرت بالمؤلف من هذه الحروف كان في حيز
الرفع الى اخره اي المؤلف المقدر ههنا كان مبتدأ وخبرا بان يكون المعنى
المؤلف من جنس هذه الحروف ذلك الكتاب او ذلك الكتاب مؤلف من
جنس هذه الحروف قوله فان جعلتها اسما السور الى اخره اما كونها مبتدأ
فبان يقال هذه الحروف اسماء الله تعالى او القران او السور واما كونها خبرا فبعكس
التقدير المذكور بان يقال ان بعضها اسم الله تعالى فيكون ما بعده خبرا عنه
مثل الم الله لا اله الا هو بان يكون التقدير الم اسم الله لا اله الا هو بان يقدر
مضاف وبعضها اسم القران مثل الم ذلك الكتاب لا ريب فيه فيكون ايضا
بتقدير مضاف اي 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 ما بعده غير متعلق بما قبله والمآل
واحد لانه اذا كان ما بعده غير متعلق بما قبله ~~والمآل واحد لانه اذا كان~~
~~ما بعده غير متعلق بما قبله~~ فيجب ان يكون ما بعده مستقلا مع قطع النظر عما
قبله والا لكان خاليا عن الفائدة وكذا ما قبله فيجب ان يكون كذلك قوله وهذا
توقيف الى اخره اي امر مستفاد من الشرع وقول النبي عليه السلام
وليس بناء على امر تدركه العقول قوله او وصل من المرسل الى
المرسل اليه قال الشريف العلامة اعترض عليه بانه قبل الوصول الى
المرسل اليه كان كذلك واجيب بان المتكلم اذا الف كلاما ليلقيه الى
غيره ويوصله اليه فربما لاحظ في تركيبه وصوله اليه وبنى كلامه عليه
وقيل لم يرد بالمرسل اليه النبي عليه الصلاة والسلام بل من وصل اللفظ
اليه حالة ايجاده بمنزلة السامع لكلامك وهو مردود بانه خلاف ما يفهم
من العبارة وايضا ان اراد باللفظ الذي وصل لفظ الم فذلك ليس اشارة

اليه وان اراد لفظ جميع السورة او المنزل كان قيل 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 حمل المرسل اليه على المخاطب غير مستبعد
فان ذلك الكلام ارسل اليه وايضا يختار ان المراد لفظ جميع السورة او 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 فذكر لفظ ذلك يكون بعد
وصول الجميع الى المخاطب اقول اما اشتمال الجعل المذكور على نكتة ظاهرة
فظاهر وهو الاشعار بتحقق الوصول في المستقبل والتفاؤل لشدة الاهتمام كما
في التعبير عن المستقبل بلفظ الماضي للاشعار بتحقق الوقوع والاهتمام به
واما اطلاق المرسل اليه وارادة غير الرسول عليه الصلاة والسلام في مثل
هذا المقام فظاهر الاستبعاد واما قوله وايضا يختار ففيه ان معنى الم على
التقدير المذكور هو مجموع السورة ولا يخفى انه بمجرد نزول الم وسماع المخاطب له
لم يحصل له الايات المذكورة حتى يكون ذلك بعد وصول الجميع اجمالا وههنا
نكتة اخرى اعلى مما ذكر فتامل [illegible] واعلم ان قول المصنف ذلك اشارة
الى الم ان اول بالمؤلف من هذه الحروف او السورة او القرآن الى اخره يدل
على ان المشار اليه هو لفظ الم وليس كذلك على ما مر في كلام الشريف العلامة
لكن المراد انه اشارة الى معنى الم ان اول لفظ الم قوله فانه خبره او صفته
الى اخره اي الكتاب خبر ذلك او صفته فيكون الكتاب عين اسم الاشارة
فذكر باعتباره 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 اخلو من ان اجعل
الكتاب خبره او صفته فان جعلته خبره كان ذلك في معناه ومسماه مسماه
فجاز اجراء حكمه عليه في التذكير وان جعلته صفة فانما اشير به الى الكتاب صريحا
لان اسم الاشارة مشار به الى الجنس الواقع صفة له انتهى ولا يخفى ان مفهوم كلامه
ان على تقدير جعل الكتاب صفة لذلك يكون المشار اليه الكتاب لا غير
قوله حتى اذا عجزوا عنها تحقق عندهم الى اخره 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 مثله في البلاغة فاذا لم

يقدروا

الا ان يقال انه يعلم من لفظ الم ما هو معناه اجمالا فيكون لفظ ذلك بعد وصول الجميع صح

بلغ صراه

يقدروا على المعارضة جزموا بان القرآن ليس الا من عند الله فصار متحققا عندهم
قوله والعامل فيه الظرف الى اخره اي متعلق الظرف وهو كائن ويرد عليه
ان العامل في ذي الحال حرف الجر والعامل في الحال متعلق الظرف وقد
مر مثل هذا السؤال مع جوابه في قوله تعالى غير المغضوب عليهم بالنصب على الحال
فتذكر قوله دع ما يريبك الى ما لا يريبك الى اخره قال الشريف العلامة
معنى الحديث دع ما يقلقك ذاهبا الى ما لا يقلقك فان كون الشيء مشكوكا فيه غير
صحيح مما تقلق له النفس الزكية ويضطرب معه وكونه صادقا صحيحا مما تطمئن
له اي اذا وجدت نفسك مضطربة في شيء فدعه واذا وجدتها مطمئنة فيه
فاستمسك به لان اضطراب قلب المؤمن في شيء علامة كذبه وطمانينته علامة
صدقه وقيل معناه دع ما تشك فيه الى ما تعلمه فان العمل بالمشكوك فيه
يوجب قلقا بخلاف العمل بالمعلوم فانه يوجب سكونا وراحة والاول اولى اقول
وجه الاولية ان الوجه الاول يوجب ترك الشك من اصله والعمل به ايضا والوجه
الثاني يوجب ترك العمل به ولا يوجب ترك الشك مطلقا وايضا الوجه الثاني
مخصوص بالشك دون الاول اذ الظن ايضا مما يقلق النفس واعلم ان في عبارة
العلامة زيادة وهي قوله غير صحيح فالاولى حذفه والاقتصار على ان كون الشيء
مشكوكا فيه مما يقلق له النفس الزكية الى اخره وقوله فان الشك ريبة والصدق
طمانينة تتمة الحديث وبهذا استشهد على ان الريب في الاصل بمعنى القلق لا بمعنى
الشك والا لكان القول بان الشك ريبة خاليا عن الفائدة فان قلت ما الفاء في
قوله عليه الصلاة والسلام فان الشك ريبة قلنا التعليل اي اذا كان لا بد ان تدع
ما يقلقك الى ما لا يقلقك فدع الشك فان الشك ريبة اي ما يوجب القلق قال
العلامة الطيبي الحديث من رواية الترمذي والنسائي دع ما يريبك الى ما لا يريبك
فان الصدق طمانينة والكذب ريبة وظهر ان قولهم فان الشك ريبة لا يصح رواية
ولا دراية واجيب عنه بان صحة احدى الروايتين لا ينافي صحة الاخرى وبانه
يصح دراية لان الريبة قلق النفس وقد مر قوله ومنه ريب الزمان لحوادثه
فان الحوادث مما يقلق النفس ويجعلها مضطربة قوله وقيل الدلالة الى اخره هذا
يدل على ان المعنى الاول راجح وكلام الكشاف صريح في ان معناه الدلالة الموصولة
واستدل بما ذكره المصنف وكل من الاستعمالين وارد اما الاول مثل قوله تعالى هدى
للناس اذا جعل اللام للاستغراق وقوله تعالى واما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على
الهدى واما الثاني فمثل قوله تعالى انك لا تهدي من احببت وقوله تعالى لعلي هدى

مطلقا صح

او في ضلال مبين واحتمال المجاز في كل منهما مشترك والمناقشة مجال فترجيح احد المعنيين بكونه حقيقة او مجازا والآخر مجازا لا بد له من دليل وما قوم من كلام المصنف وصاحب الكشاف **قوله** لانه جعل مقابل الضلالة عبارة الكشاف بدليل وقوع الضلالة في مقابلته قال الشريف العلامة اورد عليه ان المذكور في مقابله الضلالة هو الهدى اللازم بمعنى الاهتداء اما مجازا او اشتراكا وكلامنا في المتعدي واجيب بانه لا فرق بين اللازم والمتعدي في باب المطاوعة الا بان الاول ثابين والثاني تاثير، فاذا اعتبر الوصول في اللازم كان معتبرا في المتعدي ايضا وحينئذ يكون الصميم في مقابلته راجعا الى اللازم على طريقة الاستخدام وهو فاسد لان التمسك بالمطاوعة وجه مستقل تذكر المقابلة حينئذ مستدرك فان اعتبار الوصول في الاهتداء مستغن عن الدليل اقول كون الشيء مستغنيا عن الدليل لا يستلزم ان لا يجري عليه دليل لمزيد التاكيد 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 الا لمن اهتدي والدليل عليه انه صفة مدح ولا مدح الا بالوصول الى الكمال ولا يكفيه الدلالة على ما يوصل وتعب على المصنف التعرض بالجواب عن الدليلين حتى يتم ما ذكروا اما ما قيل من انه يمكن ان يكون اطلاق المهدي على الواصل بطريق المجاز فعنه ان الاصل في الاطلاق الحقيقة **قوله** او لانه لا ينتفع بالتامل فيه الى آخره عطف على قوله لانهم المهتدون الى آخره محصل المعطوف عليه ان المخصوص بالمتقين لا حظ لهم في الاهتداء والانتفاع بالقرآن وحاصل المعطوف ان الاختصاص لاجل ان العلم باسرار الآيات ودقايقها والاستدلال على صفات الصانع واثاره كما ينبغي مختص بالمتقين فيكون المراد كما في الهداية وقوله لانه كالغذاء الصالح يريد به انه ما لم تكن التقوى حاصلة لا ينتفع بالقرآن لانه كالغذاء الصالح لحفظ الصحة فانه ما لم تكن الصحة حاصلة لم تحفظها كذلك القرآن لا ينتفع به الا من كان متقيا والظاهر ان الوجه الاول شامل لكل مومن فالمراد بالمتقي المتقي من الشرك والوجه الثاني مختص ببعض المومنين لان الانتفاع بالقرآن المجرد من حب العلم والعمل كما ينبغي لا يحصل الا للمتقين الذين اهتدوا وكانوا الاهتداء وكانوا اصحاب العقول الصقيلة وفي قوله فانه لا يحلب نفعا ما لم تكن الصحة حاصلة نظر فان الغذاء الصالح قد يحلب الصحة ويفيدها والجواب ان المراد ان الغذاء الصالح يحفظ الصحة فقط اي تكون فايدته مجرد الحفظ وما كان كذلك فلا يترتب عليه عود الصحة والا لم تكن فايدته مجرد الحفظ كما لا يخفى فان قيل قد ينتفع بالقرآن من لا يكون متقيا سواء كان المراد بالتقوى اصل الايمان او التجنب عن الاثم مطلقا

فلا تكون هدايته مختصة بالمتقين قلنا المراد بالمتقي المشارف للتقوي ويجيء توضيحه

قوله ولا يقدح ما قيد من المجمل والمتشابه الى آخره اشارة الى مسئلة اصولية وهي انه هل وقع اجمال في القرآن ام لا فالجمهور على الوقوع وبعضهم انكروه فرده المصنف بان الاجمال والمتشابه لا يخلو عن البيان والهداية بالدلايل العقلية والنقلية فان العلماء اجتهدوا واوضحوا المجمل والمتشابه بمعاني وقوع الاجمال ليظهر دخان العلماء في الاهتداء الى المقصود وفي كلام المصنف اشارة الى اختيار مذهب المحققة في الايات المتشابهة، ويجيء لهذا تتمة **قوله** بالتبرأ عن الشرك لو قال بالتبرأ عن الكفر لكان اولى لان الامن عن العذاب الخلد مترتب على التقوي عن الكفر لا خصوص الشرك لكنه تبع القرآن كما قال الله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به الآية فالمراد التبرأ عن الشرك او ما في حكمه من انواع الكفر اعاذنا الله منها **قوله** وله ثلث مراتب الى آخره فيه بحث فان التقوي في اللغة والغذاء في الشرع على ما فسر به ليس له الا مرتبة واحدة فان الاجتناب عما يضره في الآخرة مطلقا والغذاء قد يطلق الصيانة وان اريد بالاجتناب عن شيء ما يضره فيها ولو كان شيئا واحدا يكون مجازا لكن المجاز لا بد له من قرينة وليست هنا وقد يقال ان التقوي في قوله والغاية التجنب عن كل ما يؤثم حتى الصغاير عند قوم وهو المتعارف باسم التقوي في الشرع ويمكن ان يقال مراده ان التقوي وضعه الشرع في الاصل للاتقاء عما يضر في الآخرة سواء كان عن جميع ما يضر او عن بعضه لكن المتعارف اي المتبادر والمشهور هو التجنب عن جميع ما يضر في الآخرة ثم تقول فرط الصيانة طا المناسبة للمرتبة الثالثة ومناسبة للمرتبة الثانية بان يقال فيها فرط الصيانة عن الاثم وللمرتبة الاولى باعتبار فرط الصيانة عن الكفر والعذاب الابدي **قوله** حتى الصغاير عند قوم قال الشريف العلامة اختلف في الصغاير هل يعتبر اجتنابها في المتقي او لا قيل يعتبر لان فرط الصيانة يقتضي ذلك ويؤيده قوله عليه السلام لا يبلغ العبد حقيقة التقوي ان يكون من المتقين حتى يدع ما لا باس به حذرا لما به باس وقيل الصحيح ان التقوي يتناول الصغاير اي لا يعتبر في مهوم اجتنابها وعلى هذا يتفاوت بحسب الكباير وتحت المعلوم ان الاصرار على الصغيرة كبيرة فيندرج فيه اي الاجتناب **قوله** وهو التقوي الحقيقي المطلوب بقوله اتقوا الله حق تقاته فيه بحث فان المصنف قال في تفسير قوله تعالى حق تقاته حق تقواه وما يجب منها وهو استفراغ الوسع في القيام بالواجب والاجتناب عن المحارم انتهى ولا يخفى ان تتوقف السير عما يشغله عن الحق لا يجب شرعا حتى يكون تاركه اثما وانما هو شان اكمل العارفين تامل فان قيل التقوي ليس بتقوي بالمعنى المذكور فان تركه ليس اثما حتى يكون مما يقرر في الآخرة قلت ضرره قصور درجة تاركه عن درجة المتقي وعدم بلوغه الى غاية الكمال **قوله** ان المراد به المؤلف الكامل الى آخره غرضه ان المولف من

الصيانة وهي مرتبة واحدة ص

لانه الاهتداء والانتفاع بالقرآن يجري في كل مومن ص محكم

الحروف الذي هو المبدأ خصص بحيث خرج عن العموم فصار مساويا لمحموله الذي هو ذلك
الكتاب وفيه بحث لانه لا يخلو اما ان يكون المراد من ذلك الكتاب السورة او القران
وكون مجموع القران وكذا السورة في اقصى درجات البلاغة غير متيقن نعم هما في مرتبة
يعجز البشر عن الاتيان بمثلها وكذا قالوا ان الطرف الاعلى من البلاغة وما يقرب منه
كلاهما حد الاعجاز والجواب ان المراد المولف البالغ اقصى درجات البلاغة الخارجة من
القوة الى الفعل ولا يخفى ان هذا لا يتم الا اذا اريد بذلك الكتاب مجموع القران لا السورة
فتامل **قوله** وفي قراءة ابي الشعثاء اعلم ان القراءة المشهورة توجب الاستغراق وهذه
تجوزه قال الشريف العلامة لا في القراءة لنفي الجنس اي الحقيقة ويلزمه نفي افرادها كلها
اذ لو ثبت فرد منها لثبتت الحقيقة في ضمنه ولا يحتمل معنى آخر فهي نص في الاستغراق توجيه
فاذا قيل لا رجل في الدار لم يصح بل رجلان او رجال وغير المشهورة ظاهرة فيه ومحتملة
لمعنى اخر اما الاول فلان المتبادر من النكرة المنفية فرد لا بعينه وهو مساو للحقيقة فاذا
نفي استلزم نفي جميع الافراد واما الثاني فلانه قد يقصد بمعنى الوحدة المفردة اي المجردة عن
العدد فيقال لا رجل في الدار بل رجلان او رجال اي الجنس موصوف بالعدد لا بالوحدة
الصرفة اما اذا زدت من الاستغراقية وقلت لا من رجل زال ذلك الاحتمال وصار
نصا في الاستغراق كالمبني الا ان مفهوم المبني نفي الحقيقة ومفهوم لا من رجل نفي فرد لا بعينه حتى اذا
فسرت الاول بالفارسية قلت نيست مرد در سراي واذا فسرت الثاني قلت
نيست مردي در سراي انتهى اقول فان قيل كثير من النحاة على ان معنى لا رجل لا من رجل
وعللوا بناءه بتضمنه لمن بلا فرق بين لا رجل ولا من رجل وقد فرق العلامة بينهما بما ذكر
قلت لعله لم يسلم ان علة بناء اسم لا النافية للجنس تتضمن من حتى يرد الاعتراض المذكور بل
نقول ان بناءه لما ذكره سيبويه من ان اختصاص لا بالنكرة وكونها مع ما بعدها مبتدأ بسبب بناء
معمولها فتامل **قوله** وهدى حال قال الشريف العلامة العامل فيه معنى الاشارة كانه قيل اشير
الى 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 ذا حال قال المصنف
في قوله تعالى هذا بعلي شيخا العامل في شيخا معنى حرف التنبيه او اسم الاشارة فاعترض عليه بلزوم اختلاف
العامل لان ذا الحال معمول للابتداء فاجاب بان التقدير انبه على بعلي ولم يرد ان هناك فعلا محذوفا
كما ظن واورد عليه ان العامل حينئذ ليس ما فيهما من معنى الفعل فاعترض عليه صاحب
الحواشي بانا لا نسلم ان معنى هذا بعلي انبه والسند ظاهر اقول يمكن ان يقال ان مقصود
العلامة ان معنى هذا بعلي يستفاد منه انبه واشير ويكفي في العمل ذلك وكذا في اتحاد
عامل الحال وصاحبها ولا حاجة الا ان يكون هذا صريح معنى اللفظ ولم يقصد الا معناه بعينه

ذلك المعنى والا لكان هذا فعلين لا فعلا واحدا **قوله** والاولى ان يقال الى اخره اولويته
تتمته باعتبار اشتمال هذا الوجه على الجمل المستقلة بالافادة المرتبط بعضها ببعض من حيث
التقرير **قوله** الم جملة بان يكون خبر مبتدأ محذوف اي الكتاب المتحدى به او
السورة او القران هو المولف من هذه الحروف ويجوز ان يكون مبتدأ محذوف الخبر اي السورة
او القران او المولف من هذه الحروف هو المتحدى به والظاهر ان ذلك الكتاب في
حكم التاكيد المعنوي فانه لما قيل الكتاب المتحدى به مولف من هذه الحروف او السورة
المولفة من هذه الحروف هو المتحدى به اختلج في وهم السامع انه كيف يتحدى
بالمولف من هذه الحروف فحصل له استبعاد في ذلك فتوهم بمجرد ما سمع ان العبارة
صدرت من غير تحقيق واتقان فاكد ذلك بقوله ذلك الكتاب اي الكتاب الكامل
البالغ الدرجة القصوى من الكمال بتعريف الخبر باللام فكانه قيل هو الكتاب لا غير
كما قاله اهل العربية في الخبر المحلى باللام توسعا فازيل ذلك التوهم بقوله لا ريب فيه لان
كل ما هو حق لا ريب فيه فهو في غاية درجات الكمال فهو كالاول ثم انه لما نفي عنه الريب
مطلقا يمكن ان يختلج في فهم السامع ان فيه مبالغة فاردف بقوله هدى للمتقين لان
كل ما هو هاد للمتقين فهو مما لا ريب فيه **قوله** استتباع الدليل المذكور الى اخره فيعلم
من ذلك المتقدم ويجوز العكس لكن بعضها يعلم بطريق البرهان اللمي وبعضها بطريق البرهان
الاني فالتحدي بالمذكور فرع كونه في غاية الكمال وكونه كذلك علة لعدم الريب وكونه
لا ريب فيه علة لكونه هاديا **قوله** والذهن الى المقصود وهو كون الكتاب من عند الله
اذ لو لم يكن من عند الله لقدروا على معارضته اذ هو مؤلف مما تالف منه كلامهم وهذا
هو التعليل الذي ذكره المصنف **قوله** فخامة التعريف اي التفخيم المستفاد من التعريف
المفيد لحصر الكمال فيه **قوله** حذرا عن ايهام الباطل وهو حصر نفي الريب في الكتاب المذكور
فيوجب الريب في ساير الكتب فان قيل لو قدم لزم نفي حصر الريب فيه فلزم ان يكون في هذا
الكتاب ريب فلزم اشتراك الريب بين الكتب وهو محال قلنا قد صرح اهل العربية ان معنى
لا فيها غول حصر نفي الغول فيها لا نفي حصر الغول فيها ولذا قال صاحب الكشاف ولو اولي
الظرف حرف النفي لقصد الى ما يبعد عن المراد وهو ان كتابا آخر فيه الريب لا فيه كما قصد
في قوله لا فيها غول تفضيل خمور الجنة على خمور الدنيا بانها لا تغتال العقول كما تغتالها
كانه قيل ليس فيها ما في غيرها من هذا العيب فان قيل ما المحذور في كون كتاب آخر فيه
الريب والحال انه قد وقع في كثير من الكتب الريب قلت المراد لزوم وقوع الريب في
الكتاب السماوي لان حصر نفي الريب في القران يكون بالنسبة الى ساير الكتب السماوية التي من
جنسه في كونه منزلا من عند الله وههنا بحث وهو ان المصنف فسر قوله تعالى لا ريب فيه انه

لا يرتاب العاقل بعد النظر الصحيح في كونه وحيا بالفاحد الاعجاز وهذا مخصوص بالقران
اذ غيره من الكتب لم يكن معجزا بالبلاغة ويمكن الجواب بان يقال ان قوله في كونه وحيا الى
اخره متعلق بقوله النظر الصحيح لا بقوله لا يرتاب اى لا يرتاب في كونه حقا بعد النظر الصحيح في
كونه وحيا بالفاحد الاعجاز **قوله** وايراده منكرا للتعظيم يحتمل ان يكون تنكير للنوع فان
للقران نوعا من الهداية لا يكون في غيره من الكتب وهو يسبب الاعجاز فان التعظيم للبيب
انما امعن النظر فيه اهتدى ببلاغته واعجازه فالتنكير كما يفيد التعظيم يفيد النوع ولذلك
اقتصر صاحب الكشاف على حسن تنكيره ولم يتعرض بكونه للتعظيم او النوع **قوله** باعتبار الغاية
لان فايدة الهدى انما تحصل لهم **قوله** وتسمية المشارف للتقوى متقيا ايجازا او تجنيسا
لسانه يعني ان المفهوم من هدى المتقين ان يكون التقوى حاصلا قبل الهدى كما قاله
الشريف العلامة والحال ان الامر بالعكس لان التقوى تحصل بالاهتداء بهدى القران وعلى
هذا يكون من جنس تسمية المشارف للشئ باسمه فيكون تسمية القريب من التقوى بالمتقى وفيه
تنبيه على ان شرف التقوى لانه تهتم به حتى جعل القريب من الاتصاف به متصفا به **قوله**
ترتيب التخلية على التحلية المذكور ان لان بالحاء المهملة والمذكور ربانيا بالجيم وهي صفة الباطن
عن الكدورات ورذايل الاخلاق والتوجه بالكلية الى المولى الحقيقي فاذا صقلت الباطن عن
الكدورات تجلى بالصور العقلية المطابقة للامور انفسها والتخلق بمحامد الاخلاق ويمكن ان يقال
ان المذكور ربانيا بالخاء المعجمة التي هي المرتبة الاولى وهي تهذيب الظاهر اي الجوارح عما ينبغي
فيكون قوله والتصوير على التفصيل اشارة الى المرتبة التي هي التحلية بالجيم وحتى يكون في الكلام
الاشارة الى المراتب الثلثة **قوله** او موضحة الى اخره يعني اذا فسر التقوى بما يعم فعل الحسنات
وترك السيات كان ما ذكر بعده موضحا له كاشفا عن معناه ان ما ذكر بعد ذكر المتقى مشتمل
على فعل الحسنات وترك السيات صريحا وضمنا وهذا هو المفهوم من قوله لاشتماله الى اخره
وقوله عليه الصلاة والسلام الصلوة عماد الدين قال العلامة الطيبي روينا عن الترمذي وابن
ماجة عن معاذ في حديث طويل رأس الايمان وعموده الصلاة وذروة سنامه الجهاد قوله
والزكاة فنطرة الاسلام قال اى العلامة الطيبي هذا الحديث ضعفه الصغاني ومعنى الحديث
المذكور انهما يستتبعان سايز العبادات فمن كان فيه هاتان العبادتان كان ذلك دليلا
على وجود سايز العبادات فيه غالبا وفي عبارة المصنف نوع لف ونشر من غير ترتيب فان الاية
التي ذكرها تناسب التجنب عن المعاصي والحديث الذي ذكره يلايم ما ذكره من استتباع سايز
العبادات **قوله** اظهار الفضلها على سايز ما يدخل الى اخره اي لشرفها على غيرها ويمكن ان
يقال علة التخصيص ما ذكرا تفا من كونها امهات الاعمال النفسانية **قوله** او على انه مدح

مقصود

منصوب او مرفوع فان قيل الرفع والنصب يدلان على انفصال هذا الكلام عما قبله لكن
الكلام على تقدير كونه موصولا بالمتقين فالجواب عنه ان يقال ان النصب والرفع بالمدح
يدلان على ان المنصوب والمرفوع كانا صفتين في الاصل ثم عدل عنه لنكتة هي الاهتمام
بتلك الصفة بجعله مستقلا غير تابع لما قبله فهو في الحقيقة والاصل متصل بما قبله والاولى
ان يقال لما كان على التقديرين مفسرا للمتقين كان متصلا به ولا حاجة في الاتصال الى جعله
صفة لخوية **قوله** فيكون الوقف تاما الوقف قطع الكلمة عما بعدها فان كان على كلام
مفيد فحسن ثم ان كان لما بعده تعلق لما قبله فهو الكافي والا فهو التام **قوله** كان المصدق
امن المصدق من التكذيب المصدق بالاول وبكسر الدال والثاني بفتحها بمعنى لما كان
الايمان اصله من الامن من وجه جعل الايمان بمعنى التصديق بانه يفيد الامن فكانه بمعنى تحصيل
الامن فان قلت اذا كان المراد ان المصدق امن المصدق من تكذيبه اي من تكذيب
المصدق نفسه فلا وجه لقوله وكان الى اخره اذ هذا حاصل متحقق يقينا وان اريد انه
امنه من تكذيب غيره فمجموع قلنا المراد الاول والمقصود انه امنه من تكذيبه بعد لتضمنه ص
ذلك الزمان وهو غير متحقق يقينا **قوله** وتخديبه بالباء بمعنى الاعتراف قال الزمخ
العلامة لما ذكر صاحب الكشاف ان الايمان بمعنى التصديق الذي يتعدى بنفسه كان
مظنة ان يتردد في حال الباء التي تستعمل معه تفضله وحققه بان ذلك لتضمنه معنى
الاعتراف فانك اذا صدقت شيئا فقد اعترفت به والتضمين ان يقصد بلفظ فعل معناه
الحقيقي ويلاحظ معه فعل آخر يناسبه ويدل عليه بذكر شئ من متعلقات الآخر كقولك
احمد اليك فلانا فانك لاحظت فيه مع الحمد معنى الانهاء ودللت عليه بذكر صلته
اعني كلمة الى كانك قلت انهي حمدي اليك وفايدة التضمين اعطاء مجموع المعنيين معا
فالفعلان مقصودان معا قصدا وسعا ثم اختلفوا فذهب بعضهم الى ان اللفظ مستعمل
في معناه الحقيقي فقط والمعنى الآخر مراد بلفظ محذوف يدل عليه ذكر ما هو من متعلقاته
فتارة يجعل المذكور اصلا في الكلام والمحذوف قيدا فيه على انه حال كما قاله في قوله
تعالى ولتكبروا الله على ما هداكم فكانه قيل وتكبروا الله حامدين على ما هداكم وتارة
يعكس فيجعل المحذوف اصلا والمذكور معمولا كما مر من المثال او حالا كما يدل عليه
قوله اي تحترفون مؤمنين بها اذ لو لم يقدر لكان مجازا عن الاعتراف تضمينا فان قيل
اذا كان المعنى الآخر مرادا بلفظ محذوف كان ذلك من قبيل الاضمار فكيف يقال ان المذكور
يتضمنه اجيب بانه لما كانت مناسبة للمذكور معروفة ذكر صلته قرينة على اعتباره جعل
كانه في ضمنه ومن ثم كان جعله حالا وتبعا اولى من عكسه وما يتوهم من ان ذكر صلة المتروك
يدل على انه المقصود اصالة مدفوع بان ذكرها انما يدل على كونه مرادا في الجملة اذ لو اراد لترك

مراداً اصلاً وذهب اخرون الى ان كلا المعنيين مراد بلفظ واحد على طريق الكناية
اذ يراد به معناه الاصلي ليتوصل بفهمه الى ما هو المقصود الحقيقي فلا حاجة الى تقدير الا
لتصوير المعنى وابرازه وفيه ضعف لان المعنى المكنى به في الكناية قد لا يقصد ثبوته
وفي التضمين يجب القصد الى ثبوت كل من المضمن والمضمن فيه والاظهر ان يقال اللفظ مستعمل
في معناه الاصلي فيكون هو المقصود اصالة لكن قصد تبعيته معنى اخر يناسبه ويتبعه من
غير ان يستعمل فيه ذلك اللفظ او يقدر له لفظ اخر فلا يكون من باب الكناية ولا من
الاضمار بل من قبيل الحقيقة التي قصد مع معناها الحقيقي معنى اخر يناسبه في الارادة وحينئذ
يكون معنى التضمين واضحا بلا تكلف واعترض عليه صاحب الحواشي اولا بان غاية ما لزم
مما ذكره هو كون المعنى المكنى به في الكناية قد لا يقصد ثبوته وفي التضمين يجب القصد
الى ثبوت كل من المضمن والمضمن فيه اذ لا يكون معنى الكناية والتضمين واحدا ولا يلزم منه
ان لا يكون التضمين من افراد الكناية او على طريقته كما هو رأي هذا الذاهب لجواز ان يكون
عدم القصد الى ثبوت المعنى المكنى به في فرد اخر من المكنى به في فرد اخر من الكناية نعم لو
لزم ان لا يقصد ثبوت المعنى المكنى به في الكناية البتة لزم ان لا يكون التضمين من افرادها
واما ثانيا فلانه ان اراد بقوله فيكون هو المقصود اصالة المقصود الحقيقي فلا يلزم من
استعمال لفظ في معناه الاصلي ان يكون هو المقصود الحقيقي الا ترى انه قد يكون الخبر مستعملا
في معنى مع ان المقصود الحقيقي منه دفع الشك او الانكار وحينئذ لا يبطل بذلك ما
اختاره الذاهب من ان المقصود الحقيقي هو المعنى المضمن وان اراد به المقصود
الابتدائي فذلك مسلم لكن لا ينافي هذا ان يكون المقصود الحقيقي امرا اخر كما اختاره هذا
الذاهب المذكور اقول الجواب عن البحث الاول ان مقصود العلامة ان الكناية هي
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 افراد
الكناية واما الجواب عن البحث الثاني فلان الغرض من قوله والاظهر الى اخره ليس
الاستدلال على بطلان ما اختاره الذاهب المذكور بل تصريح بالمقصود من الاستدلال
يعني لما ثبت بطلان مذهب هذا الذاهب كان الاظهر ان يقال اللفظ مستعمل في
معناه الاصلي فحينئذ يكون المقصود اصالة اي ابتداء هو المضمن فيه نعم يرد على
العلامة ان القايل المذكور قال ان المعنيين مرادان بلفظ واحد بطريق الكناية
اي هو كالكناية في ارادة معنيين من لفظ ولم يقل انه كناية حتى يرد اعتراض العلامة
عليه وحينئذ يجوز ان يكون موافقا للكناية فيما ذكر ومخالفا لها من حيث ان الكناية
تجوز عدم ارادة المعنى الموضوع له وفي التضمين يجب ارادته ثم قال في الحواشي القوم قد صرحوا

بان

بان المضمن مناسب للمضمن فيه ولم يبينوا كيفيتها وكانهم ارادوا بذلك ان يكون المضمن
فيه مستلزما للمضمن كما يشعر قوله ففصله وحققه بان ذلك لتضمنه معنى الاعتراف
فانك اذا صدقت شيئا فقد اعترفت به فالحاصل ان التضمين على ما حققه هو ان يقصد
معناه اصالة ومعنى فعل اخر لازم له بتبعيته من غير ان يكون الفعل الاخر مقدرا في
الكلام فان قلت فاذن يكون اللازم والملزوم كلاهما مقصودين بلفظ الفعل
ويلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز قلت انما يلزم ذلك لو كان لفظ الفعل المذكور
مستعملا فيهما وليس كذلك بل هو مستعمل في معناه الحقيقي والقصد الى اللازم على سبيل
الامتناع من غير استعمال اللفظ فان قلت اذا لم يكن الفعل الاخر مقدرا في الكلام فما
ذا يعمل في صلته المذكورة قلت العامل فيها معنى اللازم المقصود منها فلا يلزم ان
يكون اللفظ الموضوع بازائه ملفوظا او مقدرا في الكلام اقول لزم ان لا يكون التضمين
كناية اذ الكناية هي اللفظ الذي اريد به لازم معناه مع جواز ارادة الملزوم فلزم
اندفاع الرد الذي ذكره صاحب الحواشي على الشريف العلامة قبل هذا الكلام من
تجويز كون التضمين من افراد الكناية ثم انه لزم مما ذكر قسم من العامل المعنوي لم يذكروه
فتامل **قوله** ما امنت لان اجد صحابة اي ما وثقت وجدان الصحابة والصحابة
بالفتح الاصحاب وهو في الاصل مصدر والمراد ههنا الرفقاء وهذا كلام من نوى سفرا
ثم فسخ عزمه وتعلل بهذا **قوله** واما في الشرع فالتصديق بما علم بالضرورة انه
من دين محمد عليه السلام الى اخر 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 حاصلا لاحبار اليهود العالمين بانه النبي الموعود في التورية
كما قال تعالى الذين اتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون ابناءهم وقوله فلما جاءهم ما عرفوا
كفروا به الى غير ذلك فوجب تفسيره بالتصديق مع التسليم اي الحكم بحقية ما جاء به النبي
مع الرضا به اذ تفسير التصديق بالتسليم والرضى القلبي بما جاء به النبي عليه السلام كما قاله
الامام الغزالي قدس الله سره لقوله تعالى فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم
ثم لا يجدوا في انفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما واعلم انه قال العلامة التفتازاني
في شرح المقاصد المذهب ان الايمان غير العلم والمعرفة لان من الكفار من يعرف الحق ولا
يصدق به عنادا واستكبارا فاحتيج الى الفرق بين العلم بما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم
ومعرفته وبين التصديق به ليصح كون الاول حاصلا للمعاندين دون الثاني وكون الثاني
ايمانا دون الاول فاقتصر بعضهم على ان ضد التصديق هو الانكار والاستكبار وضد المعرفة
الجهالة والنكارة وفصل بعضهم زيادة تفصيل فقال التصديق عبارة عن ربط القلب بما

المنعوت لحـ

علم من اخبار المخبر وهو امر كسبي تثبت باختياره وهذا بوصوبه ويثاب عليه بخلاف المعرفة
فانها قد تحصل بلا اختيار لكن وقع بصره على جسم فحصل له معرفة انه جدار او حجر وحققه
بعض المتاخرين زيادة تحقيق فقال المعتبر في الايمان هو التصديق الاختياري ومعناه
نسبة الصدق الى المتكلم اختيارا اقول اما الاول ففيه نظر اذ المراد من المعرفة والعلم هو
التصديق النفسي فيكونان اي العلم والتصديق بحدين ويكون ضد العلم الانكار كما انه ضد
التصديق واما الثاني والثالث فلزم منهما ان من نظر بالقصد والاختيار في حقية دين
محمد صلى الله عليه وسلم ثم حصل له من النظر والكسب انه حق وصدق وتلبيه عدم الرضاء
به والتسليم له ان يكون مؤمنا لانه حصل له التصديق الاختياري مع انه كافر لعدم الرضاء
به ثم انه يلزم ايضا ان من حصل له التصديق بدون الاختيار واستمر له التصديق الى
انقضاء حياته مع رضاه وتسليمه لم يكن مؤمنا على ما ذكره اذ لا حصل له التصديق الاختياري
اذ لا يمكن ان يحصل تصديق واحد باختيار وبغيره معا ولا يصح ان يحصل لواحد
تصديقان لشيء واحد في زمان واحد وهذا امر وجداني نجده كل ذي فطرة سليمة
فالتحقيق ما قلنا ويمكن حمل كلام بعض المتاخرين ولذا ربط القلب الذي نقلناه على ما
ذكرنا ثم انه تحمل ان يقال التصديق المذكور وان لم يكن حدوثه اي حصوله اوكا
باختيار لكن استمراره ودوامه يكون بالاختيار وهذا يكفي ثم انه صرح في شرح المقاصد
بان المراد بتصديقه بما علم مجيئه به بالضرورة تصديقه فيما اشتهر كونه من الدين بحيث
يعلمه العامة من غير نظر واستدلال كوحدة الصانع وهذا هو المشهور وعليه الجمهور
فان صدق احد بالاعتقادات الدينية بالنظر والاستدلال فهو مصدق بما علم مجيئه
بالضرورة بالمعنى المذكور وان كان التصديق حصل له بالنظر والاستدلال فتامل قوله
ومجموع امور ثلثة الى اخره فيه بحث لان ان كان مراده ان اصل الايمان مجموع امور ثلثة
حتى ان من اخل بواحد منها لم يكن مؤمنا اصلا بل كافرا فهو عند المحدثين ليس كذلك فان الايمان
الكامل عندهم عبارة عن الامور الثلثة وان كان مراده ان الايمان الكامل عندهم عبارة عن
الامور الثلثة وايضا لو كان المراد ذلك لم يترتب عليه التفريع المذكور كما لا يخفى وسئل
هذا البحث متوجه على عبارة شرحي المواقف والمقاصد ويمكن ان يجاب بان المراد ان
ما يطلق عليه اسم الايمان اعم من ان يكون اصله او كماله هو التصديق ومجموع الامور
الثلاثة على النحو المذكور وفيه ما فيه وههنا ايحاث عسى ان نورد ها في رسالة مفردة ان شاء الله تعالى
ثم ان في التفريع المذكور خفاء وهو انه لا يظهر من كون الايمان مجموع الامور الثلثة ان من
اخل بالاقرار كان كافرا اذ لعل انما يلزم منه ان لا يكون مؤمنا ولا يلزم من عدم الايمان الكفر
عند بعض اصحاب هذا المذهب والظاهر تبديل الفا بالواو وتفصيل الكلام ان ههنا احتمالات

الاول

الاول ان يجعل الاعمال جزءا من حقيقة الايمان داخلة في قوامه حقيقة حتى يلزم من عدمها
عدم اصل الايمان وهو مذهب المعتزلة الثاني ان يجعل اجزاء للايمان توسعا فلا يلزم
من عدمها عدم الايمان كما يعد في العرف الشعر والظفر واليد والرجل اجزاء لزيد
توسعا ومع ذلك لا يقال بانعدام زيد بانعدام هذه الاشياء وهذا هو مذهب السلف
كما ورد في الحديث الصحيح الايمان بضع وسبعون شعبة اعلاها قول لا اله الا الله وادناها
اماطة الاذى عن الطريق الثالث ان تجعل الاعمال خارجة عن الايمان لا تعد اجزاء
له بوجه لا حقيقة ولا توسعا وهو مذهب الشيخ الاشعري ومن تبعه ولا فرق بين هذا
المذهب وبين المذهب الثاني الا باطلاق الاجزاء على الاعمال توسعا على المذهب الثاني
دون الثالث الرابع ان تجعل اعمال الجوارح نفس الايمان وهو مذهب الخوارج قال
صاحب الحوابي قال العلامة النيسابوري ان للايمان وجودا في الاعيان ووجودا في
الاذهان ووجودا في العبارة ولا ريب ان الوجود العيني هو الاصل لكل شيء هو الاصل
وباقي الوجودات فرع وتابع له فالوجود العيني للايمان هو النور الحاصل للقلب
بسبب ارتفاع الحجاب بينه وبين الحق وهذا النور قابل للشدة والضعف والاشتداد
والنقص واذا تليت عليهم ايات ازدادهم ايمانا وكلما ارتفع الحجاب ازداد نورا ويقوى
ويتكامل الى ان ينبسط نوره فينشرح الصدر ويطلع على حقائق الاشياء ويتجلى له الغيوب
وعيوب الغيوب ويعرف كل شيء في موضعه فيظهر له صدق الانبياء عليهم السلام ولا سيما
محمد خاتم النبيين صلى الله عليه وسلم على حسب نوره واما الوجود الذهني فلا حظة
المومن هذا النور ونطالعته له واما الوجود اللفظي فلامة ما اصطلح عليه الناس
شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله ولا يخفى ان مجرد التلفظ بقولنا لا اله الا
الله محمد رسول الله من غير النور المذكور لا يفيد كما لا يفيد للعطشان التلفظ بالماء
وفيه بحث لانه ان اراد بالنور الحاصل للقلب بسبب ارتفاع الحجاب عنه العلم والادراك
فلا يصح انه موجود عيني ولا يستقيم تفريع تصديق النبي صلى الله عليه وسلم عليه ان تصديقه
جزء العلم المعتبر في الايمان فيكون متقدما على العلم المذكور لا متفرعا عليه وعلى تقدير
ان يكون العلوم من الموجودات الخارجة كما توهم فكان ملاحظة المومن لهذا
النور ايضا موجودا عينيا لا ذهنيا وان اراد به امرا اخر فلا بد من بيانه ليتبين
حاله اذ لم يظهر هناك سوى التصديق والاقرار والاعمال شيء اخر ولم ينقل عن السلف
والخلف انه يعتبر في الايمان سوى المذكورات حسب ما نقل آنفا ومن ابين ان
هذا النور ليس الاقرار والاعمال ثم قوله لا يخفى الى اخره ان اراد بالنور الاذعان الذي
هو قسم من العلم فقد عرفت انه لا يستقيم حمل النور في كلامه عليه وان اراد امرا اخر فمنع

ع

لان من اذعن بالجنان واقر باللسان وعمل بالاركان فهو مومن بلا خلاف اقول يحتمل
ان يكون مراد العلامة النيسابوري من النور المذكور هو التسليم والرضا الذي
هو حقيقة الايمان كما هو مذهب الامام الغزالي كما بينا وهو ليس العلم والادراك اذ
يوجد الادراك والعلم ولا يوجد الرضا فقوله ان لم يظهر سوى التصديق والاقرار
والاعمال شيء اخر ان اراد بالتصديق مجرد العلم فهو ليس بايمان كما ذكرنا بل لا بد من الرضا
والتسليم وان اراد به الرضا فلا نسلم انه علم بل هو موجود خارجي كالاخلاق الخارجية
القايمة بالنفس وعلى ما ذكرنا ظهر ان مجرد التلفظ بلا اله الا الله محمد رسول الله من غير
النور المذكور لا يفيد **قوله** والذي يدل على انه التصديق وحده انه سبحانه اضاف
الايمان الى القلب الى اخره لا يقال لعل المراد من الايمان في الايات المذكورة المعنى اللغوي
الذي هو التصديق لا الايمان بالمعنى المعتبر في الشرع لانه خلاف الظاهر **قوله**
وعطف عليه العمل الصالح الى اخره قد يقال لعل هذا من قبيل التخصيص بعد التعميم كما
في قوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى ويجاب بانه خلاف الظاهر
فلا يصار اليه الا بدليل **قوله** لانه اقرب الى الاصل اي مطلق التصديق وهو ظاهر
قوله وقرنه بالمعاصي الى اخره هذا يدل على خروج الاعمال عن الايمان ولا يدل على خروج
الاقرار والمدعى انه التصديق وحده وهو يدل على خروجه **قوله** وهو متعين الارادة
في الاية اي كون الايمان بمعنى التصديق متعين الارادة في الاية للدليل المذكور وفيه بحث
فانه قد يقدر ان ههنا تضمينا بتقدير يومنون معترفين بالغيب وعلى هذا لقايل
ان يقول يمكن ان يكون المراد بالايمان الاعتراف والاقرار فانهما ايضا يتعديان بالباء
والجواب ان غرضه دفع ان يكون الايمان مجموع الامور الثلثة فيكون قوله المعدى بالباء
هو التصديق قصرا اضافيا ثم اذا كان الباء للملابسة على ما سيجوزه المصنف يحتمل
ايضا ان يكون مجموع الامور المذكورة والاولى ان يقال ان حمله يومنون على يعترفون
مما لا يعبا به لان مجرد الاعتراف بالغيب حاصل للمنافقين ايضا **قوله** ثم اختلف
في ان مجرد التصديق هل هو كاف الى اخره ان اراد ان الذين قالوا بان الايمان هو التصديق
وحده ثم اختلفوا فهو باطل اذ بعد الحكم بان الايمان هو التصديق وحده لكن الاقرار شرط
للايمان لا جزء فيكون الايمان بسيطا لا مركبا فتامل واعلم ان كون الاقرار شرطا للايمان
المنجي من خلود العذاب مذهب ضعيف قال العلامة التفتازاني في شرح العقايد
ذهب جمهور المحققين الى ان الايمان هو التصديق بالقلب وانما الاقرار شرط لاجراء
الاحكام في الدنيا لان تصديق القلب امر باطني لا بد له من علامة فمن صدق بقلبه ولم
يقر بلسانه فهو مومن عند الله تعالى وان لم يكن مومنا في احكام الدنيا وهذا هو اختيار الشيخ

ابي

ابي منصور والنصوص معاضدة لذلك انتهى كلامه ويمكن ان يقال مراده ان من قال بعدم
اعتبار العمل في الايمان اختلفوا فقال بعضهم ان الاقرار معتبر والبعض الاخر انه غير
معتبر **قوله** لانه تعالى الى اخره اي لو كان العلم كافيا ولا حاجة الى انضمام الاقرار
لم يذم المرتد اكثر من ذم الجاهل لان التصديق الذي هو الايمان حاصل له وتوضيحه
ان عدم الاقرار من المعاند اقبح من عدم الاقرار من الجاهل المقصر فلهذا كان ذم المعاند
اشد من ذم الجاهل **قوله** وللمانع ان يمنع الى اخره لك ان تقول لو كان الاقرار
داخلا لم يذم المعاند اكثر 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 فتامل لانه تعالى ذم المعاند لكان اولى واما من قال من انه تعالى ذم
المعاند اكثر فلانه تعالى قال في شان جملة اهل الكتاب ومنهم اميون لا يعلمون
الكتاب ~~الا اماني وان هم الا يظنون~~ فذمهم بعدم العلم وعدم معرفة الكتاب وقال
في شان احبار اليهود وعلمائهم فويل للذين يكتبون الكتاب بايديهم الاية فكرر الويل
عليهم وايضا لقايل ان يقول بعد الاغماض عما ذكر لا يدل كثرة الذم على اعتبار الاقرار
في الايمان اذ يجوز ان يكون ذمه بسبب شيء اخر غير داخل في الايمان الا ترى ان ذم القاتل
اكثر من ذم صاحب الصغيرة **قوله** وهو المراد في هذه الاية لا يقال القسم الاول
ايضا مراد لان المتقين يومنون بالغيب المراد من قوله تعالى وعنده مفاتح الغيب
لا يعلمها الا هو لانا نقول الايمان به بطريق الاجمال وهو بهذا الوجه الاجمالي مما
نص عليه دليل اذ هو مستفاد من الاية والحديث فهو بهذا الوجه داخل في هذا القسم
والقسم الاول هو اعتباره على وجه مفصل تفصيلا **قوله** والذي لا اله غيره الى اخره
ما نقله لا يظهر ادعاؤه الا بما حذفه من اول كلام ابن مسعود وذكره صاحب الكشاف
وهو ان ابن مسعود قال اراس محمد كان نبيا لمن راه والذي لا اله غيره ما من احد الى
اخره ففيه دلالة على ان المراد المومن به وهو النبي صلى الله عليه وسلم قال العلامة
الطيبي معنى هذا الحديث مخرج في سنن الدارمي عن ابي عبيدة بن الجراح قال يا رسول الله
احد خير منا اسلمنا وجاهدنا معك قال نعم هم قوم يكونون بعدكم يومنون بي ولم
يروني **قوله** فالباء على الاول للتعدية الى اخره يعني اذا جعل الغيب بمعنى الامور
المغيبة التي نصب عليها دليل على ما ذكر اولا فهو للتعدية وان جعل بمعنى الغيبة والخفاء
كانت الباء للملابسة وان كان المراد منه القلب كانت للالة لان القلب الة الايمان
قوله من اقام العود الى اخره قال الشريف العلامة القيام في اللغة هو الانتصاب
والاقامة افعال منه والهمزة للتعدية فمعنى اقام الشيء جعله قايما اي منتصبا ثم قيل

اقام العود اذا قومه اي سواه وازال اعوجاجه فصار قويما يشبه القايم ثم استعيرت
الاقامة من تسوية الاجسام التي صارت حقيقة فيها لتسوية المعاني كتعديل اركان الصلاة
على ما هو حقها وانما لم يجعل استعارتها من تحصيل القيام في الاجسام بل من
تسويتها رعاية لزيادة المناسبة بين المعاني اقول توضيحه ان يقال ان بين التسويتين
زيادة مناسبة لا تكون بين التسوية في المعاني وبين تحصيل القيام فكيف يستعار من احديهما
الاخرى قلت بينهما مشابهة من حيث ان تسوية الاجسام يوجب كون اجزائه مشتركة
في صفة واحدة هي الوضع وكونها في سمت واحد تسوية الصلاة توجب كون اجزائها على
صفة واحدة هي كون كل منها على ما ينبغي فالمشابهة باعتبار صفة واحدة مشتركة بين
المعنيين هي كون كل جزء منها مشاركا لاجزاء الاخر في صفة واحدة **قوله** فانه اذا
حوفظ عليها الى اخره يعني ان الاقامة كانت بمعنى جعل الشيء نافقا ثم استعيرت للمواظبة
والمداومة على الشيء بعلاقة المشابهة وهي كون كل منهما مستلزما للرغبة في الشيء فان
المداومة على الشيء والمحافظة عليه يوجب الرغبة كما ان جعله نافقا كذلك وكون هذا
النقل استعارة مفهوم من قوله فانه اذا حوفظ عليها كانت كالنافق الى اخره ويمكن
ان يكون النقل بطريق المجاز المرسل بان نقل الاقامة من جعل الشيء نافقا الى المداومة
اللازمة فان انفاق الشيء يستلزم المداومة عليه وقال الشريف العلامة نفاق
السوق كانتصاب الشخص في حسن الحال والظهور التام فاستعمل القيام فيه والاقامة
في انفاقها اي جعلها نافقة ثم استعيرت منه للمداومة على الشيء واورد عليه ان هذه المشابهة
حقيقية جدا وايضا الاصل اعني اقامة السوق مجاز فالتجوز عنه ضعيف ودفع الاول
بالحمل على المجاز المرسل بعلاقة اللزوم فان الانفاق يستلزم المداومة فتكون الاستعارة
في قوله ثم استعيرت محمولة على المعنى اللغوي فتامل والثاني بانه صار بمنزلة الحقيقة
واعلم انه اذا كان الاقامة بمعنى المواظبة فلا بد من لفظة على فيكون حق الكلام ان يقال
ويقيمون على الصلاة الا ان يقال ان ههنا توسعا بحذف لفظة على **قوله** اقامت غزالة
الى اخره غزالة اسم امراة شبيب الخارجي لما قتله الحجاج خرجت عليه وحاربته سنة كاملة
وسوق الضراب سوق المضاربة بالسيوف والعرافان البصرة والكوفة والقسط التام
قوله او يتشمرون لادائها الى اخره قال الشريف العلامة قام بالامر اجتهد في تحصيله
وتجلد فيه بلا توان وحقيقته قام ملتبسا بالامر والقيام له يدل على الاعتناء بشانه
ويلزمه التجلد والتشمر فاطلق القيام على لازمه واعترض عليه بان الاقامة اذا كانت
ماخوذة مما ذكر كان معناها على قياس التعدية جعل الصلاة متجلدة متشمرة لا كون المصلي
متشمرا في ادائها كما ذكره وايضا القيام يناسب التشمر لا الاقامة كما ان القعود يناسب

الكسل

الكسل لا الاقعاد اقول اذا عرفت ذلك ظهر ان قول المصنف واقامه حيث قال
من قولهم قام بالامر واقامه منظور فيه لان ظاهر عبارته يدل على ان معنى قام
بالامر واقامه واحد وليس كذلك لان الباء في قام بالشيء ليست للتعدية فلا يكون
بمعنى اقامه وايضا اقامة الامر ليست بمعنى التجلد فيه **قوله** او يؤدونها عبر
عن الاداء بالاقامة لاشتمالها على القيام الى اخره ان اراد انه اطلق الاقامة واريد
بها اداء الصلاة لزم تكرار لفظ الصلاة وان اريد انه اطلق الاقامة واريد
مطلق الاداء لزم ان لا يكون لقوله لاشتمالها على القيام تقريب للمقام وتوضيح الكلام
ان الكلام في ان الاقامة باي معنى ههنا وليس الكلام في اقامة الصلاة يعني هذا
التركيب الاضافي ولا في مجموع يقيمون الصلاة وانما الكلام في مجرد لفظ الاقامة فاذا
قيل استعمل الاقامة في الاداء فلا وجه لان يقال في تعليله لاشتمالها على القيام بل
ينبغي ان يقال ان اقامة الشيء تحصيل حال من احواله الذي هو القيام فاستعمل في
الاداء الذي هو ايضا تحصيل حال من الاحوال وهو تحصيل الوجود قال صاحب
الكشاف في بعض توجيهاته لاقامة الصلاة عبر عن الاداء بالاقامة لان القيام
بعض اركانها وقال الشريف العلامة ان اراد ان القيام يطلق على الصلاة لكونه
بعض اركانها ثم يؤخذ منه الاقامة ورد عليه ان الهمزة وان جعلت للتعدية
كان معنى اقامة الصلاة جعلها مصلية وان جعلت للصيرورة كان معنى اقام صار
ذا صلاة فلا يصح ذكر الصلاة معه الا ان يجعلها مفعولا مطلقا والكل مما لا يرتضيه
طبع سليم وان اراد ان القيام لما كان ركنا منها كان فعله وايجاده ركنا لها ايضا
توجه عليه ان ركنها فعل القيام بمعنى تحصيل هيئة القيام في المصلي حالة الصلاة لا
بمعنى تحصيلها في الصلاة وجعلها قايمة فان قيل لعله اراد ان القيام جزء منها فيكون
ايجاده اي الاقامة جزءا من ايجاد جميع اجزائها الذي هو اداؤها فعبر عن ادائها
بجزئه قلت فمعنى يقيمون حينئذ يؤدون الصلاة فيحتاج في ذكر الصلاة معه
الى ارتكاب كونها مفعولا مطلقا لا اشكال في استعمال قنت او ركع او سجد او سبح بمعنى
صلى اذ لا يذكر معها الصلاة واعترض عليه صاحب الحواشي بانه من البين ان ايجاد
ركن الشيء لا يلزم ان يكون ركنا له ولو لزم ذلك يكون ايجاد ايجاده وهلم جرا
فيلزم ان يكون له اركان غير متناهية اقول لا يرد شيء مما ذكر على الشريف العلامة
اذ لم يرتض بالاحتمالات المذكورة بل ذكر الوجوه المحتملة وردها ثم ان الايجاد ليس
موجودا حتى يكون له ايجاد اخر ولو كان للايجاد ايجاد اخر على ما ذكره المحشي لزم من
ايجاد الشيء وجود امور غير متناهية وفي كلام العلامة مناقشة اما اولا فلان ما ذكره

ركنا له وكذا ايجاد ايجاد ايجاده صح

من الترديد اذ انما يتوجه اذا كان الاقامة المذكورة في الاية بالمعنى الحقيقي اما
اذا كانت بمعنى الاداء على ما صرح به صاحب الكشاف فلا يتوجه ما ذكر كما لا يخفى والحق
ان معنى كلام الكشاف ما ذكره بقوله فان قيل الى اخره واما ثانيا فمن جهة انه اذا
كان يقيمون بمعنى يؤدون الصلاة لم تكن الصلاة مفعولا مطلقا بل تاديتها لان مصدر
الفعل المذكور وهو يقيمون هو التادية لا الصلاة الا ان يقال ههنا مضاف
مقدر اي تادية الصلاة وقال بعضهم ان الاقامة تستعمل بمعنى جعل الشيء قائما في
الخارج اي حاصلا فيه فان القيام بمعنى الحصول في الخارج شايع الاستعمال ومنه
القيوم وهو الحاصل بنفسه المحصل لغيره **قوله** والاول اظهر لانه اشهر والى الحقيقة
اقرب الى اخره قد يقال كونه اشهر ظاهر واما كونه اقرب من المعنى الثاني فلثبوت
واسطة بينه وبين المعنى الحقيقي وهي الانفاق لان الاقامة حقيقة جعل الشيء قائما ثم
استعمل بمعنى الانفاق ثم جعل بمعنى المداومة كما مر في كلام الشريف العلامة واما كونه
اقرب من المعنى الثالث فلان المعنى الحقيقي القيام بالشيء او الانتصاب ليدل على الاعتناء
المستلزم للجد فاستعمل الاقامة بمعنى صيرورة الشخص مجدا في تحصيل شيء واما كونه
اقرب من المعنى الرابع فلان مضمونه ان الاقامة نقلت عن المعنى الحقيقي الذي محصله
الانتصاب الى جعل الشيء مشتملا على القيام ثم جعل بمعنى اداء الصلاة لاشتمالها على القيام
وفيما ذكر نظر لثبوت الواسطة بين المعنى الاول الذي هو التسوية بين اجزاء المعاني وبين
المعنى الحقيقي الذي هو جعل الشيء قائما كما ذكره الشريف العلامة الا ان يقال ان تقويم اجزاء
الجسم معنى حقيقي للاقامة كما هو ظاهر كلام المصنف وحينئذ انتفت الواسطة المذكورة
والاولى ان يقال ان المراد من كونه اقرب كونه انسب الى المعنى الحقيقي اذ بين تسوية الاركان
وتقويمها وبين جعل الشيء منتصبا المعنى الحقيقي الذي فيه نوع تسوية من المناسبة ما ليس
بين واحد من المعاني الباقية وبين المعنى الحقيقي فتامل في هذا المقام فانه لا يخلو عن اشكال
وابهام **قوله** ولذلك ذكر في سياق المدح الى اخره هذا لا يدل على ما ادعاه من ان حمل
الاقامة على المعنى الاول اولى اذ يمكن ان تكون الاقامة في قوله والمقيمين الصلاة
بمعنى المواظبة والمداومة والساهون عن الصلاة على ما فسره ابن عباس هم المنافقون
الذين يتركون الصلاة اذا غابوا عن الناس ويصلونها اذا حضروها وعلى هذا
كان السهو بمعنى الترك فالمقابل له الاقامة بمعنى الدوام نعم اذا فسر السهو بمعنى ترك
الخشوع في معرض الذم كان المناسب ان تكون الاقامة بمعنى التعديل المستلزم للخشوع ثم
نقول لا يخفى ان الموجب للمدح هو المعنى الاول الذي هو التعديل والمعنى الثاني الذي هو
المواظبة او الاداء ما لم يقترن التعديل بما لم يوجب المدح **قوله** على لفظ المفخم بكسر الخاء

من

من التفخيم وههنا امالة الالف الى مخرج الواو لا ضد الامالة بمعنى تركها ولا ضد الترقيق
بمعنى اخراج اللام من اسفل اللسان كذا ذكره العلامة التفتازاني فيكون معنى قوله على لفظ
المفخم على لفظ من فخم اللام **قوله** واشتهار هذا اللفظ في المعنى الثاني الى اخره يعني اشتهار
لفظ الصلاة في المعنى الثاني وهو الاركان المخصوصة مع عدم اشتهاره في المعنى الاول
وهو تحريك الصلوين لا يضر بان يكون المعنى الثاني منقولا عن الاول اذ كثيرا ما يكون المنقول
اليه اشهر من المنقول عنه **قوله** وانه سمي الداعي مصليا تشبيها له بالراكع الساجد يرد
عليه ان الصلاة بمعنى الدعاء شايع في اشعار العرب قبل ورود الشرع ومعرفة الاركان
المخصوصة للصلوة وايضا لزم على ما ذكره صاحب الكشاف اشتقاق الفعل من غير الحدث
وهو قليل فالاولى ما ذكره المصنف وهو جعل الصلاة في الاصل بمعنى الدعاء **قوله** الا ترى
ما قاله المصنف عند التحرير دليلا على ان الحرام ليس برزق لكنه ما حرر حق التحرير وينبغي
ان يقال الا ترى انه تعالى اسند الرزق ههنا الى نفسه والحرام لا يتساهل ان يضاف الى
الله تعالى فانه تعالى مدحهم بانهم ينفقون ولا مدح على انفاق الحرام **قوله** واصحابنا
جعلوا الاسناد للتعظيم والتحريض على الانفاق كون الاسناد دالا على التعظيم ظاهر واما
كونه دالا على التحريض فغير ظاهر ولك ان تقول بل التحريض عليه انما يفهم من المدح
ويمكن توجيهه بان الرزق والانفاق مشتركان في انهما صرف الشيء الى الغير فاذا ظهر
ان الرزق صفة كمال اذ كان منسوبا اليه تعالى كان الانفاق ايضا كذلك اي صفة
كمال فتامل **قوله** والذم اي جعلوا ذم المشركين **قوله** واختصاص ما رزقناهم
بالحلال للقرينة اي لقرينة المدح ويمكن ان يقال معناه بعض ما رزقناهم ينفقون
ويكون هذا البعض الرزق الحلال وقال الشريف العلامة الرزق في الاصل مصدر
بمعنى اخراج حظ الى اخر ينتفع به وشاع استعماله في اعطاء الله تعالى الحيوان ما ينتفع به
ويستعمل بمعنى المرزوق فتارة يراد به ما اعطى الله غيره ويمكنه من التصرف فيه وهذا
المعنى يمكن ان ينفق بعضه او كله واخرى يراد به ما هو لقوامه وبقائه خاصة فلا يتصور
فيه انفاق قال صاحب الحواشي فان قلت المراد من المرزوق هو العبد او الحظ المذكور
كما صرح به المحشي العلامة وتحقيق ذلك انه اذا لم يعتبر في المصدر ان يكون متعلقه امرا
مخصوصا ~~سواء كان ذلك الامر فاعلا~~ كالضرب كانت الذات المعتبر في الصفة المشتقة
منه مبهما معلوما يتعلق ذلك الحدث لا بوجه اخر كالضارب والمضروب فان معناهما
على ما ذهب اليه النحاة ما له الضرب وما عليه الضرب واذا اعتبر فيه ان يكون متعلقه
امرا مخصوصا سواء كان ذلك الامر فاعلا للمصدر كالصوم الذي هو قطع السيف
والفيض الذي هو كثرة الماء او مفعولا كالسفك الذي هو اهراق الدم والرزق الذي

هو اخراج الخط كانت الذات المعتبرة في الصفة المشتقة منه هو هذا الامر المخصوص
معلوما يتعلق ذلك الحدث به فاعلا لها ان كان فاعلا للمصدر ومفعولا لها ان كان
مفعولا له فمعنى الصارم والفياض السيف القاطع والماء الكثير ومعنى المفعول
والمرزوق الدم المهراق والخط المخرج اقول لو سلم ما ذكره على اطلاقه من انه اذا
اعتبر في المصدر ان يكون متعلقه امرا مخصوصا كانت الذات المعتبرة في الصفة المشتقة
منه هو هذا الامر المخصوص الى اخره لزم ان يكون الذات المعتبرة في الرازق هو الخط
فيكون معنى الرازق هو الخط الذي تعلق به الاخراج وهو باطل ويمكن ان يقال مراده
التفصيل بان يقال ان كان الامر المخصوص المعتبر في المصدر الفاعل كان الذات المعتبر
في اسم الفاعل هو ذلك الامر وان كان المفعول كان المعتبر 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 ان كل صفة كذلك لا يستثنى منه شيء واما تفسيرهم
الصارم بالسيف القاطع والفياض بالماء الكثير فلان معنى الصارم في الاصل الشيء
الذي ثبت له الصرم الذي هو قطع السيف ولما كان الشيء المذكور لا يكون الا بالسيف
اذ قطع الشيء لا يثبت الا له قصروا المسافة وقالوا الصارم السيف القاطع فعبر به
عن مآل المعنى وايضا الفياض الشيء الذي له كثرة الماء نظرا الى اصله فعبر عما يؤول اليه
المعنى وقالوا هو الماء الكثير اختصارا واعلم ان الظاهر ان المرزوق هو الشخص الذي وصل
اليه الرزق لا نفس الخط لانه اذا كان الرزق اخراج الخط كان الرازق مخرج الخط
بكسر الراء فالمرزوق مخرج الخط بفتح الراء اي شيء مخرج خطه اليه واعلم انه قال الرضي
الاقرب في رسم المفعول به ان يقال هو ما يصح ان يعبر عنه باسم مفعول غير مقيد مصوغ
عن عامله ثم قال وباب اعطيت زيدا درهما وكسوت زيدا جبة متعد الى مفعولين
حقيقة لكن اولهما مفعول هذا الفعل الظاهر اذ زيد في قولك كسوت زيدا جبة واعطيت
زيدا جبة مكسو ومعطى وثانيهما مفعول مطاوع هذا الفعل اذ الجبة مكساة ومعطاة
اي ماخوذة انتهى كلامه وعلى قياس ما ذكره يكون المرزوق في مثل رزق الله زيدا مالا هو زيد
ويكون المال مفعولا لفعل محذوف مستفاد من الكلام كما ان المفعول الثاني لاعطيت
كذلك فتامل **قوله** ذكر افضل انواعه والاصل فيه كون الزكاة افضل انواع الانفاق لان
الافضلية باعتبار اكثرية الثواب فان ثواب الفرض اكثر من ثواب النفل واما كون
الزكاة اصلا في الانفاق فباعتبار ان الزكاة من اصول الاسلام بخلاف ساير انواع
الانفاقات فانها من الفروع **قوله** لقوله تعالى وما من دابة في الارض الى اخره لهم
ان يقولوا لا يلزم مما ذكر ان يكون الحرام رزقا نعم يلزم من الاية ان لا يكون في العالم
شخص

شخص مغتذيا بحرام طول عمره والجزم بوجوده غير محقق نعم لو ثبت وجود شخص كذلك
ثبت ما ذكروه **قوله** للاهتمام قال صاحب الكشاف قدم مفعول الفعل دلالة على
كونه اعم كانه قال وتخصون بعض المال الحلال بالتصديق به وقال الشريف العلامة
اما كونه اهم فلقصد معنى الاختصاص مع رعاية الفاصلة لا يقال ادخال من التبعيضية
يغني عن التقديم للتخصيص فان انفاق البعض يتبادر منه عموم الشمول لانا نقول اذا
لم يتقدم يحتمل الشمول على انه محتمل مرجوح فاذا قدم زال احتماله بالكلية يرشد الى
ذلك الفرق بين قولك انفق زيد بعض ماله وبعض ماله انفق اقول فان قيل يفهم
من كلامه ان المراد من الاهتمام الاهتمام بالتقديم لا الاهتمام بنفس المفعول لان التخصيص
انما يستفاد من التقديم وظاهر كلام الكشاف ان المفعول قدم للاهتمام به اي بالمفعول
قلنا جعل العلامة معنى كلام الكشاف انه قدم المفعول دلالة على كونه اي التقديم اهم
قوله ويؤيده قوله عليه السلام لا يخفى ان الحديث دال على انه ينبغي ان يصل نفع العلم
الى الغير بالتعليم واما كون التعليم انفاقا فلا يظهر دلالة الحديث عليه وتوجيهه
ان ايصال النفع بالتعليم لما كان شبيها بالانفاق الحقيقي كان هذا مؤيدا لاحتمال ان
يراد بالانفاق ما هو شامل للتعليم مجازا **قوله** واليه ذهب من قال الى اخره لا يخفى
ان مذهب هذا الذاهب بحسب الظاهر ان المراد من الرزق انوار المعرفة لا ما يعم
جميع النعم الظاهرة والباطنة على ما فهم من كلام المصنف ويمكن ان يقال مراد الذاهب
المذكور انهم ينفقون مما رزقناهم من انواع المعرفة وغيرها لكنه خصص الانوار بالذكر
لشرفها **قوله** كانه قال هدى للمتقين عن الشرك الى اخره جواب دخل مقدر
وهو ان يقال الذين يؤمنون بما انزل اليك الاية داخل في المتقين فكيف يعطف
عليه فاجاب بان المراد بالمتقين المتقون عن الشرك فلا يدخل الذين امنوا من اهل
الكتاب فيهم وحينئذ لقايل ان يقول هم ايضا متقون عن الشرك والجواب ان
الذي فهم من كلامه ان المراد من المتقين عن الشرك الذين كانوا مشركين ثم يتقون
ولقايل ان يقول اهل الكتاب داخلون في المشركين لما سيجيء في كلام المصنف في
تفسير قوله تعالى ما كان ابراهيم يهوديا الى قوله وما كان من المشركين ان هذا
التعريض بانهم مشركون فتامل **قوله** ويحتمل ان يراد بهم الاولون الى اخره قال
الشريف العلامة رجح هذا الاحتمال على الاول بان الايمان بالمنزلين مشترك بين
المؤمنين قاطبة ولا وجه لتخصيصه بمن امن من اهل الكتاب ولا دلالة للافراد بالذكر
في الاية على ان الايمان بكل منهما بطريق الاستقلال الا ترى الى قوله تعالى قولوا امنا بالله
وما انزل الينا وما انزل الى ابراهيم فقد افرد فيه الكتب المنزلة من قبل ولم يقتض الايمان

بكل منهما على الانفراد وبان ما ذكره في تقديم بالاخرة وبناء يوقنون على هم انما يقع موقعه اذا
عم المومنين والا اوهم نفيه عن الطائفة الاولى وبان اهل الكتاب لم يكونوا مومنين
بجميع ما انزل من قبل فان اليهود لم يومنوا بالانجيل واعترض صاحب الحواشي بان الايمان
بالمنزلين وان كان مشتركا بين المومنين قاطبة لكن من آمن من اهل الكتاب قد امن
بالمنزل السابق مرتين مرة في ضمن الايمان بما انزل على محمد ومرة قبل الايمان بما انزل اليه
وساير المومنين قد امن به مرة واحدة في ضمن الايمان بما انزل على محمد ولا يخفى ان ظاهر
قوله تعالى والذين يومنون بما انزل اليك وما انزل من قبلك يدل على وجود الايمان بما
انزل من قبل مرتين فلا نسلم انه مختص باهل الكتاب بل على كل مومن ان يومن بما انزل من
قبل مرتين مرة في ضمن الايمان بالقران ومرة بالايمان بما انزل من قبل مستقلا لان الايمان
تصديق النبي عليه السلام فيما علم مجيئه به بالضرورة اجمالا ان علم اجمالا وتفصيلا ان
علم تفصيلا ومجيئه عليه السلام بكون ما انزل من قبل حقا مما علم تفصيلا فيجب التصديق به
استقلالا لمجرد التصديق بالقران فمن امن بالقرآن فقد امن اجمالا بحقيقة الكتب المنزلة
من قبل ثم اذا امن بما انزل من قبل كان مومنا به على الانفراد وقد اعترض على قول الشريف
العلامة وهو ان اهل الكتاب لم يكونوا مومنين بجميع ما انزل من قبل فان اليهود لم
يومنوا بالانجيل بانه انما يرد لو حمل ما في قوله وبما انزل من قبلك على الكتب السابقة
عن الاستغراق لكن يجوز حملها على الجنس ويمكن ان يجاب بان المدح انما هو بالايمان بجميع
الكتب السابقة لا بالايمان بالبعض وانكار البعض لان من انكر البعض كان كافرا
والكافر لا يستحق المدح بل يستحق الذم لكن قوله تعالى يومنون بما انزل اليك وما انزل
من قبلك في مقام المدح في الايمان بكل منهما واعلم ان هذا الوجه اولى الوجوه المذكورة
اما كونه اولى من الوجهين المقدمين فلانه على تقديرهما يكون المومنين الذين لم يتدنسوا
بالشرك ولم يكونوا من اهل الكتاب خارجين عن القسمين المذكورين واما من الوجه
الرابع فلايهام شرف اهل الكتاب على من سواهم **قوله** ووسط العاطف الى اخره
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 من معاني الحروف العاطفة
والقرم السيد واصله الفحل المكرم الذي لا يحمل عليه والهمام العظيم الهمة وهو من اسماء
الملوك وليث الكتيبة اي الجيش ما ول بمعنى الصفة والمزدحم موضع الازدحام وهو
المعركة **قوله** يا لهف زيابة هو ابو الشاعر لان الشعر لابن زيابة في جواب
حارث بن همام الشيباني اي يا حسرة ابي لاجل هذا الرجل فيما حصل له من الذات
والاتصاف بهذه الصفات والصابح الذي يصبح على العدو والفاء للترتيب في الاتصاف

قوله

قوله وانما يلحق المعاني اي الاعراض بتوسط الذوات الحاملة لها هذا يدل على انه يمكن
ان يكون لانزال الكتاب طريق اخر غير ما ذكره بقوله لعل الى اخره بان يستمر صوت نازل
من الاعلى الى الاسفل مع حامله فتامل ثم انه يمكن ان يكون نزوله بطريق اخر بان يخلق
الله صوتا في جسم فيسمعه الملك فيسند الانزال الحاصل للملك الى الوحي المحمول له بطريق
المجاز العقلي **قوله** وانما عبر عنه بصيغة الماضي قال الشريف العلامة ذكر التعبير
عن الماضي والمترقب بصيغة الماضي وجهين احدهما تغليب ما وجد نزوله على ما
لم يوجد وتحقيقه ان انزال جميع القران معنى واحد يشتمل على ما حقه صيغة الماضي
وعلى ما حقه صيغة المستقبل فعبر 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 بشيء نزل في تحقق النزول لان بعضه نازل وبعضه منتظر سينزل قطعا
فيصير انزال مجموعه مشبها بانزال ذلك الشيء الذي نزل فيستعار صيغة الماضي التي هي
انزل لانزال المجموع وقد اضمحل بما فصلناه ما يتوهم من لزوم الجمع بين الحقيقة والمجاز
في كل واحد من الوجهين ولا يشتبه عليك ان المجاز المرسل والاستعارة المذكورين
متعلقان بصيغة انزل وحدها بلا اعتبار لمادته اقول لا بد ان يقال في اتمام كلامه
ان معنى انزل فيما انزل اليك تحقق انزاله اي تحقق في علم الله تعالى او في نفس الامر انزاله
في زمان من الازمنة وهذا معنى مشترك بين المنزل بالفعل وبين ما هو بصدده
ثم انه لا يخفى ان المجاز المرسل والاستعارة قسمان من المجاز اللغوي الذي هو
اللفظ المستعمل في غير ما وضع له فاذا كان التجوز في مجرد صيغة انزل بلا اعتبار
للمادة كما ذكره لزم ان لا يكون مجازا مرسلا ولا استعارة لان الصيغة كما صرح به
شارح المطالع والشريف العلامة في حاشية ذلك الشرح ليست بمسموعة فلم تكن لفظا
فكيف يجري المجاز المرسل والاستعارة فيه الا ان يكون المراد انهما شبيهان بالاستعارة
والمجاز المرسل باعتبار العلاقة واعتبار الطريق المذكور فيه دقة ومبالغة ويمكن
ايضا ان يكون المراد بما انزل اليك ما انزل عليه حقيقة وهو بعض القران من غير
النظر الى ما سينزل وهذا معنى صحيح **قوله** ولكن على الكفاية اي لا بد في مسافة القصر
من شخص يعلم ذلك ويحصل به الكفاية والا لكان كل من قدر على تعلمه ولم يتعلم اثما **قوله**
اي يوقنون ايقانا الى اخره غرضه ان حصر الايقان عليهم اي على اهل الكتاب ليس مطلقا
بل المراد ان الايقان الخاص الذي هو ما ذكر منحصر **قوله** وفي تقديم بالاخرة وبناء
يوقنون على هم الى اخره فان قيل تقديم بالاخرة يفهم انهم يوقنون بالاخرة لا بغيرها
فلا يكون فيه تعرض لغيرهم قلت مراده ان مجموع الامرين المذكورين يدل على ان الحصر

اضافي اي ليس هم غيرهم من اليهود يؤمنون بالاخرة على ما هي عليه بعد ما اعتقدوها على النحو
الذي زعم غيرهم من اليهود وليس غيرهم من اليهود كذلك فيكون تخريصا لمن سواهم
من اليهود من وجهين احدهما انهم لا يؤمنون بالاخرة حقيقة والثاني انهم يعتقدون
الاخرة على خلافها وهذا يستفاد من تقديم الظرف والاول من بناء الفعل **قوله**
تخريص لمن عداهم يدل على ان الحصر لبين بالنسبة الى غيرهم مطلقا بل بالنسبة الى من عداهم
من اهل الكتاب واعلم ان قوله تعالى وبالاخرة هم يوقنون يدل على حصر الايقان بالاخرة
على مومني اهل الكتاب على تقدير ان يكون المراد من الذين يومنون بما انزل اليك وما
انزل من قبلك اهل الكتاب واما ان يكون الحصر باعتبار تعيين الايقان بالاخرة
المذكور فيكون الحصر بالنسبة الى من سواهم مطلقا فيكون حقيقيا فيكون قوله من اهل
الكتاب مستدركا يدل موهما بخلاف الواقع واما ان يكون الحصر بالاضافة الى من سواهم
من اهل الكتاب ويكون المراد من الايقان بالاخرة مطلقه لكن تعيين الايقان بما ذكر
يفيد ان القصر حقيقي لان التعيين المذكور مخصوص لمؤمنيهم لا يوجد في غيرهم مطلقا ويمكن
ان يقال ان قوله تخريص يفيد ان الحصر الاضافي مقصود وان كان القصر الحقيقي حاصلا
ولا يخفى ان التخريص عن سواهم من اهل الكتاب انما يتجه اذا كان المراد من الذين
يومنون بما انزل اليك مومني اهل الكتاب واما اذا كان المراد مطلق المومنين كان
تخريصا لمن سواهم مطلقا **قوله** وبان اعتقادهم الى اخره هو المقصود من التخريص
باهل الكتاب فهو كما يقال اعجبني زيد وعلمه **قوله** ولا العلوم الضرورية فانه نظر
فانهم عرفوا اليقين بالاعتقاد الجازم الثابت اي الذي لا يزول بتشكيك المشكك
المطابق للواقع وهذا شامل للضروري بل ربما تسموا العلم الى تسمين النظري واليقين
ولا شك ان القضايا الضرورية علوم وليست بنظرية فتكون داخلة في اليقين نعم
اليقين هو العلم المتقن بالبعد عن الشك والشبهة واما انه لا بد ان يكون بعده عنها
بالاستدلال فغير مسلم بل قد يكون بسبب ضرورة العقل قال الشريف العلامة في
شرح المواقف ان المقدمات التي يقع فيها النظر على تسمين قطعية تستعمل في الادلة
القطعية وظنية تستعمل في الادلة الظنية فالمطلوب في اليقينية واليقين هو الاعتقاد
ان الشيء كذا مع مطابقته للواقع واعتقاد انه لا يمكن الا كذا فمع الى القطعية الضرورية
هي المبادي الاولى مع الاوليات الى اخرها قال فظهر منه ان الضروريات
يقينيات وقال صاحب الكشاف الايقان اتقان العلم بانتفاء الشك والشبهة عنه
والمصنف عبر بعبارة الكشاف فوقع فيما وقع وقال الشريف العلامة اراد صاحب
الكشاف ان العلم الذي من شانه ان يتطرق اليه الشبهة والشك اذا انتفيا عنه كان

اتقانا

ايقانا ولذلك لا يوصف به العلم القديم ولا الضروري فلا يقال تيقنت ان الكل
اعظم من الجزء والذي يحصل مما ذكر الفرق بين الايقان والتيقن وبين الايقانين
اللهم الا ان يقال للبيتين معنيان احدهما ما ذكره المصنف والثاني ما ذكره في شرح
المواقف وغيره من كتب المنطق والكلام واعترض عليه صاحب الحواشي بان العلوم
الضرورية قد يتطرق اليها الشبهة كاشتراك الوجود معنى ولذلك وقع الخلاف فيه
ويحتاج الى التنبيه فبعض العلم الضروري يوصف بالايقان فعرف ما يوصف بشيء منهما
بالايقان على تفسير المصنف حيث اعتبر كون ازالة الشبهة بالاستدلال اقول مراد
الشريف العلامة من الضروري البديهي الذي لا يتطرق اليه شبهة اصلا بشعر
بذلك تمثيله بقوله الكل اعظم من الجزء **قوله** والاخرة تانيث الاخر الى اخره قال
العلامة التفتازاني الاخر اسم فاعل من اخر بمعنى تاخر وان لم يستعمل كما ان الاخر بفتح
الخاء افعل التفضيل منه وهي صفة غالبة على تلك الدار كالدنيا على هذه وهذا
قد ذكر الموصوف معها مثل الدار الاخرة والدار الدنيا وقد يجريان مجرى الاسماء
ويترك موصوفهما حتى كانهما ليسا من قبيل الصفات اقول يفهم من قوله وهذا قد ذكر
الموصوف معهما ان قلة ذكر الموصوف لاجل الغلبة ومن ظاهر قوله وقد يجريان الى
اخره ان عدم ذكره مطلقا لاجل كونهما جارية مجرى الاسم لموصوفهما وتوضيحه انه
قد يعتبر انهما في الاصل صفتان غلبتا على موصوفهما وهما الدار ان المذكوران
وعند هذا الاعتبار ترك ذكر الموصوفين وقد يذكران ولكن على قلة وندور وقد
لا يعتبر كونهما صفتين في الاصل بل يعتبر هما العقل كانهما لم يكونا صفتين في الاصل
وعند هذا الاعتبار لا يذكر الموصوفان معهما اصلا في صورة من الصور ويمكن ان
يقال مراده من قوله الاخير ترك موصوفهما لفظا وتقديرا وقال الشريف
العلامة الاخرة صفة غالبة على تلك الدار كالدنيا على هذه الدار ثم انهما مع كونهما
من الصفات الغالبة قد يجريان مجرى الاسماء اذ قلما يذكر موصوفهما وفيه مخالفة ما للعقل
الاول فليتامل ثم يفهم من كلامهما ان كون الكلمة من الاوصاف الغالبة لا ينافي ذكر
الموصوف معها في بعض الاحوال لكن قال الرضي معنى الغلبة تخصيص اللفظ ببعض ما
وضع فلا يخرج عن مطلق الوصف بل انما يخرج عن الوصف العام اي لا يطلق على كل ما
وضع له بل خرج الوصف عن كونه وصفا اي يتبع الموصوف لفظا فلا يقال قيد ادهم
اشهى وظاهر هذا الكلام انه لا يذكر الموصوف مع الصفة الغالبة اصلا وقال
الشريف العلامة في حاشية الرضي والسر في ذلك ان خصوصية الموصوف صارت
بالغلبة داخلة في مفهوم الوصف مع ملاحظة انتمائه بمفهوم المشتق منه فلا يصح

بالجر لا الى ضمير
الضعف العقلي العلم من الفهم عند
بعض واسند لا الى ضمير من الدار الضرار العلم
من اعمال القلب للضعيف ذات العلم عكس
الاسناد الاسم ما تامل

اجراؤه على غيره وهو ظاهر ولا عليه ايضا اذ يصير معنى مثل قيد ادهم [illegible] هو قيد
فيه وهمة وهذا نص في امتناع ذكر الموصوف مع الصفة الغالبة فانظر الى اختلاف
كلامي العلامة في الحاشيتين **قوله** لحب الموقدان الى اخره قال العلامة التفتازاني
اصله حبب بالضم اي صار محبوبا فادغمت بالاسكان او بنقل الضمة وكلاهما
رواية فاللام للقسم ولم يؤت بقد لجريه مجرى فعل المدح يصفهما بالكرم لان
المراد الاضاءة بوقود فان القرى بقرينة المقام والاستعمال الشايع فيما بين
العرب والوقود ههنا بالضم واما بالفتح فاسم لما يتوقد به وقال العلامة الطيبي
البيت لجرير وموسى وجوزة ابناه وهما عطفان لقوله الموقدان روى سيبويه
بقلب الواو همزة في الموقدان وموسى **قوله** فاجيب بقوله الى اخره هذا ظاهر اذا
فصل الموصول الاول عن المتقين واما اذا فصل الموصول الثاني دون الاول فلا
يناسب التوجيه الذي ذكره فحق الكلام ان يقال الجملة في محل الرفع ان جعل احد
الموصولين مفصولا عن المتقين واذا فصل الموصول الاول كان التقدير ما بال
المتقين خصوا بذلك فاجيب بقوله الذين يومنون بالغيب الى اخر الايات
قال صاحب الكشاف ان قوله تعالى اولئك على هدى من ربهم في محل الرفع ان كان
الذين يومنون بالغيب مبتدأ والا فلا محل لها وقال بعد ذلك فان قلت هل
يجوز ان يجري الموصول الاول على المتقين ويرفع الثاني بالابتداء واولئك خبره
قلت نعم على ان يجعل اختصاصهم بالهدى والفلاح تعريضا باهل الكتاب الذين
لم يومنوا ولا يخفى ما بين الكلامين من التناقض واجيب عنه بان غرضه اولا ذكر
الوجهين الذين ذكرهما اهل المعاني وعولوا عليهما واما هذا الوجه وهو ان يفصل
الموصول الثاني عن المتقين دون الاول فحكم بمجرد جوازه لكنه خال عن لطيفة
الاستيناف وعدم لزوم فك احد الموصولين عن الاخر وعلى هذا يمكن توجيه
عبارة المصنف بانه جوز اولا ان يكون كل واحد من الموصولين ~~من الاخر وعلى~~
هكذا مفصولا عن المتقين لكنه اقتصر اخرا على ان يكون الذين يومنون بالغيب
مفصولا ليكون هذا الكلام مستانفا ويتحقق عدم انفصال احد الموصولين عن الاخر
قوله وكانه نتيجة الاحكام الى اخره ايراده بعد ذكر الاستيناف يدل على ان الضمير
راجع اليه وفيه نظر فان الاستيناف هو كون الجملة جوابا للسوال فما وجه جعل
كون الجملة نتيجة الاحكام قسيما للاستيناف جوابا للسوال ويمكن ان يقال انه
على التقدير الاول جواب سايل ايضا فكانه قيل ما نتيجة الصفات السابقة
وفائدتها للموصوفين بها واما ان يكون جواب سايل قال ما للموصوفين بهذه

الصفات

الصفات اختصوا بالهدى والاولى ان يقال ان المراد من كونها مستانفة ان لا يكون
لها محل من الاعراب وعلى هذا التقدير يحتمل امرين احدهما ان يكون جوابا للسوال
والاخر ان لا يكون كذلك **قوله** ونظيره احسنت الى زيد الى اخره فان زيدا
في المثال المذكور نظير المتقين وصديقك نظير الذين يومنون الايتين
وصديقك القديم حقيق بالاحسان نظير اولئك على هدى من ربهم الاية فان
قيل فعلى هذا كان الجواب مشتملا على ما لا يفيد لان السوال عن سبب اختصاصهم
بالهدى فالجواب بان اولئك على هدى من ربهم غير مفيد قلت حاصل ما ذكر
ان اولئك الموصوفين مختصون بالهدى والفلاح بسبب الصفات المذكورة
التي اعطاهم الله تعالى دون غيرهم وتوضيح المقام ان الاتصاف بالصفات
المذكورة مسبب عن كون الكتاب هدى لهم لان هدايتهم بسبب نزول القران
لكن الاتصاف سبب اختصاص الهدى فاصل الهدى يحصل من الكتاب واختصاصه
يحصل من الاتصاف بالصفات المذكورة اي الايمان بالغيب وما يتلوه واعلم
انه ليس المراد من اختصاصهم بالهدى ان يكون الكتاب هدى لهم فقط دون
غيرهم لانه هدى للناس كما مر ولكن المراد ان له نوع اختصاص بهم ليس لغيرهم
وهو اختصاصه بهم باعتبار الغاية وقد مر **قوله** فان اسم الاشارة الى اخره
قال الشريف العلامة وذلك ان اسماء الاشارة حقها ان يشار بها الى محسوس
مشاهد او الى ما نزل منزلة في تميزه وظهوره ولما كانت الصفات المجراة مميزة
لهم جاعلة اياهم كانهم حاضرون مشاهدون وضع اولئك موضع الضمير اشارة
اليهم من حيث انهم موصوفون بها كانه قيل اولئك المميزون بتلك الصفات
فيكون الكلام من ترتيب الحكم على الاوصاف المناسبة فيكون مفيدا للعلية
بخلاف الضمير فانه راجع الى الذات وليس فيه ملاحظة لاوصافها انتهى اقول لك
ان تقول لم لا يجوز ان يكون الضمير راجعا الى الذين يومنون بالغيب الاية او
الذين يومنون بما انزل اليك الاية واذا كان راجعا الى احدهما كان ملحوظا معه
صلته فيكون فيه ملاحظة للاوصاف والجواب ان المراد ههنا بيان حال المتقين
لانهم الموصوفون بالامور المذكورة بعدها صفاتها ولا يخفى انه يمكن ان يكون
راجعا الى الموصوف مع ملاحظة الصفات لكن ليس فيه اي في الضمير اشعار باعتبار
الصفات بخلاف اسم الاشارة فان فيه اشعارا بذلك فتامل **قوله** وهو ابلغ من
ان يستانف باعادة الاسم وحده الى اخره يحتمل ان يراد باعادة الاسم ما يعم اعادته
بنفسه او بطريق الاضمار وقوله لما فيه من بيان المقتضي وتلخيصه بيان الترجيح على

الطوفين المذكورين اذ ليس فيهما بيان المقتضي ولا تلخيصه على ماذكر **قوله** ومعنى
الاستعلاء على هدى الى آخره كذا في الكشاف وحق ان يقال وكلمة على في على هدى
استعارة تبعية باعتبار تمثيل تمسكهم بالهدي بحال من اعتلى الشيء وركبه في التمكن
والاستقرار وقال الشريف العلامة يريد ان كلمة على هنا استعارة تبعية شبه
تمسك المتقين بالهدي باستعلاء الراكب على مركوبه في التمكن والاستقرار فاستعير
له الحرف الموضوع للاستعلاء وانما قال معنى الاستعلاء دون معنى على لان الاستعلاء
في الحرف تبع اوكأ في متعلق معناه كالاستعلاء الظرفية والابتدائية لانهم يشيرون اليه
بتبعيته كما حقق في موضعه ومن الناس من زعم ان الاستعارة في على تمثيلية لكون
كل واحد من طرفي التشبيه حالة منتزعة من عدة امور ورد عليه بان انتزاع كل من
طرفيه من امور متعددة يستلزم تركيبه من امور متعددة ومر ما تبين ان متعلق
معنى كلمة على وهو الاستعلاء معنى مفرد كالضرب ونظائره فلا يكون مشبها به في
تشبيه تركب طرفاه وان ضم اليه معنى آخر وجعل المجموع مشبها به لم يكن معنى الاستعلاء
مشبها به في هذا التشبيه فكيف يسري التشبيه والاستعارة منه الى معنى الحرف
والحاصل ان كون كلمة على استعارة تبعية تستلزم كون الاستعلاء مشبها به وان
تركب الطرفين يستلزم ان لا يكون مشبها به فلا يجتمعان واجيب عنه بان
انتزاع كل واحد من طرفيه من عدة امور لا يوجب تركيبه بل يقتضي تعددا في ما خوذ
وهو مردود بان المشبه مثلا اذا كان منتزعا من شيء متعددة فاما ان ينتزع
من كل واحد منها وهو باطل فانه اذا اخذ كذلك من واحد منها كان اخذه مرة
ثانية من واحد آخر لغوا بل تحصيلا للحاصل واما ان ينتزع من كل واحد منها بعض
منه فيكون مركبا بالضرورة واما ان لا يكون لا هذا ولا ذاك وهو ايضا باطل
اذ لا معنى حينئذ لانتزاعه من تلك الامور المتعددة وقال صاحب الحواشي بطلان
القسم الثالث غير مسلم لاحتمال ان يكون الامور الواحد متعددة وصف واحد
انتزاعي من غير ان يكون لهذا الوصف بعض يكون كل بعض منها منتزعا من امر
من هذه الامور ويقال فيما نحن فيه يشبه الحالة البسيطة الماخوذة من تمسك المتقين
بالهدي وتشبههم به وعدم تخولهم عنه وهي تشبههم الى الهدي بالحالة البسيطة
الماخوذة من استقرار الراكب على المركوب وتشبثه به وعدم تحوله عنه وهي
استعلاؤه عليه فاستعرطها الحرف الموضوع للاستعلاء اقول فيه نظر
فان تشبههم الى الهدي منتزع من كل واحد من الامور الثلثة المذكورة وهي تمسك
المتقين بالهدي الى آخره فيكون من القسم الاول لا من الثالث وكذا الاستعلاء منتزع

من كل واحد من الامور الثلاثة الاخيرة **قوله** اعتلى الجهل وغوى الغرض من ايراد
هذا المثال ازالة استبعاد تشبيه تمكنهم من الهدي بحال من اعتلى الشيء وركبه
فانهم شبهوا التمكن من الجهل في قولهم اعتلى الجهل بالحالة المذكورة فان جعل
بمنزلة قولك ركب الجهل كان استعارة بالكناية لانه شبه الجهل بالمطية
في النفس ولم يصرح بشيء من اركانه سوى المشبه وان جعل بمنزلة قولك اتخذ
الجهل مطية كان تشبيها لانه بمنزلة جعل الجهل كالمركب وايا ما كان فتشبيه
الجهل بالمطية وكذا تشبيه تمسك الجاهل بالجهل وتمكنه منه باستعلاء الراكب
على المركوب مقصود وهو المراد بكونه مصرحا **قوله** لا يقاد رقدره اي
لا يطلب مساواة قدره والغرض انه بالغ في الكمال الى الرتبة القصوى **قوله**
على لحم اي على لحم اي لحم استشهاد في تنكير اللحم للتعظيم ويدل عليه ان خالدا
المذكور رفع الشان على القدر وانه اقتم به وابو الطير اما ان يريد به خالد
وهو الاظهر لتوقيعها عليه واما ان يريد ان ذلك النوع من الطير انه لما
استعظمها بوقوعها على خالد استعظم آباءها انه اصلها واقتم به او الطير
نفسها والباء مقحمة وتلا زايدة في ابتدأ اقسم ولقد وقعت على لحم جواب القسم
او رد للكلام السابق اي ليس الامر كما زعمت وحق ابي الطير فكان جواب القسم
ما دلت عليه كلمة لا وكان لقد وقعت قسم آخر اي والله لقد وقعت على لحم
والخطاب لتطير على طريقة الالتفات والمرتبة الواقعة اللائمة من رب
بالمكان اذا اقام به ولزمه **قوله** وقد ادغمت النون في الراء بغنة وبغير غنة
قال العلامة التفتازاني اما بحسب العربية فالامر كذلك واما بحسب الرواية
عن القراء ففي بعض الكتب كما ذكره المصنف وفي كثير منها ان لا غنة مع الراء واللام
قوله من الاثرتين الاثرة بفتح الهمزة وفتح الثاء المثلثة والمراد من الاثرتين
الاثرة بالهدي والاثرة بالفلاح ومحصول ما ذكره ان تكرير اولئك للتشبيه
على ان اتصافهم بالتقوى والايمان بالغيب وسائر ما ذكر كما انه يقتضي الاثرة
بالهدي يقتضي الاثرة بالفلاح وانما اي التكرير افاد اختصاصهم بكل واحدة منهما
على حدة فيكون كل منهما تميزا لهم عما عداهم ولولاه لربما فهم اختصاصهم بالمجموع
فيكون هو المميز لا كل واحد ومعنى قوله يقتضي كل واحد من الاثرتين انه يقتضي
اشتهار كل اي الانفراد بكل منهما فيكون قوله وان كلا منهما الى آخره عطف
تفسيري لقوله ان اتصافهم الى آخره **قوله** فان التسجيل بالغفلة والتشبيه
بالبهايم شيء واحد لان المراد من التشبيه بالبهايم انهماكهم في الغفلة وعدم فصل

الى اخره قال العلامة التفتازاني ذكر لضمير الفصل ثلاث فوايد الاولى الدلالة
على ان ما بعده خبر لا نعت لانه انما يتوسط بين المبتدأ والخبر لا بين الموصوف
والصفة وبهذا الاعتبار سمي ضمير الفصل الثاني تاكيد الحكم لما فيه من زيادة
الربط حتى قال الحكيم ابو نصر الفارابي ان قولنا زيد هو العادل زيد انسته
عادلست وما قيل من انه لتاكيد المسند اليه لانه بمنزلة زيد نفسه العادل
ليس بشيء الثالثة افادة قصر المسند على المسند اليه ~~لانه بمنزلة~~ بشهادة الاستعمال
مثل ان الله هو الرزاق كنت انت الرقيب عليهم ونحو ذلك وهذا انما يتم اذا ثبت
القصر في مثل كان زيد هو افضل من عمرو مما الخبر فيه نكرة والا فتعريف الخبر بلام
الجنس يفيد قصره على المبتدأ وان لم يكن هناك ضمير فصل مثل زيد الامير وعمرو
الشجاع وتعريف المبتدأ بلام الجنس يفيد قصره على الخبر وان كان مع ضمير الفصل
كقولك الكرم هو التقوى ولا حسب الا المال وقال صاحب الحواشي فيه نظر اذ لا
نسلم تتميم الاستدلال المذكور بثبوت القصر في مثل كان زيد هو افضل من عمرو
بل يتم ثبوت القصر في المثالين المذكورين على تقدير ان يكون اللام في الرزاق والرقيب
للعهد الخارجي دون الجنس فان التعريف بلام الجنس يفيد القصر كما اعترف
به في قوله والا فتعريف الخبر بلام الجنس يفيد قصره على المبتدأ لا تعريفه بلام
العهد الخارجي اقول حاصل ما ذكره العلامة التفتازاني انه لا يثبت كون ضمير
الفصل مفيدا لحصر الخبر على المبتدأ الا اذا افاد القصر في مثل كان زيد هو افضل
من عمرو مما الخبر فيه نكرة ومحصول ما ذكره المعترض انه اذا جعل اللام في
الرزاق والرقيب مثلا للعهد الخارجي وافاد الحصر ثبت كون ضمير الفصل
للحصر وهذا لا يضر العلامة بل لا يفيد غرض المعترض وهو افادة ضمير الفصل
القصر ~~على القصر~~ على التقدير المذكور اذ على تقدير ان يكون الخبر محلى بلام
العهد كان الخبر وهو الفرد المعهود مقصورا على زيد سواء كان ضمير الفصل او لا
وزيد المنطلق اذا كان اللام للعهد يفيد حصر المنطلق المعهود على زيد فلا يلزم
من ثبوت حصر الخبر على المبتدأ في زيد هو المنطلق اذا كان اللام للعهد ان يكون
ضمير الفصل للحصر واما اذا كان الخبر نكرة مثل كان زيد هو افضل من عمرو ففهم
الحصر لم يكن الا باعتبار الضمير اذ ليس شيء يوجب حصر الخبر وهو جنس الافضل في
المثال المذكور على زيد الا ضمير الفصل **قوله** وتعريف المفلحين الى قوله وخصوصياتهم
يعني ان التعريف للعهد الخارجي او الحقيقة والجنس وليس للفظ خصوصياتهم وجه
ظاهر فان اللام اشارة الى ان حقيقة مدخولها معروف واما خصوصيات المفلحين

فان

والحسب هو المال اي لا كرم الا التقوى صح

فان اراد اشخاصهم او تشخصاتهم فذلك غير معلوم لكل واحد وان اراد بها معنى اخر
فهو غير ظاهر وعبارة الكشاف ليس فيها تعرض للخصوصيات الا ان يقال المراد
من الخصوصيات التعدد او اتصافهم بالصفات الكاملة والاولى اسقاطها
قوله الكاملون في الفلاح لك ان تقول كمال الفلاح لمن لم يتدنس بالاثم
وهو لا يفهم من الايات السابقة اذ الايمان وغيره مما ذكر لا ينافي الاثم فان قيل
التقوى تدل على عدم ~~التقوى~~ الاثم لان التقوى هو التجنب عن كل ما يوثم
قلنا يفهم من كلامه سابقا انه يمكن حمل المتقين على المتقين من الشرك كما قال
بعد تفصيل مراتب التقوى التي احدها التبرؤ عن الشرك قد فسر قوله تعالى
هدى للمتقين على الاوجه الثلاثة الا ان يقال انه ناقل لكلام الغير ولم يرض
به ويمكن ان يقال والله اعلم ان كمال الفلاح اذا لم ياتوا بما يوجب العقاب على ما
علم من النصوص الاخرى ولم يذكر ههنا للاهتمام بمدح الصفات المذكورة
او للايماء الى ان من اتصف بالصفات المذكورة لم يفعل ما يستحق به العقاب
فهو يدعي ان من اتصف بالصفات المذكورة لا يفعل ما ذكر فتامل **قوله**
لتباينهما في الغرض قال الشريف العلامة لا يقال هما مسوقتان لبيان حال
الكتاب وانه هدى لطائفة وليس هدى لاضدادهم فهما على حد يحسن العطف
بينهما لانا نقول قد عرفت ان الثانية قد سيقت لبيان اصرار الكفار وان وجود الكتاب
وعدمه سواء عليهم واما كونه بحيث لا يجديهم هدى فمفهوم تبعا لا قصدا ولو كان
مقصودا لم يحسن العطف لان الانتفاع به صفة كمال يؤيده ما سبق من تفخيم شانه واعلاء
مكانه بخلاف عدم الانتفاع اقول توضيحه ان المقصود من قوله تعالى ان الذين كفروا
بيان حال الكفار ومما سبق بيان حال الكتاب لم يحسن العطف ايضا لان الغرض
الاصلي من الاول تعظيم الكتاب ولا يفيده الثاني فان قلت يظهر مما ذكر انه لا بد في
الجملتين المعطوف احديهما على الاخرى اتحاد الغرض الاصلي بينهما وحينئذ يشكل بنحو
قوله تعالى ان الابرار لفي نعيم وان الفجار لفي جحيم لتباين الغرض الاصلي بينهما لان الغرض
الاصلي من الجملة الاولى اظهار رفعة درجة المؤمنين وفوزهم بالنعيم المقيم والغرض
من الثانية تبيين 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 تناسبا معتدا به وليس بين قوله تعالى ان الذين كفروا وبين ما سبق
ذلك التناسب اذ الغرض الاصلي من الجملة السابقة تعظيم الكتاب ولا يحصل من الثانية
ذلك الغرض بل الغرض منها سوء حال الكفار وليس بينهما مناسبة يعتد بها فصح العطف

ان المراد صح

ولئن سلمنا ان المقصود من الذين كفروا حال الكتاب صح

وان كانت المناسبة بين الآي حاصلة من وجه اخر يوجب انتظامها كما قال صاحب
المفتاح وهذا كما يكون في حديث فيقع في خاطرك بغتة حديث اخر بينهما جامع لكنه غير
ملتفت اليه لبعد مقامك عنه ويدعوك الى ذكره داع فتورده مفصولا بخلاف قوله
ان الابرار لفي نعيم وان الفجار لفي جحيم فان بين الغرضين وهو الفوز بالجنة والدخول
في النار تضادا وهو من المناسبات المعتبرة كما قال اهل العربية الجامع بين الشيئين
قد يكون تضادهما كالسواد والبياض او شبه تضاد كالسماء والارض قوله لتخلفه
عنها في خبر كان وقد زال بدخولها فتعين اعمال الحرف لك ان تقول لعل التخلف المذكور
لا لان الرفع مشروط بالتجرد بل لان الفعل عامل قوي فيعمل عمله واما الحرف فلما
كان ضعيف العمل يجوز ان يكون الخبر باقيا على حاله ولا يعمل فيه الحرف قضية
الاستصحاب فاستدل الرضي على مذهب البصريين بان اقتضاء الحروف للجزئين على
السواء والاولى ان يعمل فيهما ولا سيما مع مشابهة قوية بالفعل المتعدي وفيه ان الحروف
المذكورة اقوى صلاحية للعمل بالنسبة الى اسمائها لاتصالها بها ثم استدل على نصبهما
للاسم ورفعهما للخبر بان معناها يشبه معنى الفعل من وجه ولفظها لفظه والمشابهة
قوية كما يجيء في بابها فاعطيت عمل الفعل في حال قوته وهو اذا تصرف في معموله بتقديم
النصب على الرفع وهذا بظاهره يخالف ما ذكره المصنف من ان نصب الاسم ورفع
الخبر ايذان بانه فرع في العمل دخيل فيه لان ما ذكره الرضي يدل على قوة ان في العمل لقوة
شبهها بالفعل وعملها عمل الفعل عملا قويا وكلام المصنف يدل على ضعف عمله وكونه
دخيلا فيه ثم ان قوة المشابهة لا توجب ان يعمل عمل الفعل حال قوته فليتامل قوله
والمراد به ناس باعيانهم الى اخره اي المصرون على الكفر فانهم اعلام مشهورون بالكفر
فهم معهودون يحمل عليهم اللفظ لشهرتهم واستقرارهم في الخواطر قوله متناولا من
صمم على الكفر وغيره الى اخره اي يكون اللفظ بظاهره متناولا كل فرد لانه للجنس وهو
يتناول بظاهره جميع الافراد لان التخصيص بالبعض ترجيح لا بد من مرجح خارج وهو
ههنا الخبر عنهم بالاصرار واستواء الانذار وعدمه قوله وقال موسى الى اخره
عبارته تفيد انه من امثلة الشك ولكن المناسب ان يجعل هذا مناسب مثال الانكار
لان فرعون كان منكرا لنبوة موسى قوله انكار ما علم بالضرورة مجيء الرسول به فيه
نظر اذ يلزم ان من لم يصدق بشيء مما علم مجيء الرسول به بالضرورة ولم ينكره بل كان
شاكا لم يكن مومنا ولا كافرا فثبتت حالة بين الحالتين وليس كذلك قال صاحب المواقف
الكفر خلاف الايمان فهو عندنا عدم تصديق الرسول في بعض ما علم مجيئه به ضرورة
وقال صاحب المقاصد الكفر عدم الايمان عما من شانه وهذا معنى عدم تصديق النبي

عليه

لاتصالها بها

عليه السلام في بعض ما علم مجيئه بالضرورة والظاهر ان كلام هذا اعم من تكذيبه عليه
السلام في شيء مما علم مجيئه به على ما ذكره الامام الغزالي لشموله الكافر الخالي عن التصديق
والتكذيب فظهر مما قلنا ان تعريف الكفر ليس ما ذكره المصنف بل عدم التصديق على
النحو المذكور قوله واجيب عنه بان مقتضى التعلق وحدوثه لا يستلزم
حدوث الكلام اي استدعاء سابقة مخبر عنه مقتضى التعلق اي تعلق المعنى النفسي
بالشيء المخبر عنه يقتضي السابقة اي سبق مخبر عنه فيكون التعلق حادثا وحدوث
التعلق لا يستلزم حدوث الكلام الذي هو المعنى اعلم ان اقوى شبه المعتزلة على
حدوث الكلام وجهان احدهما الاخبار عن الاشياء بصيغة الماضي كانا ارسلنا نوحا
يدل على تقدم وقوع مخبر عنه على الحكم والاخبار عنه بالزمان وهذا يدل على حدوث
الكلام اذ النبي المتاخر عن آخر الزمان حادث واجاب عنه الامام الغزالي في قواعد
العقايد بانا نقول يقوم بذات الله تعالى عن ارسال نوح معنى العبارة عنه قبل
ارساله انا نرسله وبعد ارساله انا ارسلنا واللفظ يختلف باختلاف الاحوال والمعنى
القايم بذاته لا يختلف فان حقيقته انه خبر متعلق بمخبر ذلك الخبر وهو ارسال نوح
في الوقت المعلوم وذلك لا يختلف باختلاف الاحوال اقول هذا يدل على ان الكلام
القديم ليس معنى انا ارسلنا بعينه بل القديم اثبات ارسال نوح في زمان مخصوص
وهذا لا يتغير في ذاته وانما المعتبر صفات ذلك الزمان فقد كان مستقبلا قبل
وقوعه وبعد وقوعه صار ماضيا لكن معنى انا ارسلنا هو اثبات ارساله في الزمان
الماضي وكونه في الزمان الماضي امر حادث اذ لم يتصف به ثم اتصف وعلم من كلام
الامام الغزالي ان هذا القدر لا يقدح في كون الكلام النفسي قديما واما الثاني فهو
ان الطلب عن المعدوم محال فلا بد ان يكون الطلب طلبا عن الموجود فلا يكون
في الازل طلب عن المكلفين فيكون معاني الاوامر والنواهي حادثة بحدوث المامورين
واجاب عنه في قواعد العقايد بانه ليس من شرط الامر ان يكون المامور موجودا
ولكن يجوز ان يقدم الطلب بذاته قبل وجود المامور فاذا وجد المامور كان مامورا بذلك الطلب
بعينه من غير تجدد طلب واقتضاء اخر فكم من شخص ليس له ولد ويقوم 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
احدنا في باطنه هو العزم على الطلب وتخيله 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 المعنى القديم ليس نفس الطلب بل شيء يتفرع

والثاني صيغ الامر والنهي اما الاول فلان الاخبار عن الاشياء بصيغة الماضي

عليه الطلب كما قال الغزالي في انا ارسلنا ان المعنى القديم هو مجرد اثبات ارسال
نوح واما المضي فامر حادث وههنا ابحاث يطول الكلام بذكرها واذا تقرر ما قلنا
ظهر لك ان قول المصنف انه يقتضي التعلق وحدوثه ليس له وجه ظاهر وغايته ان يحمل
على ما قاله الغزالي **قوله** نعت به كما نعت بالمصادر قال الشريف العلامة
كما يجري المصادر على من اتصف بها كذلك سواء يجري على ما اتصف بالاستواء اي
يجعل وصفا له معنويا اما نعتا نحويا كما في كلمة سواء في اربعة ايام سواء بالجر والمشهور
هو النصب واما غيره كما في هذه الاية فان سواء ههنا في موضع مستو اما خبر عما قبله
ومسند الى ما بعده كما يسند الفعل الى فاعله فيجب حينئذ توحيده واما خبر عما بعده
فيكون ترك تثنيته بجهة المصدرية كانه نبه على ذلك حيث قال اولا مستو عليهم
وثانيا سواء عليهم واختار بعضهم الوجه الثاني لانه اسم غير صفة فالاصل فيه ان لا
يعمل وايضا المقصود من الوصف بالمصادر المبالغة في شان محلها كانها صارت عين
ما قامت به فمعنى قولنا زيد عدل انه عين العدل كانه تجسم منه فاذا اولت بمعنى اسم
الفاعل كمستو مثلا فات ذلك المقصود وكذلك اذا حملت على حذف المضاف اقول
فيه نظر اما اولا فلان لفظ سواء ههنا في موضع مستو لان سواء اذا كان محمولا على معناه
الحقيقي لا يكون حمله على الذين صحيحا فيكون كاذبا والقرآن مبرأ عنه واما ثانيا فلانا
لا نسلم انه لو كان مؤولا باسم الفاعل يفوت المبالغة اذ المبالغة تحصل بمجرد حمل المصدر
عليه بحسب الظاهر وان كان مؤولا باسم الفاعل لانه اوهم انه عين العدل وهذا
يكفي في المبالغة كما لا يخفى على الفطن **قوله** اذا اريد تمام ما وضع له لان لفظ الفعل
موضوع لحدث مقترن بالزمان منسوب الى الفاعل فلا يصح جعله محكوما عليه
اصلا وايضا المحكوم عليه يجب ان يكون مستقلا بالملاحظة والنسبة الحاصلة
في الفعل لا تكون كذلك بل تكون آلة الملاحظة شيئين والفعل المشتمل عليها ايضا
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
التام كضرب مثلا مشتمل على حدث كالضرب وعلى نسبة مخصوصة بينه وبين
فاعله وتلك النسبة مخصوصة ملحوظة بينهما على انها آلة لملاحظتهما على قياس
معنى الحرف وهذا المجموع اعني الحدث والنسبة الملحوظة بذلك الاعتبار غير مستقل
بالمفهومية فلا يصلح لان يحكم عليه بشيء ولا ان يحكم به نعم جزؤه اعني الحدث وحده
ماخوذ في مفهوم الفعل على انه مسند الى شيء اخر فصار الفعل باعتبار جزئه محكوما
به واما باعتبار مجموع معناه فلا يكون محكوما عليه ولا به اصلا **قوله** لما فيه
من

كما قال سواء صح فلا بد ان يكون مؤولا بالفاعل مثلا

من ايهام التجدد انما قال من ايهام التجدد لان قولهم يوهم ان الفعل انما يدل على
الفعل بواسطة دلالته على الزمان فهو يدل عليه اذا استعمل في معناه واما اذا
كان الفعل مستعملا بمعنى المصدر فلا ويمكن ان يقال ان الجملة الاستفهامية طلبية
وكون الطلبية فعلية اولى وهذا وان كان ليست جملة طلبية وليس الاستفهام
على حقيقته لكن رعاية ما هو الاصل اولى **قوله** وحسن دخول الهمزة عليه لتقرير
معنى الاستواء وتاكيده هذا من زياداته على الكشاف وفيه اي في الكشاف ان
الهمزة وام مجردتان لمعنى الاستواء وقد انسلخ عنهما معنى الاستفهام ومعنى الاستواء
استواؤهما في علم المستفهم عنهما لانه قد علم ان احد الامرين كائن اما الانذار واما
عدمه ولكن لا بعينه فكلاهما معلوم لعلم غيره معين وهذا الكلام اشارة الى
جواب سؤال مقدر تقديره انه يلزم ههنا تكرار بلا فائدة اذ محصل الكلام ان
الانذار وعدمه الانذار المستويين مستويان فيكون الخبر قيدا للمبتدأ وهو مردود
والجواب بان الاستواء الذي هو قيد للمبتدأ استواؤهما في علم المستفهم عنهما واما الاستواء
الذي هو خبر فهو الاستواء في عدم النفع في نفس الامر وعلى هذا ظهر ان كلا من الاستوائين
بمعنى اخر ووجه قول المصنف لتاكيد معنى الاستواء انه لتاكيد مطلق الاستواء لا
استواء الخاص فظهر ان المصنف زاد على ما في الكشاف ما يوهم خلاف المقصود
عند التحقيق وحذف ما هو دافع للاشكال فتامل قال العلامة التفتازاني
الجواب الذي ذكر هو ما نقل عن المصنف ان معناه ما استوى علمك فيه حتى
اشتغلت به مستو في عدم التاثير كانه سأل ربه انذرهم اولا فقيل له ذلك
ثم قال فقد يقال ان المستويين في صحة الوقوع مستويان في عدم النفع لكن ما
ذكرنا اليق بقولهم جردتا لمعنى الاستواء منسلخا عنهما معنى الاستفهام لانه يجب
ان يكون ذلك هو الاستواء الذي كان مع الاستفهام وهو الاستواء في علم المستفهم
اقول لا يخفى بعد التوجيه الاول لانه قدر فيه استفهاما وهو انذرهم اولا
واعتبر الاستواء بالنسبة الى علم ذلك المستفهم لكن الظاهر المتبادر غير ذلك فالوجه
الثاني اولى وهو الذي ارتضاه الشريف العلامة ويمكن ان يقال معنى الكلام ان
الانذار وعدمه المستويين بالنظر الى علمك في عدم الافادة مستويان في عدم
الفائدة نظرا الى الواقع ولا حاجة الى اعتبار الاستفهام قال الرضي عند النحاة
ان قولك سواء عليك اقمت ام قعدت جملتان في تقدير مفردين معطوف احديهما
على الاخرى بواو العطف اي سواء علي قيامك وقعودك فقيامك مبتدأ وقعودك
عطف عليه وسواء خبر مقدم اقول غرضهم ان قولك اقمت ام قعدت جملتان في

تقدير مفردين لا مجموع قولك سواء عليك اقمت ام قعدت اذ ليس الامر كذلك فهم
سا محوا في العبارة وبيانهم يدل على ذلك وقد صرح بذلك ابو علي على ما نقله عنه الرضي
حيث قال قال ابو علي انما جعل الفعلان مع الحرفين في تاويل اسمين بينهما واو العطف
لان ما بعد همزة الاستفهام وما بعد عديلها مستويان في عدم الاستقلال بالابتداء قوله اعني
لها ايتها العصابة اي مخصصا هذه العصابة بالمخاطبة لهم كما قال الرضي في انا اكرم
الضيف ايتها الرجل اي مخصصا من بين الرجال باكرام الضيف والغرض منه ومن
امثاله بيان اختصاص مدلول ذلك الضمير من بين امثاله بما اسند اليه ومجموع ايتها
الرجل في باب الاختصاص في محل النصب لوقوعه موقع الحال قوله وهو لحن قال
العلامة الطيبي فان قلت هذا طعن فيما هو من التراءات السبعة المتواترة وهو
كفر قلت ليس بكفر لان المتواتر ما نقل بين دفتي مصحف الامام وهذا من قبيل الادآء وغيره
المد والامالة ثم ان من قلب الهمزة الثانية تسع الالف اشباعا زايدا على مقدار الالف المقدار
ليكون الاشباع فاصلا بين الساكنين وهما الالف المقلوبة والنون وقيل طريق
التحقيق ليس بخطأ واشد للعرزدق لاهناك المربد اي هناك وقال حسان
سألت هذيل رسول الله صلى الله عليه وسلم فاحشة ضلت هذيل بما سئلت
ولم يصب واذا ثبت مثله في كلام الفصحاء ونقل عن من ثبت عصمته عن الغلط
يجب القبول واما القرآن فمعدل عن اللحاة فوجب المصير الى قولهم قوله
جملة مفسرة لو زانه وان عطفا لبيان في المفردات فيكون بينه وبين ما قبله
كمال الاتصال قوله فيجتمع الضدان ان الايمان بعد الايمان رفع عدم الايمان والتكليف
بالايمان بعد الايمان ممكن للتكليف بعدم الايمان فيجتمع التكليف بالايمان وبعدمه
قوله والحق ان التكليف بالممتنع لذاته الى آخره حاصل الكلام المذكور انه يعلم من
الاية وقوع تكليف الكافر بما يمتنع وقوعه في نفس الامر كغيره وبالجمع بين الضدين الذي
هو ممتنع الذات وليس في قوله والحق ان التكليف الممتنع لذاته الى آخره تعرض الى
دفع ذلك بل فيه مجرد ادعاء عدم وقوع التكليف بالممتنع لذاته وتفصيل الكلام
على ما في المواقف ان للمحال ثلث مراتب ادناها ان يمتنع الفعل لعلم الله تعالى
بعدم وقوعه فانه يجوز التكليف به بل هو واقع واوسطها ان يتعلق به
القدرة الحادثة عادة فمن جوزه وان لم يقع بالاستقراء اقصاها ان يمتنع بالذات
كجمع الضدين وهو ايضا لم يقع بالاستقراء وان اختلف في جوازه والجواب عن
الشبهة وهي وقوع التكليف بالضدين الذي هو التكليف الممتنع الثاني ان يقال
انه يمكن ان يكون الذين اخبر الله عنهم بعدم ايمانهم غير العالمين بنزوله

هذه

هذه الاية او غير عالمين بانهم المرادون من الاية فلم يكونوا مكلفين بالايمان بعدم
الايمان وههنا جواب اخر يظهر بالتامل واجاب صاحب الحواشي بانه اذا ثبت
التكليف بالجمع بين الضدين لو ثبت امران احدهما ان يتعين كون اللام في
الذين كفروا للعهد الخارجي والثاني ان يتعين تكليفهم بالايمان بعد نزول الاية فيما
لما ذكرنا قوله والاخبار لو قوع الشيء الى آخره يعني ان اخبار الله تعالى عن
وقوع الشيء وعدمه لا يجعله واجبا بالذات او ممتنعا بالذات حتى يكون خارجا
عن تحت القدرة بحر بصير واجبا بالغير او ممتنعا به فانه اذا اخبر الله تعالى عن
وقوع ما يفعله كان واجب الوقوع لاخبار الله تعالى لا لذاته واذا اخبر عن عدمه
صار ممتنعا لاخبار الله تعالى عن عدم وقوعه وفايدة هذا الكلام دفع سوال هو
ان التكليف بالممتنع لذاته واقع لان الله تعالى امر ابا لهب بانه لا يؤمن
ابدا وخلاف خبره ممتنع بالذات والجواب ان الاخبار بعدم وقوع شيء لا ينفي امكانه
الذاتي ولا يجعل الشيء ممتنعا بالذات حتى يخرجه عن تحت القدرة كما ان الاخبار
عن وقوعه لا يجعله واجبا بالذات وقد ظهر انه لم يلتفت الى دفع السوال عن
وقوع التكليف بالجمع بين الضدين فانه ممتنع بالذات قوله وبيان ما يتفيه
اي بيان شيء ينفي ذلك الشيء الحكم المذكور فانه معلول للختم فيكون الختم علة
للاستمرار الانتفاء وعدمه في عدم التاثير وهو علة لعدم الايمان قوله الختم
الكتم الظاهر ان الختم في الاصل ليس الكتم بعينه وانما هو سبب له اي للكتم
ولقد احسن صاحب الكشاف حيث قال الختم والكتم اخوان لان في الاستيثاق
من الشيء بضرب الخاتم عليه كتمانه وتغطية لان لا يتوصل اليه ولا يطلع عليه
وقوله اخوان اي بينهما قوة العلاقة كما قال الشريف العلامة ان معنى الاخوة
ههنا انهما متشاركان في العين واللام ومتناسبان في المعنى كما بينه بقوله لان
في الاستيثاق الى آخره فعلى ما ذكره المصنف كان تسمية الاستيثاق بالختم مجازا
مرسلا من باب تسمية الشيء باسم ما ترتب عليه قوله سمي به الاستيثاق من
الشيء الى آخره 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 اي بالختم الاستيثاق بضرب الخاتم عليه لانه كتم له ثم ظهر على ما يدل
عليه كلام الصحاح من قوله ختمت الشيء هو محتوم ليس الختم الاستيثاق في اصل الوضع
ان الاستيثاق يتعدى بعن كما يفهم من كلامهم بل صرح الراغب بانه مجوز فيه
واعلم ان الظاهر ان المراد من قولنا الاستيثاق من الشيء بضرب الخاتم عليه هو

بالمولى الاراي وبعسيره يا صورة
الذي لم يزل المستعرض ومولى لا
موضوع على المشروط الذي معاملة

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 نفوذ ما هو بصدد الانصباب فيها وعلى هذا فالظاهر
ان يقال الختم ضرب الخاتم على الشيء للاستيثاق كما لا يخفى **قوله** والبلوغ اخره الى
اخره عطف على الاستيثاق اي يسمى بالختم الاستيثاق ويسمى البلوغ اخر الشيء ايضا
وتوضيح ما قاله ان البلوغ الى اخر الشيء يكون لاحرازه فان الحافظ يجعل واحدا من
الاشياء التي تريد حفظها في مكان الحفظ حتى يبلغ اخرها **قوله** فيشارك البلوغ
الختم في كون كل منهما للاحراز فسمي الاول بالثاني استعارة وانما المراد بها ان يحدث
الى اخره ان قيل اذا كان المراد احداث الهيئة المذكورة كان الانسب ان يكون
لفظة في مكان على ليفيد سريان الهيئة في بواطن قلوبهم وانتجاعهم قلنا في اختيار
لفظة على اشارة الى ان احداث الهيئة في ظواهر قلوبهم **قوله** بسبب غيهم
وانهماكهم الى اخره تبع في هذا صاحب الكشاف وهو يناسب مذهب الاعتزال
ولكن عند اهل السنة ان لا حاجة الى هذا التقييد فان الله تعالى هو الفاعل
لما يشاء فلعله 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 وامثاله يؤيد ما قاله المصنف ظاهرا فليتامل **قوله** واسماعهم
تعاف استماعه لا يخفى ان كراهة استماع الحق ليس للاسماع بل للقلوب القاسية
وشان حاسة السمع استماع الكلام واما الكراهة فهو للقلب القاسي وكذا نقول ان
اجلاء الايات ليس لابصار المستبصرين بل لقلوبهم وليس لابصارهم الا ادراك
المبصرات ولا فرق في نفس الادراك البصري من نفس المستبصر وغيره فلا يظهر
معنى الختم على الاسماع ولا معنى الغشاوة على الابصار مما ذكره وان يقال ان ~~للابصار~~
~~ذكره وان يقال~~ للابصار والاستماع تاثيرا في القلب فانه اذا ابصر الرائي شيئا
يحصل منه اثر في القلب وكذا اذا استمع فيكون المراد بالختم والتغشية ان الله تعالى
خلق هيئة الاستماع والابصار تمنع تاثير ما حصل منه في القلب وما قاله الشريف
العلامة ان مجرد الاستماع للحق ونبوها عن الاصغاء اليه وكراهتها لاستماعه يدل
على عدم نفوذه فيها لاجل هيئة حادثة فيها مانعة من النفوذ مؤيد من وجه
لما ذكرنا **قوله** فصار كانها مستوثق منها بالختم الى اخره لما جعل الختم بمعنى الكتم
وجب عليه بيان مناسبة احداث الهيئة المذكورة مع الكتم الذي هو المعنى

الحقيقي

يكفي في عدم الانتفاع بالانذار صح

يمكن صح

الحقيقي للختم لكن قوله فكانها مستوثق منها بالختم يفيد مناسبة الاحداث للاستيثاق
ويمكن ان يقال الختم وان كان في الاصل بمعنى الكتم لكنه استعمل بمعنى الاستيثاق المذكور
واشتهر فيه فيكفي في التجوز المناسبة معه **قوله** وسماه على الاستعارة اي سمى احداث
الهيئة التي تمرنهم على استحباب الكفر المانعة من دخول الايمان في قلوبهم ختما بسبب
تشبيه الاول بالثاني ووجه التشبيه المنع من التصرف فكما ان الختم على الشيء مانع
عن تصرف الغير فيه كذلك الهيئة المذكورة مانعة من تصرف الغير وهو
الانذار الذي شانه ان يحصل به الايمان في القلب فعلى هذا يكون ختم استعارة
تبعية تصريحية **قوله** او مثل حال قلوبهم قال الشريف العلامة محصول ما ذكره
اي صاحب الكشاف ان تشبيه حال قلوبهم واسماعهم وابصارهم مع الهيئة الحادثة
المانعة من الانتفاع بها في الاغراض الدينية التي جعلت لتغطية تلك الالات لاجلها
بحال الاشياء المعدة للانتفاع بها في مصالح مهمة مع المنع عن ذلك بالختم وبالتغطية
ثم يستعار للمشبه اللفظ الدال على المشبه به فيكون كل واحد من طرفي التشبيه
مركبا من عدة امور فالجامع عدم الانتفاع بما اعد له بسبب عروض مانع تمكن
فيه كالمانع الاصلي وهو امر عقلي منتزع من تلك العدة فتكون تلك الاستعارة
تمثيلية فان قيل اذا استعير اللفظ من حالة مركبة لاخرى مثلها وجب ان
يكون ذلك اللفظ مركبا قطعا اذ لا يراد بالمعنى المركب ههنا ما له اجزاء في
نفسه بل ما دل عليه بلفظ مركب وعلى هذا كيف يمكن حمل الاية على التمثيل وليس
فيها لفظ مركب مستعار من المشبه به للمشبه بل هناك لفظان مفردان صالحان
للاستعارة فقط قلنا اذا حمل ما نحن فيه على التمثيلية كان المستعار لفظا مركبا
بعضه ملفوظ وبعضه منوي في الارادة وستطلعك على ملاحظة المعاني قصدا
اما بالفاظ مذكورة او مقدرة في نظم الكلام او منوية بلا ذكر ولا تقدير فيه
وانما صرح بالختم وحده وبالغشاوة وحدها لانهما الاصل في تلك الحالة فيلاحظ
باقي الاجزاء بالفاظ اذ لا بد في التركيب من ملاحظات قصدية متعلقة بتلك
الاجزاء ولا سبيل الى ذلك الا بتخييل الفاظ بازائها كما يقتضيه جريان العادة ومن
فوائد هذه الطريقة جواز الحمل على كل من الاستعارة والتمثيل فعلى الاول يكون
التجوز في لفظي الختم وغشاوة وعلى الثاني لا تجوز فيهما بل في المجموع المركب منهما ومن
المنوي معهما اقول الاستعارة التمثيلية الالفاظ الموضوعة للمشبه به وهو
حال الاشياء المعدة للانتفاع بها في مصالح مهمة مع المنع من ذلك بالختم والتغطية
اذا اريد بها اي بتلك الالفاظ المشبهة اي حال القلوب على الوجه المذكور ولا يخفى

الاستعارة صح

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 افاد صاحب الكشاف
في اول الكلام فكيف يصح ما قاله من انه لا يجوز في الختم على الوجه الثاني والظاهر
من عبارة المصنف ان القلوب اشارة الى الاستعارة كالكناية والختم والتغشية
استعارة تخييلية وهذا ما اختاره بعضهم في توجيه عبارة الكشاف قوله وبالاغفار الظاهر
ان الاغفار جعل الشخص غافلا عن ذكر الله تعالى غير ملتفت الى جانبه وهذا غير
احداث الهيئة المذكورة وغير مستلزم له عقلا وان كان لازما له فتامل واعلم انه لا حاجة
له الى ان يقال ان الاغفال بمعنى احداث الهيئة المذكورة بل يمكن حمله على المعنى الحقيقي
الذي هو جعل الشخص غافلا قوله واضطربت المعتزلة فيه قال صاحب الكشاف
فلم اسند الختم الى الله تعالى واسناده اليه يدل على المنع من قبول الحق وهو قبيح والله
متعال عن القبيح علوا كبيرا قال الشريف العلامة هذا السؤال مبني على قاعدة
الاعتزال اي اذا كان الختم مستعارا لاحداث الهيئة او تمثيلا لحالة مشتملة عليها 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 يمتنع صدوره عنه بدليل عقلي هو
انه تعالى مستغن عن القبيح وعالم بقبحه وغناه عنه فيمتنع صدوره عنه لحكمته
لا لخروجه عن قدرته وبدلايل سمعية نطق بها التنزيل فان نفي الظلم عنه ليس الا
لقبحه فيعم القبايح كلها ومن المعلوم انه اذا لم يكن آمرا بالفحشاء لم يكن فاعلا لها واما
على قاعدة اهل الحق فلا قبيح بالنسبة اليه تعالى بل الافعال كلها بالقياس اليه تعالى على
السواء ولا يتصور في افعاله ظلم لان الكل منه فله ان يتصرف في الاشياء كما يشاء وانما يوصف
بالقبح والظلم ونظايرهما افعال العباد باعتبار كسبهم وقيامها بهم لا باعتبار ايجادها كما
حقق في الكتب الكلامية اقول يمكن ايراد دليل آخر على قبح الختم على القلوب على مقتضى
مذهبهم وهو ان التكليف والتعذيب بالمخالفة والعصيان بعد الطلع على القلوب
والختم عليها قبيح ولا شك ان الذين ختم الله على قلوبهم مكلفون فلزم ان يكون
الطبع والختم قبيحين فلا بد ان يأول نسبة الختم والطبع اليه تعالى فلذا ذكروا
وجوها من التاويل قوله الاول ان القوم لما اعرضوا عن الحق الى آخره قال
صاحب الكشاف اما اسناد الختم الى الله تعالى فلينبه على ان هذه الصفة في
فرط تمكنها وثبات قدمها كالشيء الخلقي قال الشريف العلامة اسناد الختم الى الله
تعالى كناية عن فرط تمكن هذه الهيئة اي الهيئة الحادثة المانعة وثبات رسوخها
في قلوبهم وباسماعهم فان كونها كذلك يستلزم كونها مخلوقة لله تعالى صادرة عنه
فذكر

فذكر اللازم ليتصور وينتقل الى الملزوم الذي هو المقصود فيصدق به الا تراهم
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 متفرعا على الكناية فقد ذكر في قوله تعالى لا ينظر اليهم ان اصله فيمن
يجوز عليه النظر الكناية ثم جاء فيمن لا يجوز عليه مجرد المعنى الاحسان مجازا عما وقع
عليه كناية فيمن يجوز عليه النظر الكناية ~~ثم جاء فيمن لا يجوز عليه~~ فظهر مما قرره
هناك انه اذا امكن المعنى الاصلي كان كناية واذا لم يمكن كان مجازا مبنيا على تلك
الكناية اقول فيه نظر فانه اذا لم يمكن ارادة المعنى الحقيقي ههنا على ما ذكره
كان مجازا ولا يكون مجازا متفرعا على الكناية واما الاستشهاد الذي ذكره
فلا يفيد كونه متفرعا عليها وانما 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 اراد ان رسوخ هذه الهيئة في قلوبهم يستلزم كونها مخلوقة
لله تعالى في نفس الامر وفي الخارج فلزومه عند المعتزلة غير ظاهر اذ يجوز ان يكون
ثبات الشيء ورسوخه صادرا عن العبد عندهم لا بد لنفي ذلك من بيان وان اراد انه
يستلزمه في الذهن فليس كذلك قلت المراد انه مستلزم له في الذهن والمراد من
الاستلزام عند اهل العربية اعم من ان يكون لذات الملزوم او بسبب القرائن
والحاصل انه يمكن ان ينتقل من رسوخ الشيء الى كونه مخلوقا لله تعالى بانضمام القرائن
اليه وهذا هو المراد من الاستلزام او نقول اللزوم الجزئي معتبر عند اهل العربية
ثم ان الانتقال يكون من الملزوم الى اللازم لا من اللازم الى الملزوم الا اذا كان
اللازم ملزوما ايضا فلو ادعي ان كون الشيء مخلوقا لله تعالى مستلزم لكونه راسخا
ثابتا فهو في حيز المنع ولئن سلم بناء على ما ذكرنا لزم حينئذ ان حق العبارة ان يقال
ان كون الصفة التي هي الهيئة الحادثة المانعة ثابتة راسخة وكونها مخلوقة لله تعالى
متلازمان فذكر احد المتلازمين لينتقل الى الآخر والظاهر ان يقال في هذا المقام
بالنظر الى مذهب صاحب الكشاف في هذا التوجيه انه لما جعل الختم مجازا عن
احداث الهيئة المذكورة يصح نسبة الختم الى الله تعالى عنده فكان الاسناد اليه
مجازا عقليا لانه اسناد الى غير ملابس له في الحقيقة وكان ذلك الاسناد بتاويل على
رأيهم وهو كونه تعالى موجدا لمحل تلك الهيئة فكان سببا بعيدا لها او باعتبار ان
ترك اللطف عليهم صار سببا لذلك قوله الثاني ان المراد تمثيل حال قلوبهم الى
آخره حاصل هذا الوجه على ما ذكره الشريف العلامة ان يشبه حال قلوبهم بما كانت

وان اراد

عليه من التجافي والنبو عن الحق بحال قلوب محققة ختم الله عليها كقلوب البهائم او بحال
قلوب مقدرة ختم الله عليها ثم تستعار الجملة اعني ختم الله على قلوبهم كما هي اي ماخوذة بتمامها
المشتملة على اسنادها من المشبه به للمشبه اما على سبيل التمثيل التحقيقي او التخييلي
فيكون المسند الى الله تعالى داخل في المشبه به فلا مدخل له في تجافي قلوبهم ونبوهم كما لا
مدخل للمتردد الذي خاطبته بقولك اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى في تقديم الرجل
وتاخيرها اذ كل منهما داخل في المشبه به اقول يرد عليه ان المشبه به يكون المعنى
الحقيقي فيكون الختم بالمعنى الحقيقي فيجب ان يكون تمثيل حال قلوب الكفار بحال قلوب
مختوم عليها حقيقة الا ان يقال لفظ الختم في المشبه به مجاز فيكون التمثيل استعارة
عن المجاز وههنا كلام وهو انه ان ختم الله على قلوبهم تمثيلا ان يكون له معنى حقيقي هو
الختم حقيقة على قلوب محققة او مقدرة فيجب ان يكون ضمير قلوبهم على حاله الاصلي غير
راجع الى الكفار لان الاستعارة وقعت في الجملة من حيث هي بتمامها وان اراد ان
اللفظ المستعار هو الجملة المذكورة من غير اعتبار الضمير المذكور كما دل عليه قوله
اعني ختم الله على قلوب ولا يخفى ما فيه لان المشبه ليس الختم على قلوب مطلقا بل على قلوب
محققة او مقدرة على النحو المذكور فتامل ولعمري ان امثال هذا التوجيه دال
على خطأ المعتزلة وبعدهم عن الصواب **قوله** ونظيره سال به الوادي اذا هلك
وطارت به العنقاء اذا طالت غيبته الغرض من التنظير انه كما ليس في هذين النظيرين
سيلان الوادي بالشيء الهالك ولا طيران العنقاء بالشيء الغائب كذلك ليس
ههنا ختم ولا تغشية وهما تمثيلان لانه استعير مجموع جملة سال به الوادي لمعنى 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 اي ليس لها معنى وقال القزويني انها اعظم الطير جثة يخطف الفيل كان
في قديم الزمان فتاذى منه الناس فدعا حنظلة النبي فذهب الله به الى بعض
جزائر البحر المحيط تحت خط الاستواء وقال ابو البقاء اهل الرس كان بارضهم جبل
صاعد في السماء قدر ميل وكان به طيور كثيرة وكانت العنقاء به وهي عظيمة الخلق
لها وجه انسان وفيها من كل حيوان شبه من احسن الطير صورة فجاعت في بعض
السنين واعوزها الطير فذهب بصبي ثم بجارية فشكوا ذلك الى نبيهم حنظلة بعد
فدعا عليها فاحترقت وحنظلة بن صفوان في زمن الفترة بين عيسى ومحمد عليهما
السلام الى هنا كلام الدميري وانما سميت بمغرب لانها تغرب كل ما اخذته اي تبعده
وحذفت التاء من مغرب نظرا الى المعنى وقال الليث انها اسم ملك والتانيث عنده

باعتبار

اسنادا حقيقيا ختم تلك القلوب المحققة او المقدرة لا ختم قلوب الكفار ولان الاسناد الى الله تعالى صح

متحقق م

حنظلة النبي

باعتبار اللفظ **قوله** الثالث ان ذلك في الحقيقة فعل الشيطان الى اخره حاصله ان في
الكلام مجازا عقليا من قبيل اسناد الفعل الى المسبب وتحقيقه ان للفعل ملابسات
شتى كملابس 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 انبت الربيع البقل ان الانبات فعل الربيع وليس كذلك ولذا
اختلفوا في توجيهه قال صاحب المواقف في شرح مختصر الاصول اعلم انهم اختلفوا
في انبت الربيع البقل لعدم كون الربيع هو الفاعل حقيقة فلا بد من التاويل اما
في اللفظ او المعنى والا لكان كذبا والتاويل في اللفظ اما في الانبات او في الربيع
او في التركيب فهذه احتمالات اربعة الاول التاويل في المعنى وهو انه اورد
ليتصور وينتقل الذهن منها الى اثبات الله تعالى به فيصدق به وهو قول الامام
الرازي ان المجاز عقلي اقول فيه نظر لانه اذا كان التاويل في المعنى لا في
اللفظ تكون الالفاظ باقية على معانيها الاصلية فيبقى الكذب بحاله وكون المقصود
بالذات الانتقال الى اثبات الله تعالى لا يرفع كذب اصل المعنى الثاني ان التاويل
في انبت وهو للتسبب العادي وان كان وضعه للتسبب الحقيقي وهو قول
المصنف اي ابن الحاجب الثالث التاويل في الربيع فانه يصور بصورة فاعل حقيقي
فاسند اليه ما يسند الى الفاعل الحقيقي وهو قول السكاكي اقول هذا ايضا لا
يرفع الكذب ومجرد الادعاء المذكور لا يفيد الصحة في نفس الامر قال الرابع ان
التاويل في التركيب وهو ان كل هيئة تركيبية وضعت بازاء تاليف معنوي
وهذه وضعت للملابسة الفاعلية فاذا استعملت في الملابسة الظرفية او نحوها
كان مجازا وذلك نحو صام نهاره وقام ليله وهذا مختار عبد القاهر والحق
انها تصرفات عقلية لا حجر فيها والكل ممكن والنظر الى قصد المتكلم اقول
لقائل ان يقول لا خفاء في ان المراد من انبت الربيع ان الربيع سبب الانبات فان
اريد التسبب الحقيقي كان الكذب باقيا وان اريد التسبب العادي صار الى
الوجه الثاني فلا فائدة في التجوز في التركيب مع انه يلزم على ما ذكر كون الربيع
في هذا التركيب طرفا للانبات ولا وجه له فدفع الكذب اما بان يكون المراد
بانبت غير التسبب الحقيقي وهو الوجه الثاني المذكور او يكون المراد من الربيع غير
ما هو موضوع له او يكون المراد من مجموع الجملة المذكور جملة اخرى وهي انبت
الله اما اذا لم يكن المراد واحدا من هذه الثلثة لزم الكذب واعلم ان العلامة
التفتازاني قال فيما علقه على شرح المختصر انه لا خفاء في ان مدلول اسناد الفعل

الى الشي هو قيامه به وثبوته له بحيث يتصف به وهذا لا يصح ظاهرا فيما اسند الى
غير ما هو له من المصدر والزمان والمكان نحو جد جده وانبت الربيع وجرى
النهر ونحو ذلك فلا بد من صرفه عن ظاهره والتاويل اما في المعنى او في اللفظ
واللفظ اما المسند او المسند اليه او الهيئة التركيبية الدالة على الاسناد الاول
انه لا مجاز فيه بحسب الوضع بل بحسب العقل حيث اسند الفعل الى غير ما يقتضي
العقل اسناده اليه وهو قول الشيخ عبد القاهر والامام الرازي وجميع علماء
البيان الثاني ان المسند مجاز عن المعنى الذي صح اسناده الى المسند اليه المذكور
وهو قول المصنف ان المسند اليه استعارة بالكناية عما يصح الاسناد اليه حقيقة
واسناد الاثبات قرينة لهذه الاستعارة وهو قول السكاكي فيه اللفظ الموضوع
لافادة التلبس الفاعلي فيكون استعارة تمثيلية كما في اراك تقدم
رجلا وتوخر اخرى وهذا ليس قولا لعبد القاهر ولا لغيره من علماء البيان لكنه
ليس ببعيد اقول على ما ذكره عبد القاهر وجميع علماء البيان لا يندفع الاشكال
وهو الكذب الذي هو عدم كون الحكم مطابقا للواقع وكذا قول السكاكي
فالمعتبر من الاقوال المذكورة هو قول ابن الحاجب او القول الرابع وان لم يقل
به احد فتامل في هذا المقام الذي اختلف فيه آراء الاعلام قوله الرابع الى
اخره قال الشريف العلامة الرابع ان ختم القلوب عبارة عن ترك القسر والالجاء
الى الايمان فيجوز اسناده الى الله تعالى حقيقة فمعنى ختم الله على قلوبهم انه لم يقسرهم
عليه وليس هذا المعنى اعني ترك القسر مقصودا في نفسه بل لينتقل منه الى مقتضى
حالهم الالجاء لولا ابتناء التكليف على الاختيار ولينتقل من هذا المقتضى الى ان
الآيات والنذر لا تغني عنهم وان الالطاف لا تجري عليهم ولينتقل من عدم الاغناء
والاجراء الى تناهيهم في الاصرار على الضلال فاطلق الختم على ترك القسر
مجازا مرسلا ثم كني به عن ذلك التناهي فالعلاقة بين المعنى الحقيقي وبين ترك القسر
على الايمان باعتبار ان ترك القسر على الايمان يوجب عدم دخوله فيها فيكون
استعارة بحسب الظاهر لا مجازا مرسلا لان الختم الحقيقي وترك القسر مشتركان
في استلزام عدم الدخول فتامل قوله الخامس الى اخره اي يكون ختم الله على قلوبهم
وعلى سمعهم وعلى ابصارهم حكاية عما وقع في كلامهم وهو قلوبنا في اكنة وفي اذاننا
وقر ومن بيننا وبينك حجاب فيكون المراد من الحكاية ايراد لفظ متحد في المقصود
مع لفظهم ويحتمل ان تكون هذه العبارات وقعت في كلامهم بان قالوا ختم الله
على قلوبنا وعلى سمعنا وعلى ابصارنا غشاوة فيكون الاختلاف في مجرد الضمير قال

الطيبي

اقول ص

مما تدعونا اليه

الطيبي قيل هذا احسن الوجوه لانه اسهل في اخراج المقصود واما كونه تهكما بهم
فهو مما يعرف بالذوق لان حكاية نسبة هذه القبائح الى الله تعالى على ما هو
رأي المعتزلة يدل على الاستهزاء بالقائلين قوله وعلى هذا المنهاج كلامنا
وكلامهم الى اخره فنحن نقول ان الكل من الله تعالى ولا قبيح بالنسبة اليه وهذه الالفاظ
الواقعة في القران والحديث مستعملة في معانيها من غير تاويل في الالفاظ الا على
النحو الذي ذكرناه والمعتزلة يؤولون امثال التاويلات المذكورات التي
تنادي على سوء حالهم ووخامة بالهم ومما يتعلق بهذا المقام ان الامام
الرازي قال ان اثبات الآلة الى القول بالجبر لان الفاعلية لو لم تتوقف على
الداعية لزم وقوع الممكن من غير مرجح وهو ينفي الصانع وان توقف لزم الجبر
واثبات الرسول يلجئ الى القول بالقدر لانه لو لم يقدر العبد على الفعل
فاي فائدة في بعث الرسل وانزال الكتب او نقول لما رجعنا الى الفطرة
السليمة وجدنا ان من استوى الوجود والعدم بالنسبة اليه لا يترجح احدهما
الا بمرجح وهو يقتضي الجبر ونجد تفرقة ضرورية بين حركات الانسان وسكناته
وبين حركات الجمادات الاضطرارية وذلك يقتضي مذهب الاعتزال فلذلك
وقعت هذه المسئلة في حيز الاشكال اقول حاصل ما ذكره اولا انه بدون
المرجح يمتنع الفعل فلا يكون مقدورا وعند وجوده يجب وجوده والا لزم ترجيح
المرجوح الذي هو العدم واعلم ان الاستدلال الذي ذكره اهل السنة
على كون العبد غير قادر ان العبد لو كان موجدا لفعله فلا بد ان يتمكن من
فعله وتركه وان يتوقف ترجيح فعله على تركه على مرجح وذلك المرجح لا يكون
منه والا لزم التبدد ويكون الفعل عنده واجبا والا لم يكن الموجود للامر المرجح
واعترض عليه بان هذا ينفي كون الله تعالى قادرا لجريان الدليل فيه واجيب
عنه بان الاستدلال هكذا ان تمكن العبد من الفعل او الترك توقف الترجيح
على مرجح حادث صدر من العبد وهلم جرا فيلزم التسلسل او ينتهي الى مرجح قديم
لا يكون من العبد ويجب الفعل عنده فلا يكون العبد مستقلا فيه واما فعل
الباري تعالى فهو محتاج الى مرجح قديم يتعلق في الازل بالفعل الحادث في وقت
معين وذلك المرجح القديم لا يحتاج الى مرجح اخر فيكون تعالى مستقلا في الفعل
وحينئذ لا يتجه النقض ويرد عليه ان هذا المرجح القديم ان كان كافيا
في الفعل من غير احتياج الى امر اخر لزم قدم الفعل لامتناع تخلف المعلول
عن العلة التامة وان لم يكف بل كان محتاجا الى امر حادث كتعلق الارادة

مثلا ووقوع هذا التعلق محتاج الى حادث آخر ولا يتسلسل الى غير النهاية فينتهي
سلسلة التعلقات الحادثة الى امر قديم فيلزم قدم تلك التعلقات فتامل وقال
العلامة النيسابوري عندي ان المسئلة اي استناد الختم والطبع ونحوهما
الى الله تعالى في غاية الاشارة والسطوع اذا لوحظت المنادي ورتبت المقدمات
فان مبدأ الكل لو لم يكن قادرا على كل الممكنات وخرج الشيء من الاشياء عن علمه
وقدرته وتاثيره وايجاده بواسطة او بغير واسطة لم يصح انه مبدأ الكل
والهداية والاضلال والايمان والكفر والخير والشر والنفع والضر كلها
مستندة الى قدرته وتاثيره وعلمه وارادته والايات الناطقة بصحة هذه
القضية كثيرة كقوله تعالى فلو شاء لهديكم اجمعين ولو شئنا لآتينا كل نفس
هديها وكذا الاحاديث اقول المخالف يسلم انه تعالى مبدأ الكل لكن مبدأ
بعضها بواسطة بمعنى انه علة علة الشيء وموجد موجده لا انه موجده
بنفسه فالقبائح موجودة بايجاد العباد عند المخالف وان كانت مستندة الى
الله تعالى بواسطة باعتبار انه تعالى موجد للعبد الموجد للقبيح والاية المذكورة
معناها مجرد ترتب الهداية على المشية على تقدير حصولها وصدق الشرطية
لا يستلزم صحة وقوع الطرفين قوله وللوقاف على الوقف عليه اي لو لم يكن
قوله تعالى وعلى سمعهم معطوفا على قلوبهم بل يكون خبرا لقوله غشاوة لما حسن
الوقف على سمعهم وكرر الجار الى اخره يعني ان تكرير حرف الجر لقوة الدلالة على
ان لكل من القلوب والسمع ختما مستقلا اذ لو لم يكن المراد ذلك لكفى ان يقال
ختم الله على قلوبهم وسمعهم من غير تكرير الجار قال الشريف العلامة انما كان
ادل لان ملاحظة معنى الجار في كل منهما يقتضي ان يلاحظ كل واحد معنى الفعل
المتعدي به فكان الفعل مذكور مرتين اقول لك ان تقول العطف
ايضا يقتضي 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 سلمنا لكن في تكرير الجار دلالة اخرى على ذلك الغرض فكان اتم قوله
لا من اللبس اذ من الظاهر البين ان لكل واحد سمعا خاصا ولا يتوهم سمع واحد
للكل ومجرد هذا الكلام لا يكفي في هذا المقام اذ يرد السؤال بانه لم جمع القلوب
والابصار ووحد السمع فلذا اضاف اليه قوله واعتبار الاصل فعلى هذا كان
الاولى ان يقدم في الذكر اعتبار الاصل حتى يكون اصلا والامن من اللبس تبعا له
قال الشريف العلامة في توحيد السمع وجمع الباقين اشارة لطيفة الى ان مدركات

السمع

مسئلة ص

وقوله ص

البين ن

السمع نوع واحد بخلاف مدركاتهما فانها انواع مختلفة فان الصوت مدرك
بالسمع وكيفياتها الحرفية وغيرها من الجهارة والخفاية وهي انواع مختلفة
غاية الامر ان مدركات القلب والبصر اكثر من انواع مدركات السمع
واورد عليه ان دلالة وحدة السمع على وحدة مدركاته لا يعلم من اي دلالات هي واجيب
عنه بانها من الدلالات الالتزامية التي يكتفى فيها باي لزوم كان ولو بحسب
الاعتقاد واعتبارات البلغاء كذا قاله المحققون في حواشي الكشاف قوله
او على تقدير مضاف الى اخره قال العلامة الطيبي فعلى هذا الوجه السمع مصدر
وليس بمعنى الاذن كما في الوجهين الاولين اي على حواس هذه الحقيقة اقول
المانع من حمل السامع على الاذن انه اذا حمل عليه كان المعنى وعلى حواس هذا
العضو وليس حلة السمع للاذن بل هو كائن في مقر الصماخ قال الشريف العلامة
ان السمع على هذا الوجه بمعنى المصدر وعلى الاولين بمعنى القوة السامعة اقول يرد
عليه انه ما المانع من حمل السمع في الوجهين الاولين على الاذن ويمكن ان يقال
المقصود ختم القوة السامعة لانها المدركة حقيقة لا الاذن ولو حمل الختم
على الاذن لكان المقصود ختم تلك القوة فلذا اختير حمل السمع على القوة السامعة
فتامل قوله لانه اشد مناسبة للختم والتغطية فيه نظر فان الختم والغشاوة
ليسا بالمعنى الحقيقي حتى يناسب العضو الذي هو الامر المعنوي ويمكن ان يقال
احداث الهيئة ايضا انسب بالجسم قوله والجار والمجرور عند الاخفش يفهم
منه بحسب الظاهر انه يتعين عنده الرفع على الفاعلية وليس كذلك فانه يجوز
عنده الوجهان كونه فاعلا للظرف وكونه مبتدأ ايضا كما صرح به الرضي ولعل
المصنف اراد ان الاخفش جوز كونه فاعلا للظرف بخلاف سيبويه فانه يمنعه
قوله والمعنى وختم على ابصارهم بغشاوة اذا كان المراد من الختم احداث الهيئة
المذكورة كانت هي الغشاوة فلا يلايم ان يقال ختم على ابصارهم غشا بغشاوة كما
لا يخفى قوله وبالضم والرفع الى اخره اي قرئ بضم الغين المعجمة ورفع غشاوة وكذا قرئ بفتح الغين ونصب غشاوة ص
قوله شيء يزيل العذب اي طيب الحال لان العذب هو الماء الطيب فتدبر
قوله ولذلك سمي نقاخا بالنون والقاف والخاء المعجمة قال في الصحاح النقاخ
الماء العذب الذي ينقخ الفؤاد ويبرده قوله وهو اعم منهما اي العذاب
اعم من النكال والعقاب اذ يعلم من كلامه ان العقاب هو الم مترتب على ما
فعله المعاقب والنكال هو العقاب المذكور ولا يخفى ان الالم القادح اي
الشاق اعم من ان يكون بسبب فعل سابق له او لا قوله وقيل اشتقاقه من

اقول فيه نظر لان مدركات السمع ايضا انواع مختلفة ص

اكثر ص

قال اي يجوز ان يكون المراد السمع لكونه مصدرا حقيقة وحدث ما اضيف اليه لدلالة المعنى

على الختم ص

جسم وانما هما بالمعنى المجازي الذي هو ص

سمي ن

التعذيب الى اخره يلزم منه ان يكون ازالة العذاب داخلا في معنى العذاب وانما
لزم الدخول لان معنى المشتق منه جزء من معنى المشتق كالضرب للضارب قوله
وكما ان الحقير دون الصغير فالعظيم فوق الكبير قياسا على نظايره فانه يقابل
الاشرف بالاخس والشريف بالخسيس والاعلم بالاجهل والفرق المعنوي بين
العظيم والكبير ان الظاهر ان العظيم انسب بالرتب ولذا يقال في مقابلة الحقير
والكبير انسب بما سواها ولذا يقال في معاملة الصغير فان الصغير يستعمل
غالبا في الجثة وان كان يستعمل في المعنى ايضا كما يقال فلان اصغر سنا وقد
يستعمل الكبير في الرتبة فيقال فلان اكبر رتبة ولكن لا يقال اصغر رتبة من فلان
بل يقال احقر منه قوله ومعنى التنكير في الاية الى اخره هذا يدل على ان التنكير
للنوع ويمكن ان يقال ان التنكير في الاول للنوع والتعظيم وفي الثاني كذلك
فيكون التعظيم موكدا له كقوله تعالى نفخة واحدة قوله وثنى باضدادهم
الى اخره قال الشريف العلامة هذا انما يظهر اذا جعل التعريف في الذين كفروا
للعهد مرادا به اعلام الكفرة واما اذا حمل على الجنس سواء جعل عاما خص بالخبر
او مطلقا قيد به كما مر ففيه اشكال لتناوله المصرين والمنافقين واجيب
بانه لما افرد المنافقون وفصل احوالهم بما لا مزيد عليه علم ان المقصود
الاصلي بذكر ذلك الحكم المشترك بينهما الماحضون فقط اقول لو
تناول الذين كفروا المنافقين لكان الاولى ان يقال بدل قوله تعالى ومن الناس
ومنهم فلما قيل ومن الناس علم ان المنافقين غير داخلين فيهم قوله وهم اخبث
الكفرة وابغضهم الى الله لانهم موهوا الكفر الى اخره مجرد هذا لا يدل على كونهم
اخبث اذ لا يخفى ان اذى المشركين للنبي صلى الله عليه وسلم وللمومنين بالسب
الصريح والمحاربات وسائر انواع الاذى اشد من التمويه المذكور والاستهزاء
والخداع بل لقايل ان يقول المصرون يوذون المومنين ظاهرا وباطنا بخلاف
المنافقين فانهم يوذونهم باطنا لا صريحا فكان حال المصرين اشد والاولى ان
يقال المنافقون خالطوا المومنين واطلعوا على سرايرهم وواطئوا باعلام
احوالهم الى الكفار واثارة الفتنة عليهم واذاهم المسلمين خفية ولم
يتيسر الانتقام منهم لعدم صدور شيء بحسب الظاهر يوجب الانتقام وبالجملة
دفع اذى المشركين دون دفع اذاهم فكانوا اخبث الكفرة وافحشهم
وقد يقال المنافقون اهل الكتاب الذين يعلمون انه نبي الله عليه الصلاة
والسلام الموعود حقا كما قال تعالى الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون

ابناءهم

ابناءهم ويجحدون باطنا وهم اشد الناس عداوة كما قال تعالى لتجدن اشد الناس
عداوة للذين امنوا اليهود والذين اشركوا فقدم ذكر اليهود على المشركين ففيه
ايماء الى ان اليهود اشد عداوة فكانوا اخبث وايضا الكفرة المصرون لا يعرفونه
فكان حال العارفين في الانكار اشد فتامل وقال الامام حجة الاسلام ان الكافر
المصر كفر واظهر والمنافق كفر وستر فكان ستره لكفره كفرا اخر لانه استحق بنظر الله
الى قلبه وعظم نظر المخلوقين فمحى الكفر عن ظاهره قوله وقصة المنافقين الى اخره
قال الشريف العلامة اي ليس هذا من عطف جملة على جملة ليطلب بينهما المناسبة
المصححة لعطف الثانية على الاولى بل من عطف مجموع جمل متعددة مسوقة لبيان
غرض على مجموع جمل اخرى مسوقة لبيان غرض اخر فيشترط فيه المناسبة بين الغرضين
دون احاد الجمل الواقعة في المجموعين وهذا اصل عظيم في باب العطف لم يتنبه له
كثيرون فاشكل عليهم الامر في مواضع شتى اقول في هذا تعريض بالسكاكي وغيره فقد
قال في المفتاح ان قوله تعالى وامتازوا اليوم ايها المجرمون معطوف على مقدر مفهوم مما
سبق وهو وصف اصحاب الجنة وهو قوله ان اصحاب الجنة اليوم في شغل فاكهون الى
قوله سلام قولا من رب رحيم وهذا المقدر فامتازوا اهل الجنة وبين تقدير هذا
بتكلف فلذا قال الشريف العلامة في شرح المفتاح بعد ما بالغ في تقرير
كلامه ولا يخفى عليك ما فيه من التعسف والوجه في الاية ان يجعل من عطف القصة
على القصة وهذا عطف لم يذكره السكاكي قوله حذفها في لوقة قال في الصحاح
الالوقة طعام يتخذ من الزيت قوله وكذلك لا يكاد يجمع بينهما غرضه نصب قرينة
وامارة على التعريض وما ذكره صالح لذلك لا اجراء دليل تام حتى يتوجه ما ذكره صاحب
الحواشي ان هذا الاستدلال انما يتم لو تعين ان الهمزة المحذوفة المعوض عنها
اللام في كلمة الناس اعيدت مع بقاء اللام في الاناس وليس بمتعين لاحتمال ان يكون
مدخول لام التعريف كلمة الاناس قبل حذف الهمزة عنها وحينئذ لا يلزم الجمع بين
العوض والمعوض ثم ان غاية ما لزم من كلامه انه يمكن ان يجمع بينهما ولا يجعل اللام
عوضا عن الهمزة وهذا لا ينفي انهم جعلوا اللام عوضا عنها قوله واللام فيه
للجنس قال الشريف العلامة فان قيل لا فايدة في الاخبار بان من يقول من كذا وكذا من
الناس اجيب بان فايدته التنبيه على ان الصفات المذكورة تنافي الانسانية فينبغي
ان يحمل كون المتصف بها من الناس ويتعجب منه ورد بان مثل هذا التركيب
قد ياتي في مواضع لا يتاتى فيها مثل هذا الاعتبار ولا يقصد فيها الا الاخبار بان من هذا
الجنس طايفة صفتها كذا كقوله تعالى من المومنين رجال فالاولى ان يجعل مضمون الجار

والمجرور مبتدأ على معنى وبعض الناس اراد بعضهم من نصف بما ذكر فيكون مناط
الفائدة تلك الاوصاف ولا استبعاد في وقوع الظرف فتاويل معناه مبتدأ وقد
يقع الظرف موقع مبتدأ كقوله تعالى ومنا دون ذلك وما منا الا له مقام معلوم
والقوم قدروا والموصوف في الظرف الثاني وحيلوه مبتدأ والظرف الاول خبرا
وعكسه اولى بحسب المعنى اي جمع منا دون ذلك وما احدنا الا له مقام معلوم
لكن وقوع الاستعمال على ان من الناس رجالا كذا وكذا دون رجال يشهد لهم اقول
فيه نظر لان الرد المذكور ليس على موقعه اذ لعل غرض المجيب ان الفائدة في الاية
المذكورة تحصل بما ذكروا بدعي جريان ما ذكر في كل تركيب مثله ولعل قوله الاولى
دون قوله والصواب اشارة الى ما ذكرناه ثم ان حمل من الناس على بعض الناس يدل
على كون من بمعنى البعض فتكون اسما لكنهم ذكروا كون الكاف اسما وكذا كون عن اسما
بمعنى الجانب وما اطلعنا على كونها ذكروا من اسما بمعنى البعض قوله واللام فيه
للجنس ومن موصولة اذ لا عهد او للعهد والمعهود هم الذين تقدموا ومن موصولة كذا
في الكشاف قال الشريف العلامة جعل من موصولة مع الجنس موصولة مع العهد
رعاية للمناسبة والاستعمال اما المناسبة فلان الجنس مبهم لا توقيت فيه فناسب ان
يعبر عن بعضه بما هو نكرة والمعهود معين فناسب ان يعبر عن بعضه بمعرفة اقول
لو جعل من موصولة مع الجنس لكان له وجه اذ المحلى باللام الجنس معرفة فناسب ان
يعبر عن بعضه بالمعرفة قال واما الاستعمال فلان الشايع في مثل هذا المقام
هو النكرة الموصوفة اذا جعل من الجنس كقوله تعالى من المومنين رجال صدقوا ما
عاهدوا الله عليه والموصول مع الصلة اذا كان بعضا من المعهود كقوله تعالى ومنهم
الذين يوذون النبي والقرائن يفسر بعضه بعضا قيل والسر في ذلك انك اذا
قلت من هذا الجنس الطايفة الفاعلة كذا كان التقييد بالجنس مفيدا بخلاف ما اذا قلت
من هؤلاء الذين فعل كذا كان حسنا اذ فيه زيادة تعريف له لان كل احد يعرف ان
يقال فاعل كذا لانه عرفهم كلهم الا اذا كان في تنكيره غرض كتهويل عليه او تحقير ولكلامنا
في الاصل اقول كلية القضية المذكورة ممنوعة اذ لا نسلم ان من عرف الطايفة الفاعلة
كذا عرف انهم من الجنس المذكور فاذا قيل من المصورين الذين يقرؤن القرآن يمكن
ان يكون مفيدا اذ لا يلزم من معرفة الذين يقرؤن القرآن معرفة كونهم من المصورين
ثم انه لو كان هذا لازما لم يكن المثال المذكور وهو قوله من هؤلاء الذين فعل كذا
مفيدا بعين الدليل المذكور اذ يقال من عرف الذي فعل كذا عرف انه من هؤلاء اذا

لم

لم يكن لازما في هذه الصورة لم يكن لازما في صورة الجنس وقد يقال ان المراد من الجنس
في قوله من هذا الجنس طايفة منا هو حقيقة الافراد كالانسان بالنسبة الى افراده
ومن عرف افراد حقيقة عرف انها من افراد تلك الحقيقة فتامل قوله واختصاص
الايمان بالله وباليوم الاخر بالذكر تخصيص لما هو المقصود الاعظم يمكن ان يقال
جميع ما يجب الايمان به داخل في الايمان بالله وان من صفات الله تعالى انه ارسل الى
صلى الله عليه وسلم من آمن بانه مرسل من عند الله حقا فقد آمن بجميع ما قاله وحينئذ
يكون ذكر الايمان باليوم الاخر في الحقيقة تخصيصا بعد تعميم اذ معناه انه تعالى يبعث
يوم القيامة ويجري عليهم الاحكام في المواطن كما هو مذكور في الشرع قوله من
جانبيه اي من جانبي المبدأ والمعاد قوله وايذان بانهم منافقون الى آخره يعني
من كلامه انهم منافقون في الايمان بالله واليوم الاخر لكنهم ما قصدوا النفاق
فيهما وفيه نظر اذ النفاق اظهار ما يخالف في اختصاص العقيدة والاظهر ان يستدرك
للقصد والجواب ان يقال بل النفاق اظهار الايمان مع عدمه وانهم لما قالوا اسا
بالله وباليوم الاخر فهم اظهروا انهم مومنون بالله وباليوم الاخر مع انهم ليسوا
مؤمنين بهما في الحقيقة فهم اظهروا خلاف ما يجب من الايمان بهما فكانوا منافقين
وان لم يقصدوا النفاق لان زعمهم انهم مومنون في الحقيقة قوله
وبيان لتضاعف جرمهم لان هذا من جملة علل تخصيص الايمان بالله واليوم الاخر بالذكر
وفيه بحث اذ الحلوا اما ان يكون الكلام في اختصاص الايمان بالله واليوم الاخر بالذكر
في تحكي كلام المنافقين او في حكاية الله تعالى عنهم والاول ليس بمرضي اذ لا يناسبه
قوله وايذان بانهم منافقون وكذا قوله وبيان لتضاعف جرمهم كما لا يخفى وان كان
الثاني لا يناسبه قوله وادعاء بانهم اختاروا الايمان واحاطوا بقطريه وحق
العبارة ان يقال ان كلا في كلامهم اختصاص الايمان بالله واليوم الاخر بالذكر كان
علة الاختصاص مثل الادعاء المذكور وان كان كلامهم مشتملا عليهما وعلى غيرهما
كان تخصيص القرآن لهما بالذكر تخصيص لما هو المقصود الاعظم والايمان
والبيان المذكوران وقد غير عبارة الكشاف فوقع فيما وقع ولا يوجه ما ذكرنا
على الكشاف قال اختصاصهما بالذكر كشف عن اقراطهم في الخبث وتمادهم
في الدعابة اذا القوم كانوا يهودا وايمان اليهود بالله ليس بايمان لقولهم عزير
ابن الله وكذلك ايمانهم باليوم الاخر لانهم يعتقدونه على خلاف صفته فكان قولهم
امنا بالله وباليوم الاخر خبثا مضاعفا لان قولهم هذا لو صدر عنهم على وجه النفاق
لهو كفر الايمان فاذا قالوه على وجه النفاق خديعة للمسلمين كان خبثا الى خبثه

وايضاً فقد اوهموا انهم اختاروا الايمان من جانبيه واكشفوه من طرفيه هذا كلام الكشاف
فهو لم يذكر من نكت التخصيص ادعاء انهم اختاروا الايمان واحاطوا به بطرفيه حتى يرد
الاشكال قوله وعقيدتهم عطف على اسم إن اي لم يكن قولهم ايماناً كما ان عقيدتهم
الباطلة كذلك قوله لان اخراج ذواتهم من عداد المومنين ابلغ من نفي الايمان عنهم
في ماضي الزمان اقول لانه يلزم الثاني من الاول بطريق الاستدلال فيكون الاول
آكد وبيانه ان اخراجهم عن المومنين من غير تقييد بزمان يستلزم عدم اتصافهم
بالايمان وسلبه عنهم في جميع الازمان التي من جملتها الزمان الماضي فان قيل لو قيل
ما امنوا واريد نفي ايمانهم مستمراً لكان مساوياً لقوله وما هم بمومنين في افادة
اخراجهم من عداد المومنين قلنا هذا امر خلاف المتبادر من صيغة الماضي قوله
والخلاف مع الكرامية في الثاني الى اخره بل الخلاف معهم في الاول ايضاً فانهم زعموا ان
الايمان هو التصديق باللسان سواء صدق بالقلب او انكر به قال العلامة التفتازاني
في شرح المقاصد اذا جعل الايمان اسماً لفعل اللسان اعني الاقرار بحقية
ما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم فقد يشترط فيه معرفة القلب واليه ذهب
الرياشي وقد يشترط التصديق واليه ذهب للنظام وقد لا يشترط شيء منهما
واليه ذهب الكرامية حتى ان من اضمر الكفر واظهر الايمان يكون مومناً الا انه يستحق
الخلود في النار انتهى والظاهر منه ان من انكر بالقلب واقر باللسان يكون من
جملة المومنين عند الكرامية فتكون الاية حجة عليهم فتامل قوله او على ان معاملة
الرسول معاملة الله الى اخره اي في حكم معاملته وليس المراد اطلاق لفظ الله وارادة
الرسول عليه السلام للاطباق على ان لفظ الله لا يطلق على الرسول بل المراد ان الفعل
اعني المخادعة علق به تعالى واوقع عليه بطريق المجاز العقلي كما يقال اجريت النهر
قال الله تعالى ولا تطيعوا امر المسرفين صرح بذلك في المطول حيث قال ان المجاز
العقلي اعم من ان يكون في النسبة الاسنادية او غيرها فكما ان اسناد الفعل الى غير
ما حقه ان يسند اليه مجاز فكذا ايقاعه على 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 احكام المومنين عليهم في الدنيا مع انهم كافرون مستحقون للعذاب فيها
وهذا صورة الخداع منه تعالى واما صورة الخداع منهم فهو انهم يظهرون ايمانهم
ويخفون كفرهم فيكون معنى الكلام على هذا صورة الخداع مع الله ومنه تعالى ايضاً
صورته معهم وعلى هذا كان الاستعارة في المصدر لانه استعارة تمثيلية كما فهم من كلام
ان يحصل

اضمره

ان يوقع عليه واضافة المضاف الى غير ما حقه صح

العلامة

العلامة التفتازاني قوله بيان او استيناف فعلى الاول خدعهم هو القول المذكور فانه
يستلزم اظهار شيء هو الايمان واخفاء شيء اخر هو الكفر وعلى الثاني جواب سوال كانه قيل
اي شيء يقصدون بهذا القول فقيل يخادعون الله الاية فان قيل اذا كان كونه بياناً او
استيناف فدليل كونه بمعنى يخدعون فما وجهه اذا ابقي على معناه قلنا يصلح لما ذكر ايضاً
اذا كان بمعناه الحقيقي ويحتمل ان يكون خبراً بعد خبر قوله الى غير ذلك من الاغراض
والمقاصد مثل ان يختلطوا بالمسلمين حتى تحصل الالفة بينهم بحسب الظاهر فيمكر بهم
ويميلهم عن الاسلام وعن محبة الرسول عليه السلام وعن الجهاد وتقرير الدين قوله
يعني ان دائرة الخداع راجعة اليهم فيكون المعنى ما يضارون شيئاً ضرار الخداع الا انفسهم
لا غيرهم قوله او انهم في ذلك خدعوا انفسهم الى اخره يعني فعل انفسهم معهم شيئاً شبيهاً
بالخداع وفعلوا مع انفسهم شيئاً شبيهاً به ايضاً ويحتمل ان يكون المعنى وما
يخادعون الا انفسهم بان يخادع كل واحد منهم الاخر بالطريق الذي ذكره المصنف
فيصدق ان مجموعهم يخادعون انفسهم قوله لان المخادعة لا تتصور الا بين اثنين
لانه عبارة عن ان يوهم شخص صاحبه خلاف ما يريده من المكروه فلا يستقيم ان
يجعل اقتضاء الاثنين سبباً للعدول من المخادعة الى الخدع اقول اراد المصنف ان
المخادعة تقتضي امرين كل منهما يخادع الاخر واما الخدع فليس كذلك بل يمكن ان يكون
من جانب واحد دون الاخر واما مخادعة الشخص نفسه فهو مبني على المسامحة
ثم ان ظاهر قوله وقرأ الباقون يخدعون لان المخادعة الى اخره يدل على ان قراءتهم
مبني على هذا المعنى فيلزم ان تكون القراءة مبنية على الدراية دون الرواية
وليس كذلك الا ان يقال المراد بيان ترجيح هذه القراءة على القراءة الاولى قوله
منصوب بنزع الخافض والمعنى ما يخادعون الا عن انفسهم او لانفسهم ومن جوز تعريف
التمييز فهو تمييز قوله وللقلب لانه محل الروح او متعلقه الاول مبني على ما اذا كان
المراد بالروح الروح الحيواني والثاني على ان يراد بالروح الروح الانساني فمن قال
بوجود الامور المجردة عن المادة يقول الروح هو النفس المجردة التي لا تحل في شيء ولا
في مكان وليس بجسم ولا مكاني وهم الحكماء القائلون بان النفس المجردة متعلقة بالبدن
تعلق التدبير والتصرف وان كان لا يحل بالبدن وليس بينهما قرب ولا بعد مكاني
ثم ان الحكماء اختلفوا في ان اول ما يتعلق به الروح الانساني وهو النفس الناطقة
القلب او الدماغ فذهب ارسطو ومن تبعه وابن سينا الى ان متعلقه الاول
هو القلب دون الدماغ قال ابن سينا في الشفاء فيجب ان يكون اول تعلق
النفس بالقلب وههنا كلام طويل لا يليق بمثل هذا الموضع ويمكن ان يقال اختار

المصنف هذا المذهب لانه المذهب المنصور واعلم انه يعلم من كلامه ان ذات الشيء
غير الروح وكذا نم مما سيجيء من قوله والمراد بالنفس هنا ذواتهم ويحتمل حملها على
ارواحهم وهو خلاف كلام المحققين فانهم صرحوا بان ذات الشيء التي يشير اليها
كل واحد بقوله انا هي النفس الناطقة التي هي الروح الانساني الا ان يقال
هذا مذهب من ذهب الى ان ذات الشخص هي البدن او المركب من البدن والروح
قوله فلان بوامر نفسه هذا يدل على ان النفس بمعنى الرأي ولا يجوز ان يكون بمعنى
الذات وهو ظاهر ولا وجه لمعنى اخر وهذه الدلالة حصلت من تثنية النفس وعبارة
الكشاف فلان يوامر نفسه اذا تردد في الامر واتجه له رأيان وداعيان لا يدري
على ايهما يعرج فسموهما نفسين اما لصدورهما عن النفس واما لان الداعيين لما
كانا لا مرين شبيهين بشخصين سموهما نفسين ففي هذه العبارة لا بد ان يكون
النفس بمعنى الرأي قوله ورجوع ضميرهم اليه في الظهور كالمحسوس الى اخره هذا
يدل على ان ضرر وبال الخداع ليس محسوسا حقيقة لكنهم ما يحسون والاولى
ان يقال معنى ما يشعرون انهم لا يدركون امورا ظاهرة كالمحسوس فكانهم ليس
لهم حس قوله والاية يحتملهما اي المعنى الحقيقي والمجازي المذكورين والاولى
ان يقال المراد من مرض القلب ههنا ما هو عرض من الاعراض النفسانية اذ الغرض
يتعلق ههنا بما سوى العرض النفساني وانما الغرض ههنا بيان كفرهم وردائة
باطنهم وخبث عقيدتهم كما قاله صاحب الكشاف وقال صاحب الحواشي لا يخفى
ان ليس المراد في الاية حقيقة المرض بالمعنى المذكور كيف لا وذهب الاطباء الى
ان القلب ليس قابلا للمرض مطلقا وانما قالوا القلب لا يقبل الجراحة كيف وقد
صنف الاطباء في الامراض القلبية كالخفقان وغيره قال الشريف العلامة
المرض في اللغة يستعمل في القلب على سبيل الحقيقة بان يراد به الالم وكونه
مرضا حقيقة مما لا شبهة فيه عند اهل اللغة وقد يستعمل على سبيل المجاز وانما
في الاية فالمراد به المعنى المجازي الذي هو افة في الادراك كسوء الاعتقاد والكفر
انتهى وهذا خلاف كلام المصنف ويحتمل ان يكون المصنف نظر الى ان رسوخ
الاخلاق الرديئة يوجب مرض القلب حقيقة بان يخرجه عن الاعتدال الذي
يلايم ويناسب صحته كما قال الامام الرازي من ان الانسان اذا اصابه مبتلى
بالحسد والنفاق والكفر ودام به فربما صار سببا للتغير في مزاج القلب
بقي ههنا ان المرض بالمعنى الاول من المعنيين ما يعرض من البدن فيخرجه عن الاعتدال
ويوجب الخلل في افعاله وقد يعرض لاثباته بقوله فان قلوبهم كانت متالمة وفي

كون الالم موجبا لخروج القلب عن الاعتدال والخلل في الافعال نظر ويمكن ان
يقال مراده انه قد يخرجه عن الاعتدال وقد يوجب الخلل قوله المؤدية
الى زوال الحقيقة الابدية قال صاحب الحواشي ظاهر ان يقال مؤدية الى
زوال السعادة الابدية او ما شابه ذلك لان الحياة الابدية مشتركة بين
المسلمين والكافرين اقول الاولى ما قاله المصنف لان حياة الكفار كلا حياة
بل عدم الحياة بالنسبة اليهم كان خيرا فكانه ليس لهم حياة فيكون المراد بالحياة
منافيها والتعبير عنها بالحياة لا يخلو عن نكتة ومبالغة قال الله تعالى لا يموت
فيها ولا يحيى ثم ان المصنف قيد الحياة بالحقيقة فيحتمل ان يقال المراد منها الحياة
الكاملة وهي ما يترتب عليها فوايدها فاذا لم يترتب عليها ما هو فايدتها لم
تكن حياة حقيقة ولذا ورد المومن حي في الدارين فان هذا يفيد تخصيص الحياة
بالمومن فيكون المراد الحياة الكاملة قوله وكان اسناد الزيادة الى الله تعالى
الى اخره لا حاجة الى ذلك اذ يجوز ان يقال ان زيادة المرض بفعل الله تعالى
من غير ان يكون مسببا لشيء اخر وقد اخذ هذا الكلام من الكشاف وهو مذهب
المعتزلة قوله اي مولم به امران احدهما ان هذا يدل على ان الاليم
بمعنى المولم ولو ثبت هذا كما قال الشريف العلامة انما افتقر صاحب الكشاف
على ذكر المجاز العقلي رد الما يقال من ان الاليم بمعنى المولم كالسميع بمعنى المسمع
فانه ليس بثبت واثانيهما ان قوله اي مولم يدل على ان الاليم بمعنى موجد
الالم في الغير لكن قوله يقال في اخره معناه ان العذاب متصف بالالم كما
يظهر من تشبيهه بحد جرح فبين اول الكلام واخره اختلاف ويمكن دفعه
بان يقال ان معنى قوله الى اخره ان الاليم يصح ان يكون بمعنى ذي الالم بمعنى المولم
فتامل قوله الى شطار دينهم جمع شاطر وهو المبالغ في الخبث قوله
والكذب هو الخبر عن الشيء على خلاف ما هو به وهو حرام كله فيه نظر فانه يجوز
الكذب في مواضع شتى للاعذار الشرعية كخوف ظالم ودفع فتنة بل قد يجب
ولعل مراد المصنف تقييد الحرمة بعدم المصلحة الشرعية لشهرته ويمكن
ان يقال ان المخبر ان قصد بالخبر الكاذب معناه فهو حرام اذا لم يعذر وفي
ذلك القصد وانما العذر في التلفظ به واما اذا اريد به معنى اخر صحيح غير
معناه الظاهر وهو في الحقيقة ليس اخبارا عن الشيء على خلاف ما هو به وانما
الاخبار عنه بحسب الظاهر ومن هذا الباب الكذبات الثلث المروية عن الخليل
على نبينا وعليه الصلاة والسلام وهو قوله اني سقيم وقوله بل فعله كبيرهم وقوله

هذا ربي في شان الكواكب اما الاول فانه عليه السلام اراد بقوله اني سقيم اني
مورد السقم فان كل انسان يعرض له الصحة والمرض وقوله بل فعله كبيرهم فانه
ليس اراد معناه المطابقي بل اراد توبيخهم فكانه قال بل لعله فعل كبيرهم على مقتضى
ما هو زعمكم ان تلك معبودون فان شان المعبود ان يكون له مثل ذلك
الفعل واراد بقوله عليه الصلاة والسلام هذا ربي انه ربي على زعمكم الباطل
لان القوم كانوا يتخذون الكواكب الهة ثم بقي ههنا قسم اخر وهو ان من
قال شيئا هو خلاف الواقع للمصلحة الشرعية لكن لا يقصد به معناه الحقيقي ولا
شيئا اخر هل يحرم هذا اولا والظاهر عدم الحرمة واعلم ان قوله تعالى بما كانوا
بايراد لفظ كانوا دال على ان عذابهم باستمرارهم على الكذب فان لفظ كانوا ههنا
للاستمرار فيفيد ان عذابهم لعدم توبتهم ورجوعهم عن الكذب قال العلامة
التفتازاني حكم بان الكذب قبيح كله فان اراد سمعا فسمعا ~~وان اراد~~ وطاعة وان
اراد عقلا فلا دليل عليه كيف وقد يتعين لعصمة دم بني آدم فهو حسن اقول في قوله
فسمعا وطاعة بكليته نظر فان الشرع قد جوز في بعض المواضع بل قد اوجب
مثل ما ذكر **قوله** فان ذلك يؤدي الى فساد ما في الارض الى اخره يفهم منه ان
فعلهم ليس نفس الافساد لانه ابطال النفع واخراج الشيء عن الاعتدال وتهييج الحرب
والفتن وما شاكلهما ليس ابطال النفع بعينه وانما هو يستلزم الابطال
ويؤدي اليه فهي اشياء تستلزم الافساد وتؤدي اليه وتستتبعه فلفظ يفسدون
مجاز باعتبار استعمال الافساد وارادة ما يوجبه فكان مجازا مرسلا تبعا كالاستعارة
التبعية **قوله** قالوا انما نحن مصلحون الظاهر منه انه قصر افراد اي ليس حالنا
مشتملة على الاصلاح والافساد بل نحن مقصورون على الاصلاح اي لما قيل لهم لا
تفسدوا توهموا ان حالهم مشتملة على الافساد فردوا بقولهم انما نحن مصلحون ويحتمل
ان يكون قصر قلب بان توهموا من قول القايل لهم لا تفسدوا ان قصده قصر حالهم
على الافساد فقلبوا ذلك الحكم بقولهم انما نحن مصلحون **قوله** جواب لاذا ورد
للناصح غرضه ان قالوا جواب لاذا وانما نحن مصلحون رد للناصح **قوله** رد لما
ادعوه ابلغ رد هو مستفاد من مجموع الامور المذكورة ولكل منها دخل فيه **قوله**
للاستيناف دال على انه جواب سوال فيشعر بزيادة الاهتمام **قوله** فان همزة الاستفهام
الى اخره ذهب المصنف تبعا لصاحب الكشاف الى ان لفظ الا وكذا اختها مركبة من
همزة الاستفهام التي للانكار وحرف النفي للتنبيه على ان ما بعدها محقق فاذا تحقق
انكار النفي تحقق الاثبات لان نفي النفي اثبات قال الشريف العلامة لكنهما بعد

التركيب

التركيب صارا كلمتي تنبيه يدخلان على ما لا يجوز دخول حرف النفي عليه كقولك الا
واما ان زيدا [redacted] عالم وذهب كثيرون الى ان ليس بينهما تركيب اقول الظاهر
ان الاول اولى لان فيه نوع دقة وايضا كون همزة الاستفهام للانكار محقق وكذا كلمة
النفي فلا حاجة الى اعتبار كلمة مستقلة للتنبيه بل يكفي التركيب منهما وقوله انما يتلقى
بهما القسم اي يجاب بهما القسم كان ولام التاكيد وحرف النفي يعني لما دل على التحقيق
كان شبيها بحرف القسم فلذا يتلقى بما يتلقى بها **قوله** طلايع القسم الطليعة هي
مقدمة الجيش تستعمل فيما يتقدم على الشيء ويناسبه **قوله** وتعريف الخبر وتوسيط
الفصل الى اخره الظاهر اعرابهما بالجر للعطف على ما سبق ولمجي ما بعده بالجر وهو
قوله والاستدراك بلا يشعرون والمعنى انه ردهم ابلغ رد للاستيناف وايراد
الا وان وتعريف الخبر وضمير الفصل الكائنين لرد تعريضهم وتوضيح الكلام ان ههنا
غرضين احدهما المبالغة في وصفهم بالافساد وهذا ناظر الى ما فهم من كلامهم من
قصرهم انفسهم على الاصلاح والثاني المبالغة في دفع تعريضهم على المومنين وهو ايضا
مفهوم من كلامهم لكن هذا الغرض مستفاد من تعريف الخبر وتوسيط الفصل ان الاول
يفيد حصر المسند اليه في المسند والثاني يفيد تاكيد هذا الحصر وهذا وان كان
مناسبا لرد دعواهم الكاذبة فانهم لما قصروا انفسهم على الاصلاح قصر افراد
فناسب في ردهم ان يقصروا على الافساد قصر قلب اي مقصورون على الافساد
ولا حظ لهم في الاصلاح لكن يرد عليه ان تعريف الخبر بلام الجنس يفيد حصره في
المبتدا كما هو المذكور في المفتاح والمشهور في الاستعمال وان ضمير الفصل يفيد هذا
الحصر ويوكده وقيل المبالغة في تعريف المفسدين على قياس ما مر في المصلحين انه
ان حصلت صفة المفسدين وتحققوا ما هم وتصوروا بصورتهم الحقيقية
فالمنافقون هم هم لا يعدون تلك الحقيقة فيكون الفصل موكدا لنسبة الاتحاد
الذي هو اقوى من القصر في افادة المقصود اقول قد يقال توضيح المبالغة
الحاصلة من تعريف الخبر انه يدل على اتحاد المبتدا معه في المفهوم والمعنى ومن
هذا يستدل على حصر المسند في المسند اليه ولا يخفى انه اذا اتحد شيئان كان كل
منهما مقصورا على الاخر فكما ان قصر المسند على المسند اليه كان المسند اليه
مقصورا على المسند فكانوا مقصورين على الافساد لا يتجاوزونه الى الاصلاح
وقصرهم على الافساد مبالغة في كونهم مفسدين فان قلت الاتحاد لا يناسب
القصر اذ قصر الشيء على الشيء يقتضي مغايرتهما اذ لا وجه لقصر الانسان على نفسه
ولا فايدة فيه قلت اعتبار الاتحاد لا ينافي التغاير في الواقع وهذا يكفي في

قال الشريف العلامة قيل في وجه المبالغة في تعريف الخبر وتوسيط الفصل صح

القصر ولك ان تقول اعتبار الاتحاد لا يجامع اعتبار المغايرة الذي يحتاج اليه القصر
ثم انه بقي ههنا شيء وهو ادعاء الاتحاد بين شيئين متغايرين امر غير مطابق للواقع
وهل يجوز مثل ذلك في كلام الله تعالى فتامل ويمكن ان يقال قصر الافساد عليهم
المستفاد من تحلية الخبر باللام يدل بحسب الظاهر على ان كل افساد صادر عنهم وهذا
وهذا مبالغة في اتصافهم بالافساد فتدبر **قوله** الاعراض عما لا ينبغي وهو المقصود
بقوله لا تفسدوا الاتيان بما ينبغي وهو المطلوب بقوله امنوا وتقديم الاعراض عما لا
ينبغي وهو النهي عن الافساد على الاتيان بما ينبغي وهو الايمان لان من طلب ما ينبغي
ينبغي ان يعرض عما لا ينبغي لان ما لا ينبغي مانع عن حصول ما ينبغي فيجب اولا ازالة
المانع فمن ان يتحلى نفسه بالمعاني الحقية والتصديقات اليقينية يجب عليه ان يزيل
عن خاطره الكدورات والخواطر المانعة عن فيضان الحق **قوله** تعالى واذا قيل
لهم امنوا حاصل ما ذكره الشريف العلامة ههنا انه اسند الفعل الى امنوا ولا
تفسدوا وهما جملتان وليس بممتنع لان الذي يمتنع هو اسناد الشيء الى معنى الفعل على
اذا كان معبرا عنه بمجرد لفظه وحده في نحو قام زيد وهذا الذي نحن فيه اسناد
الفعل الى لفظه بل الجملة وتحقيقه ان الالفاظ سواء كانت مهملة او مستعملة مفردة
او مركبة متساوية الاقدام في صحة الاسناد الى نفسها سواء كانت مجردة عن ملاحظة
معانيها كما في قولك الف ضرب من ثلثة احرف او ماخوذة معها كما في لا تفسدوا
وآمنوا اذ المسند اليه لفظهما باعتبار الدلالة على المعنى وليس هذه الصحة باعتبار
ان الالفاظ اذا ذكرت واريد بها انفسها صارت اسما كما توهم لان المهمل
لا يصير اسما بالاخبار عن لفظه وكذلك الجملة التي صارت مخبرا عنها باعتبار الفاظها
في انفسها او مع ملاحظة معناها كما عرفت فان قلت قد صرحوا بان المبتدا لا
يكون الا اسما قلت ذلك لانهم اعتبروا ووضعوا الالفاظ بازاء المعاني ليستفاد
منها في التراكيب فبينوا احوال الالفاظ في تلك التراكيب لا احوالها في انفسها
بل تعرف هذه بالمقايسة فلفظ ضرب لما وضع لمعناه صار فعلا فبين حاله بانه اذا
كان مستعملا في ذلك المعنى لم يصح الاخبار عنه وكذا لفظ من بخلاف لفظ زيد
واذا لم تستعمل في معانيها جاز الاخبار عنها كلها اقول محصل ما ذكره ان معنى قولهم
الاسناد اليه من خواص الاسم انه من الخواص الاضافية اي خاصة له بالاضافة الى
الفعل والحرف اذا عبر بهما عن معناهما لا انه خاصة حقيقة حتى لا يوجد في غير
الاسم اصلا فانه قد يوجد في غيره كما في المهمل وكذا قولهم ان المبتدا لا يكون الا اسما
قصر اضافي بالنسبة الى الفعل والحرف كقولنا ما زيد الا قايم وليس حصرا حقيقيا

حتى

حتى يلزم ان لا يوجد وصف الابتدا في غير الاسم فانه قد يحصل في غيره كقول القايل
جسق مهمل فما ذكر في كتب النحو من ان الكلام ما تضمن كلمتين بالاسناد تعريف
للكلام الحاصل من تركيب الالفاظ الموضوعة وهو الذي يبحث عنه النحوي قصدا و
اصالة دون مطلق الكلام وحينئذ اندفع البحث الذي ذكره صاحب الحواشي بان
ما ذكره في توجيه تصريحهم بان المبتدا لا يكون الا اسما لا يفيد ذلك اذ غاية ما
لزم منه ان لا يصح الاسناد الى الفعل والحرف المستعملين في معناهما ولا يلزم
من ذلك انحصار المسند اليه في الاسم ولا انحصار المبتدا فيه لبقاء احتمال الاسناد
الى الجملة وغيرها **قوله** كما امن الناس في حيز النصب على المصدر الكاف ههنا
بمعنى المثل فاصله امنوا ايمانا مثل ايمان الناس فحذف الذي هو المفعول
المطلق في الحقيقة واقيم كما امن الناس مقامه ولذا قال في حيز النصب على المصدر
اي في مقام المنصوب على المصدرية **قوله** المراد به الكاملون في الانسانية
قال العلامة التفتازاني المعرف بلام الجنس قد يقصد به بعض الافراد من غير
اعتبار وصف فيه كما في قوله ولقد امر على اللئيم يسبني وقد يقصد به الجنس باعتبار
وصف الكمال كما في ذلك الكتاب وقد يقصد به الجنس باسره كما في قوله تعالى
ان الانسان لفي خسر والاول قليل الجدوى جدا لا يصار اليه الا عند تعذر
الاخرين وقال صاحب الحواشي لا شك ان الجنس باعتبار وصف الكمال غير المعاني
المذكورة للام التعريف فان كان اللام حقيقة فيه يلزم ان يكون لها معنى اخر وقد
صرحوا بخلافه وان كان مجازا لا يستقيم ذكرها في عداد العهد الذهني والاستغراق
اقول نختار انه معنى مجازي مستفاد من القرينة قوله لا يستقيم ذكرها الى اخره 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 لتعريف العهد واما تعريف الجنس
كما 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 الكامل وهو الذي لا يجتمع فيه
المعاني المخصوصة بالجنس فان مؤدى معناه انهم ليسوا بسامعين فنفي جنس السماع عنهم
لكونهم ليسوا جامعين للمعاني المخصوصة بالسمع وفيه بحث لانه سيجيء في كلامه ان قوله
تعالى صم بكم عمي من باب التشبيه لا الاستعارة فيكون التقدير هم كصم ففي الحقيقة ليس
فيه نفي الجنس بل تشبيه بما نفي الجنس عنه **قوله** وقد جمعها الشاعر الى اخره اي اطلاق

اللفظ الموضوع للجنس وارادة الكامل منه تارة وارادة المطلق اخرى اذ لا يصح حمل المبتدأ
والخبر في قوله اذ الناس ناس على امر واحد بلا تفاوت وهو جنس الناس والناس الكاملون
وكذا قوله الزمان زمان والا لكان اللام خاليا عن الفايدة بل يجب ان يحمل احدهما
على الجنس مطلقا والاخر على الكامل منه ويحتمل ان يكون الاولى الجنس والثاني الكامل فيكون
المعنى ان جنس الانسان هو الكامل منه فيكون اللام في الناس للحقيقة وتنكير الناس للتعظيم
ويكون المعنى ما ذكر ويحتمل ان يعكس فيقال الكامل من الناس هو الجنس وعلى كل
تقدير يلزم ان يكون غير الكامل ليس من جنس الناس ادعاء **قوله** واستدل به على قبول
توبة الزنديق الى اخره المراد بالزنديق ههنا من يخفي الكفر ووجه الاستدلال به ان
ايمان المنافق وهو الذي يستر الكفر مقبول فيكون توبة الزنديق اي ايمانه مقبولا واما وجه
الاستدلال على ان الايمان بمجرد اللسان ايمان فهو انه لو لم يكن ايمانا لم يكن للقيد المذكور
وهو قوله تعالى كما امن الناس فايدة بل يكفي قوله تعالى امنوا 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 للواقع وللاشارة الى هذا قال واستدل
عليه بصيغة المجهول وقد سلك ذلك الطريق ابن الحاجب في المختصر فكلما قال واستدل
كان اشارة الى ضعف الدليل **قوله** او الجنس باسره فيه انه يدل على انهم زعموا ان جميع
السفهاء مومنون وليس كذلك بل زعمهم ان جميع المومنين سفهاء والاولى الاقتصار على
الوجه الاول وعبارة الكشاف اللام في السفهاء مشار بها الى الناس ويجوز ان يكون
للجنس وينطوي تحته الجاري ذكرهم على العرف والفرق بين هذه العبارة وعبارة
المصنف ظاهر فان عبارة المصنف نص في ان المراد جميع السفهاء وعبارة الكشاف
ليس بنص بل ظاهر فيما ذكر ويحتمل غيره والجواب ان وجه ما قاله المصنف ارادة المبالغة
في سفاهتهم فان السفاهة منحصرة فيهم **قوله** او لتحقير شانهم الى اخره اي الباعث على التسفيه
التحقير والباعث على التحقير كونهم فقراء **قوله** فان الجاهل الى اخره فيه بحث فانه
لا يفهم من قوله تعالى الا انهم هم السفهاء الاية الاعتقاد الباطل اذ هي خفة العقل وهي قد
تكون سببا للتحقير والشك وكذا عدم العلم لا يستلزم الجهل المركب والجواب ان يقال
المراد من السفه ههنا اعتقاد الباطل او المراد بعدم العلم الجهل المركب بقرينة ان
هذا الكلام بيان حال المنافقين الذين يعتقدون الاباطيل **قوله** لانه اكثر طباقا
فان السفه خفة العقل فناسب العلم اكثر من مناسبة الشعور لان الشعور الاحساس وهو
ليس مختصا باولي العقل بخلاف السفه والعلم فانهما مختصان بهم **قوله** واما النفاق
وما فيه من الفتن الى اخره الاظهر ان يقال ان الافساد وهو فعل يترتب عليه الفتن امر

اذ لا يستلزم السفاهة اعتقاد الباطل صح

محسوس

محسوس بخلاف السفاهة فانه امر يعرف بالعقل وليس بمحسوس **قوله** بيان لمعاملتهم
الى قوله فليس بتكرار جواب سوال وهو ان صدر القصة وهو قوله تعالى ومن الناس
من يقول امنا بالله الاية دال على ان ايمانهم بمجرد القول وليسوا بمومنين حقيقة
وهذه الاية وهي قوله تعالى واذا لقوا الذين امنوا الاية دالة على ذلك ايضا فلزم
التكرار فاجاب بما دفع التكرار وهو ان هذه الاية يفهم منها صريحا معاملتهم مع المومنين
والكفار بخلاف الاية الاولى بل هي لبيان اصل نفاقهم وهو انهم اظهروا الايمان وابطنوا
الكفر **قوله** بحيث يلقى اي بحيث يلقى شيئا فيكون معنى الالقاء وهو جعل الشيء ملاقيا
لشيء اخر حاصل **قوله** اذا انفردت معه فيكون الى بمعنى مع قال صاحب المغني الثالث
من معاني الى المعية وذلك اذا ضممت شيئا الى اخر مثله حتى صار كثيرا وبه قال الكوفيون
وجماعة من البصريين في من انصاري الى الله **قوله** او من خلاك ذم فالمعنى جاوزوا
عن المومنين واصلين الى شياطينهم فيكون الى بمعناها المشهور **قوله** ويشهد له قولهم تشيطن
وجه الشهادة انه لم يثبت من ملحقات تفعلل تفعلن وثبت تفيعل فهذا يدل على
زيادة الياء دون النون فهذا يرجح الاول من الاحتمالين المذكورين فتامل **قوله**
لتضمين معنى الانهاء هذا ناظر الى المعنى الثالث فيكون المعنى اذا خلوا منهمين الى شياطينهم
قوله لانهم قصدوا بالاول دعوى احداث الايمان فيه بحث لانه اذا اراد ان
ايمانهم كان يوجد بعد ان لم يكن فاعتبار العدم السابق مما لا فايدة فيه اذ كل ممكن
فهو معدوم بالعدم السابق وان اراد انهم ادعوا حدوث ايمانهم بعد كفرهم فقولهم امنا
لا يدل على ذلك وانما يدل على حدوثه بالمعنى الاول ويمكن ان يقال ان قولهم
امنا دال على حدوث الايمان لان وضع الفعل على الحدوث لكن قصد الحدوث بالمعنى
الاول مما لا فايدة فيه لانه معلوم فيجب ان يكون مقصودهم المعنى الثاني او يقال ان
كفرهم السابق ثابت فيكون احداث الايمان ايجاده بعد الكفر فتامل **قوله** ولانه
لم يكن لهم باعث الى اخره يعني ليس في بواطنهم ما يحث على ان يخاطبوا المومنين فيما
ادعوا فيه الموافقة معهم ان يوردوه بالاسمية الدالة على الدوام والثبات ولا ان
يؤكدوه بما يحققه بخلاف مخاطبتهم مع شياطينهم اذ طباعهم الردية منفردة عن الايمان
وان كان الاصل ان يخاطبوا المومنين بالجملة المؤكدة لانهم منكرون لايمانهم وان يخاطبوا
شياطينهم بما لا تاكيد فيه اذ شياطينهم ليسوا منكرين موافقتهم هذا هو الظاهر ويمكن
ان يقال عدم تاكيد الجملة الاولى من جملة نفاقهم بالمومنين بارائهم ان ايمانهم ليس مما
ينبغي ان يشك فيه شاك حتى يحتاج الى تاكيد واما تاكيد الجملة الثانية فلدفع ما توهم
ان شياطينهم شكوا في ايمانهم لقولهم مع المومنين امنا **قوله** تاكيد لما قبله يعني ان

تشيطن

عدم العطف اما لان هذه الجملة تاكيد لما سبق لان الاستهزاء بالاسلام والعياذ بالله
نفي له ونفيه يدل على الاصرار على الكفر او لانها بدل من السابقة لان تحقير الاسلام
تعظيم الكفر وهو مستلزم للموافقة مع الكفار فالجملة الثانية دالة على ما يلابس الاولى
ويلازمها فهي في حكم قولنا اعجبني الدار حسنها فان قيل بين تحقير الاسلام والثبات
على الكفر ملابسة فما الحاجة الى اعتبار تعظيم الكفر قلنا لان ملابسة التعظيم مع الموافقة
اظهر وقال العلامة التفتازاني الظاهر انه بمنزلة بدل الكل وارباب البيان لا
يقولون بذلك في الجملة التي لا محل لها ويعنون بما لا محل له من الاعراب ما لا يكون خبرا
او صفة او حالا وان كان في موضع المفعول للقول اقول على ما ذكرنا اندفع ما ذكره
فتامل **قوله** او استيناف فكان الشياطين الى اخره الظاهر ان الاستيناف اولى
لكون فايدته اكثر لاشتماله على السوال والجواب الموجب لقوة وقوع الجواب في ذهن
السامع مع انه يدل على ما يدل عليه التاكيد من تحقيق الجملة السابقة وكذا يدل
على كون الجملة مقصودة بالذات كما يدل عليه اذا جعل بدلا **قوله** سمي جزاء الاستهزاء
الى اخره فيه نظر فانه اذا كان الاستهزاء بمعنى جزاء الاستهزاء كان معناه الله يجازي الاستهزاء
فحينئذ لا يكون للفظ بهم ارتباط بالفعل اذ يتم الكلام في الله يجازي الاستهزاء والاولى ان
يقتصر بما قال اولا من ان معنى يستهزئ بهم يجازيهم على استهزائهم حتى يكون المجموع بمعنى
المجموع وعلى هذا يكون يستهزئ بهم مجازا مرسلا وكذا على تقدير ان يكون بمعنى انزال
الحقارة والهوان لان كلا منهما مسبب عن الاستهزاء الحقيقي **قوله** او يرجع وبال
الاستهزاء عليهم من الرجع لا من الرجوع ويحتمل ان يكون مراده ان يكون مجموع جملة الله
يستهزئ بهم بمعنى الجملة المذكورة وان يكون مراده ان معنى يستهزئ بهم يرجع وبال
الاستهزاء بهم بمعنى عليهم فتكون الباء بمعنى على **قوله** او يعاملهم معاملة المستهزئ
بان يريهم شيئا يميل طبعهم اليه وينفعهم في الظاهر وهو في المآل يوجب ضررهم
ويرديهم **قوله** وانما استوفق به ولم يعطف الى اخره فيه نظر اذ ليس هذا ناشيا من
الاستيناف بل من تخصيص لفظ الله تعالى بالذكر وتصديره ولذا قال الشريف
العلامة ثم ان هذا الاستيناف لم يصدر بذكر الله تعالى وحده الا لفايدتين الاولى
التنبيه على ان الاستهزاء بالمنافقين هو الاستهزاء الابلغ الذي لا اعتداد معه باستهزائهم
لصدوره عمن يضمحل علمهم وقدرتهم في جنب علمه وقدرته والثانية الدلالة على ان الله
تعالى يكفي مؤنة عبادة المؤمنين ويتنقم لهم ولا يحوجهم الى معارضة المنافقين
تعظيما لشانهم ولا يلزم الاعتراض على الكشاف لانه قال هو استيناف في غاية الجزالة
والفخامة وفيه ان الله عز وجل هو الذي استهزئ بهم الاستهزاء الابلغ ومعناه

ان

ان في هذا الكلام المستانف هذه الفايدة ولم يدل كلامه على ان هذه الفايدة تترتب
على الاستيناف دون العطف كما دل عليه كلام المصنف والمفهوم من كلامه في غير
ذلك الموضع ان تقديم اسم الله تعالى وبناء الخبر عليه يفيد الاختصاص لا ان الاستيناف
يفيد ذلك ولذا قال في قوله تعالى والله يقدر الليل والنهار انه يفيد الاختصاص
مع انه ليس فيه الاستيناف بل العطف وقد يقال يحتمل ان يذهب الوهم على تقدير
العطف الى ان ههنا مقدرا وهو المؤمنون يستهزئ بهم ويكون والله يستهزئ بهم
معطوفا عليه فلا يحصل الغرض المذكور وهو انه لم يحوج المؤمنين ان يعارضوهم
قوله يحدث حالا فحالا ويتجدد حينا فحينا قال الشريف العلامة لما كان المضارع دالا
على الزمان المستقبل الذي يتجدد شيئا بعد شيء على الاستمرار ناسب ان يقصد به
اذا وقع موقع غيره ان معنى مصدره المقارن لذلك الزمان يحدث على منواله
مستمرا استمرارا تجدديا لا ثبوتيا كما في الجملة الاسمية **قوله** ويدل عليه قراءة ابن كثير
ويمدهم لان الامداد اعطاء المدد ولم يجئ بمعنى المد في العمر **قوله** ومصداق ذلك الى
اخره هذا من تتمة 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 اهل السنة لكان
الطغيان ايضا من فعل الله تعالى فيجب ان لا يضاف اليهم بل يطلق ولهذا لما اسند المد في
الى الشياطين لم يضف الغي اليهم بل اطلق وههنا كلام وهو ان اضافة الطغيان اليهم
لملابسة الحالية والمحلية والوصفية والموصوفية ولا يلزم من ذلك ان لا يكون فعل
الله تعالى مثلا اذا قيل بياض زيد وشكله وطوله لا يدل ذلك على انها ليست فعل الله اذ هي
بارادة الله تعالى مع صحة هذه الاضافة واجاب عنه الشريف العلامة بان المراد ههنا
ان في هذه الاضافة اشارة لطيفة الى ان الطغيان والتمادي في الضلالة من
الافعال التي اكتسبوها باختيارهم استقلالا وان الله تعالى بريء منه فليس يتعلق به
خلقا ولا ارادة فحقه ان يضاف اليهم للاشعار بهذا الاختصاص لا بالاختصاص
باعتبار المحلية والاتصاف فانه يفهم من تماديهم في الطغيان فلو اضيف على ذلك
القصد لعريت الاضافة عن الفايدة اقول يفهم من ظاهر كلام العلامة ان لا فايدة
في الاضافة على طريقة اهل السنة والحق ان يقال ان الاضافة للاشعار بانهم كاسبون
له اي يحصل لهم بكسبهم وان لم يكن بخلقهم او يقال الاضافة للمبالغة في طغيانهم
وفرط عتوهم **قوله** فحذفت اللام وعدي الفعل بنفسه رده الشريف العلامة
بانه خلاف الاصل فلا يصار اليه الا بدليل **قوله** وقيل التقدير يمدهم استصلاحا الى
اخره يلزم من هذا خلاف ما اراده الله تعالى وهذا يناسب مذهب المعتزلة دون اهل

كلام صح

المد في صح

السنة اذ عندنا خلاف ما اراده الله تعالى محال وانما لزم ذلك لان مودى هذه
العبارة ان الله تعالى يمدهم للاستصلاح اي ارادة الاستصلاح لانه مفعول له ومثل
هذا السوال يرد على قوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون فان خلق الجن
والانس للعبادة خلقهما لارادة حصولها عنهما والجواب عن السوال على قوله تعالى
وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وما خلقت بعضهما وهم السعداء الا لارادة العبادة
عن ذلك البعض وقد قيل غير ذلك في تفسير الاية ويمكن تطبيقه على مذهب اهل
السنة ويجاب عما ورد على قول المصنف وهو قوله استصلاحا ان المراد من الاستصلاح
طلب صلاح الحال عنهم والطلب غير الارادة على ما ذكر في الكلام حيث استدلوا
على مغايرتهما بان المطلوب قد يكون غير مراد فان الله تعالى امر ابا لهب مثلا بالايمان
والامر هو الطلب فيكون ايمانه مطلوبا وهو غير مراد والا لوقع ويشبهه بما اذا امر
السيد عبده بشيء واراد خلافه عنه ليؤدبه ويضربه فان الشيء المامور به مطلوب
مع انه غير مراد وفيه نظر فانا لا نسلم ان الطلب النفسي حاصل في الصورة المذكورة
وانما الحاصل مجرد التلفظ بصيغة الامر واما الامر الحقيقي وهو طلب الشيء فليس حاصلا
والحق ان يقال ان المراد من الاستصلاح طلب الصلاح وليس المراد الطلب الحقيقي بل الطلب
الظاهري الذي هو امرهم بالمامورات الواردة في القران وهنا كلام سنورده ان شاء
الله تعالى **قوله** اختاروها عليه الى اخره استعمال الشراء في الاستبدال مجاز مرسل في
الظاهر لان الاشتراء استبدال مخصوص واستعماله فيه استعمال الاخص في الاعم لكن
صاحب الكشاف جعله استعارة حيث قال اشتراء الضلالة بالهدى اختيارها
عليه واستبدالها به على سبيل الاستعارة لان الشراء فيه اعطاء بدل واخذ اخر واذا
كان الاستبدال جزء معنى الشراء كان استعماله فيه مجازا مرسلا بعلاقة الكلية
والجزئية اذ الاستعارة فرع التشبيه ولا يصح التشبيه بين معنى وبين ما يتضمن ذلك
المعنى ويكون الجامع ذلك المعنى نفسه بل لا بد ان يكون الجامع غير الطرفين فتامل
الا ان تكون الاستعارة بالمعنى اللغوي **قوله** ولذلك عدت الكلمتان اي البيع والشراء
من الاضداد لا يخفى انه لم يلزم مما ذكر كونهما من الاضداد بل يلزم منه ان يكون الشراء ابدال
الثمن والبيع اخذه ولا يلزم ان يكون لكل منهما معنيان احدهما ضد الاخر فتامل ويمكن ان
يقال يراد انه لما كان كل من العوضين مبيع ومشترى فما كان مبيعا فهو بعينه مشترى
وبالعكس كانت الكلمتان من الاضداد اي يكون البيع تارة بمعنى الاخذ وتارة بمعنى الاعطاء
وكذا الشراء وفيه ما فيه ولك ان تقول ان كان الاستبدال بمعنى اعطاء شيء واخذ اخر
اذ فهم من كلامه ان الاعطاء والاخذ معنى مشترك بين الشراء والاستبدال كما مر فتامل **قوله**

فلا يكون الاشتراء بمعنى الاستبدال في الاية اذ ليس في اشتراء الضلالة بالهدى اعطاء شيء واخذ اخر وان لم يكن بمعناه
بل بمعنى ترك شيء واخذ اخر كان هذا مخالفا لكلام الكشاف لانه يدل على ان الاستبدال فيه اعطاء شيء
واخذ شيء اخر صح

اخذت بالجمة الى اخره الجمة مجتمع شعر الراس والراس الازعر القليل الشعر والدرد اصل
الاسنان والعمر عطف بيان للطويل والجيذر القصير وقوله كما اشترى المسلم اذ تنصرا
اي اشترى المسلم بالاسلام النصرانية وهذا اشارة الى تنصر شخص بعد اسلامه وهو
مشهور في العرب **قوله** ثم اتسع فيه الى اخره اراد ان هذا اعم مما قبله فان الاول هو
ان يترك شيئا حصل في يده ويحصل غيره فيكون مستلزما للتحصيل وترك الحاصل
وهذا المعنى لا يدل على ذلك اذ لا يعتبر فيه التحصيل بل مجرد الطمع **قوله** ترشيح للمجاز
الترشيح ذكر شيء يلايم المستعار منه فان الربح وكذا التجارة يلايم المستعار منه الذي
هو معنى الشرى الحقيقي واصل معنى الترشيح تربية الام ولدها بجعل اللبن في فيه شيئا
بعد شيء الى ان يقوى على المص ولما كان في ذكر ما يلايم المستعار منه تقوية للاستعارة
وتربية لها سمي ترشيحا وانما كانت فيه التربية المذكورة لانها منبئة عن المبالغة في
التشبيه واتصال المشبه بالمشبه به فذكر ما يلايم المشبه به يوكد هذا الاتصال
كان فيه اشارة الى اتحاد المشبه به لوجود خاصة المشبه به في المشبه واعلم انهم قد اختلفوا
في ان الترشيح من المجاز اللغوي فيكون مستعملا في غير معناه الحقيقي او يكون مستعملا فيه
وانما المجاز في اثباته للمستعار له فالربح الذي هو حصول الزيادة بالتجارة هل هو
مستعمل ههنا في معناه الحقيقي حتى يكون التجوز في اسناده وتعليقه بالمستعار له او
يكون غير مستعمل فيه فيكون مجازا لغويا فذهب البعض الى انه من المجاز اللغوي وهو
الظاهر من كلام الكشاف ههنا فانه قال ذكر الربح والتجارة من الصفة البديعة التي
تبلغ المجاز الذروة العليا وهو ان تساق كلمة مساق المجاز ثم تقفى باشكال لها واخوات
اذا تلاحقت لم ير كلاما احسن ديباجة منه فان اشكال المجاز اللغوي تناسب ان تكون
مجازات لغوية قال صاحب الكشاف اعلم ان التعقيب بالملايم قد يكون تبعا
لاستعارة الاصل لا وجه له غيره كما في رايت اسدا وافى البراثن عظيم اللبدتين لا يقصد
بذلك الا زيادة تصوير الشجاع وانه اسد كامل ولا يذهب فيه الى شيء كالبراثن وشيء
كاللبدة ومنه له لبد اظفاره لم تقلم وقد يكون مستعملا مع الملايمة كما في قوله ولما
رايت النسر عز ابن ابه وعشش في وكريه جاش له صدري فان طرفي الراس
يشبهان بالوكرين للنسر وقيل هما الراس واللحية وكما في الاية التي نحن فيها اقول فيه
نظر فان وافى البراثن عظيم اللبدتين لا بد ان تكون مستعملة في معنى ولا يخفى ان
استعمالهما في المعاني الاصلية لا وجه له فبقي ان يكون المراد غير المعنى الموضوع له وهو لو
فرض انه ما ذكر من تاكيد كمال الشجاعة يكون مجازا مستعملا مع الملايمة كما في الاية التي
نحن بصددها غاية الامر ان يكون مجازا مرسلا بالمناسبة كما لا يخفى ولمثل هذا قال

السكاكي المراد بالاظفار في قوله انشبت المنية اظفارها شيء يخيل شبيه بالاظفار وكذا
في سائر نظايره ويمكن الجواب بان مراده ان وفي البراثن ليس مجازا مستعملا بمعنى اخر غير ما
تقدم فان الاسد بمعنى الشجاع وفي البراثن ايضا معناه وهو تاكيد له بخلاف الظفر فانه ليس
بمعنى الاستبسال الذي استعمل الاسد فيه ايضا معناه وهو تاكيد بخلاف الظفر فانه
ليس بمعنى الاستبسال الذي استعمل الاسد فيه ثم ان الفاضل التفتازاني قال في شرح
التلخيص ومما يدل على ان الترشيح ليس من المجاز والاستعارة ما ذكره صاحب الكشاف
في قوله تعالى واعتصموا بحبل الله جميعا انه يجوز ان يكون الحبل استعارة للعهد
والاعتصام للوثوق بالعهد او هو ترشيح لاستعارة الحبل بما يناسبه وقال الشريف
العلامة في حاشية الشرح في هذا الكلام ايما الى رد صاحب الكشاف حيث جوز
في الترشيح كونه حقيقة ومجازا كما في قرينة الاستعارة بالكناية وله ان يؤول عبارة
الكشاف بان المراد وهو ترشيح فقط فان الاول مع كونه ترشيحا في الجملة استعارة
ايضا وان كانت تابعة لاستعارة الحبل للعهد وقال في شرح المفتاح واعلم ان ترشيح
الاستعارة باق على حقيقته فلا يعتبر فيه تشبيه ولا استعارة ولذلك قال صاحب
الكشاف في قوله تعالى واعتصموا بحبل الله انه يجوز ان يكون الحبل استعارة للعهد
والاعتصام استعارة للوثوق بالعهد او ترشيحا لاستعارة الحبل بما يناسبه فاوقع
الترشيح قسما للاستعارة اقول لا يخفى مجانبة كلامه في الشرح والحاشية فان الاحتمال
الذي هو ابداؤه في الحاشية وارد على نفسه واعلم ان ما ذكره المحققان المذكوران
دال على ان الترشيح لا بد ان يكون حقيقة ولا يكون مجازا لكن الاستدلال بعبارة الكشاف
لا يساعدهم فان عبارة الكشاف اذا اجري على ظاهره يفهم منه ان الترشيح في الاية
المذكورة باق على حقيقته ولا يفيد ان كل ترشيح كذلك وقد يقال انه يمكن ان يقال في
عبارة الكشاف بان يقال او لمعنى الواو وقد اثبتها الكوفيون والاخفش والجرمي وعلى
هذا فلا استدلال على ان الترشيح حقيقة لا استعارة واولى من ذلك ان معنى كلامه ان
المقصود الاصلي من الترشيح هنا كذا من الاعتصام الوثوق بالعهد نفسه من غير اعتبار
كونه ترشيحا لاستعارة الحبل للعهد وان يكون المقصود الاصلي منه الترشيح ثم انه كيف
يكون الاعتصام بالمعنى الحقيقي ولا يتصور معناه ههنا وكذا الزع الحقيقي والتجارة الحقيقية
في الاية المذكورة فلا بد ان يكون بالمعنى المجازي وكذا في جميع الصور وهو ان المفهوم من
عبارة الكشاف على ما بينا قوله ولما رايت الشعر عز ابن دايه قال الشريف العلامة
استعار لفظ النسر للشيب ولفظ ابن دابة وهو الغراب للشعر الاسود ورشح
الاستعارتين بذكر التعشيش وهو اخذ العش وذكر السفر وهو موضع الطاير الذي

ياخذ

ياخذ للتفريخ قال الشريف العلامة واعلم ان الترشيح قد يكون باقيا على حقيقته تابعا
للاستعارة لا يقصد به الا تقويتها كقولك رايت اسدا وابي البراثن كانك لم تزد
به الا زيادة تصوير الشجاع وانه اسد كامل من غير ان يذهب اللفظ البراثن الى معنى اخر
فقد يكون مستعارا من ملايم المستعار منه كما في البيت فانه استعير فيه لفظ الوكر من
معناه للرأس اقول قد حققنا ان وابي البراثن مجاز لمعنى الشجاع وانه مراد صاحب الكشاف
فلا تغفل قوله واسناده الى التجارة وهو ربحها على الاتساع الى اخره المراد بالتلبس
كون التجارة فعلا للتاجر واثرا له وتحقيق هذا الاسناد على ما ذكره صاحب الفوايد
الغياثية ان كل مركب هيئة موضوعة فان قام زيد مثلا له هيئة تركيبية موضوعة
لمعنى هو نسبة مصدر الفعل الى ما هو فاعل له فاذا اريد اضافة تلك النسبة الى
ما يتعلق بذلك الفاعل كان مجازا كمعنى قولنا نفق التاجر ان التاجر فاعل النفق
ومعنى قولنا ربحت تجارتهم ان التجارة سبب الربح والاول حقيقة والثاني مجاز وقد
صرح بان هذا المجاز مجاز لغة قال وقد قيل انه مجاز عقلي اذا ثبت المتكلم حكما
غير ما عنده ليوهم ما عنده ويتميز عن الكذب بالقرينة اقول هو ضعيف اذ الهيئة
التركيبية ليست لفظا حتى يكون استعمالها في غير ما وضعت له مجازا وانما المسموع
هو الالفاظ المفردة واما الهيئة التركيبية فامر معقول الا ان يتوسع ويقال المجاز
اللغوي اعم مما هو واقع في اللفظ المسموع بالذات او في شيء قايم به اللفظ بجعله
في حكم المسموع ثم اياه لا وجه لاثبات المتكلم حكما غير ما عنده اذ لا يقدر المتكلم على الحكم على
خلاف ما عنده الا ان يقال المراد الاثبات بحسب الظاهر قوله الطلبتين بكسر
اللام والطلبة بمعنى المطلوب قوله بطل استعدادهم فان قلت الاستعداد الاصلي
باق لا يزول بالضلالات والاعتقادات الباطلة غاية الامر ان هذه الامور مانعة
للوصول الى المطلوب قلت مراده من الاستعداد القريب ولا يخفى انه عند بقاء
الضلالات بعد ما ثبتت في النفس احتاج ازالتها لو امكنت الى مزيد كلفة ومشقة
وبعد ازالتها لا يبقى النفس على حالتها الاصلية في اذعان الحق غالبا قوله ولا يضرب
الامانيه غرابة ولذلك حوفظ عليه من التغيير كذا في الكشاف ويشعر بان عدم
التغيير لاجل الغرابة ولا يخفى ان كل تغيير لا ينافي الغرابة فان من الامثال السايرة
بالتصغير صيتع اللبن بكسر تاء الخطاب ولو بدل الكسر بالفتح لم تزل الغرابة
والاوجه ما قاله العلامة التفتازاني ان عدم التغيير لاجل ان المحل استعارة والاستعارة
لفظ المشبه به المستعمل في المشبه فيجب حفظ اللفظ الواقع في المورد والا لم يكن اللفظ
لفظ المشبه به فلم يكن استعارة قوله والذي بمعنى الذين الى اخره قيل عليه انه يجب

لفظه ص
للايم المستعار له ص
قوله ولذلك صح بفتح شفا بكسر الشين
وبالفاء المشددة فان الشف هو الزيادة على الشيء يقال
اشفى بعضه وله على بعض اذا فضل عليه صحه

جمع ضمير استوقد كما في قوله تعالى كالذي خاضوا واجيب بان توحيده نظر الى ظاهر اللفظ
واورد على هذا الجواب انه يوجب جواز مررت بالرجال القايم بتوحيد الضمير نظرا
الى صورة اللام المفردة واجيب بان هذا هو القياس لكن لما كان اللام في صورة لام
التعريف حتى ذهب المازني الى انه لام التعريف لم يعتبر صورته وجعل صلته تابعة
للموصوف به في الجمع هذا هو المفهوم من كلام العلامة التفتازاني اقول يمكن الفرق
بانه لم يذكر في مثل الذي استوقد نارا موصوف مجموع لفظا ومعنى فجاز اعتبار حكم
الذي هو المفرد ويرجع الضمير المفرد اليه واما في نحو مررت بالرجال القايم فلم يجز ذلك
لوجود الموصوف المجموع لفظا ومعنى فغلب حكم الموصوف لانه المقصود وجعل الموصول
وصلته اي وصفه بالمشتق كما صرح به المصنف وغيره واعلم ان عبارة الكشاف ههنا 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 القايم
موضع القايمين امران احدهما ان الذي لكونه وصلة الى وصف كل معرفة بجملة
وتكاثر وقوعه في الكلام ولكونه مستطالا بصلته حقيق بالتخفيف ولذلك نهكوه
فحذفوا ياءه ثم كسرته ثم اقتصروا على اللام وحده في اسماء الفاعلين والمفعولين والثاني
ان جمعه ليس بمنزلة جمع بالواو والنون انما ذلك علامة لزيادة الدلالة اقول ليس
في كلامه تصريح بان اصل الذي الذين بحذف نونه وقوله لكونه مستطالا بصلته
حقيق بالتخفيف يمكن ان يكون معناه ان الذي لكونه مستطالا بصلته استحق التخفيف
ولذا بولغ في الحذف فيه فعلم ان المطلوب في الموصول التخفيف فلذا جعل الذي مقام الذين
لان في هذا الجعل تخفيفا لكن العلامة التفتازاني حمل عبارة الكشاف على ان الذي بمعنى
الذين بطريق الحذف والتخفيف ثم قال صاحب الكشاف المستوقدين او اريد الجمع
او الفوج الذي استوقد نارا واعترض العلامة التفتازاني عليه بانه اذا كان الموصوف
مثل الجمع والفوج فجعل الذي مخففا الذين مما لا يقول به عاقل لما فيه اولا من تكلف في جمع الذين
وآخرا في افراد الضمير من غير حاجة اصلا اقول لا يفهم من عبارة الكشاف ان التكلف
المذكور لازم مع تقدير الجمع او الفوج بل محصل كلامه الجواب عن السوال بوجوه ثلثة
الاول جعل الذي بمعنى الذين الثاني قصد جنس المستوقدين الثالث تقدير الجمع
ولا يخفى انه لا يلزم منه تكلف جعل الذي بمعنى الذين على تقدير الجمع والفوج اذ على كل تقدير
يندفع السوال المذكور وهو تمثيل الجماعة بالواحد فليتامل نعم لو قال ان اصل الذي
الذين فيلزم ما ذكر من الاعتراض لكن لم يقل صاحب الكشاف ذلك بل غاية الامر
ان احد الاجوبة عن السوال الذي ذكره ان الذي في هذا التركيب بمعنى الذين ولعل

غرضه

غرضه انه كذلك على تقدير عدم اعتبار الفوج او الجمع لان الذي مطلقا كذلك قوله
وهو وصلة المعرفة الى اخره قال الشريف العلامة المتبادر من قول صاحب الكشاف
ان الذي لكونه وصلة الى اخره انه بكماله اسم موضوع يتوصل به الى وصف المعارف بالجمل
كما ذهب اليه كثير من المحققين وظاهر ما ذكره في المفصل بل صريحه يدل على ان اللام
في الذي حرف تعريف وان هذه اللام هي بعينها التي تعد في الموصولات الا انها حينئذ
اسم لا حرف لكونها بمنزلة الذي لكونها تخفيفا له وجمهور النحاة على ان اللام
التي تعد من الموصولات ليس منقوصة من الذي بل هي اسم براسها الا انها لما اشبهت
حرف التعريف في الصورة الزم ان يكون مدخولها اسما مسبوكا من الجملة الفعلية وهي
اسم في صورة الحرف وصلتها فعل في صورة الاسم فلذلك كان اعرابها ظاهرا في
صلتها لا مقدرا 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 هو 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 واجاب عنه بانه 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 اقول هذا مستكره بعيد جدا اذ يلزم
منه ان يكون ما كان حرفا في الاصل صار بحذف اسم متصل به اسما وصار مشتملا على معنى
الاسم مستقلا بالمفهومية وليس له نظير في كلامهم فالتفصي عما اعترض به صاحب الحواشي
ان يقال ان معنى قول العلامة الا انها حينئذ اسم لا حرف لكونها بمنزلة الذي الى اخره
انه حرف في حكم الاسم لكونه قايما مقام الذي لكونه تخفيفا له واعلم ان الكلام في
جعل الذي بمعنى الذين وتطويل الكلام فيه زايد على ما هو المقصود بالذات فان الغرض
الاصلي من الاية تشبيه قصة المنافقين بقصة المستوقد لا تشبيه المنافقين بالمستوقد
حتى يلزم منه تشبيه الجماعة بالواحد نص عليه في الكشاف فعبارته كالصريح في انه لا
يحتاج الى ان يجعل الذي بمعنى الذين بمعنى الجمع اذ التشبيه بين القصتين لا بين الجماعة
والواحد ولا ان يجعل بمعنى الجنس ولا يحتاج ايضا الى تقدير الجمع والفوج لانه قال
بعد تجويز الوجوه المذكورة على ان المنافقين وذواتهم لم يشبهوا بذات المستوقد حتى
يلزم تشبيه الجمع بالواحد وانما شبهت قصتهم بقصة المستوقد ونحوه مثل الذين حملوا
التورية ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل اسفارا وقوله تعالى ينظرون اليك نظر المغشي عليه

من الموت والمصنف ترك هذا التنبيه وتكلم فيما يفيد بحسب الظاهر وجوب
اعتبار احد الامور الثلاثة المذكورة فيحتاج في اصلاح كلامه الى تكلف قوله وهو
سطوع النار وارتفاع لهبها يرد عليه انه اذا كان هذا معنى الوقود كان معنى مجرد
لفظ استوقد طلب سطوع النار وارتفاع لهبها فلا حاجة الى ذكر لفظ النار بعده
وهذا لا يرد على عبارة الكشاف فانه قال وقود النار سطوعها وارتفاع لهبها،
ويفهم منه ان معنى الوقود ليس اشتعال النار بل مجرد الاشتعال فلا يلزم التكرار
فتامل قوله او الى ضمير النار وما موصولة في معنى الامكنة الى اخره فان قلت ما الفرق بين
هذا الوجه والوجه الاول فان الفعل على الوجه الاول مسند الى ضمير النار وما
حوله عبارة عن الامكنة ايضا قلت الفرق بان ما حوله على الاول مفعول به وفي
هذا الوجه مفعول فيه وتوضيح المعنى على الاول فلما اضاءت النار الاماكن او
الاشياء التي حول المستوقد اي جعلها مضيئة وعلى الوجه الاخر معناه فلما اضاءت
النار في امكنة حول المستوقد صارت مضيئة هذا ان كان الفعل لازما وان كان
متعديا كان مفعوله محذوفا ويكون المعنى فلما اضاءت النار اشياء فيما حول المستوقد
ويرد على الاول من هذين الوجهين ان النار لا توجد فيما حول المستوقد فليس تشرق فيه
واجاب عنه صاحب الكشاف بانه جعل اشراق ضوء النار نفسها اسنادا للفعل
الى السبب وفيه انه لا حاجة الى هذا التكلف لان النار موجود فيما حوله لان
ما حوله ما هو محيط به والنار توجد فيه لان وجود شيء في آخر لا يلزم ان يكون
في جميع اجزائه بل في بعضه ويرد على الظرفية انه لا بد من اظهار في لانهم انما جوزوا
حذفها من لفظ مكان حملا له على الظروف المكانية المبهمة لكثرة استعماله ولا كثرة
في الموصول المعبر به عن المكان بل هو قليل جدا هكذا قاله العلامة التفتازاني
اقول في قلة ما حول بمعنى المكان خفاء تامل قوله لان المراد من ايقادها فان
قلت قد يكون المراد من ايقاد النار امرا اخر غير النور قلت المقصود بحسب
الغالب او المقصود الاعظم من ايقاد النار في الظلمة [illegible] النور وهذا هو المراد
ههنا بقرينة قوله وتركهم في ظلمات لا يبصرون ويحتمل ان يكون ذكر ذهاب
النور ليستدل منه على ذهاب النار او لانه انسب بقوله تعالى وتركهم في ظلمات
ويحتمل ايضا ان يراد بالنور النار مجازا لكن الوجه الاول هو ما ذكره في الكتاب
قوله او بدل من جملة التمثيل على سبيل البيان التمثيل قوله مثلهم كمثل الذي
استوقد نارا الى اخره فان ما قصد من التمثيل وهو حال المنافقين مذكور في البدل
اذ المقصود ذهاب نورهم ووقوعهم في الظلمات وانما قال على سبيل البيان،

اشارة

اشارة الى ان المبدل عنه ليس في حكم المطروح بل هو معتبر ايضا فان ما صرح به
في التمثيل بيان حال المشبه به وهذا بيان حال المشبه قوله والجواب محذوف
وهو قوله انطفت ناره يدل عليه قوله ذهب الله بنورهم وتركهم في ظلمات واشار
المصنف الى تقدير ما ذكر بقوله ما بالهم شبهت حالهم بحال مستوقد انطفت ناره
واختلفوا في ان جعلها جوابا اولى او استينافا فبعضهم رجح الاول لعدم التقدير
الذي هو خلاف الاصل ولان جعله تتمة الاول يوجب مطابقته للتمثيل الثاني
وللاشتمال على المبالغة ولان الحمل على الاستيناف ضعيف لان السبب في تشبيه
حالهم قد علم فيما سبق فلا معنى للسؤال عن وجه الشبه ورجح بعضهم الاستينافا فلما
في جعله جوابا من عدم تطابق الضميرين لكونه مفردا في الاول جمعا في الثاني وفيه مانع
معنوي ايضا وهو انه لم يفعل ما يستحق اذهاب نوره بخلاف المنافق فجعله جوابا
يحتاج الى تاويل اقول الظاهر من سوق العبارة جعله جوابا وجعله استينافا وتابعه
المصنف فان قلت فما معنى قول صاحب الكشاف ان الحذف اولى من الاثبات لما
فيه من الوجازة مع الاعراب عن الصفة التي حصل عليها المستوقد بما هو ابلغ من اللفظ
في اداء المعنى قلت معناه انه اذا لم يجعل ذهب الله جوابا بل يعتبر جوابا اخر فالاول
حذفه للايجاز والاشارة الى ان الجواب مما لا يحيط به الوصف وليس مراده ان جعله
استينافا اولى من جعله جوابا فان قلت اذا قدر الجواب وهو انطفت نارهم
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 نور
النار ولا يعلم ذهاب الله بنورهم مطلقا والوجه ان يقال الجواب المقدر بيان حال
المستوقد وقوله تعالى ذهب الله بنورهم بيان حال المنافقين قوله او لان الاطفاء
حصل بسبب خفي فيه ان الله تعالى لا يخفى عليه شيء وان خفي على غيره فالمناسب ان يسند
الفعل الى سببه الحقيقي الخفي حتى يعلم ثم ان مجرد كون السبب خفيا لا يصح نسبة الفعل
الى الله تعالى فان قيل نسبته اليه باعتبار ان الكل منه تعالى فهو يرجع الى الوجه
السابق ولعل لم يذكر صاحب الكشاف هذا الوجه لذلك ويمكن ان يقال ان مراده
ان هذا التركيب وقع على عادة البلغاء من اسناد فعل يخفى الى الله تعالى قوله او
للمبالغة لان الاسناد الى الفاعل القوي مشعر لقوة الفعل الصادر فكيف اذا
اسند الى الفاعل الذي هو اقوى من كل شيء بل لا قوة الا بالله العلي العظيم قوله ولذلك
اي ولاجل حصول المبالغة عدي الفعل بالباء دون الهمزة لما فيها من معنى الاستصحاب
ولذا قيل ذهبت بزيد معناه اني اذهبت زيدا وكنت معه في الذهاب قوله

لا يصح

فاعله

احتمل ذهابه مما في الضوء من الزيادة فان الضوء يستعمل لما يحصل من ذات الشيء
كما للشمس ويخص النور بما يكون من غيره كما للقمر فان نوره مكتسب من الشمس ولا يخفى
ان ما حصل لذات الشيء اقوى مما حصل في الغير بسببه كما في المثال المذكور **قوله**
الظلمة التي هي عدم النور التصريح بان الظلمة امر عدمي بوجودي رد لبعض المتكلمين
الذي ذهب الى انها كيفية وجودية مانعة من الابصار **قوله** وجمعها ونكرها
اما الجمع فهو للاشارة الى كثرة الظلمة حقيقة او 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 فمعنى الكلام تركهم مصيرا اياهم في ظلمات وانما لم يجعل مجازا
بمعنى صير لبعد المناسبة بينهما او لان الاضمار خير من المجاز **قوله** فتركته جزر
السباع ينشنه الجزر جمع الجزيرة وهي الشاة التي اعدت للذبح والنوش التناول
قوله لانها تسد البصر وتمنع الرؤية فان قلت اذا كان الظلمة امرا عدميا كيف
تسد الابصار وتمنع الرؤية قلت هذا على طريقة اهل العرف واللغة فانهم
يجعلون عدم الشرط مانعا عن وجود المشروط واما ارباب العلوم العقلية
فلم يجعلوه مانعا حقيقيا بناء على ما ذكرنا غاية الامر انهم يقولون عند عدم الضوء
لا يتحقق الرؤية فيمكن اطلاق المانع عليها مجازا **قوله** ظلمة الكفر وظلمة النفاق
الظلمة لما كانت مانعة من الابصار والوصول الى المقصد وتحصيل الغرض وهما
مانعان من الوصول الى المقصد الاصلي شبهها بها واستعير اسمها لهما **قوله**
يوم ترى المؤمنين يسعى نورهم الى اخره اراد ان تخصيص المؤمنين بان نورهم يسعى بين
ايديهم وبايمانهم مشعر بان الكافرين في الظلمة ولا يخفى ان ثبوت الظلمات لازم
اذا كان الضمير للمنافقين واما اذا كان الضمير للمستوقد 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 امرا عاما مقدرا فمعناه لا يبصرون شيئا
والجواب ان المبالغة في هذا اقوى فكان فيه اشعارا بان ليس لهم الابصار وحاسة
البصر وهذا يستلزم ان لا يبصروا شيئا بخلاف العكس اذ عدم ابصار الشيء لا يستلزم
نفي جنس البصر **قوله** مثل ضربه الله اي حال ذكره الله الى اخره **قوله** ومن صح له احوال
الارادة فادعى احوال المحبة الارادة الاقبال بالكلية على الحق والاعراض عن الخلق
وهي ابتداء المحبة ولذا قال صاحب المصطلحات الارادة جمرة من نار المحبة في القلب
مقتضية لاجابة دواعي الحقيقة وقال صاحب الفتوحات هي مقام لا يبقى لصاحبه
ارادة مع محبوبه ولا غرض ثم قال واختلف الناس في حد الحب فما رايت احدا حده

بالحد

ينشنه

فان قلت اذا كان الظلمة امرا عدميا كيف تسد الابصار وتمنع الرؤية صح

والمؤمنات

بالحد الحقيقي بل لا يتصور ذلك فما حده من حده الا بنتايجه وآثاره ولوازمه وقد
سئل بعض المحبين عن المحبة فقال الغيرة من صفات المحبة والغيرة تابى الستر فلا تحد
قوله بحيث يمكن حمل الكلام على المستعار منه لولا القرينة كقول زهير الى اخره
فانه لولا ذكر السلاح والمقذف لامكن حمل الاسد على معناه الاصلي لكن الاية لا
يطوى فيها ذكر المستعار له اي المشبه فان التقدير هم صم اي هم كصم فيكون تشبيها
بليغا بحذف المشبه واداة التشبيه قال الشريف العلامة اعترض بانه اذا حذفت
القرينة لم يصلح اللفظ للمعنى المجازي واجيب بانه صالح له في نفسه مع قطع النظر
عن عدمها ورد بان صلاحية المعنيين ثابتة له في نفسه ايضا مع وجودها اذا
قطع النظر فيه فلا معنى لاشتراط عدمها في هذه الصلاحية ثم الظاهر ان خلو
الكلام المشتمل على ذكر اللفظ المستعار عن ذكر المستعار له مصحح لصلوح المستعار
ان يراد منه المعنى المجازي اذ لو اشتمل على ذكره ايضا لتعين المعنى الحقيقي فلا يكون
صالحا للمعنى المجازي وان عدم قرينة المجاز مصحح لان يراد به المعنى الاصلي اذ مع
وجودها يتعين المعنى المجازي فلا يكون صالحا للمعنى الحقيقي فالخلو المذكور
شرط لصلوح ارادة المعنى المنقول عنه فيكون المجموع متعلقا بصلاحية المعنيين
على التوزيع قال صاحب الحواشي فيه بحث اذ عدم قرينة المجاز موجب لارادة معناه
ممنوع لم لا يجوز ان يقول القائل رايت اسدا ويراد به الرجل الشجاع غاية الامر
ان لا يكون هناك قرينة دالة على المعنى المجازي فان قلت المجاز لا بد فيه من القرينة
الصارفة فكيف يراد المعنى المجازي من غير قرينة قلت وجود القرينة الدالة لا
بد منه في كون اللفظ مجازا لا في ارادة المعنى المجازي فان قلت المراد من
وجوب ارادة المعنى الاصلي عند عدم القرينة انه يجب على السامع حمل اللفظ المسموع
على المعنى الاصلي قلت هذا ممنوع ايضا غاية الامر ان الظاهر عند عدم القرينة
حمله على المعنى الاصلي واما وجوبه فغير مسلم ثم انه اورد عليه انه لا يجري في الاستعارة
المكنية اذ المذكور فيه المستعار له واجيب بان المستعار في قوله انشبت المنية
اظفارها هو السبع المذكور بطريق الكناية لان المعتبر في الاستعارة بالكناية هو
المكني عنه لا المكني به والمستعار له وهو الموت مطوي وحاصل هذا الكلام انه يجب
في الاستعارة ان يكون المستعار له مطويا تحقيقا كما في الاستعارة التصريحية او في حكم
المطوي كما في الاستعارة بالكناية لان قوله انشبت المنية في حكم قوله انشب السبع
قال صاحب الكشاف في هذا المقام ان الاستعارة جاءت في الاسماء والصفات والافعال
تقول رايت ليوثا ولقيت صما عن الخبر ودحا الاسلام واضاء الحق واورد العلامة

الاصم

اليه وعدم القرينة شرط لصلوح ارادة المعنى المنقول صح

الاصلي لا مصحح لارادتها اقول قوله عدم قرينة المجاز موجب لارادة معناه الاصلي صح

التفتازاني عليه سؤالاً واجاب عنه فقال فان قيل الاستعارة في الصفات والافعال
تبعية وهي كما تجري فيها تجري في الحروف فلم اقتصر عليها دونها قلت لانها لا تجري
فيها على هذه الطريقة اعني التصريح بالمشبه به مذكوراً بلفظ الحرف اقول لا يخفى ان
المشبه به في الافعال والصفات هو المصدر وهو غير مذكور عند ذكرهما بل المذكور
ما يشتق منه الا ان يقال هو مذكور بمادته وجوهره وان لم يذكر بصورته قوله
ومن ثم ترى المغلقين السحرة المغلق هو الآتي بالعجايب قوله يضربون بمعنى يعرضون
والصفح الاعراض والتنكير للدلالة على القوة قوله يصعد حتى يظن الجهول بان له حاجة
في السماء مناسب للعلو المكاني لكن الصعود ههنا مستعمل للعلو الرتبي فترتيب الحاجة
الى السماء عليه مبني على تناسي التشبيه وجعل الصعود ههنا صعوداً مكانياً ونسبة
الظن الى الجهول اما لان العارف يعلم ان لا حاجة للانسان الى السماء واما لانه يعلم
انه لا حاجة بخصوص ذلك الصاعد الى السماء واما لان الجهول يشتبه عليه الصعود
الرتبي بالصعود المكاني قوله اسد علي وفي الحروب نعامة قال العلامة
التفتازاني النزاع في هذا المقام اعني في كون مثل ما ذكر تشبيهاً او استعارة ليس
لفظياً محضاً بل مبنياً على ان اسم المشبه به ههنا مستعمل في معناه الحقيقي حتى لا يستقيم
الكلام الا بتقدير الكاف ويكون تشبيهاً او في معنى المشبه كالرجل الشجاع مثلاً ليكون
استعارة بمعنى اللفظ المستعمل فيما شبه بمعناه الاصلي ويصح الحمل من غير تقدير الكاف
وهذا هو المختار عندي قال ابن مالك اذا قلت هذا اسد مشيراً الى السبع فلا ضمير
في الخبر واذا قلته مشيراً الى الرجل الشجاع ففيه ضمير مرفوع به لانه مؤول بما فيه
معنى الفعل وغرضه انه بمعنى الشجاع وقال في شرح التلخيص ان اسداً في زيد اسد
لم يستعمل فيما وضع له بل مستعمل في معنى الشجاع فيكون مجازاً او استعارة كما في رايت
اسداً يرمي بقرينة حمله على زيد ولا دليل لهم على ان اداة التشبيه ههنا محذوفة وان
التقدير زيد كالاسد فقولنا زيد اسد اصله زيد رجل شجاع كالاسد فحذف المشبه
واستعمل المشبه به في معناه فيكون استعارة ويدل على ما ذكرنا ان المشبه به في هذا
المقام كثيراً ما يتعلق به الجار والمجرور كقوله اسد علي وفي الحروب نعامة انتهى كلامه
ولا يخفى ان ما قاله جار في الاية الكريمة فيكون الالفاظ الثلاثة استعارات فيكون
الاصل هم اشخاص لا ينتفعون باسماعهم كالرجال الصم فحذف المشبه به وهو الاشخاص
مع صفاتها فاستعمل الصم بمعناها ويرد عليه اي العلامة التفتازاني الاعتراض
بان صاحب الكشاف استدل على كونه تشبيهاً بان شرط الاستعارة طي ذكر المستعار
له لفظاً وتقديراً لكن المشبه مقدر ههنا فلا يصح حمل الالفاظ على الاستعارة والعلامة

الحاجة في السماء صح

التفتازاني

التفتازاني لم يتعرض لهذا الدليل فان قيل لا يجب طي المشبه مطلقاً بل يجب ان
لا يذكر على وجه ينبئ عن التشبيه كما حقق في موضعه قلنا قد صرح الشريف العلامة
بان المراد من طي المشبه على الوجه المذكور ان لا يذكر على وجه يكون بين طرفيه
حمل او ما هو في معناه ولا يخفى وجود الحمل ههنا فلا تصح الاستعارة واعترض عليه
الشريف العلامة بكلام طويل حاصله ان زيداً اسد مسوق لبيان تشبيه زيد
بالاسد فيكون الاسد مستعملاً في معناه الحقيقي كما ذكره القوم وليس هذا المعنى المجموع
وهو الرجل الشجاع مشبهاً بالاسد فان الشجاعة خارجة عن الطرفين اتفاقاً وما استدل
به من تعلق الجار والمجرور به يشعر بان اسداً في اسد علي مستعمل في مفهوم مجترئ
فلا يتصور حينئذ تشبيه فضلاً عن الاستعارة بل يكون من قبيل اطلاق الملزوم على اللازم
كما مر ثم ان استعمال الاسد في معناه الحقيقي لا ينافي تعلق الجار به اذا لوحظ مع ذلك
المعنى على سبيل التبع ما هو لازم له ومفهوم منه في الجملة من الجراة والصولة انتهى
كلامه اقول الحق ههنا ايراد تفصيل وهو ان يقال ان كان المراد من قولنا زيد
اسد تشبيه زيد بالاسد كان الاسد مستعملاً في معناه الحقيقي المجازي فان صح ان
زيداً اريد به الرجل الشجاع كان استعارة فتامل واما اذا اريد المجترئ كان مجازاً مرسلاً
والقرينة على ارادة هذين المعنيين الحمل كما قاله العلامة التفتازاني فان قلت اذا
اريد به الرجل الشجاع كما ذكر فاما ان يراد مفهومه او فرده لا وجه للاول في نحو
قولك زيد اسد اذ زيد ليس مفهوم الرجل الشجاع ولا للثاني لان المفرد غير مفهوم
اللفظ لان اسم الجنس موضوع للحقيقة الكلية فاذا استعمل الاسد فيه كان معناه
ذلك نقول اولاً المراد الاول وليس المراد من حمل المفهوم المذكور على زيد انه عين
ذلك المفهوم بل ان بينهما اتحاداً في الوجود كما في حمل ساير المفهومات على الافراد
ونقول ثانياً المراد الثاني وهو معلوم اجمالاً بالقرينة من غير تعيين ويمكن ايضاً
دفعه بان يقال اسم الجنس موضوع للفرد المنتشر فاذا استعمل الاسد بمعناه كان
ايضاً كذلك قوله على ان الاية فذلكة التمثيل ونتيجته يرد عليه شيئان احدهما
ان نتيجة التمثيل كونهم عمياً ولا يعلم منه كونهم صماً بكماً والثاني انه على تقدير لزومها
ايضاً فالاحسن تقديم العمى لكونه ظاهر اللزوم اقول الجواب عن الاول يعلم ضمناً من
كلامه فان المستوقدين المذكورين لما تحيروا واختلت قواهم وتعطلت والحال
انه شبه حال المنافقين بحالهم العقل ان حال المنافقين كحال المستوقدين في
كونهم صماً بكماً وعمياً وعن الثاني انه يمكن ان يقال ان اول ما يظهر من امر النبوة هو ما
يتعلق بالسماع وهو دعوى النبي ونزول القران ولما لم ينتفعوا به نفي عنهم السماع

كما قاله الشريف العلامة وان كان المراد حمل معنى الاسد عليه كان الاسد مستعملاً في معناه صح

كما هو مذهب البعض فرجل شجاع معناه الفرد المنتشر صح

حصل في صح

اولاً ولما ذكر ما يتعلق بالسماع ناسب ان يذكر ما يتعلق بحواسهم ولما لم ينتفعوا بالنطق
بان نطقوا بالحق في جواب النبي عليه السلام نفى عنهم النطق ثم ان بعد الدعوى
وانكارهم اظهر المعجزة التي تعلق بالابصار ولما لم ينتفعوا به نفى عنهم الابصار قوله فهي
على حقيقتها اي ليست مبنية على التشبيه قال صاحب الحواشي هذا غير مسلم اذ
من المعلوم ان انطفاء النار لا يحصل الصم والبكم والعمى لمستوقدها وان التعبير
عن اختلال الحواس وانتقاص القوى بهذه المجازات لا حقائق لها اقول الظاهر
ان مراد المصنف ليس ان انطفاء النار يستلزم لما ذكر على كل حال حتى يرد الاعتراض
بانه لا يحصل لهم الصم والبكم والعمى بل مراده انه يمكن الحمل على الحقيقة على التقدير
المذكور بان فرض مستوقد يحصل له الصم والبكم والعمى باطفاء الله تعالى ناره وجعله
بسببه متصفاً بها ويكون ذلك المستوقد مشبهاً به بخلاف ما اذا كان الضمير
راجعاً الى المنافقين فيكون المراد على التقدير المذكور تشبيه حال المنافقين بحال
من استوقد ناراً واذهب الله تعالى نارهم وجعلهم في غاية الحزن والدهشة
والخوف فاقدي قوى السمع والنطق والبصر وهذا لا ينكر من قدرة الله تعالى فيكون
اشد في تقبيح حال المنافقين وخسارهم فان قلت فما موقع جملة صم بكم عمي قلت
الجملة استيناف او حال من مفعول تركهم والرابط الضمير الذي هو صدر الجملة
وهو جائز عند بعضهم من غير ضعف قوله لان سببه ان يكون باطن
الصماخ مكتنزاً لا تجويف فيه ليس مطلق الصمم بسبب ذلك بل عدم التجويف نادر
وقد يكون بفقد القوة او لمانع اخر مثل غلظ العصب المفروش في باطن الصماخ
وعدم تاثره من الصوت او لشيء اخر ثم ان المعنى الذي ذكر لا يناسب جعله حالاً للمستوقد
قوله لا يعودون الى الهدى الى اخره هذا ناظر الى ان يكون الضمير في الاية السابقة
راجعاً الى المنافقين وقوله [illegible] فهم متحيرون لا يتقدمون او يتاخرون يلايم ما اذا
كان الضمير راجعاً الى المستوقدين قوله الاحكام السابقة اي كونهم صماً بكماً عمياً
كونهم صماً وعمياً ظاهر السببية في عدم رجوعهم لان الاعمى لا يهتدي الى الطريق والاصم
لا يسمع قول من يهديه اليه واما كونهم بكماً فلا يظهر سببيته لعدم الرجوع ويمكن
ان يقال البكم لا يقدرون على ان يسئلوا من يهديهم الى الطريق فهو السبب لعدم
الاهتداء في الجملة قوله للتساوي في الشك يرد عليه ان الشك هو تساوي وقوع
النسبة ولا وقوعها عند العقل فقوله للتساوي في الشك معناه للتساوي في التساوي
فالوجه ان يقال او للشك وقد قال اهل العربية ان او للشك او غيره قال
الرضي قال النحاة ان او اذا كان في الخبر كان لها ثلثة معان الشك والابهام

والتفصيل

والتفصيل وقال صاحب المغني ان او حرف عطف ذكر له المتاخرون معاني انتهت
الى اثني عشر احدها الشك والمصنف تابع الكشاف في هذه العبارة والجواب
ان يقال الشك تردد الخاطر وعدم اعتقاده باحد الطرفين فالمراد بقوله او
للتساوي في الشك ان او للتساوي الواقع في صورة الشك فان الطرفين متساويان
عند العقل في صورة تردده قال العلامة التفتازاني ما ذكره صاحب الكشاف
جار على ما اشتهر بينهم من ان او كلمة شك الا ان التحقيق انها لاحد الامرين والشك
هو المتبادر الى الفهم من اطلاقها في الخبر وان كان يحتمل التشكيك والابهام على السامع
والمبالغة في تفخيمه كقوله وما امر الساعة الا كلمح البصر او هو اقرب وهو يستعمل
لمجرد التساوي كما في الامر والنهي حيث يقال انها للتخيير والاباحة على ما قال في
المفصل بعد جعلها لاحد الامرين انه قد يقال في الخبر للشك وفي الامر والنهي
للتخيير والاباحة اقول فما في الكشاف ناظر الى ان الشك يتبادر وهو من
امارات الحقيقة على ما ذكر في الاصول وما في المفصل ناظر الى ان جعلها لاحد
الامرين معنى مشترك بين الكل فالقول بانها موضوعة لاحد الامرين اولى من
القول باشتراكها لفظاً بين الامور المذكورة او بكونها موضوعة لواحد منها
قوله فانها تفيد التساوي في حسن المجالسة هذا ناظر الى المثال الاول وقوله
وجوب العصيان ناظر الى الثاني قوله وانت مخير في التمثيل بهما او بايهما
شئت لك ان تقول ان هذا لا يستفاد من او بل المستفاد منها انه يمكن التمثيل
بايهما شئت واما التمثيل بمجموعهما فليس مستفاداً من لفظه لان معنى كلمة او كما
ذكر هو تساوي كل من امرين في شيء ولا يلزم من حصول شيء لكل واحد من امرين
~~شيء ولا يلزم من حصول شيء لكل واحد من امرين~~ ان يكون مجموعهما بتلك الحالة
ولا يخفى ان لا معنى لتشبيه حال المنافقين بمجموع الحالتين المذكورتين من حيث
المجموع بل تشبيه حالهم بكل واحد من الحالين او الواحد فقط والجواب ان غرضه
انه يستفاد من قوله تعالى او كصيب ان حالهم اي المنافقين شبيه بالحالتين
المذكورتين واذا كان كذلك صح التشبيه بهما جميعاً اي بان يذكر حالتان معاً ويشبه
حال المنافقين بكل منهما او يذكر احديهما فقط ويشبه حالهم بها وليس المعنى انهم
يصح ان يشبه بالمجموع من حيث هو مجموع قوله يقال للمطر والسحاب فان قلت
ما وجه اطلاق الصيب على السحاب والحال ان اهل الحكمة زعموا ان السحاب بخار
صعد من البحر فاذا وصل الى الجو البارد غلظ وانجمد قلت قد يقال قال صاحب
الكشاف في الاية دلالة على ان السحاب من السماء ينحدر ومنها ياخذ ماءه لا كزعم من زعم

انه ياخذه من البحر ويرده قوله تعالى وينزل من السماء من جبال فيها من برد اقول اما
ان في الاية دلالة على ذلك فمحل نظر اذ الظاهر من الصيب المطر وعلى هذا يدل على احتمال
لا يكون في الاية دلالة على ما ذكر بل هذا يحتاج الى رواية وفي الطيبي ان الامام قال من
الناس من قال ان المطر انما يحصل من ارتفاع ابخرة رطبة من الارض الى الهواء فيعقد
هناك من شدة برد الهواء ثم ينزل ومنهم اخرى والله تعالى يطل ذلك المذهب هنا
بان بين ان ذلك الصيب نزل من السماء وكذلك بقوله انزلنا من السماء ماء طهورا
وبقوله وينزل من السماء من جبال فيها من برد اقول فيه نظر قوله واسم فان
اي سحاب اسود قريب قوله وتعريف السماء للدلالة هذا دال على ان اللام للاستغراق
وقوله بعد ذلك فالام لتعريف الماهية يدل على ان اللام لتعريف الحقيقة
والجنس لكن الاول على تقدير حمل السماء على معناه الحقيقي والثاني على جعله بمعنى السحاب
فلا يرد الاشكال بان بينهما تنافيا كما فهم مما صرح به في المطول حيث قال والحاصل ان ام
الجنس المعرف باللام اما ان يطلق على نفس الحقيقة من غير نظر الى ما صدقت عليه
الحقيقة من الافراد وهو تعريف الجنس والحقيقة ونحو على الجنس واما على حصة
معينة منها وهو العهد الخارجي واما على حصة غير معينة وهو العهد
الذهني واما على الكل وهو الاستغراق والحق ان يقال ان لام الاستغراق في الاصل
لام الجنس كما صرح به في المطول حيث قال لام الاستغراق وهي لام الحقيقة يقصد
به الاستغراق وقوله وهو تعريف الجنس والحقيقة في مقابلة لام العهد والاستغراق
اريد به ان لام الحقيقة اذا اريد بها نفس الحقيقة من غير نظر الى الافراد اختص
بهذا الاسم لا اسم له غيره واما اذا كان النظر فيه الى امر اخر وعلى هذا نظر صاحب
الكشاف حيث اطلق لام الجنس على ما يفيد الاستغراق كما قال في قوله تعالى ان الله
يحب المحسنين ان اللام للجنس فيتناول كل محسن قوله اكد به ما في الصيب
من المبالغة التي في الصيب من الجهات المذكورة اي حصل بالجمع
المذكور زيادة وقوة المبالغة قوله من المبالغة من جهة الاصل قال العلامة
التفتازاني فيه مبالغات من جهة المادة الاولى اذ الصاد من المستعلية والباء
من الشديدة ومن جهة المادة الثانية لان الصوب فوق الانسكاب والوقوع من
جهة الصورة لان فيعل صفة مشبهة دالة على الثبوت ولكان تقول الوجه الاول
متعلق بخصوص اللفظ لا تعلق له بالمعنى فلا يفيد المبالغة في المعنى واما الثالث
فلان مجرد الثبوت لا يدل على المبالغة فتامل قوله لانها في اعلاه ومنه البرق
يحدث في اعلى المطر لانه لطيف جدا ينطفي بسرعة فلا يبقى الى ان ينزل الى اسفل

المطر

المطر واما النازل الصاعقة وهي التي تحدث من مادة غليظة قال ابن سينا البرق
يحس في الآن بلا زمان ولكن يمكن ان يبقى الى ان يصل الى بعض مخدر المطر واما الرعد
فهو في اعلاه واسفله لانه حصل من تموج الهواء الحاصل من انخراق السحاب بسبب
خروج البرق فيستمر التموج الى ان يصل الى صماخ السامعين قوله وظلمات سحابة
وتطبيقه مع ظلمة الليل لا يخفى ان التطبيق ليس الظلمة نفسها وانما هو سبب الظلمة
فيكون فيه توسع والمراد ما يترتب على التطبيق من ظلمة الليل وفيه اشعار بان
الليل كلها موجودة في السحاب وليس كذلك اذ ظلمة الليل انما حصلت في الجو فيكون
بعض منها حاصلا في السحاب وهذا هو المراد ويمكن ان يقال المراد بظلمات الظلمة
الشديدة في الغاية فكانها ظلمات قوله وارتفاعها بانها فاعل الظرف
ظاهر العبارة مشعر بان رفعها بكونها فاعلا للظرف متعين لكنه ليس بمراد وانما
اراد ان كونها فاعلا للظرف جايز بل اولى من جعلها مبتدأ وان كان هو ايضا جايزا
قال الرضي قال ابو علي واذعى انه مجمع عليه ان الظرف اذا اعتمد على موصوف
او موصول او ذي حال او حرف استفهام او حرف نفي فانه يجوز ان يرفع الظاهر
لتقويه بالاعتماد كما في الفاعل والمفعول والصفة المشبهة ثم قال الرضي ويجوز
ان يقال في جميع ذلك ان الظرف خبر مقدم على المبتدأ قوله اضطراب
احرام السحاب واصطكاكها قال ابن سينا في كائنات الجو من طبيعيات الشفاء
والسبب في حدوث ذلك الصوت انه يحدث من تفاعل ما بين النار والرطوبة
حركة عنيفة تكون هي سبب الصوت كما اذا اطفأنا النار فيما بين ايدينا حدث
صوت دفعة بحدوث حركة هوائية عنيفة سريعة دفعة يقرع ذلك التحرك
سائر الهواء بحركته السريعة الصاعدة او المايلة قرعا شديدا يحدث منه الصوت
والذي يقال من حدوث الرعد بسبب اصطكاك الغيوم فبعيد الا ان يكون
لها من الحركات ما يصير في احكام الرياح واعلم ان 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 وبقي فيه من الدخان محتبسا غليظا فعرض للسحاب
بسببه عصر للدخان بسبب جمع اجزائه اي السحاب وميل بعضها الى بعض بسبب
التكاثف ولا يقدر الدخان على الصعود لان على السحاب جامد حدا بسبب قربه
الى الموضع البارد فيستحيل الدخان ريحا عاصفة في باطن السحاب يميل الى خروجه من
جانب السحاب وتحرك فصار مشتعلا لان هذا الدخان لطيف متهيئ للاشتعال

فيشتغل بادنى سبب قوله يسقون من [illegible] ورد البريص عليهم الى اخره بردى
نهر بدمشق والبريص يتشعب منه والتصفيق نقل من اناء الى اناء آخر للتصفية
والرحيق صفوة الخمر والسلسل السهل الانحدار وتعدية ورد بعلى مع ذكر المفعول
على تضمين معنى النزول والباء في الرحيق للمصاحبة قوله من العيمة اي شهوة اللبن
اي من اجل العيمة فمن يؤدي معنى اللام فقد يكون ما بعده غاية يقصد حصولها
وقد يكون باعثا يتقدم وجوده والمثال المذكور من هذا القسم قوله والصاعقة
فصفة رعد هائل قال ابن سينا في طبيعيات الشفا واما الصاعقة فانها ريح
سحابية مشتعلة ليست بلطيفة لطف البرق الذي لاجله لا يبقى شعاع البرق زمانا
يعتد به بل هي ريح سحابية مشتعلة تنتهي الى الارض لا ضوؤها وحده بل جرمها المشتعل
واما قول المصنف فصفة رعد فالظاهر انه شبه صوت الرعد قال في الصحاح
رعد قاصف شديد الصوت الا اتت عليه اي اهلكته قال ابن سينا قد تذيب
الصاعقة الصعاب المصمة على الرثة ولا يحرق الرثة وكذلك قد تذيب الذهب
في الصرة ولا تذيب الصرة الا ما يحرق من الذوب وهذا يخالف قول المصنف
مخالفة ما قوله اما صفة لقصفة الرعد فهي نفسها لا صفتها والجواب ان المقصود
ان ما ذكر كان بحسب الاصل وقد صارت اسما لها فهي صفة لقصفة الرعد باعتبار
الاهلاك لان الصعق الاهلاك كما قال صعقته الصاعقة اذا اهلكته بالاحراق
فاذا كان صفة للقصفة فالتاء للتانيث لكون موصوفها مونثا واذا كان صفة
للرعد فالتاء للمبالغة قوله واغفر عوراء الكريم الى اخره العوراء الكلمة القبيحة
اي استر قبح الكريم لاجل ادخار احسانه قوله والجملة اعتراضية لا محل لها فايدة
الاعتراض انه لما شبه المنافقين بالمستوقد الحاذر عن الموت بالحيلة المذكورة
فهم منه ان المنافقين ايضا احتالوا في دفع البلاء عنهم بالحيلة فرد عليهم بقوله تعالى
والله محيط بالكافرين فلا يقدرون على ما ذكر قوله والله محيط بالكافرين قال
الشريف العلامة احاطة الله بالكافرين مجاز شبه شمول قدرته تعالى اياهم
باحاطة المحيط بما احاط به في امتناع الفوات فكان هناك استعارة تبعية في الصفة
سارية اليها من مصدرها وان شبه حاله تعالى معهم بحال المحيط من المحاط اي
شبه هيئة منتزعة من عدة امور باخرى مثلها كان هناك استعارة تمثيلية لا
تصرف في شيء من الفاظ مفرداتها الا انه لم يصرح الا بلفظ ما هو العمدة في الهيئة المشبهة
بها اعني الاحاطة والبواقي من الالفاظ منوية في الارادة على ما مر تحقيقه في نظايره

ومن

ومن زعم ان كون هذه الاستعارة تبعية لا ينافي كونها تمثيلية لما في الطرفين
من اعتبار التركيب ان اراد به ان معنى الاحاطة مركب فبطلانه ظاهر لانها كالضرب
مدلولها مفرد وان اراد اعتبار هيئة منتزعة من مدلولها مع غيره لم يكن مدلول
الاحاطة مشبها به فكيف يسري منه استعارة الى الوصف المشتق منها ومن ههنا
ينكشف ان الاستعارة التمثيلية لا تكون تبعية كما نبهت عليه مرة في اولئك على هدى
قال صاحب الحواشي فيه بحث لجواز ان يختار ان معنى الاحاطة مركب لا بالقياس
الى لفظ الاحاطة بل بالقياس الى الفاظ لوحظ اجزاء هذا المعنى بها حال التركيب
مثلا لوحظ هذا المعنى وعبر عنه بلفظ الاحاطة بازائه ثم عبر عنه في حال التشبيه
بلفظ الاحاطة وليكف هذا القدر في التركيب المعتبر في التمثيل وما استدل
به العلامة المحشي على التركيب في حال التشبيه كما عرفت انفا ولو لم يكتف في
التركيب المعتبر في التمثيل بهذا وشرط التعبير عن المعنى حال التشبيه بالفاظ
مركبة لزم ان يكون تشبيه معنى معين اذا عبر عنه بالفاظ مركبة تمثيلا واذا عبر
عنه بلفظ مفرد لا يكون تمثيلا وبعده لا يخفى وعلى هذا كون الاستعارة تبعية لا ينافي
كونها تمثيلية اقول في البحث المذكور بحث اما اولا فلان معنى الاحاطة غير
مركب التركيب المعتبر ههنا فان معناها كون الشيء حول اخر وهذا معنى مقيد
لا مركب وفرق بين المقيد والمركب كما قرر في علم البيان واما ثانيا فلان الظاهر ان التشبيه
التمثيلي انما يكون اذا روعي الامور المنتزعة المتعددة من حيث انها متعددة
مفصلة لا من حيث انها واحدة مجملة واللفظ الواحد لا يدل على المتعدد من حيث
هو متعدد بل يدل عليها اي على الامور مجملة كما قالوا ان الانسان يدل على الحيوان
الناطق مجملا اي من حيث انه واحد بلا تفصيل وتعدد ملاحظة وتفاوت
ولفظ الحيوان الناطق يدل على معنييهما بالتفصيل فلا يكون الاحاطة مقيدا
لما اعتبر في التشبيه التمثيلي واما ثالثا فلانه لم يعد ما ذكر اذ لا يعد في تسمية
شيء معين باسم خاص باعتبار حالة اخرى قال الشريف العلامة ومن المتاخرين
من جوز ان يكون طرفا التشبيه التمثيلي مفردين وتوصل الى تجويز افراد الطرفين
في الاستعارة التمثيلية ثم قال اما التوجيه الاول فوجه بوجهين احدهما ان
وجه الشبه في التشبيه التمثيلي ربما كان منتزعا من عدة اوصاف بطرفي المفردين
كما في تشبيه الثريا بالعنقود فالواجب فيه تركب وجهه لا طرفيه وهو مردود
لما مر انه خلاف المتبادر من العبارة فلا يصار اليه في التعريفات لا سيما
اذا لم يكن هناك ضرورة اليه ولم يقل من يتمسك بكلامه ان تشبيه الثريا

يستلزم هذا القدر ولا يقتضي التركيب

بالعقود تمثيل الوجه الثاني ان انتزاع وجه الشبه من متعدد في طرفي التشبيه
يوجب تعددا في كل منهما بحسب المعنى دون اللفظ لجواز ان يعبر عن الامور المتعددة
في كل منهما بلفظ كقوله تعالى مثلهم كمثل الذي استوقد نارا وهو مردود ايضا
بان انتزاع وجه الشبه من تلك الامور المتعددة يستلزم ان لا يكون يلاحظ
كل منها قصدا فلا يصح ان تكون تلك العدة اجمالا 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 لاحظناها
اجمالا في ضمن لفظ واحد قلنا بعد ذلك لان يلاحظ تفاصيلها وينتزع وجه الشبه
لانا نقول هي من حيث انها لوحظ تفاصيلها ليست مدلولة لذلك اللفظ الواحد
بل لالفاظ متعددة بحسبها متعددة في الارادة سواء كانت مقدرة في نظم الكلام او لا
كما سيأتي تحقيقه اقول حاصل ما قاله ان التشبيه التمثيلي الواقع في التركيب البليغ
وهو المبحوث فيه في علم البيان بحيث ان ينتزع من امور يدل عليها بالفاظ متعددة
ملحوظة تفصيلا فلو دل عليها بلفظ واحد لم يكن التشبيه تمثيلا قوله استيناف ثان
الى قوله مع تلك الصواعق لا يخفى انه اذا قدر السؤال هكذا لا يلائمه الجواب بان
البرق يخطف ابصارهم لان البرق شيء والصاعقة شيء اخر ولقد احسن صاحب
الكشاف حيث قال لما ذكر الرعد والبرق على ما يؤذن بالشدة والهول
فكان قائلا يقول قال لما ذكر الرعد والبرق كيف حالهم مع ذلك الرعد فقيل
يجعلون اصابعهم في اذانهم ثم قال فكيف مع ذلك البرق فقيل يكاد البرق يخطف
ابصارهم قوله كاد لمقارنة الخبر من الوجود لعروض سببه لكنه لم يوجد الى اخره
لم نجد هذا التقرير في كتبهم والظاهر انه اذا لم يوجد سبب الخروج مثلا وهو
الباعث عليه في مثل قوله كاد زيد يخرج لكنه قرب ذلك السبب وارتفع مانع
الخروج ووجد الشرط صح ان يقال كاد زيد يخرج فان قيل المراد بالسبب
الفاعل فكان في الصورة المذكورة السبب موجودا والشرط الذي هو الباعث
عليه غير موجود قلنا مجرد وجود الفاعل لا يوجب جعل الفعل قريب الحصول
والاولى الاكتفاء في معناه بقرب الخبر من الوجود باي طريق كان قوله ولذلك
جاءت متصرفة اي لاجل ان كاد خبر محض جاءت متصرفة يبنى منها المضارع واما
عسى فلما كانت موضوعة لانشاء الرجاء لا يبنى منه المضارع قال الرضي انما لم
يتصرف في عسى لتضمنه معنى الحرف اي انشاء الطمع والرجاء كلعل والانشاءات في
الاغلب معاني الحروف والحروف لا يتصرف فيها واما الفعل نحو بعت والاسمية

نحو

معبرا عنها بلفظ واحد فان الذهن انما ينتقل من اللفظ الواحد الى تلك العدة صح

نحو انت حر فمعنى الانشاء عارض فيهما ومما ذكرنا يعلم قصور تقرير المصنف في تبيين
المقصود ههنا قوله تنبيها على ان المقصود من القرينة هو قرب حصول مصدر
الفعل وقوله من غير ان معناه غير مقرون بها وانما جعل كذلك لان المضارع
مشعر بالقرب من الحصول اذا كان مجردا من علامات الاستقبال التي منها ان واما
قوله بالدلالة على الحال فمعناه انه للحال باحد المعنيين فاذا جعل خبر كاد الذي
للقرب وجرد عن ان كان هذا قرينة لان يراد بها الحال وهو موكد للقرب فمعنى كاد
زيد يخرج انه قرب خروجه في الحال وفيه ما فيه قوله هما اظلما رجع الضمير العقل
والدهر المذكوران في البيت السابق وحالي بصيغة عبارة عما يتوارد عليه من
الخير والشر والغنى والفقر واسناد الاظلام الى العقل لانه لا يطيب للعاقل عيش
لانقطاعه عن الدنيا وزهرتها والتفكر في امر الاخرة واهوالها قوله ثم اجليا
~~اي ثم كشفا ظلاميهما عن وجهين~~ فعدل الى ما ذكر قوله فانه وان كان من المحدثين
اي من الذين نشأوا بعد الصدر الاول فالشعراء طبقات الجاهليون كامرئ
القيس وزهير والمخضرمون اي الذين ادركوا الجاهلية والاسلام كحسان
ولبيد والمتقدمون من اهل الاسلام كالفرزدق وجرير يستشهد باشعارهم
ثم المحدثون كالبحتري وابي تمام ولا يستشهد بشعرهم اقول لعل ذلك لان
مدار شعرهم ليس على محض السليقة والسماع من العرب العرباء بل لكتب اللغة
والقواعد النحوية والصرفية مدخل فيه فلعلهم لم يتقنوا القواعد المذكورة او
الاستنباط منها فوقع الخلل في اشعارهم قوله ما يقوله بمنزلة ما يرويه قال
العلامة التفتازاني قد يفرق بان مبنى الرواية على الوثوق والضبط ومبنى
القول على الدراية والاحاطة بالاوضاع والقوانين والاتقان في الاول اي
في الدراية بالدال المهملة لا يستلزم الاتقان في الثاني اي الرواية بالواو قوله
لانهم حراص على المشي لفرط شوقهم الى الخلاص مما وقعوا فيه من الظلمات والرعد
والبرق قوله وظاهرها الدلالة على انتفاء الاول لانتفاء الثاني فيه بحث فان
الظاهر انها لانتفاء الثاني لانتفاء الاول فان قولك لو جئتني اكرمتك ان انتفاء
الاكرام بسبب انتفاء المجيء وهذا هو المطابق لقول الجمهور واما قول ابن الحاجب
ان الاول سبب والثاني مسبب والسبب قد يكون اعم من المسبب لجواز ان
يكون لشيء اسباب مختلفة كالنار والشمس للاشراق وانتفاء السبب لا
يوجب انتفاء المسبب بخلاف انتفاء المسبب فانه يوجب انتفاء السبب فقد رده
العلامة التفتازاني بان ليس مقصود الجمهور هو ان يستدل بانتفاء الاول على

حالي صح

المثنى صح

اي كشفا ظلاميهما عني وانا امرد في السن اشيب في العقل او في غير اوانه لمقاساة اهوال وفيه تجريد فانه جرد عن نفسه امردا اشيب وحقه ان يقول عن وجهي صح

انتفاء الثاني حتى يرد عليهم ما أورد عليهم بل مقصودهم أن معنى لو انتفاء الثاني
في الواقع بسبب انتفاء الأول نعم قد يستعمل في مقام الاستدلال على ان انتفاء الأول
لانتفاء الثاني ولو في الآية الكريمة بمعنى الذي اعتبره الجمهور فانه يفيد ان عدم
ذهاب سمعهم وابصارهم بسبب عدم مشية الله تعالى في الواقع لذهابهما وان
كان صالحا للمعنى الآخر وهو الاستدلال اذ عدم الذهاب دال على عدم المشية
لكن لا في هذا الموضع قوله والتنبيه على ان تأثير الاسباب في مسبباتها مشروط
بمشية الله تعالى هذه العبارة وكذا قوله مع قيام معنى يقتضيه ليست على ما ينبغي
لان الاسباب لا تأثير لها في المسببات وليس التأثير الا لله تعالى وحده على قاعدة
اهل الحق وليس لها اقتضاء ايضا بل لا دخل لها فيها وحق العبارة ان يقال والتنبيه
على ان كون المسببات ووجودها مرتبطة بالاسباب العادية واقع بقدرة الله
تعالى ومشيئته قوله وقوله ان الله على كل شيء قدير كالتصريح به والتعميم بقوله اي
كالتصريح بالتنبيه المذكور وفيه بحث لان لقائل ان يقول لا يلزم من قدرة الله
تعالى على كل شيء ان يكون كل شيء واقعا بقدرته فان كونه تعالى قادرا على كل شيء معنى
وهو انه تعالى يقوى على ايجاد كل شيء وان كل شيء واقع بقدرته معنى آخر وهو ان
وجوده بالفعل في الواقع حاصل بقدرته لا بغيرها والجواب انه لما ثبت ان
مذهب اهل الحق انه لا يجوز ان يكون مقدور من قادرين مؤثرين بان يصح من كل
منهما ايجاده لبرهان التمانع وثبت ان الله تعالى على كل شيء قدير لزم ان لا
يكون غيره قادرا على شيء مؤثرا فيه للزوم التمانع فكل شيء واقع بقدرته تعالى وقدرته
تابعة لمشيئته في التأثير فثبت ان كل شيء واقع بمشيئته قوله بمعنى شاء اي بمعنى
اسم الفاعل بمعنى مشيء اي بمعنى اسم المفعول وعليه اي على هذا الاطلاق اي على كونه
اسم مفعول وقع قوله تعالى ان الله على كل شيء قدير والله خالق كل شيء وذلك
لوجهين احدهما انه يفيد العموم بانه تعالى خالق كل شيء قادر عليه الثاني انه
مناسب لقوله ولو شاء الله لذهب بسمعهم وابصارهم فان ذهاب السمع والبصر
داخل في الشيء بمعنى المشيء ولا يدخل في شيء بمعنى شاء قوله بلا مثنوية
الظاهر ان يقال بلا مثنوية لان مثنى بمعنى الاستثناء مصدر اثنى ادخلت
عليه ياء النسبة فصار معناه المنسوب الى الاستثناء شيء من الاشياء لان الشيء بمعنى
المشيء وهو الذي شاء الله وجوده لا يمكن ان يكون واجبا ولا ممتنعا فلا يدخلان
فيه حتى يحتاج الى الاستثناء عقلا قوله والمعتزلة هذا تعريض على الكشاف فان
مضمون كلامه ان الشيء بمعنى ما يصح ان يعلم ويخبر عنه فيشمل الواجب والمستحيل

فيحتاج

فيحتاج الى استثنائهما عقلا لزمهم التخصيص بالممكن في موضعين ولا يكفي التخصيص
بالممكن في تصحيح قوله تعالى خالق كل شيء على مذهبهم من وجهين احدهما انه
ما ثبت ان كل ممكن فهو مخلوق الله تعالى اذ يجوز ان يكون ممكن لا يوجد اصلا ولم
تتعلق الارادة بوجوده الثاني انهم ذهبوا الى ان العبد خالق لافعاله بل نقول اذا
لم يمكن ان يكون المقدور ان قادرين كما هو مذهب جمهور المعتزلة لا بد ان يستثنى
على مذهبهم افعال العباد عن قوله تعالى ان الله على كل شيء قدير ولا يرد هذا على
مذهب اهل السنة فان الشيء اذا كان بمعنى المشيء فكل شيء مقدور ومخلوق على
حسب المشية قوله القدرة هي التمكن من ايجاد الشيء وقيل صفة تقتضي التمكن قال
صاحب المواقف القدرة صفة تؤثر وفق الارادة وقيل ما هو مبدأ قريب
للافعال المختلفة وكلامه يدل على ان القدرة ليست نفس التمكن بل صفة تقتضيه
فبين كلاميهما تخالف ثم لا يخفى ان مذهب اهل الحق ان قدرة الله تعالى صفة
موجودة ثابتة لذات الباري ومن البين ان التمكن امر اعتباري عقلي ليس بموجود
في الخارج ويمكن ان يقال مراده ان القدرة بحسب اللغة هي التمكن المذكور
وما ذكره صاحب المواقف وغيره من اهل الحق بيان المعنى الاصطلاحي قوله
القدير الفعال لما يشاء ولذلك الى آخره ان اريد الفعال لما يشاء على ما يشاء في
الجملة فهذا لا يقتضي قلة اتصاف الغير به وان اريد الفعال لكل ما يشاء على ما
يشاء لزم ان لا يوصف به غير الباري بل يمتنع ان يوصف به غيره ويمكن ان يقال
مراده انه قد يوصف به غيره مجازا قال صاحب الحواشي ما فسر به القدرة تقتضي
ان يكون القدير هو المتمكن من ايجاد الشيء او ذو صفة مقتضية للتمكن من ايجاده لا
الفعال اللهم الا اذا ثبت نقله الى هذا المعنى اقول لا نسلم ان التفسير يقتضي ما
ذكر فان القدير صفة مبالغة فلا بد ان يكون معناه زائدا على معنى القادر
باعتبار المبالغة ولعل المبالغة المعتبرة فيه ما ذكر فيكون معنى الفعال المتمكن
من الفعل تمكنا تاما وقال بعض المحققين القدير هو الفاعل لما يشاء على قدر ما
تقتضيه الحكمة لا زائدا عليه ولا ناقصا عنه قوله وفيه دليل على ان المحدث
حال حدوثه والممكن حال بقائه مقدوران اي وجود الاول وبقاء الثاني
بقدرة الله تعالى وفيه رد على من زعم ان الحادث يحتاج في حدوثه الى القادر
لا في بقائه وهم جمهور المتكلمين ولما كان هذا امرا شنيعا قالوا ان الجوهر لا
يخلو عن الاعراض وان العرض لا يبقى زمانين فلا يتصور له الاستغناء عن القادر
في آن من الآنات واما الجوهر فلا يخلو عن العرض فهي محتاجة في تلك الصفات

الحادثة الى القادر قال صاحب الحواشي صورة هذا الدليل في الحادث ان الحادث
في حال حدوثه شيء وكل شيء مقدور لله تعالى ينتج ان الممكن في حال وجوده مقدور
لله تعالى والاستدلال المذكور مبطور فيه اذ لا يلزم ان يكون صدق الاكبر والاوسط
على ذات الاصغر في حالة واحدة الا ترى ان القياس المولف من زيد في حال
تعطل حواسه قائم وكل نائم مستيقظ صادق ولا يصدق زيد في حال تعطل
حواسه مستيقظ اقول فيه نظر لان الشيء بمعنى المشيء على ما ذكر والحادث حال
حدوثه والممكن حال بقائه شيآن ولا يلزم وقوع ما لم يشأ الله تعالى فيلزم ان
يكون مقدورين في هاتين الحالتين لان الله على كل شيء قدير فان الظاهر منه انه
قادر على كل شيء في كل زمان فسقط ما قال من انه لا يلزم ان يكون صدق الاكبر
والاوسط على ذات الاصغر في حالة واحدة فان قيل ما ذكرتم امر طي فمنع اللزوم
الذي ذكره باق قلنا ان صدق قولنا كل شيء مقدور لا يستلزم ان يكون مقدورا
دايما اذ صدقه يحصل بان يكون مقدورا في بعض الاوقات كما ان قولنا كل انسان
كاتب لا يستلزم ان يكون كاتبا دايما قلنا ما قاله المصنف هو ان فيه دليلا على
ما ذكر وهذا صحيح وان كان الدليل مفيدا للظن ولا يخفى انه كذلك ويمكن ان يقال
ان قوله تعالى ان الله على كل شيء قدير من غير تخصيص بزمان دون زمان وحال
دون حال مشعر بانه قادر عليه في كل حال وزمان واعلم ان قدرته على كل شيء
ليس الا باعتبار امكان ذلك الشيء كما تقرر في الكلام ان علة الاحتياج هو الامكان
والممكن في حال بقائه محتاج الى القادر فثبت انه تعالى قادر على كل شيء في كل زمان
فتامل ثم النظر الذي ذكره ليس على ما تخيله لان قولنا زيد في حال تعطل حواسه نايم في قوة
زيد فايم في حال تعطل حواسه مستيقظ في زمان ما فزيد مستيقظ في زمان ما
وكذا حدوث الحادث كما ذكرنا وجب ان يكون مقدورا اذ كل ما تعلق به المشية
تعلق به القدرة قوله وان مقدور العبد مقدور لله تعالى فيه ان القدرة على
التفسير المختار عنده لا يشمل قدرة العبد اصلا اذ القدرة على ما قالوا ان تمكن بلا
الايجاد ومذهب اهل الحق ان العبد لا يتمكن من ايجاد شيء فلا يكون للعبد مقدور
اصلا فلا يصح ان يقال مقدور العبد مقدور لله الا ان تفسر القدرة بغير التفسير
الذي اختاره مثل ما قال ان القدرة هيئة يتمكن بها من الفعل او يقال هذا ايضا
غير صحيح عند اهل الحق لان العبد لا يتمكن من ايجاد شيء لانا نقول المراد من التمكن من
الفعل اعم من التمكن من الكسب ومن الايجاد قوله فانه شبه حال اليهود فان كلا من
طرفي التشبيه مركب منتزع من متعدد احدهما هو حملهم التوراة مع عدم العمل بما فيه

والطرف

والطرف الاخر حمل الحمار الاسفار مع الجهل بما فيها ووجه الشبه بينهما فقدان
الانتفاع بما بلغ نافع مع وجدانه والكد والتعب في استصحابه قوله والغرض منها
تمثيل حال المنافقين فالمشبه به المتمثل في التشبيه الاول هو مجموع الامور المتعددة
التي هي حال المنافقين من الحيرة والشدة واظهارهم الايمان وما انتفعوا به من حفظ
الدماء وسلامة الاموال والاهل وغير ذلك وزوالها عنهم بالقوب باهلاكهم
وافتضاحهم وبقائهم في العذاب الدايم والمشبه به حال المستوقدين وهو استيقاد
النار واضاءة النار ما حولهم في اطفائها وهم والذهاب بنورهم ووجه الشبه
اشتمالها على صلوح الحال في الظاهر اولا الامر والفساد والخسارة آخرا وفي التشبيه
الثاني المشبه حال المنافقين وايمانهم المخالط بالكفر والخداع ونفاقهم حذرا من
القتل والمشبه به حال اصحاب الصيب وحصول الظلمات والرعد والبرق فيه
وجعل الاصابع في الآذان من الصواعق حذر الموت ووجه الشبه وجدان ما هو
نافع في الظاهر وانقلابه اخرا الى الضرر المحوط والخسارة الشديدة والهول الفظيع
قوله وما يستوي الاعمى والبصير اذ يعلم منه تشبيه الكافر والمومن بالاعمى والبصير ويعلم
ايضا تشبيه الكفر بالظلمات والايمان بالنور والثواب بالظل والعقاب بالحرور
اي لا يستوي الكافر والمومن اللذان هما كالاعمى والبصير ولا يستوي الكفر
والايمان اللذان كالظلمات والنور والحق والباطل كالظل والحرور قوله
وقيل شبه الايمان والقران اقول يكون ان يقال في التشبيه الاول انه شبه حال
الانسان في استعمال الحواس وتحصيل العقل بالملكة باستيقاد النار واضاءة العقل
المذكور وما حصل من المعالي بالميل الى الطغيان ومشتهى النفس باطفائها وذهاب
الوقود ووقوعهم في الجهالات الموجبة للدهشة والحيرة بالوقوع في الظلمات
وفي التشبيه الثاني انه شبه حال من يحصل المعقولات الاول والتنبيهات الاولية
بالصيب والجهالات بالظلمات المختلطة بالصيب وما اخيل في الخاطر من
الامور المخوفة بالرعد وما حصل فيه من الامور الهادية الى الطريق المستقيم مما
سمع من النبي صلى الله عليه وسلم بالبرق وما سمع منه صلى الله عليه وسلم من الامور
المزعجة المفزعة بالصواعق واعراضهم عنها بوضع الاصابع في الاذان قوله
ولو شاء الله لجعلهم بالحالة لك ان تقول الجاعل والفاعل ليس الا الله تعالى اذ
ليس لغيره تعالى تاثير بوجه من الوجوه عند اهل الحق فما معنى قوله لجعلهم بالحالة
التي يجعلونها والجواب ان العباد وان لم يكونوا فاعلين لكن لهم كسب فالمعنى لو
شاء الله لجعلهم بالحالة التي يكسبونها وهي اضاعة السمع والبصر اذ لو شاء الله لجعلهم

دائماً بالحالة التي يكسبونها وهذا هو المناسب لعبارة المصنف قوله لما عدد
فرق المكلفين وخواصهم ومصارف امورهم الفرق المذكورة المومنون والكافرون
المصرون والمنافقون وخواصهم واحوالهم التي يمتاز بها كل فريق عن مقابله ومصارف
امورهم قوله هزاً له وتنشيطاً لمن خاطبه ملك من الملوك قوله
واهتماماً بامر العبادة وتفخيماً لشانها هذا من زياداته على الكشاف وفيه ان
الالتفات الى الخطاب يدل على هز السامع وتنشيطه لان الخطاب اشد
تاثيراً وتحصيلاً للنشاط ولحصول الاسلوب الجديد ولكل جديد لذة خصوصاً
مثل هذا الخطاب واما انه يدل على الاهتمام بمضمون ما يخاطب به ففيه خفاء وتوضيحه
ان اقبال المتكلم سيما اذا كان عظيم الشان على السامع بان يخاطبه بعد ايراد الكلام
بطريق الغيبة دل على ان مضمون الكلام امر يعبا به ويهتم بشانه والا لما اشتغل بايراده
بطريق الخطاب مقبلاً على السماع قوله او للاعتناء بالمدعو له فان يا لما وضع في
الاصل لنداء البعيد فاذا نودي به القريب كان فيه اشعار بان المدعو له مما
يستحق ان يخاطب ويدعى له القريب والبعيد ففيه اشعار بالاهتمام بشانه والحث
عليه فايراد يا في القريب يمكن ان يكون لهذه النكتة ويمكن ان يكون لاستقصاء
شان المدعو فكانه بعيد عن حضرة المتكلم قوله لانه نايب مناب فعل يرد
عليه انه لزم منه وجود كلام من حرف واحد وهو خلاف ما تقرر باجماع النحاة
من ان الكلام لا يتاتى الا من اسمين او فعل واسم وكون يا حرفاً قايماً مقام الفعل
لا يدفع هذا السوال لانه وان كان نايباً فليس بفعل ولا معناه معنى الفعل عند
الجمهور واما قول بعض المعلقين على الكافية في جواب هذا السوال انه كلام لانه
بتقدير ادعو ههنا فاندفع الاشكال بان يقال كلمات النداء اسماء افعال كما صرح
به ابو علي وقد ايده الرضي ودفع عنه جميع ما اورده عليه فيكون معنى ادعو لانشاء
الدعوة فتامل قوله فانهما كمثلين بل لكل معنى غير المعنى الاخر ويفيد ما يفيده
الاخر واجتماع حرفين كذلك لا يستنكر كما في لقد واستدل على اصل الدعوى
بانه لو دخل اللام المنادى فاما ان يبنى معها وهو بعيد لكون اللام معاقبة
للتنوين فهي كالتنوين فمن ثم قل البناء معها فاستكره دخولها مطرداً في المنادى
المبني واما ان يعرب وهو بعيد لحصول علة البناء وهي وقوع المنادى موقع الكاف
وكونه مثله في الافراد والتعريف اقول لا يلزم من كون الشيء معاقباً لاخر ان يكون
مثله في الاحكام بل كون معنى الشيء راجعاً الى معنى اخر لا يستلزم ذلك كما صرح به الرضي
في باب تقديم معمول المصدر على المصدر قال وليس كل مؤول بشيء حكمه حكم ما اول

بلغ مقابله صح

به فلا يمتنع من تاويله بالحرف المصدري من جهة المعنى ان يكون حكمه حكمه ويمكن
ان يقال نصرة للنحاة بان اللام الداخل على المنادى يفيد مجرد التعريف كما ان
يا تفيده مع شيء اخر ولا فايدة في تكرير هذا التعريف فيما كان حرف النداء يفيد
تعيين الشخص لا يبقى للام فايدة ومنع الاجتماع في صورة يكون اللام جزء الكلمة في
العلم وبيانه لما هو الاصل طرداً للباب واما الاستدلال بمثل اجتماع حرفي التاكيد
ففيه ان اجتماعهما يفيد زيادة التاكيد المطلوب في المقام فان قيل لو تم الدليل
المذكور لدل على انه امتنع اجتماع اداتي التعريف سواء كان بينهما كما في ايها الرجل
او لا يكون قلنا لما توسط بينهما باي هو المنادى وهو اسم مبهم احتيج بعده الى
تبيين وتعريف فاتى بالاسم المعرف لتطابق الصفة الموصوف ويزيل الابهام
تاكيداً فان حرف النداء يدل على تنبيه المخاطب وها حرف تنبيه قوله باوجه من التاكيد اولها الدخول على
الاسم المبهم اولاً ثم على المعين ثانياً مع انهما شيء واحد حقيقة وفي هذا التدريج
من الابهام الى التوضيح نوع تاكيد كما صرح به صاحب الكشاف ثانيها تكرير
حرف التنبيه ثالثها تعميم الخطاب بحيث يشمل كل احد وهو في حكم ان يقال
يا زيد ويا عمرو الى غير النهاية وهذا الذي يدل على ان الذي وقع الخطاب
له امر عظيم يهتم به حتى انه يطلب من كل احد قوله بدليل صحة الاستثناء
منها ان اراد 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 اراد صحة الاستثناء في
بعض المواضع فهذا لا يدل على ان صيغة الجمع للعموم مطلقاً والحاصل ان لقايل
ان يقول يحتمل ان يكون للاستغراق وان يكون لغيره فعلم احدهما 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 اذ الصارف
عنه غير ظاهر فتامل قوله لفظاً متعلق بيعم اي يعم الناس ويشمل بحسب
اللفظ الموجودين في زمان النزول لان نداء غير الموجود مما لا يعقل
قوله معنى يتعلق بقوله ومن سيوجد اي الناس يشمل ويعم بحسب المعنى من
سيوجد لانهم ايضاً مامورون بالعبادة قوله ان صح رفعه اي رفعه
الى النبي صلى الله عليه وسلم لان مثل هذا لا يعلم الا من السماع من النبي صلى الله
عليه وسلم قوله ولا امرهم اي لما امرهم بالخصوص دون المومنين قوله
هو الشروع فيها بعد الاتيان بما يجب تقديمه من المعرفة الى اخره هذا
يدل على ان المعرفة ليست من العبادات فتكون العبادة عمل الجوارح فقط

فاصلة صح

ولا باعث على هذا بل الظاهر ان تفسر العبادة اعمال القلب ايضا كيف لا وقد
فسر العبادة بانها غاية الخضوع والخضوع الباطن عمل القلب بل لا يتحقق
الخضوع حقيقة بدون ذلك وحق العبارة ان يقال المطلوب من الكفار اولا
تحصيل المعرفة التي هي رأس العبادات واصلها ثم العبادات الاخرى على الطرق
التي وضعها الشارع عليه وقوله والاقرار بالصانع فان من لوازم التي الى
اخره يدل على ان العبادة لا يتحقق بها الا بعد الاقرار وفيه تحقيقا لا تداد اذا لم يكن
الاقرار داخلا في الايمان كما هو مذهب المحققين فلم تفسر العبادات بدون
الاقرار باللسان نعم هذا صحيح على من ذهب من جعل الاقرار مما لا بد منه
في حصول الايمان كما هو الراجح من مذهب المصنف على ما فهم من كلامه في تفسير
قوله تعالى الذين يؤمنون بالغيب وهذا هو الحق واليه يشير كلام شرح
المقاصد وليس في شرح العقايد ما يدل على انه المختار عند الشارح لانه انما
نقله عن جمهور المحققين من الحنفية ونقل ادلتهم على ذلك فتامل قوله اشتمالها على التوحيد
للعبادة هي الربوبية قال قلت هذه العبارة تدل على قصر الربوبية على
الموجب للعبادة فكان معناه ان الربوبية لا تكون صفة لغير الموجب للعبادة
فانهم صرحوا بان ضمير لتصل يفيد قصر المسند على المسند اليه كما في زيد هو
القايم انه يفيد قصر القيام على زيد وهذا ليس مفهوم الكلام والمقصود
منه بل يستفاد منه ان الموجب ليس الا الربوبية فانه يدل على ان العبادة
هي الربوبية لا غيرها فيكون قصر الموجب على الربوبية والجواب ان ضمير
الفصل كما يجي لتقصر المسند اليه على المسند نحو الكرم هو التقوى والحسب هو
المال اي لا كرم الا التقوى ولا حسب الا المال ذكره في المطول فههنا كلام
آخر هو انه لا يخلو اما ان يكون الايجاد داخلا في الربوبية او لا فان كان الاول
يكون لفظ خلقكم زايدا وان كان الثاني لا يحصر الموجب للعبادة في الربوبية بل
الخلق والايجاد ايضا كذلك والجواب انا نختار الاول وافراده بالذكر صريحا لبعد
ما علم ضمنا لاشعاره بانه اصل الاصول لانه اول نعمة وردت على الانسان ويحتمل
التقييد والتوضيح ان خص يعني اذا كان الخطاب للمشركين فاريد بالرب اعم
من الحقيقي وغيره كما في قوله تعالى الذي خلقكم صفة مقيدة وموضحة اي اعبدوا
ربكم الموصوف بانه خلقكم لا الرب الذي لا يتصف بهذه الصفة وكون الصفة
المذكورة مقيدة ظاهر وكونها لا يتصف بهذه الصفة موضحة كذلك لان الايضاح
تقليل الاشتراك في المعارف وازالته قوله للتقبيل والتعظيم فان الخلق دليل

على

على الربوبية وهي علة للعبادة فكانه قيل علة العبادة الربوبية وعلة الربوبية
اي دليلها الخلق والايجاد والاولى ان يقال ان الخلق علة للعبادة وبيان
ذلك كون الربوبية علة لها ان الخلق داخل في الربوبية قوله كل ما يتقدم الانسان
بالذات او بالزمان فيه ان اهل السنة لا يسمون التقدم بالذات لغير الله
فان التقدم بالذات هو ان العلة للشيء يعني ما يحتاج اليه الشيء ويمتنع وجوده
بدونه فلو كان الذين من قبلكم شاملا لكل ما يتقدم الانسان بالذات عليه
مخلوق لله تعالى والحال انهم اي الاشاعرة يقولون ان يكون شيء علة لشيء فان
مذهبهم ان كل الممكنات مستندة الى الله تعالى ابتداء لا 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 كذا في المواقف وشرحه والجواب بان يقال ما نفاه الا
شاعرة هو التاثير اي ليس لبعض الحوادث تاثير في البعض الاخر وأما التوقف
والتقدم بالذات فليس بمنتف عندهم فانه لا شك ان الكل موقوف على وجود
الجزء فيه نظر قوله على انحاء الموصول الثاني بين الاول وصلته هكذا
في الكشاف وقال العلامة التفتازاني لم يعهد تاكيد اللفظي الا باعادة
اللفظ الاول ومع ذلك فقد صرحوا بامتناعه قبل الصلة وان اريد التاكيد
من جهة المعنى عاد المحذور واحتيج الى بيان وجه اجتماع الموصول الا ترى انهم
لم يذهبوا في مثل قول الشاعر وصير وا مثل كعصف ما كول الى ان الكاف
تاكيد بل مزيدة فالاولى ان يقال ههنا ان كلة من مزيدة على ما هو مذهب
الكسائي او موصوفة او موصولة واقع موقع خبر مبتدا محذوف والجملة
صلة الذين اترك فرق بين ان يقال ان هذا اللفظ تاكيد وبين ان يقال
انهم هذا اللفظ او زيد تاكيدا ولا يلزم من صحة اطلاق الثاني صحة اطلاق
الاول لانهم اذا قالوا ان هذا اللفظ تاكيد اراد وا به انهم اما تاكيد لفظي وهو
تكرير اللفظ الاول او معنوي وهو الفاظ محصوصة واما كون الشيء متمحضا
او زايدا لاجل التاكيد فمرادهم بالتاكيد مطلق التقرير ثم مقول قد يكون تاكيد
اللفظي لا بتكرير اللفظ الاول نحو ضربت انت وضربت انا بل صرح الرضي بان
التاكيد اللفظي قد يكون لا باعادة اللفظ الاول نحو هيهات هيهات قوله
كانه قيل اعبدوا ربكم راجين منه التقوى وصاحب الكشاف رد هذا الوجه
وقال العلامة التفتازاني في بيان وجه الرد انه لا وجه لتعليقه على الامر

قال السيد وشرح المفتاح
وحمله حالا من مفعول اسم السبق لعلم
على حسنه الدور او حاله من فاعل
للعلم عند سيد
قوله على الحيوان
قوله على ما لم يعلم من الحال وقائل
سيد

بالابعد وتوسطه بين وصفي المفعول لان الذي جعل لكم الارض الاية وصف للرب
كما ان الذي خلقكم وصف له ايضا على ان تقييد العبادة بترجي التقوى ليس له
كثير معنى اقول فيه بحث اما اولا فلانه لا يجب ان يجعل الذي جعلكم وصفا للمفعول
بل يمكن ان يكون مبتدأ كما صرح به صاحب الكشاف والمصنف ويمكن ايضا
ان يكون خبر مبتدا محذوف اي هو الذي على الاستيناف واما ثانيا فلان
المراد من التقوى الاحتراز والتجنب عن كل ما يوجب البعد وهذا معنى صحيح
يعتد به ومحصله اعبدوا ربكم حال كونكم راجين منه التقوى على الدوام من
كل ما يوجب البعد عن الرب وقد نبه عليه المصنف بقوله وهو التبرأ عن كل شيء
سوى الله تعالى ويكون الامر استحبابيا لا ايجابيا لان من على هذه الصفة
نادر جدا هذا اذا كان المراد من التبرأ عن الغير طرفي الاسباب العادية
والتوكل المحض على الله تعالى وان كان المراد منه اعتقاد ان ليس لغيره تعالى
دخل وتاثير فيكون الامر للايجاب قوله ويكون ذا خوف ورجاء لك ان تقول
يفهم منه الرجاء واما الخوف فلا يفهم منه ويمكن ان 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 فتامل قوله على معنى انه خلقكم ومن قبلكم في
صورة من يرجى منه التقوى اذ لا يتصور ان يكون خلقهم حال كونهم راجين ولا
مرجوا منهم التقوى في الحالة المذكورة حقيقة والفرق بين التوجيهين ان لعل
في الاول فيه على حقيقتها وفي الثاني استعارة تبعية كما هو شان الاستعارة في
الحروف شبه رجاء التقوى منهم بكونهم على الحالة التي تكون منشأ لصدور التقوى
ووجه الشبه استلزام التقوى في الجملة وههنا نظر وهو ان التوجيهين
المذكورين يفيدان المعنيين الاسميين ولعل حرف التنبيه لا يكون اسما في شيء
من المعنى اللهم الا ان يكون المراد ان المعنى المقصود منه هو المعنى الحرفي لكن لما
لم يتيسر التعبير عنه بنفسه لعدم استقلاله عبر عنه بالمعنى الاسمي قال الشريف
العلامة في شرح المفتاح كما ان المعنى الحقيقي لكلمة لعل غير مستقل بالمفهومية
واذا اريد ان يعبر عنه بالترجي كذلك معناها المجازي المراد بكلمة لعل في قوله
تعالى لعلكم تتقون غير مستقل بالمفهومية واذا اريد ان يعبر عنه عبر بالارادة
على قواعد الاعتزال قوله وقيل تعليل للخلق اي خلقكم لكي تتقوا هذا قول

ابن

ابن الانباري وقال العلامة التفتازاني رده صاحب الكشاف بان جمهور
اهل اللغة اقتصروا في بيان معناه الحقيقي على الترجي والاشفاق وبان عدم
حصولها صلوحها لمجرد معنى علام العلية والغرضية مما وقع عليه الاتفاق الا
تراك تقول دخلت على المريض كي اعوده واخذت الماء كي اشربه لا يصح
لعل لكن قال صاحب المغني لعل لها معان احدها التوقع والثاني التعليل اثبته
جماعة منهم الاخفش والكسائي وحملوا عليه قوله تعالى فقولا له قولا لينا لعله يتذكر او
يخشى قوله والاية تدل على ان الطريق الى معرفة الله تعالى والعلم بوحدانيته الى اخره
هذا ظاهر اذا كانت العبادة بمعنى المعرفة كما فسروها في قوله تعالى وما خلقت
الجن والانس الا ليعبدون او كانت شاملة لها واما اذا كانت العبادة غير المعرفة
على ما قاله المصنف وصاحب الكشاف فلا تدل ظاهرا الا على ان ظهور استحقاقه
للعبادة بالنظر في صفته والاستدلال بافعاله واما دلالته على ان الطريق الى معرفة
الله تعالى والعلم بوحدانيته ففيه خفاء فتامل قوله او مدح منصوب او مرفوع اما
الاول فبتقدير امدح الذي جعل لكم واما الرفع فبتقدير مبتدا قوله وجعل من الافعال
العامة انما كان منها لان كل شيء ممكن لا يخلو عن جعل اما عند من يجعل الماهيات مجعولة
بانفسها فظاهر واما عند غيرهم فباعتبار وجودها واتصافها بالاوصاف فان
كلا منها بجعل الجاعل قوله مع ما في طبعه من الاحاطة بها لان الارض اثقل من الماء
ولذا اذا طرح فيه التراب رسب فيه فان قلت الماء يرسب في الارض اذا سكب عليها
قلت دخوله في خلال اجزاء الارض بسبب ما فيها من الاجزاء الهوائية وطبع الماء ثقيل
والهواء خفيف فيقتضي ان يدخل في الفرج ويخرج الهواء ويمكن مكانها حتى يكون
الثقيل تحت الخفيف كما هو الوضع للطبيعي ولذا قد يشاهد صوت خروج الهواء قوله
والسماء بناء فان قلت ما الامتنان في جعل السماء بناء قلت لما فيها من الكواكب التي هم
بها يهتدون والقمر الذي يحاسبون به الايام والشهور والشمس التي بها نظام
العالم وحياة كل حي اذ بها يظهر الزرع والاثمار ولذا كانت المواضع البعيدة عن
الشمس وهي القريبة من القطب لا تصلح للسكن ولا للزرع والضرع قوله اذا بدع
في الماء قوة فاعلة وفي الارض قوة قابلة ان اراد انه ابدع في الماء قوة فاعلة مؤثرة
في الحقيقة فهو خلاف مذهب اهل السنة القائلين بان لا مؤثر الا الله وان اراد انه
ابدع في الماء قوة فاعلة اي يصح ان يكون لها فعل لا تاثير لها وانما التاثير لله تعالى
فكيف يصح ان يقال يتولد من اجتماعهما انواع الثمار ويمكن ان يقال مراده ان
العادة جارية بان يتولد من اجتماع القوتين الثمار وان لم يكن لهما تاثير ودخل

في خلال ٥

لكن م

فان قلت لما لم يكن للقوة المذكورة فعل ودخل في وجود الثمار فلم سمي الفاعلة قلت
لما ظهر من الباري تعالى عند وجود هذه القوة فعل سميت بالفاعلة مجازا وتوسعا بقي
ههنا ان يقال لما لم يكن للقوة الفاعلة تاثير في ان يعلم وجودها وما فائدة
ايداعها فيه قوله ولكن في انشائها مدرجا ممنوع لان انشأ التي بالتدريج
يستلزم كثرة الاطوار والخلق وبناسب اللاحق السابق بخلاف ما اذا وجد
التي دفعة قوله او من اسباب سماوية ان قيل لهذا التوجيه لا يلايم اذ كان من
للابتدا الا ان ابتدأ نزول الملائكة ليس من الاسباب السماوية وانما ابتدأ وجوده من السحاب
وصعود الابخرة منها والجواب انه كما ان ابتدأ وجود السحاب من الاسباب يكون
ابتدأ نزول الملائكة منها فان النزول يكون من الاسباب بطريق جري العادة
فابتداؤه ايضا منها وههنا نظر قوله تثير الاجزاء الرطبة من اعماق الارض لا وجه
لهذا التخصيص بل هذا لو وقع لكان قليلا وانما الاكثر ارتفاع الاجزاء الرطبة من
البحار والانهار قوله فاخرجنا به ثمرات قال العلامة التفتازاني التنكير
سيما في جمع القلة يفيد البعضية على ما هو الظاهر قول يعني انه لما كان معنى قوله
اخرجنا به ثمرات اخرجنا به بعض الثمرات كان المراد ههنا ايضا اخرجنا بعض
الثمرات وفيه نظر اذ ثمرات في قوله تعالى اخرجنا به ثمرات لا يدان يكون المراد
به البعض كما ذكروا واما ما في فيمكن ان يكون من للبيان كما سيجي لكن هذا
خلاف الظاهر لان الظاهر بين المبين ان المبين مقدم على البيان وههنا بالعكس
لان المبين ههنا موخر فان قيل اذا كان معنى من الثمرات بعض الثمرات فيكون
معنى من هو لفظ البعض فيكون نعما لا حرفا قلت معنى البعضية الخاصة
المتعلقة بين الشيئين بحيث يكون تعاملا حظة الطرفين كما قال الشريف
العلامة في من الابتدائية الخاص المتعلق بين الشيئين فليتامل قوله
لانه اريد به قال العلامة التفتازاني يعني الثمرات جمع الثمرة التي بمعنى الكثرة
لا الوحدة قوله او لان الجموع تتعاور بعضها موقع بعض يعني ان يقال لما التكثة
ههنا في استعمال جمع القلة بمعنى الكثرة ويمكن ان يقال اشارة الى ان كل جماعة من
الثمرات المخرجة من الماء النازل من السموات وان كثرت في نفسها فهي قليلة بالنسبة
الى ما تحت القدرة قوله او لانها لما كانت محلاة باللام خرجت عن حد العلة هذا
هو المعتبر عند جمهور اهل العربية والاصول قوله متعلقة باعبدوا الان اول ما يعتبر
من العبادة التوحيد قوله على انه نهي معطوف فيه نظر اذ لا يظهر وجه الفاء
ههنا لان العبادة ليست متقدمة على التوحيد فلا سببا له بل التوحيد راس العبادات

فامنوا

واصلها ان يقال الفا فههنا للترتيب الذكري وهو عطف المبين على المجمل كما
في قوله تعالى فقد سألوا موسى اكبر من ذلك فقالوا ارنا الله جهرة فيكون لا تجعلوا
موضحا لا عبدوا فيكون المراد من اعبدوا ربكم وحدوه ولا تشركوا به فان كان
المراد بالفا ما ذكرنا لم يتوجه عليه ما قاله العلامة التفتازاني من ان الاحسن
الواو والفا لكن هذا خلاف تفسير المصنف وصاحب الكشاف قوله او
نفي منصوب باضمار ان كان زرتني فاكرمك فلا يتعرب به كلام المصنف اي صاحب
الكشاف بل يأباه لان تقدير اضالة التوحيد للعبادة يأبى كون العبادة سببا
له على ما هو شرط انتصاب المضارع بعد الاشياء الستة قوله او بالعمل يكون
المعنى راجيا منكم التقوى بعدم الاشراك لكن المعنى الذي ذكره وهو قوله والمعنى
ان تتقوا ولا تجعلوا لله اندادا ليس هذا المعنى الذي ذكرناه بل هو معنى الكلام اذا
كان فلا تجعلوا جزما لشرط مقدر قال العلامة التفتازاني معناه حينئذ خلقكم
في صورة من يرجى منه التقوي اي الخوف من العقاب ليكون ذلك سببا لعدم
اشراككم اقول فان قيل يرد عليه انه يجب ان يكون ما قبل المعطوف بالفاء
سببا لما بعدها والتقدير الذي ذكره لا يفيد ذلك بل يفوت التوحيد اصل
التقوي فلا يكون التقوي سببا له كما مر في نفي كون العبادة سببا للتوحيد
لكن مقتضى قاعدة نصب المضارع بعد النهي ونظائره فيما نحن فيه سببا لعدم
النهي الاشراك اذ كان التقوي ليس سببا لعدم الاشراك كان الخلق في
صورة من يرجى منه التقوي لذلك ايضا والجواب ان التقوي نوع التوحيد
لكن الخلق في صورة من يرجى منه التقوي ليس نوعا له فاندفعت الملازمة
المذكورة ترضيحه ان الخلق في صورة من يرجى منه التقوي عبارة عن خلقه
بحيث يكون مستعدا لصدور التقوي والخلق المذكور بسبب لصدور التوحيد
اذ لو لم يكن مخلوقا على ما ذكر لم يصلح ان يصدر التوحيد والتقوي منه قوله
الحاقا لها بالاشياء الستة لاشتراكها في انها غير موجبة والاشياء الستة هي الامر
والنهي والاستفهام والعرض والتمني والنفي والمراد بكونها غير موجبة عدم
استفادة شيء لشيء من تلك الامور في عبارته تسامح والاولى ان يقال لاشتراكها
في عدم الايجاب قوله على انه نهي وقع خبرا على تاويل مقول فيه لا تجعلوا اعلم
ان صاحب الكشاف قال يجوز ان يكون الذي جعل مرفوعا على الابتدا وبسره
الشراح بان معناه ان يكون خبرا للمبتدا اي بل هو الذي جعل لكم وحمله
المصنف على ظاهره فلذا جعله مبتدا خبره ولا يخلو هذا المعنى عن ركاكة كما لا يخفى

قال العلامة التفتازاني ما نافية جملة نفي منصوبا باضمار اكان

به العلامة التفتازاني فالوجه ان يقال ان قوله تعالى فلا تجعلوا اذا جعل متعلقاً
بالذي جعل يكون جزء شرط محذوف والمعنى هو الذي جعل لكم ما ذكر وخصكم
بالنعم الظاهرة المتظاهرة واذا كان كذلك فلا تجعلوا لله شركاً قوله اتيماً تجعلون
اي تجعلون قيماً نداً مضموماً الي والحال ان قيماً ليس مثل الذي حسب مطلقاً وان
كان ادون فكيف يكون مثل مثلي قوله تشابهت حالهم حال من يعتقد يعني استعارة
تبعية تهكمية بجعل غاية عجزهم بمنزلة القوة تهكماً بادعاء احد الضدين بمنزلة
الضد الاخر كما جعل الحاتم بمنزلة الجواد باستعارة الحاتم للبخيل فاطلق الند على
كل منهما كما اطلق الحاتم على البخيل قوله اضطر عقولكم الى اثبات موجد للممكنات
منفرد بالوجوب الذاتي لا يخفى ان الكفار المخاطبين قايلون بان الله تعالى منفرد
بالوجوب الذاتي موجد للممكنات كما قال تعالى ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن
الله وقد نص المصنف قبل هذا باسطر ان المشركين ما زعموا ان الاصنام مشاركة
لله تعالى في ذاته وصفاته فالاولى ان يقال لاضطر عقولكم الى التوحيد الصرف
ورد الشرك في العبادة واضاعة الاصنام قوله وعلى هذا ان المقصود لك ان
تقول الظاهر اسقاط قوله على هذا بان تقول المقصود التوبيخ اذ التوبيخ مقصود
على كل حال والجواب ان غرضه ان المراد على التقدير الثاني مجرد التوبيخ ولا يمكن
قصد تقييد الحكم والالزام ان لا يكون الحكم المذكور شاملاً لمن قدر على العلم
ولم يعلم واما على التقرير الاول فيمكن ان يكون المراد التوبيخ مع تقييد الحكم فان
التكليف المذكور لا يتوجه الا على من قدر على النظر وعبارة الكشاف هكذا
ومفعول يعلمون متروك كانه قيل وانتم من اهل العلم والمعرفة والتوبيخ فيه
اكد ويجوز ان يقدر وانتم تعلمون انها لا تماثل وانتم تعلمون ما بينه وما بينهما
من التفاوت او انتم تعلمون انها لا تفعل مثل افعاله انتهى فلا يرد عليه شيء من هذا
الاعتراض الاخر قوله فمثل البدن بالارض والنفس بالسماء والعقل بالماء وما افاض
عليه لا يخفى ان جعل البدن فراشاً والنفس سماء باعتبار ان البدن امر ثقيل من الامور
السفلية ففيه شبه بالسماء ثم ان العقل نازل على البدن بل مما يقوم بالسماء الذي
هو النفس فما افاض عليها من الفضايل العلمية والعملية المشبهة بالثمرات ليس
مما يقوم بالبدن ويظهر منه فلا يلايم تفسير الماء النازل من السماء التي هي النفس
بالعقل اذ هو ليس نازلاً منها بل قايماً بها وكذا لا يلايم تشبيه الفضايل المذكورة بالثمرات
المستخرجة من الارض ويمكن ان يقال المراد من السماء عالم القدس ومن الارض النفس
ومن الماء القوى واصول المعارف ومن الثمرات ما يترتب عليها من الفضايل العلمية

بالارض التي جعلت تحت الانسان والنفس من الامور العالية ففيه شبه صح

والعملية

والعملية قوله فان لكل اية ظهراً وبطناً ولكل حد مطلعاً هذا اقتباس من الحديث
وهو قوله صلى الله عليه وسلم انزل القران على سبعة احرف لكل اية منها ظهر وبطن
ولكل حد مطلع فالظهر ما يبينه النقل والبطن ما يكشفه التاويل ولكل حد اي
طرف من الظهر والبطن مطلع والمطلع المكان الذي يشرف على توفية خواص كل
مقام اي موضع يطلع عليها بالترقي اليه فمطلع الظاهر تعلم العربية وتتبع ما يتوقف
عليه الظاهر من الناسخ والمنسوخ وغير ذلك ومطلع الباطن تصفية الباطن
والرياضة قوله بدت بالذال المعجمة بمعنى غلبت قوله وافحامه اي الزامه
العرب العرباء الخالصون في العربية الذين لم يخالطوا العجم اصلاً والمعازة بالزاء
المعجمة المغالبة وبالراء المهملة المضارة قوله وعرف الى اخره عطف على قوله
ذكر ما هو الحجة ومعناه ان الله عرف اي وصف الحجة على نبوة محمد صلى الله عليه
وسلم وهي القران بما يتعرف اعجازه وهو انه شيء لم يقدر احد على الاتيان بسورة
منه فيتيقن انه من عند الله كما يدعيه فان قيل عدم الاتيان بمثل السورة لا يدل
على كونه من عند الله اما اولاً فلانه يحتمل ان يقدر النبي صلى الله عليه وسلم على
شيء لم يقدر عليه غيره اذ لا يلزم من عدم قدرة الانسان مطلقاً على مثل سورة
ان يكون من عند الله اذ يحتمل ان يكون من جانب الملك قلنا هنا الزام المشركين
المعارضين للنبي صلى الله عليه وسلم ومنهم جماعة يدعون انهم في غاية الفصاحة
والبلاغة فكل ما يقدر عليه واحد من الناس في امر البلاغة يقدرون عليه
فلا مجال للاحتمال الاول وايضاً هم يزعمون ان القران كلام النبي صلى الله عليه
وسلم لا كلام الله والنبي صلى الله عليه وسلم ادعى العكس فاثبات انه ليس بكلام
النبي عليه الصلاة والسلام كاف في المقصود وهو ابطال زعم المشركين اذ هم
لم يقولوا بانه كلام الملك ولا يرضون به اذ لو سلموا نزول الملك عليه لكان تسليماً
لصدقه عليه السلام في نبوته قوله فما يريبهم اي يوقعهم في الشك لانهم قالوا
لو كان القران من عند الله لوجب ان ينزل دفعة واحدة حتى يكون مخالفاً لما
يصنعه الشاعر والناثر من صوغ الكلام وابداعه نجماً فنجماً قوله ازاحة للشبهة
واقامة للحجة لان المشركين قالوا لولا نزل عليه القران جملة واحدة فهو اشد
في التبكيت والالزام قوله لانها تحيط بطايفة من القران فيه نظر فان السورة
ليست محيطة بطايفة منه بل مشتملة عليها اشتمال الكل على الجزء لا اشتمال الظرف
على المظروف والاولى ان يقال لان بعض اجزائها محيط بالبعض فان مجموع المقدم
والموخر محيط بالوسط او يقال ان السورة محيطة بالمعاني وعبارة الكشاف

زعم ٥

فقيل في ردهم انتم لا تقدرون على معارضة نجم واحد من نجوم القران فكيف اذا انزل دفعة واحدة صح

فاما ان يسمى بسور المدينة وهي حائطها لانها طائفة من القران محدودة محوزة
على حيالها كالبلد المسور او لانها محتوية على فنون من العلم واجناس من الفوايد
كاحتواء سور المدينة على ما فيها انتهى وليس فيه ما ذكره المصنف **قوله** ودرهط
حراب وقد يالحاء والراء والدال المهملة هما رجلان من بني اسد في الاساس هذه
ارض لا يطير غرابها اي كثيرة الثمار مخصبة والمراد هنا ربتة من المجدات ثابتة
لا تزول **قوله** افراد الانواع اي اتيان كل نوع من العلوم في سورة **قوله** وتلاحق
الاشكال بان يورد في كل ما هي متناسقة فتكون المعاني متناسقة واطراف النظم
متحاذية متلائمة اي اذا قطعت السور كان كل سورة نظما مستقلا يكون معانيها
متناسبة ونظمها متحاذية اي متجاورا متقاربا كما اورد في الكتب مسايل متعلقة
بشيء في باب ومسايل متعلقة باخر في باب اخر فيكون اعجب عند العقل واحسن من
ان يكون الكل سورة واحدة **قوله** اي غير هامن الفوايد مثل ان يكون لاحد غرض
متعلق باية خاصة بان يريد حفظها او يتحقق نظمها او معناها فاذا علم انها في اي
سورة يحصل منها غرضه سريعا اذ بعد العلم بانها من اي سورة يطلبها من تلك
السورة في اقصر زمان بخلاف ما لو لم يكن القران سورا فان طلب الاية على
هذا كان عسرا كما لا يخفى **قوله** ومن للتبيين او للتبعيض قرءا وكا ان معناه بسورة
كائنة من مثله ويدل على ان من للتبعيض لا للتبيين انه على تقدير ان يكون
من للتبيين لا حاجة الى تقدير كائنة اذ يصح المعنى بدونه سلمناه لكن عدم الحاجة
اليه على تقدير كون من زايدة ظاهر والظاهر ان قوله ومن للتبعيض الى اخره كلام
مستقل ليس مرتبا على قوله اي بسورة كائنة من مثله فكانه قيل من الوارد من للتبعيض
او للتبيين **قوله** او بعبدنا ومن للابتداء اي بسورة كائنة ممن هو حاله لا يخلو ان
الاتيان بمطلق السورة المشتملة على المعاني الصحيحة ممكن وانما المستحيل الاتيان
بسورة من مثل القران فاذا رجع الضمير الى العبد وجب ان يقدر الكلام فاتوا بسورة
مماثلة للقران من مثل العبد ولا يخفى ما فيه **قوله** او صلة فاتوا والضمير للعبد
يرد عليه انه يمكن ان يكون الضمير على هذا التقدير ايضا راجعا الى القران فيكون
المعنى فاتوا من مثل القران بسورة وأجاب العلامة التفتازاني بان الذوق يشهد
بان تعلق من مثله بالاتيان يقتضي وجود المثل ورجوع الضمير الى ما يوثق منه بنبي ومثل
النبي صلى الله عليه وسلم في البشرية والعربية موجود بخلاف مثل القران في البلاغة
والفصاحة واذا كان صفة للسورة فالمجوز عنه هو الاتيان بالسورة الموصوفة وكلا
يقتضي وجود المثل ربما يقتضي انتفاءه وحاصله ان قولنا ايت من مثل الحماسة يقتضي

(بيت ص)

وجود

(او زايدة فانا مر)

(ح التعلم على الحمل المناسب للمقام)

وجود المثل بخلاف قولنا ايت ببيت من مثل الحماسة اقول فيما ذكر خفاء وليتامل **قوله**
كان مخاطبه الجم الغفير انما كان ابلغ لان فيه اشعارا بانهم لو جمعوا واتفقوا لم يقدروا
على الاتيان بمثله بخلاف ما لو امروا بالاتيان من شخص واحد فانه يمكن ان لا
يقدر شخص واحد على شيء ولكن يقدر الجميع **قوله** ولا يلايمه قوله الى اخره يعني
طلب الاتيان بسورة من شخص متصف بصفة مخصوصة مما لا تخص اخر كما لا يلايم
تعميم الامر بالاستعانة من كل واحد انه انما ينفع نصرة الشهداء من دون الله في
الاتيان بسورة من مثله فالظاهر انه لا يمكن الاتيان اصلا فلا يتاتى تقييد الاتيان
بمثل العبد الكبير وايده ويمكن ايضا ان يقال انه على تقدير رجوع الضمير الى العبد
كان الانصار ايضا داخلا في مثل العبد حقيقة لانهم قالوا في اضافة الشهداء اليهم
قوله او بالتصوير اي بحسب العلم فان الله شهيد على كل شيء يعني انه تعالى حاضر عنده
حضورا مكانيا فان هذا محال في حقيقته وانما الحضور بالاعتبار على انه
تعالى محيط بجميع الاشياء لا يغيب عنه شيء ويقال للعالم بالشيء انه شاهد له
وشهيد **قوله** ثم اتسع فيه فاستعمل في كل مجاوز حد الى حقر اذا كان دون يعني
التجاوز كان من زايدة اذ يكفي ان يقال لا يتخذ المومنون الكافرين اولياء دون
المومنين اي متجاوزين المومنين كما في البيت المذكور فان لفظ من زايدة في البيت
لكونه في كلام غير موجب لانه نفي واما قوله وادعوا شهداءكم من دون الله كلام
موجب ومن لا تكون زايدة في كلام موجب الا عند الاخفش وليس المقصود ان
دون ههنا بمعنى التجاوز وانما المقصود انها مستعملة كذلك في الجملة واما ههنا
فمستعملة بمعنى غير كما قال المصنف من اسكم وجنكم والهتكم غير الله او بمعنى قدام الشيء
المحلي كما قال او الذين يشهدون لكم بين يدي الله على زعمكم فاذا كان بمعنى غير
فمن للتبعيض اذا كانت متعلقة بشهداءكم وللابتداء اذا كانت متعلقة بادعوا
واذا كان دون بمعنى القدام 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 بمعنى في كما في سائر الظروف غير المتصرفة وهي التي تكون منصوبة
على الظرفية ابدا ولا تخرج الا عن خاصة وقد يقال انها اذا تعلقت بادعوا
فلابتداء الغاية اذ الدعاء قد ابتدأ من دون الله واذا تعلقت بالشهداء على معنى
انهم يشهدون بين يدي الله فللتبعيض كما يجيء في قوله تعالى لا تيتهم من بين
ايديهم ومن خلفهم ان الفعل يقع في بعض الجهتين اقول سبق في اول الكلام ما
لعله انه اذا كان معناه ادعوا الذين اتخذتموهم آلهة من دون الله او ادعوا من دون

الله شهداكم بمعنى لا تستشهدوا بالله وادعوا الشهداء من الناس كما قاله صاحب
الكشاف لا يلائم جعل من بمعنى في كما لا يخفى على المنصف فتامل قوله ومن متعلقة
بادعوا والمعنى الى اخره فيه ان المعنى الاول على ما ذكره يدل على ان الجار متعلق
بشهداكم ويكون قوله من انسكم الى اخره بيانا لقوله من حضركم لكنه مناف لما ذكره
اولا من تعلق من بادعوا وقد يقال في الجواب ان قوله من انسكم وجنكم والهتكم
ليس بيانا من دون الله حتى يرد ما ذكره بل بيانه قوله غير الله فالمقصود ادعوا
شهداكم اي حاضريكم الذي هو الانس والجن والالهة من دون الله اي غير الله
وفيه ما فيه والاولى ان يقال انه ذكر حاصل المعنى وحق العبارة ان يقال
وادعوا من دون الله شهداكم اي من حضركم من الانس والجن والالهة واعلم ان
المذكور خمسة اوجه والامر على الاولين للتبكيت والتعجيز وعلى الثالث والرابع
للهتكم اذ على هذين الوجهين كان المراد من الشهداء الاصنام ولذا قال بعد ذكر هذين الوجهين
وفي امرهم ان يستظهروا بالجماد الى اخره وعلى هذا كان الاولى ان يقال اولياء
والهة وعبارة الكشاف ادعوا الذين اتخذتموهم الهة من دون الله وزعمتم
انهم يشهدون لكم يوم القيمة انكم على الحق واما اذا كان المراد فصحاء العرب ووجوه
الناس فالامر للاستدراج هكذا ذكره العلامة التفتازاني وههنا موضع نظر
فتامل وعلى التقدير الاخير كان الشهداء بمعنى الرؤساء فلذا اعتبر حذف
المضاف ليكون الرؤساء التي هي اولياء الاصنام في مقابلة اولياء الله واعلم ان
المفهوم من ظاهر كلامه ان الاوجه المذكورة على تقدير ان يكون من متعلقة بادعوا
لانه قال ومن متعلقة بادعوا والمعنى الى اخره لكن قوله او شهداكم الذين اتخذتم
من دون الله اولياء او الهة انما يصح على تقدير ان يكون من متعلقة بشهدائكم
وحق العبارة ان يقال او متعلق بشهدائكم شهداكم وهو مضمون ما قاله صاحب
الكشاف ان من متعلقة بادعوا او بشهدائكم فان علقته بشهدائكم فمعناه ادعوا
الذين اتخذتموهم الهة من دون الله وزعمتم انهم يشهدون لكم يوم القيمة على
الحق او ادعوا الذين يشهدون لكم بين يدي الله او ادعوا شهداكم من دون
الله اي من دون اوليائه ومن غير المؤمنين ليشهدوا لكم انكم اتيتم بمثله وهم
وجوه المشاهد وتعليقه بالدعاء في هذا الوجه جائز وان علقته بالدعاء فمعناه
ادعوا من دون الله شهداكم يعني لا تستشهدوا بالله فانه من ديدن المبهوت
او ادعوا من دون الله شهداكم يعني ان الله تعالى شاهدكم لانه اقرب اليكم من
حبل الوريد وهو بينكم وبين اعناق رواحلكم والانس والجن شاهدوكم فادعوا

كل

كل من يشهدكم من الانس والجن الا الله لانه القادر وحده على ان ياتي بمثله دون كل
شاهد قوله تعالى وان لم تفعلوا الاية قال صاحب الكشاف فان قلت
ما معنى اشتراطه تعالى في اتقاء النار انتفاء اتيانهم بسورة من مثله قلت لانهم اذا
لم ياتوا بها وتبين عجزهم عن المعارضة صح عندهم صدق رسول الله صلى الله عليه
وسلم فاذا صح صدقه ثم لزموا العناد استوجبوا العقاب فقيل لهم ان استبنتم
العجز فاتركوا العناد فوضع فاتقوا النار موضعه لان اتقاء النار لصيقة وضميمة
ترك العناد من حيث انه من نتايجه لان من اتقى النار ترك المعاندة وهو من
باب الكناية التي هي شعبة من شعب البلاغة قال العلامة التفتازاني في
قوله لان اتقاء النار الى اخره اشعار بان هذا التعبير بالملزوم عن اللازم واعترض
بانه ينبغي ان يكون مجازا عن ترك العناد على ما اختاره صاحب المفتاح
لا كناية اذ مبناها على التعبير باللازم عن الملزوم والجواب ان اطلاق
الكناية على التعبير بالملزوم عن اللازم شايع في كلام المصنف ومبنى الفرق بينهما
وبين المجاز عنده على ارادة المعنى الحقيقي وعدمها كما سيجي في قوله تعالى ولا جناح
عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء اقول ما ذكره في تفسير الاية اي قوله لا جناح
عليكم الاية ان الكناية ان يذكر معنى مقصودا بلفظ لم يوضع له لكن استعمل في
الموضوع له لا على وجه القصد اليه بل لينتقل منه الى الشي المقصود فطويل
النجاد مستعمل في معناه الحقيقي لكن لا يكون هو المقصود بالاثبات بل لينتقل
منه الى طول القامة فخرج بقيد الاستعمال في معناه المجازي وبقيد عدم القصد
الصريح من الحقيقة هذا ما قاله وحينئذ نقول اذا جعل قوله تعالى فاتقوا
النار كناية يكون مستعملا في معناه فعاد السوال المذكور من انه لا وجه
لربطه بالشرط المذكور واما كونه غير مقصود بل المقصود منه شي اخر كترك
العناد لا يدفع الشبهة بل دافع الشبهة ان يقال ليس قوله تعالى فاتقوا النار
مستعملا في معناه الحقيقي بل مستعملا في ترك العناد كما اختاره صاحب المفتاح ويدل
عليه ان صاحب الكشاف قال ونظيره ان تقول الملك لحشمه ان اردتم
الكرامة عندي فاحذروا سخطي يريد فاتبعوني واطيعوا امري وافعلوا ما هو
نتيجة حذر السخط وايضا الاتقاء من النار واجب على الاطلاق من غير تقييد
بشرط وتعليق بامر كما لا يخفى وظهر منه ان لا يناسب جعل فاتقوا النار جزاء الا
اذا صرف عن معناه الحقيقي حتى يكون مجازا ولقايل ان يقول ظاهر هذه
العبارة من الكشاف وهو قوله ويدل عليه الى اخره والعبارة الاخرى حيث قال

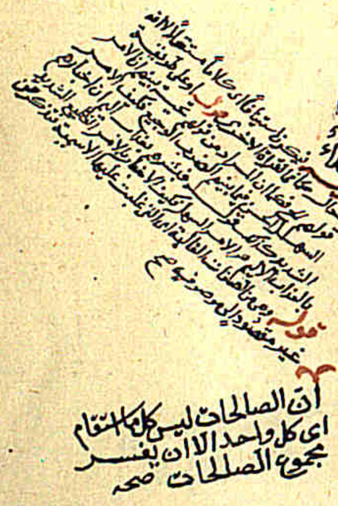
فقيل ان اسنبتم العجز فاتركوا العناد فوضع فاتقوا النار موضعه لان اتقاء
النار لمسببه وضمنه ترك العناد من حيث انه من نتايجه لان من اتقى النار ترك
المعاندة ينادي على ان المراد باتقاء النار ترك العناد فيكون مجازا غاية الامر
استعمال لفظ الكناية في المجاز وله وجه اذا كانت الكناية مستعملة في المعنى اللغوي
الذي هو ترك التصريح والجواب ان كون المراد باتقاء النار ترك العناد يدل على
كونه مجازا وانما يلزم لو لم يمكن ارادة المعنى الحقيقي فتامل واعلم ان صاحب الكشاف
قال في تفسير الاية المذكورة ان الكناية ذكر الشيء بغير لفظه الموضوع له وهذا
يدل على ان الكناية مستعملة في غير المعنى الموضوع له وظاهره ينافي ما ذكره العلامة
التفتازاني من ان الكناية ليست مستعملة في المعنى الموضوع له بل في لازمه قوله
ظاهره انه معجز والقصد تزيه واجب فان قيل عجزهم عن الاتيان بمثله لا يدل على انه
معجز مثبت للنبوة اذ يجوز ان يقدر غير النبي عليه قلنا الجواب عنه مذكور فيما
سبق وهو ان هذه الاية الزام المعاندين الذين هم في غاية الفصاحة وتمكنهم من
استعمال منهم فثبت انها معجزة واذا ثبت فلا يظهر من غير النبي لما هو مذكور في
كتب الكلام وهو ان الله تعالى لا يظهر المعجز الخارق على يد المتنبي الكاذب قوله
تقرير للمكنى عنه الى اخره فانه لما كان اتقاء النار لازما لترك العناد اي الايمان
كان في ذكره نوع تقرير له والا فلقائل ان يقال ونزل ملزوم الجزاء منزلته تقريرا
الى اخره لان في ذكر الملزوم تقريرا للازم وليس في الكشف الا ان يكون التلازم
بينهما اي اللزوم من الجانبين ولذا قالوا في الاستدلال على ان الكناية ابلغ من
التصريح والمجاز ابلغ من الحقيقة انهما انتقال من الملزوم الى اللازم قوله
تمكنا بهم علة للتقدير بان اي استعمل الكلمة التي للشك في الامر المتيقن استعمال
الضد في الضد فنزل اليقين منزلة الشك للتهكم كما استعملت البشارة في
مقام الانذار بكلمة ان استعارة تبعية تهكمية قوله ولانه لما صيرته ماضيا
الى اخره فان قلت هذا التعليل لا يناسب اثبات عمل لم فان الجزم يعمل في الكل
قلت غرضه انه لا يصلح ان يكون العمل الا في الفعل كما في المركب من فعل وحرف هو لم
فبقي ان يكون العمل لم واعلم ان قوله لما صيرته ماضيا فيه نظر فقد قال
العلامة التفتازاني في كلام الكشاف اشارة الى ان كلمة ان في موضع اذا واذا
للاستمرار لا لمجرد الاستقبال فظهر منه ان لو لم تجعل ما صيرته بل العمل بمعنى
الاستمرار ويشمل الاستقبال تم انه ان ادعى ان لم في كل موضع دخل على المضارع ويجتمع

مع ان تقلبه ماضيا فيشكل بمثل قوله تعالى فان لم تاتوني به وان ادعى انه
في مثل هذا الموضع تقلبه ماضيا فلا بد عليه من دليل ثم ان العلامة
النيسابوري ذكر في ترجمة قوله تعالى فان لم تفعلوا ولن تفعلوا
بس كرنكنيد وخود هركز نتوانيد كرد وهذا صريح في ان لم تجعله ماضيا
فان قيل لعل لم تجعل الفعل المضارع ماضيا ثم بعد دخول ان صار للاستمرار
قلنا فلا نهاية في جعله ماضيا بل لا معنى للجعل ماضيا في مثل قوله فان لم تاتوني
به فالاولى ان يقال ان لم في هذا الموضع تفيد مجرد النفي قوله اي 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
ايضا كما ان حمل الناس عليه لا يصح اذ الاتقاد اشتعال وهو غير الاحتراق
فانه يصح ان يقال اتقدت النار ولا يصح ان يقال احترقت وان كان بناء الحمل
على المبالغة كما في زيد عدل يصح حمل الناس على الوقود بطريق المبالغة غاية
الامر ان الاحتراق اقرب الى الوقود من الناس لانه اثره قوله او بتخصيص ما كانوا
يتقوتون الى اخره هذا تعذيب الروح وما تقدم عليه عذاب البدن
فان قيل الاصنام لنوعين من العذاب قوله وعلى هذا لم يكن لتخصيص الكفار
الى اخره يعني ان المومنين الممتنعين من الزكوة ايضا يعذبون بالذي
يكنزونه من الذهب والفضة كما قال تعالى والذين يكنزون الذهب
والفضة الاية وفيه نظر لان معنى الاية التي نحن في تفسيرها ان الحجارة
توقد النار ويجعل لها وهاتان الاية لا تدلان على اشتعال النار بما يكنزه
المومنون وانما تدل على انه يحمى فتكوى بها جباههم وهو اعم من الاشتعال وغيره
مستلزم له ولعل الكافرين يعذبون بالحمى الذهب والفضة وكيهم بها وبايتاء
النار بهما ايضا وغيرهم من الكافرين معذبون بالنوع الاول لجد ما نزلت
بمكة قوله تعالى في سورة التحريم الى اخره هكذا في الكشاف واعترض عليه
بوجهين الاول ان سورة التحريم مدنية بلا خلاف من غير استثناء شيء من الايات
الثاني هذه الاية من جملة ما نزلت فيها يا ايها الناس وقد تقدم انه مكي واجيب
عن الاول بانه يجوز ان يكون تلك الاية من سورة التحريم مكية وتصريحه بذلك
يدل على عدم الوفاق في جميع السورة وعن الثاني ان ما سبق رواية عن علقمة
والجمهور على ان سورة البقرة مدنية قوله وفي اعتدت الى اخره قال في
الصحاح اعتده اعتدادا اي اعده والعتاد والعدة تقول اخذ للامر عدته اي

أُهْبَتَهُ وآلته ومراد المصنف انه اخذ من العتاد فكان معنى اعتده في الاصل جعل
له عتاداً وعدة ثم استعمل بمعنى اعدت فكان الشيء الذي اعد لآخر اهبة وآلة له
قوله استيناف او حال باضمار قد الاستيناف راجح على الحال لان النار معدة
للكافرين في كل حال لكن جعلها جملة حالية يوهم خلاف ذلك وكذا يوهم الامر
بالتقوى منها في حال اعدادها للكافرين لا في غير ذلك الحال فلم يتعرض صاحب
الكشاف لكونها حالية او استينافية قال العلامة التفتازاني كان ينبغي ان يبين
موقع هذه الجملة فانها متعلقة باحوال النار ولا يحسن الاستيناف والحال
وعندي انها صلة بعد صلة كما في الخبر والصفة وان ابيت بناء على انه لم يسطر
في كتاب فليكن عطفاً بترك العاطف لكن عطف وبشر على لفظ المبني للمفعول
يقوي جانب الاستيناف اقول اما عدم حسن كونها حالية فلما ذكرناه واما
عدم حسن كونها استينافية فغير ظاهر ولعل وجه عدم الحسن ان مضمون
الجملة الاستينافية معلوم مما سبق واما كون لفظ المبني للمفعول يقوي جانب
الاستيناف فظاهر اذ لا وجه لكون بشر حالاً مما سبق او صلة له فان قيل لا
يجوز ان يكون بشر معطوفاً على اعدت على تقدير الاستيناف لانه جواب سوال
هو انه ما حال النار المذكورة ولا يخفى ان بشر لا يصلح ان يكون جواباً لهذا
السوال قلت العلة اراد بالاستيناف كونها جملة مستقلة قوله لم يتصدوا
للمعارضة الى اخره لا يخفى ان ما ذكره لا يستفاد من الايتين وانما يستفاد منهما
انهم دعوا الى المعارضة بابلغ وجه ثم لم يقدروا على المعارضة واما انهم لم
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 القران كقوله
تعالى ونادى اصحاب الجنة اصحاب النار وللمجيب ان يقول انه خلاف الظاهر
ولا يصار اليه الا بدليل قوله وما ذكره اشارة الى رد المعتزلة حيث قالوا
الجنة والنار ليستا بمخلوقتين الآن وانما تخلقان يوم الجزاء قوله والمقصود
عطف حال من آمن الى اخره اي المعطوف جملة قوله وبشرهم الى قوله وهم فيها
خالدون والمعطوف عليه جملة وصف عقاب الكافرين على ما فهم من قوله فان لم
تفعلوا الاية والجامع بينهما التضاد قوله لا عطف للفعل نفسه الى اخره يعني 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 الاول

والاخر

والاخر والظاهر والباطن فان الواو الوسطى لعطف مجموع الاخيرين على الاولين
وانما كان كذلك لعدم المناسبة بين الثالثة والاولين وانما المناسبة بين
المجموعين فان كلاً منهما مشتمل على متقابلين قوله تفخيماً لشانهم الى اخره لك ان تقول
اذا خاطبهم الله تعالى بالبشارة كان التعظيم فيه اقوى والايذان بانهم لعقاء بان
يبشروا اظهر وقد غير عبارة الكشاف فوقع فيما وقع فانه لم يامر بذلك واحداً
بعينه وانما كل احد مامور به وهذا الوصف احسن واجزل لانه يوذن بان
الامر لعظمته وفخامة شانه محقوق بان يبشر به والجواب انه خاطب الكفار
سابقاً بقوله فاتقوا فلو خوطب المومنون ايضاً لكان تشريكاً بينهما فاذا غير
الاسلوب علم ان المومنين ليس حالهم كحال الكفار في اجراء الخطاب فكان فيه نوع
تعظيم فتامل قوله او على فاتقوا فيكون حاصل الكلام فان لم يعارضوا القران
فقد ثبت صدق النبي فاتركوا العناد واتقوا النار ايها الكافرون وبشر المومنين
بالجنات ايها النبي قال العلامة التفتازاني ولما في الوجهين من البعد سيما الثاني
فان ربطه بالشرط وعطف الامر لمخاطب على الامر لمخاطب اخر من غير التصريح
بالنداء مما منعه النحاة ذهب صاحب المفتاح الى انه عطف على قل مراداً بها قل
يا ايها الناس كانه قيل قل كذا وكذا وبشر المومنين 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 او على محذوف يقابل بشر اي فانذر الكافرين وبشر المومنين
اقول قد يقال يمكن ان يكون معطوفاً على يا ايها الناس اعبدوا ربكم ويكون هنا نداء
مقدر بقرينة الخطاب ويكون التقدير يا ايها النبي بشر فتامل قوله
وهي من الاعمال ما سوغه الشرع وحسنه هذا احسن من عبارة الكشاف من وجهين
فانه قال والصالحات كل ما استقام من الاعمال بدليل العقل او الكتاب
او السنة وفيه ان الصالحات مجموع ما استقام وهو تكلف وايضاً 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
للجنس التحقيق ان الجمع المحلى بلام الجنس قد يقصد به الحقيقة من حيث الوجود في
ضمن الافراد وحينئذ اما ان توجد قرينة البعضية فيحمل عليها او لا فيحمل على العموم
وههنا قرينة البعضية موجودة اذ المومنون لا يعملون كل عمل صالح بل لا يتيسر
ذلك فالمراد ههنا جنس العمل الصالح بان يوجد في ضمن فرد من الافراد قوله



ان الصالحات ليس كل ما استقام
اي كل واحد الا ان يفسر
مجموع الصالحات صح

ولذلك قل ما ذكرا مفردين اقول اما عدم ذكر الايمان مفردا في الاكثر فلانه
اس فينا سبب ان يذكر بعده ما يتفرع عليه فانهما معا مستوجبان للبعد من
العذاب مطلقا واما عدم ذكر العمل الصالح بدون الايمان في الاكثر فسببه
ظاهر اذ لا يعبأ بالعمل الا بعد الايمان واما قوله ولا غناء باس لا بناء عليه الى اخره
ففيه نظر اذ الايمان موجب للنجاة البتة اولا واخرا فان اريد ان الايمان لا ينجي
من العذاب مطلقا اولا واخرا الا بالعمل الصالح قلنا مجرد جنس العمل الصالح لا ينجي
مطلقا بل لا بد من قيد اخر وهو ان لا يكون مع العمل الصالح عمل غير صالح ويمكن
الجواب عنه فتامل قوله وفيه دليل على انها خارجة عن مسمى الايمان ان اراد انه
يدل على انه خارج عن مسمى الايمان المعتبر في الشرع المنجي من عذاب الابد فدلالته
ممنوعة لم لا يجوز ان يكون الايمان في عرف الشرع عبارة عن مجموع التصديق والاعمال
لكن الايمان المذكور في الاية معناه التصديق كما قال تعالى وما انت بمؤمن لنا
ولو كنا صادقين وان اراد انه يدل على خروج العمل عن الايمان اللغوي فقليل
الجدوى اذ ليس النزاع بين الفريقين فيه بل في الايمان الشرعي ويمكن ان يقال
كلما نطق به الشارع صلى الله عليه وسلم يحمل على معناه الشرعي ما لم يصرف عنه
صارف قوله سترة واحدة هذا نظر الى لفظ الجنة لان معناها الستر الواحد
وهي كناية عن اتصال الستر بحيث لا يبقى فرجة وخلل ينفذ فيه الشمس والمبالغة
باعتبار جعل الذات عين المصدر قوله الغرب الدلو العظيم ناقة مقتلة بالقاف
ثم التاء التي هي ثالثة الحروف مذللة مرتب على عمل النواضح الابل التي يستقى بها
السحق جمع سحوق وهو الطويل من النخل قال العلامة التفتازاني ولا يخفى ما في ايثار
الغرب وتثنيتها المنبئة على دوام الانسكاب بتعاقبها مجيئا وذهابا وذكر
المذللة التي تخرج الدلو مليئا لا كالصعبة التي يسيل بنفرتها الماء وكونها من النواضح
المتقررة على هذا الوصف وذكر الجنة الملتفة الكثيرة الاشجار والنخل المفتقر الى
الكثير من الماء سيما الطوال منها الصاعدة في الهواء من المبالغات وجعل عينيه
في الغربين دون ان جعلهما غربين كناية لطيفة كانها ينصب من الغربين ينصب
من العينين اقول اراد الاشعار بان ماء الغرب ليس الا ماء العين ويمكن ايضا ان
يقال النكتة فيه الاشعار بان عينيه عين الماء لا غرب الماء وهذا فيه مبالغة
ليست فيما اذا جعل عينيه غربين قوله لان الجنات على ما ذكره ابن عباس سبع
يعني ان ايراد الجنات بالجمع الصحيح المنكر الدال على القلة لما ذكر فان الجمع المنكر
الصحيح من جموع القلة قوله على حسب تفاوت الاعمال والعمال ان اريد بالاعمال

اعمال

اعمال الجوارح فالمعنى ظاهر اذ يكون المراد من قوله العمال عقايدهم واخلاقهم مما هي
موجبة للاعمال لانها سببها وان اريد بها اعم منها فوجهه انه يمكن ان يكون شرف
العامل في ذات يقتضي رتبة خاصة من الجنة وبالنظر الى الاعمال يقتضي مرتبة
اخرى فتامل قوله بل بجعل الشارع ومقتضى وعده فان قيل ما معنى الاستحقاق
والحال ان الثواب مجرد فضل الله قلنا معناه مجرد حصوله له واذا قيل بوجوب
تحصيل مقتضى الوعد فالامر ظاهر لانه يجب في نفس الامر ان يفوز بالثواب بمقتضى
الوعد الشرعي فكان المراد بالاستحقاق وجوب الفوز بها قوله لا لذاته هذا
يدل على ان اللام دال على ان استحقاقهم لا لكن اللام لا تدل على ذلك وانما هو امر
معلوم من الخارج والاولى ان يقال ولكن استحقاقهم لا لذاته قوله فاولئك
حبطت قال في الكشاف فان قلت اما يشترط في استحقاق الثواب بالايمان والعمل
الصالح ان لا يحبطهما المكلف بالكفر والاقدام على الكباير قلت لما جعل الثواب
مستحقا بالايمان والعمل الصالح وركن في العقول ان الاحسان انما يستحق فاعله
المثوبة والثناء اذا لم يعقبه بما يفسده كان اشتراط حفظها من الاحباط والندم
كالداخل تحت الذكر ونقل العلامة التفتازاني عن الامام الرازي ان القول
بالاحباط باطل لان من اتى بالايمان والعمل الصالح استحق الثواب الدايم فاذا كفر
بعده استحق العقاب الدايم ولا يجوز وجودهما جميعا ولا اندفاع احدهما بالاخر
اذ ليس زوال الباقي بطريان الطاري اولى من اندفاع الطاري لقيام الباقي
والمخلص ان لا يجب عقلا ثواب المطيع وعقاب العاصي ثم قال واجيب عما قاله
بمنع عدم الاولوية فان الطاري اذا وجد امتنع عدمه مع الوجود ضرورة
امتناع الوجود والعدم ووجوده يستلزم عدم الباقي اعني العدم بعد الوجود
وهو ليس بمحال وبانه منقوض بانتفاء الشيء بطريان الضد كالحركة بالسكون
والبياض بالسواد وايضا والاحباط بما نطق به الكتاب والسنة فكيف يكون باطلا
اقول غرض الامام ان ابطال حكم احدهما بالاخر ليس اولى من العكس لان ابطال
نفس احدهما بذات الاخر ليس اولى من عكسه فكلامه ان للايمان حكما هو استحقاق
النعيم الدايم وليس ابطال الاستحقاق الاول بالاستحقاق الثاني اولى من العكس
وكلام المجيب يدل على ان وجود الكفر نفسه مستلزم لعدم الايمان في حال الكفر
وليس هذا مما ينازع فيه الامام اذ هو بديهي فلا يتوجه ما قاله المجيب اولا وثانيا
نعم يرد انه اذا ابطل الاصل بطل الحكم الذي ترتب عليه واما بطلان ما قاله
ثالثا فلان مراد الامام ان القول بالاحباط بحسب العقل كما يفهم من كلام الكشاف

وايضا

وللكفر بعده حكم هو استحقاق العقاب الدايم صح

حيث قال وركن في العقول الى اخره باطل وهو لا ينافي الاحباط بحكم الشرع
والحاصل ان مراد الامام ان المحبط للعمل السابق ليس عملا آخر لما ذكر بل المحبط
هو الله تعالى قوله واللام في الانهار للجنس الى اخره قال في الكشاف واما تعريف الانهار
فان يراد الجنس او يراد انهارها فعوض التعريف باللام عن التعريف بالاضافة
او يشار باللام الى الانهار المذكورة في قوله تعالى انهار من ماء غير آسن الاية وقال
العلامة التفتازاني ليس المراد من المعنى الثاني ان اللام عوض عن المضاف اليه
بل المراد ان التعريف اللامي قام مقام التعريف الاضافي اقول الظاهر ان الاحتمال
الثاني يؤول اليه الاول اذ المراد بالجنس الذي هو الاحتمال الاول ليس الجنس من حيث
هو هو بل في ضمن بعض الافراد فتامل حتى يظهر لك الفرق قوله والمراد ماؤها
على الاضمار او المجاز او المجاري انفسها الى اخره اما الاول فبان يقدر لفظ الماء واما
الثاني فبان يستعمل لفظ النهر في الماء بطريق الارسال والعلاقة ظاهرة واما
الثالث فبان يكون لفظ الانهار على حقيقته من غير تقدير واسناد المجرى اليه
مجاز عقلي والى هذا اشار بقوله او المجاري انفسها قوله او خبر مبتدأ محذوف
تقديره هم او هي كل كلما رزقوا فان قلت الخبر يجب ان يكون محمولا على المبتدا
وههنا ليس كذلك قلت لا يلزم ان يكون الخبر محمولا على المبتدا بل قد لا يصح الحمل
نحو من ابوك والاولى ان يقال ان الخبر يجب ان يكون محمولا تحقيقا او تاويلا
والخبر اذا كان جملة فالخبر في الحقيقة هو الامر الماخوذ ففي قولك زيد قام ابوه
هو القايم الاب نقله الشريف العلامة عن بعض شراح التسهيل ويمكن التاويل
ههنا بان يقال تاويله هم قايلون هذا الذي رزقنا من قبل في كل حين حصل
رزقوا شيئا قوله كلما نصب على الظرفية يجب عليه ان يبين ان العامل في كلما
اي شيء فنقول قال النحاة العامل في كلما وحيثما ما هو في محل الجزاء فيكون العامل
فيه ههنا قالوا ومما يناسب ايراده في هذا المقام ان يبين العامل في كلمات الشرط
التي فيها معنى الظرفية فانها قريبة المعنى من كلما نقول قال الرضي العامل في متى وكل
ظرف فيه معنى الشرط على ما قاله الاكثرون ولا يجوز ان يكون جزاؤه على ما قال
بعضهم كما لا يجوز في غير الظروف اقول فيه نظر لان متى وامثاله متعلقة بحسب
المعنى بالجزاء لان قولك متى جئتني اكرمتك معناه اكرمتك في كل زمان جئتني كما قال
صاحب المفتاح ان الشرط قيد للجزاء فمثل قولك اذا طلعت الشمس اتيتك معناه
اتيتك وقت طلوع الشمس ويمكن ان يقال كما ان متى ظرف للاكرام فهو ظرف للمجيء
ايضا فيكون العامل الشرط قال الرضي وانما اختير هذا لان الشرط اقرب فهو

بالعمل

بالعمل اولى ولو كان العامل الابعد لكان الاختيار شغل الاقرب بضمير المفعول
عند البصريين فيقال متى جئتني فيه اكرمتك فان قيل يجب بيان الفرق بين
كلما وكلمات الشرط في الحكم بان العامل في كلما ما يقع موقع الجزاء والعامل في
كلمات الشرط هو الشرط قلنا قد فرق الرضي بينهما بان كلما مضاف الى الجملة
التي تليه والمضاف اليه لا يعمل في المضاف بخلاف كلمات الشرط بقي ههنا كلام
فتامل قوله ورزقا مفعول به لان المشار اليه بهذا الذي المذكور في الاية
ينبغي ان يكون المرزوق لا الرزق الذي هو المعنى المصدري قوله ورزقا
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 ان لا
يكون المرزوق المذكور مبتدأ بل معادا اذ المعاد هو الذي تكرر وجوده
قلنا كل شيء حادث سواء كان مبتدأ او معادا له باعتبار كل وجود وحدوث
ابتدأ فمعنى ابتدأ الرزق ابتدأ حصوله او ابتدأ اخذه ثم ان كان المراد من هذا الذي
رزقنا هذا مثل الذي رزقنا في الجنة او كان المراد بلفظ من قبل الوارد في الاية
ما كان في الدنيا كان اندفاع السؤال ظاهرا قال العلامة التفتازاني فاذا كان
من للابتداء كان من ثمرة ظرفا لغوا اقول لك ان تقول من ثمرة في الحقيقة متعلق
بالابتداء المقدر ههنا فلا يكون لغوا بل يكون مستقرا فان قيل الظرف المستقر ما
يكون متعلقا بالفعل العام قلنا قد سبق من كلام العلامة ان متعلق المستقر
قد يكون فعلا خاصا نظرا الى القرينة والجواب ان يقال الابتداء جزء معنى من
لانه الابتداء الخاص فيكون متعلقه رزقوا وانما قال رزقوا مرزوقا مبتدأ
من الثمرة لتوضيح المعنى لا لانه مقدر ولك ان تقول في عبارة المصنف والكشاف
تكرار فان من في قوله مبتدأ من ثمرة ابتدائية فلزم تكرر معنى الابتداء فتامل
ووجهه ان من في العبارة المذكورة ليست للابتداء بل لمجرد بيان كون المجرور بها
موضعا لا يكون مبدأ لشيء ممتد قوله ويحتمل ان يكون بيانا كما في قولك
رايت منك اسدا الى اخره قلد 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 بان يكون قبل من
او بعدها مبهم يصلح ان يكون المجرور تفسيرا له ويوقع اسم ذلك المجرور عليه
نحو خاتم من حديد اي الخاتم الذي هو الحديد والاولى حذف قوله رايت
منك اسدا حتى يطابق قول الجمهور قال الرضي قولهم لقيت من زيد اسدا من فيه

تجريدية وليست لبيان المبهم وتقريره لقيت من لقاء زيد اسدا قوله لتميل
النفس اليه اول ما يرى يعني لو لم يكن مشابها لثمرات الدنيا لما علم انه شيء لذيذ
فلم يمل اليه اول ما رآه بل بعد تحقيق امره قوله ظن انه لا يكون الا كذلك فلم يظهر
مزية ثمر الجنة على ثمر الدنيا مع كونهما من جنس واحد قوله والاول اظهر لمحافظته
على عموم كلما وهو انهم في اول مرة قالوا هذا الذي رزقنا من قبل في الدنيا وبعد ذلك
يحتمل ان 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 اولى مما
ذكره ان لا دليل على تخصيص الذي رزقنا من قبل بما في الدنيا ولا على تخصيصه بما في
الاخرة قوله استغرابهم وتبجحهم بما وجدوا من التفاوت العظيم في اللذة والتشابه
البليغ في الصورة جعل التشابه البليغ داعيا الى ما ذكر ظاهر واما التفاوت
العظيم فكونه مما لا يدخل في الداعي المذكور لا يخلو عن خفاء وتوضيحه ان يقال
انهم يقولون ذلك على سبيل التعجب بسبب الاشتراك البليغ في الصورة والاختلاف
العظيم في اللذة قوله والضمير على الاول راجع الى ما رزقوا في الدارين فانه مدلول
عليه الى اخره الغرض مما ذكره دفع سؤال وهو ان التشابه يدل على تعدد الثمر
وافراد الضمير ~~يدل على تعدد الثمر وافراد الضمير~~ يدل على وحدته والدفع بان افراد
الضمير نظرا الى الوحدة الجنسية وهي كونه مرزوقا او ثمرا وجعل متشابها نظرا
الى التعدد النوعي كما ان يكن في الاية مفرد الضمير نظرا الى الوحدة الجنسية وهو
المشهود عليه واولى بهما مثنى الضمير نظرا الى تعدد الصفتين ووجه الدلالة
التي ذكرها المصنف ان هذا اشارة الى ما رزقوا في الجنة والذي رزقنا من قبل
اشارة الى ما رزقوا في الدنيا فمجموع هذا الذي رزقنا من قبل اشارة الى ما رزقوا
في الدارين واما اذا كان المراد بلفظ من قبل هذا في الجنة وهو الوجه الثاني فليس فيه
اشارة الى ما رزقوا في الدنيا ولا يخفى انه على الوجه الاول يمكن ان يكون الضمير
راجعا الى الرزق ايضا قوله التشابه بينهما حاصل في الهيئة الى اخره هذا
لا يناسب كلام ابن عباس كما لا يخفى الا ان يتكلف وفي قوله هي مناط الاسم اشارة
الى توجيه كلامه قوله ومن تشابههما تماثلهما في الشرف فالرتبة فيه نظر
لانا لا نسلم ان مستلذات اهل الجنة مماثلة للاعمال في الشرف الا ان يقال المراد
من التماثل في الشرف اشتراكهما في مطلق الشرف او كماله قوله للاشعار بان
مطهرا طهرهن وان العذارى الى اخره اراد صبر الابكار مع فرط حيائهن على
دخان النار حتى يصير بمنزلة قناع لها وعدم صبرهن على طبخ الطعام فيكون

فيه

فيه مبالغة لان في نسبة الفعل الى الفاعل الكامل المستقل اشعارا بكون فعله تاما
كاملا قوله او سمي باسمائها على سبيل الاستعارة الى اخره لا بد لاختلاف حقائق مطعومات
الدنيا والاخرة من بيان فان قيل التفاوت العظيم بينهما يدل على اختلاف الحقائق
قلنا هذا لا يدل على ما ذكر لانه قد تختلف اثار حقيقة واحدة بسبب تفاوت
انحاء الوجود وغيرها من الامور اللاحقة ولا حاجة في تحصيل المقصود الى اختلاف
الحقائق اذ يجوز ان يكون افراد حقيقة واحدة تتفاوت بتفاوت الصفات
والاثار كتفاوت افراد الانسان فيكون حقيقة مطعوم واحدا في النشاة الدنيا
ولا يلزم ان يكون فائدة المطعوم كسر الم الجوع بل مجرد اللذة من غير اذية الجوع
والعطش وقد يقال التفاوت العظيم في اثار شيئين يدل ظنا على اختلافهما
في الحقائق والظن يكفي في مثل هذا المقام ولذا قال بعضهم ان افراد
الانسان ليست حقيقة واحدة بل لكل حقيقة اخرى قوله كان التقييد
بالتابيد لغوا فيه نظر اذ يجوز ان يكون تاكيدا لدفع توهم التجوز قوله
بخلاف ما لو وضع للاعم منه اي للمكث الطويل فاستعمل فيه اي في الابد بذلك
الاعتبار اي بسبب وضعه للاعم كاطلاق الجسم على الانسان لا يخفى ان استعمال
اللفظ في المعنى ان يطلق ويراد به ذلك المعنى ولا يخفى في انه اذا اطلق اللفظ
الموضوع للاعم واريد به الاخص كان مستعملا في غير ما وضع له فيكون
مجازا وقوله كاطلاق الجسم على الانسان ان اريد استعمال لفظ الجسم في معنى
الانسان فلا يخفى انه مجاز وان اريد حمل الجسم على الانسان كما في الانسان بل
باق على معناه الاصلي فلا يكون مما نحن فيه وهو استعمال لفظ الاعم في معنى
الاخص قوله لما يشهد له من الايات والسنن اما الايات فكقوله تعالى جزاؤهم
عند ربهم جنات عدن تجري من تحتها الانهار خالدين فيها ابدا واما السنن
فكما ورد في صحيح مسلم عن ابي هريرة وابي سعيد ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم قال ينادي مناد ان لكم ان تصحوا فلا تسقموا ابدا وان لكم ان تحيوا
فلا تموتوا ابدا وان لكم ان تشبوا فلا تهرموا ابدا وان لكم ان تنعموا فلا تباسوا
ابدا قوله قلت انه تعالى يعيدها بحيث لا يعتريها الاستحالة بان
يجعل اجزاءها مثلا متقاومة في الكيفية متساوية في القوة لا يقوى شيء منها
على احالة الاخر الخ هذا يدل على ان فساد الابدان في الدنيا بواسطة غلبة بعض
العناصر على بعض بواسطة قوته وغلبة كيفيته واحالته بسببها الاخر وهذا
من خلط الفلسفة بطريق السنة والاولى الاقتصار على قوله ان الله تعالى

يعيدها نخيت لا يعتورها الاستحالة لان الله تعالى قادر على حفظ البدن.
وان كان بعض العناصر اقوى من البعض اذ ليس لغير الله تعالى تاثير في شيء على
طريق اهل السنة بل الكل من الله تعالى لا دخل لشيء غيره **قوله** مقصورا على
المطاعم والمساكن والمناكح فان الملابس من اعظم اللذات الحسية فلا
يكون المعظم مقصورا عليها والجواب انه لا يضر قصر المعظم بما ذكر لان المراد
بالمعظم الكثير لا الاجزاء او لعل عدم اعتباره لعدم كونه في مرتبة الامور المذكورة
قوله ومثل ما اعدلهم في الاخرة بابهى ما يستلذ به منها اي من اللذات
الحسية **قوله** بشر المؤمنين بها الى اخره حاصل الكلام انه تعالى بشر المؤمنين
باللذات الحسية بذكر افراد اللذة الحسية التي هي احسن وهي الثلاثة المذكورة
قوله ومثل ما اعدلهم في الاخرة بابهى ما يستلذ به منها اي من اللذات الحسية
ولك ان تقول اللذات العقلية والمعارف الحاصلة ابهى واحسن مما ذكر
فلم لم تعتبر والذي يخطر في خلدي ان ذكر الامور الثلثة لان عموم الناس في
جميع الاوقات يستلذون بها واما العارفون الواصلون فقليلون في جميع
الازمنة مع انه يمكن ان تؤول الامور بما يشمل اللذات العقلية والمعارف
الالهية **قوله** ليساعد فيه الوهم العقل عدم مساعدة العقل في بعض الاحكام
العقلية مثل ان بعض الموجودات غير متحيز في الوهم لعله بالمحسوسات
حكم حكما تخييليا بان كل موجود متحيز واما في المعارف الممثل لها في القرآن
مثل وهن اتخاذ اولياء من دون الله فليس بظاهره مما ينازع فيه الوهم
العقل وان سلم التنازع فالتمثيل باتخاذ العنكبوت بيته لا يستلزم انه
ينفي التنازع والاولى الاقتصار على ان المعنى الصرف له خفاء فان مثل المحسوس
صار ظاهرا ترتفع عنه الشبهة **قوله** وجب المحاكاة اي يجب حكاية المعقول
بالمحسوس **قوله** لما قالت الجهلة من الكفرة الى اخره لبين في الظاهر شيء
يعطف عليه هذا الكلام والاولى ان يقال تقديرا لكلام فالصحيح القول
بان ضرب المثل جائز على الله تعالى لما قالت الجهلة من الكفرة ان الله تعالى
اعلى من ان يضرب المثل بما ذكر **قوله** والحياء انقباض النفس عن القبيح المراد
به انه ملكة نفسانية توجب انقباض النفس عن القبيح وكذا قوله وهو الوسط
بين الوقاحة التي هي الجرأة على القبائح والخجل الذي هو احتصار النفس
عن الفعل مطلقا فان المراد بهما اي الجرأة والخجل اللذان يوجبان الامرين
المذكورين واستعمال الالفاظ الثلاثة في الامثال المذكورة يجوز **قوله**

التمرة ○

اذا الوهم

اذا اعتلت نساؤه نتح الدود والقطر العرق الذي يخرج من الودك يستبطن
الخف والمراد ان حيي مشتق من الحيا 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 ان الاستحياء
مستعمل في لازمه الذي هو الترك فيكون المجاز المرسل في يستحي شائعا واقعا
في موقعه مفردا وقال صاحب الكشاف فان قيل كيف جاز وصف
القديم بالحياء ولا يجوز عليه التغير والخوف والذم وذلك في حديث
سلمان قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله حيي كريم يستحي اذا
رفع العبد يديه ان يردهما صفرا حتى يضع فيهما خيرا قلت هو جار على سبيل
التمثيل مثل تركه تخييب العبد وانه لا يرد يديه صفرا من عطائه
بكرمه يترك من يترك ردا المحتاج حيائه قول ليس معنى الحياء حقيقة ردّ ○
هو الترك حتى يشبه تركه تعالى تخييب العبد بترك ردّ المحتاج فيستعمل
فيه الاستحياء ويكون استعارة بل المعنى الحقيقي للحياء هو التغير والانكسار الذي
يستلزم الترك كما قاله اولا وعناية توجيه كلامه ان الترك استحياء اي ○ يستعمل اولا للحياء ذم
خوفا من الذم بطريق المجاز المرسل ثم يشبه الترك اي ترك الشيء من غير استحياء
بالترك الذي هو استحياء يستعمل الاستحياء بالمعنى المجازي مع المعنى المعقول عنه ولو استعمل
التكلف زيادة المناسبة للمعنى المجازي مع المعنى المعقول عنه ولو استعمل
اولا الاستحياء بمعنى الترك المطلق فات ذلك المقصود فتامل وقال العلامة
الثاني في معنى قوله هو جار على سبيل التمثيل اي الاستعارة وهي التشبيه
في المصدر تنبيها على انه استعارة تبعية وظهر ان المستعار في الاستعارة
التمثيلية قد يكون لفظا مفردا دالا على معنى مركب انتهى اقول قدم في
كلام الشريف العلامة ان الاستعارة التمثيلية لا تجامع التبعية فالتمثيل
الذي وقع في عبارة الكشاف بمعنى التشبيه **قوله** كرعن الى اخره الكروع الشرب
والسبت 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 حيائا من الماء حيث بعرض نفسه عليها **قوله** لما فيه من التمثيل
والمبالغة فان ما ذكر دال على ان الاستعارة وقعت في الاستحياء وعلى هذا
كان معدا للتشبيه والمبالغة كما هو شان الاستعارة فان قلت من اين
يعلم التمثيل قلت من قوله لا يترك ضرب المثل بالبعوضة ترك من يستحي

مطلب

لان معناه لا يترك ضرب المثل بها تركا شبيها بترك من يستحيي فعلم منه انه
شبه تركه تعالى بترك المستحيي قوله ويحتمل الاية خاصة ان تكون مجيئه على
المقابلة اي المشاكلة لما وقع في كلام الكفرة ان الله يستحيي ان يضرب المثل بالامور
الحقيرة قال العلامة التفتازاني ذهب ان اثبات الاستحياء لله تعالى كما في الحديث
يحتاج الى تاويل واما نفيه كما في الاية فلا يحتاج الى ذلك قلنا اذا نفيت امثال
ذلك على الاطلاق بمعنى انها ليست من شانه وانه لا يتصف لم يحتج الى تاويل
واما اذا نفيت على [illegible] التقييد فقد يرجع النفي الى القيد وافاد ثبوت
اصل الفعل او امكانه لا اقل فاحتاج الى التاويل انتهى اقول فان قلت
قد يفيد النفي نفي اصل الفعل ايضا قلت هذا فيما اذا اورد النفي على الفعل
ثم بعد ايراده اورد القيد حتى يصير القيد قيدا للنفي كما قال ابن الحاجب
انما ضربته تاديبا يحتمل وجهين احدهما ان يكون التاديب قيدا للضرب
ثم ورد النفي عليه فيفيد نفي الضرب المخصوص وهو الضرب للتاديب
فيفيد وجود اصل الضرب ويحتمل ان يكون قيدا لنفي الضرب فصار معناه
ان نفي الضرب للتاديب فانه قد يؤدب الشخص بعدم الضرب وعدم
الالتفات اليه نظير ذلك ما قاله صاحب الكشاف في قوله تعالى ما انت
بنعمة ربك بمجنون ان قوله بنعمة ربك متعلق بنفي الجنون والتقدير ما انت
بمجنون بسبب نعمة ربك اي انتفى عنك الجنون بسببها وحينئذ نقول لا يخفى
ان هذا الاحتمال لا يمكن اجراؤه في الاية التي نحن في تفسيرها قوله ضرب
المثل اعتمادا له والمراد ذكره قوله وان بصلها مخفوض المحل لا يخفى انه اذا
كان يستحيي بمعنى يترك كان مستغنيا عن حرف الجر لان ترك يتعدى بنفسه كما علم من
اللغة نعم لو كان يستحيي بمعناه الحقيقي لوجب تقدير الحرف ولم يوجد في الكشاف
هذا الكلام قوله بل ما لم يوضع لمعنى يراد منه قاصرة فان ما لم يوضع لمعنى يراد منه
مهمل لا يقع في كلام من يعتد به ومراده انه لم يوضع لمعنى مخصوص لا يكون تاكيدا لشيء والاولى
الاقتصار على قوله وضعت لا يذكر مع غيره الى اخره قال العلامة التفتازاني ويشكل
ببعض الحروف المفيدة للتاكيد مثل ان واللام حيث لا تعد صلة وان اشترط
عدم العمل انتقض باللام وزيادة بعض الحروف الجارة حيث عملت اقول عدم
عدهما صلة لا يستلزم عدم كونهما صلة بل نقول لما عرفوا حرف الصلة بما يفيد
تاكيد الكلام فكانهم حكموا بان ان واللام من حروف الصلة والتصريح به غير لازم
والجواب انهم لما عدوا حروف الزيادة في بابها ولم يعدوا ما ذكر يتبادر منه

ان

ان ما ذكر وهو ان واللام ليستا منها قوله وبعوضة عطف بيان لمثلا انما
لم يقل بدل عنه لان المقصود بالذات ضرب المثل وبعوضة ذكر لدفع ابهامه
ردا للمشركين حيث قالوا ان الله تعالى اعلى من ان يذكر الامثال قوله او مفعول
ليضرب ومثلا حال تقدمت عليه الى اخره قال العلامة التفتازاني لا خفاء في انه
لا معنى لقولنا يضرب بعوضة الا بضم مثل اليه فتسمية مثل هذا مفعولا ومثلا حالا
بعيد جدا اقول وجه بعده ان الحال شانه ان يمكن تركه في الكلام بحيث يكون
الكلام بدونه مفيدا ومثلا في الاية المذكورة ليس كذلك قوله لتضمن معنى الجعل
فالمعنى ان يضرب مثلا جاعلا اياه بعوضة هذا يقتضيه ظاهر لفظ التضمن
والاولى ان يقال ان ضرب بمعنى جعل كما قاله صاحب الكشاف قوله ومحلها
النصب بالبدلية على الوجهين هذا على الوجه الاول متعين لان المعرفة لا
تقع صفة للنكرة واما على الوجه الثاني فلا يتعين البدلية بل يجوز ان يكون
وصفا قوله فضلا مفعول مطلق لفعل محذوف قيل فضلا بمعنى البقاء ففي
قولنا فلان لا يعطي درهما فضلا عن الدينار اي بقي عدم اعطاء الدرهم بقاء
عن اعطاء الدينار اي ذهب اعطاء الدينار مطلقا وبقي عدم اعطاء الدرهم
قوله يشاك شوكة قال العلامة التفتازاني الشوكة المرة من المصدر لا واحد
الشوك قال الكسائي شكت الرجل شوكة اذا ادخلت شوكة في جسده وشيك
على ما لم يسم فاعله يشاك شوكا اقول انما خصص الشوكة بالمصدر اذ لا يصح ان
يجعل واحد الشوك الذي هو العين والا لزم التكرار اذ لفظ شاك معناه
يدخل الشوك في جسده والاولى ان يقال لو لم يجعل مصدرا لزم ان يكون الشوكة
مفعولا ليشاك فيكون له مفعولان احدهما الضمير الراجع الى المسلم والاخر
الشوكة لكن هذا الفعل لا يكون له الا مفعول واحد قوله معناه مهما يكن من شيء
الى اخره يمكن ان يقال تقديره مهما يكن زيد على حال ما [illegible] فهو ذاهب فيفيد
العموم والتاكيد قوله وكان الاصل دخول الفاء على الجملة الى اخره ليس هذا في
عبارة الكشاف وهو يدل على ان ما بعد اما جزاء الشرط هو يكن من شيء
وذكر بعضهم ان غرض سيبويه من التفسير المذكور دلالتها على التاكيد وليس
الغرض ان ههنا شرطا محذوفا ولكن قال النحاة ان زيدا في قولنا اما زيد
فمنطلق مبتدا قوله وفي تصدير الجملتين احماد لامر المومنين الى اخره لانه وضع
لتاكيد ما صدر به فيفيد تاكيد علم المومنين بحقيته وهذا احماد يفيد
تاكيد جهل الكفرة وهو المبالغة في ذمهم قوله على سبيل الكناية اي يكون فيه

رمز واشارة الى الجهل فان هذا القول دليل غاية الجهل ويحتمل ان يكون المراد من القول
المذكور اي المراد بيقولون هو الجهل بالمثل كما يكنى بعريض القفى عن الابله فان قلت
لم لم يذكر فاما الذين امنوا فيقولون انه الحق من ربهم حتى يكون برهانا على العلم
ومطابقا لقرينة وقسيمه قلت لعل المومنين اكتفوا بالعلم والخضوع والطاعة
ولا حاجة لهم الى التكلم بذلك فلم يحك ذلك القول عنهم للاشعار بان غرضهم الكلي
ليس ذلك واما الكافرون فلفرط خبثهم وعنادهم لا يطيقون الاسرار فيظهرون
ما في بطونهم بالتكلم به والاولى ان يقال ان يقولون لا يدل صريحا على العلم لكنه
المقصود دون القول قوله اسما واحدا كالاستفهامية التي هي اسم واحد حقيقة
وتوجيهه ان يكون المراد جعل ما مركبة مع ذا بمعنى ما الاستفهامية حتى يكون معنى ما
ذا ومعنى ما وحدها واحدا قوله والحق انه ترجيح احد مقدوريه على الاخر
وتخصيصه بوجه دون وجه او معنى يوجب هذا الترجيح ظاهر الكلام ان ارادة
الباري تعالى دون العبد هو احد هذين الامرين لان اول الكلام اختلف في معنى ارادته
فقيل ارادته وفيه نظر من وجهين احدهما تجويز الاحتمالين المذكورين لان
الارادة مطلقا عند الاشاعرة هي الصفة المخصصة لاحد طرفي المقدور بالوقوع واما
كونها نفس الترجيح فهو ليس بمذهب لنا قال صاحب المواقف الارادة عند الاشاعرة صفة
مخصصة لاحد طرفي المقدور بالوقوع والميل الذي يقولونه نحن لا ننكره لكن ليس ارادة فان
الارادة بالاتفاق صفة مخصصة لاحد طرفي المقدورين بالوقوع والثاني ان يقال ارادة
العبد ايضا هي الصفة المخصصة ويمكن ان يقال معنى قوله الحق انه الى اخره ان الحق ان الارادة
مطلقا سواء كان ارادة الباري او العبد لكن بقي النظر الاول والجواب عنه بان وقوع
الارادة بمعنى الصفة المخصصة لا يستلزم عدم وقوعه بمعنى نفس التخصيص وفيه نظر قوله
فانه مثل مع تفصيل فيه ان المفهوم من كلامهم ان الاختيار ترجيح احد المقدورين وان
كان مع غير تفصيل بان يكون الطرفان متساويين عنده فانهم ذهبوا الى ان الجايع اذا
كان عنده رغيفان متساويان من جميع الجهات فانه يختار احدهما من غير داع يدعو اليه
بخصوصه ولو قيل المراد بالتفصيل الترجيح لكان نفس الارادة ويمكن ان يقال ان الاختيار
في اصل الوضع لما ذكر وان استعمل في غيره يجوز الى اخره اذ الارادة على ما حققه ليست نفس
الميل ولا مستلزما له فكيف يكون اعم مطلقا كما هو ظاهر عبارته والجواب ان المراد
من الترجيح ان كان هو الميل فالامر ظاهر وان كان شيئا اخر فهو مستلزم للميل وحينئذ
نقول المراد من العموم العموم بحسب التحقق قوله وفي هذا استحقار واسترذال اي في لفظ
هذا او في كلام الكفرة استحقار واسترذال لما مثل في القران المجيد من التمثيل بالعنكبوت

وغيره

وغيره فيكون الاستفهام للاستحقار قوله جواب ماذا يرد عليه انه اذا كان الاستفهام غير باق
على حقيقته بل للاستحقار لا يحتاج الى جواب ولذا لم يتعرض له صاحب الكشاف ويمكن
ان يقال انه لا يفهم من كلامه ان الاستفهام غير باق على حقيقته وانه للاستحقار بل
المفهوم انه يفهم من العبارة المذكورة الاستحقار وهذا لا ينافي ان يكون الاستفهام باقيا على حقيقته
وعلى تقدير ان يكون للاستحقار يقال الجواب لدفع الاستحقار قوله للاشعار
بالحدوث والتجدد اما الاول فلان وضع الفعل على الحدوث واما التجدد فان اريد
به الحدوث فلا فايدة في ذكره وان اريد به الحصول شيئا فشيئا فليس بلازم للفعل قال
الشريف العلامة [illegible] في حاشية المطول اريد بالتجدد التدريج والتقضي شيئا
فشيئا فالصحيح انه ليس داخلا في مفهوم الفعل وضعا بل يفهم من خصوصية الحدث واقتضاء
المقام والجواب ان المراد بالتجدد هو ان يحدث هداية بعد هداية لا حصول الهداية
بالتدريج بان يحصل جزء من الهداية بعد انقضاء جزء اخر فتامل قوله كما قال تعالى
وقليل من عبادي الشكور هذا لا يدل على ما قصده فان الشكور المبالغ في الشكر
قوله وكثرة المهتدي باعتبار الفضل والشرف كما قال الشاعر ولم ار امثال
الرجال تفاوتت الى المجد حتى عد الف بواحد قوله والثالثة الجحود
وهو ان يرتكبها مستصوبا اياها الى قوله خلع ربقة الايمان فيه بحث فان الكبيرة
ما ثبت بالحديث الذي لم يبلغ حد التواتر لان الكبيرة ما ورد في القران او الحديث
وعيد شديد لفاعله وما ثبت كونه كبيرة بحديث لم يبلغ حد التواتر لم يكن فاعلها المستصوب
لها كافرا الا ان يراد بالكبيرة كبيرة ثبتت بنص متواتر او يكون مجمعا عليها يعلم من دين
الاسلام ضرورة بحيث يعرفها الخواص والعوام قوله ولاستعماله في ابطال العهد
فيه نظر اذ لو كان النقض ابطال العهد لزم انه يكون ذكر العهد مستدركا والوجه
ان يقال انه بمعنى الابطال من غير اعتبار الاضافة فيه ويمكن ان يكون المراد استعمال
النقض في الابطال المتعلق بالعهد وان لم تعتبر الاضافة في معناه قال العلامة
التفتازاني اتفقوا على ان في مثل اظفار المنية ويد الشمال استعارة بالكناية واستعارة
تخييلية لكن اضطراب كلامهم في تحقيق الاستعارتين وفي ان قرينة الاستعارة بالكناية هل
يلزم ان يكون تخييلية وان لفظ الاظفار واليد هل هو مستعمل في معنى مجازي ام لا
والاشبه ما اشار اليه المصنف وهو ان الاستعارة بالكناية في اظفار المنية هو السبع
المذكور كناية بذكر شيء من روادفه كالاظفار وهو مسكوت عنه صريحا ليس في اللفظ
اصلا لكن المذكور كناية حينئذ في حكم المذكور صريحا وههنا قد سكت عن الحبل المستعار
ونبه عليه بذكر النقض حتى كانه قيل ينقضون حبل الله اي عهده والنقض استعارة تحقيقية

تفريحية حيث شبه ابطال العهد بابطال تاليف الجسم واطلق اسم المشبه به على المشبه
لكنها انما جازت بعد اعتبار تشبيه العهد بالحبل وهذا ظهران الاستعارة بالكناية
قد توجد بدون التخيلية وان قرينتها قد تكون تحقيقية واما في مثل اظفار المنية
ويد الشمال فالمحققون على ان ليس الاظفار واليد مستعملة في معنى مجازي محقق وهو ظاهر
ولا متوهم على ما زعم صاحب المفتاح بل هو في معناه لكن اثباته للمنية والشمال استعارة
تخيلية بمعنى جعل شيء لشيء ليس له اقول لا وجه لجعل اليد والاظفار مستعملين في حقيقتهما
واثباتهما للمنية والشمال اذ من البين المكشوف انهما ليستا لهما اي للمنية والشمال فكان
الاثبات المذكور كذبا بين البطلان وتشبيه المنية بالسبع والشمال بالانسان لا يصحح
اثبات الاظفار واليد الحقيقتين للمنية والشمال وهذا مما لا ينبغي ان
يتابع فيه وان ذهب الى خلافه كثيرون ولورود هذا الاشكال ذهب صاحب المفتاح
الى تخييل الاظفار وتوهمها للمنية وارتضاه صاحب الكشاف قال الشريف العلامة
بعد ما نقل كلام صاحب الكشاف فقد اشار صاحب الكشاف الى ان المخالب والاظفار
واليد مجازات لمعان موهومة ولم يقصدها انفسها اصلا بل جعلت هي نفسها قطع على
المسكوت عنه وان النقض والافتراس والاعتراف كما بين مستعارة لمعان محققة هي
مقصودة في الجملة وان لم تكن مقصودة بالذات والحق ان جعلها مستعارات لامور موهومة
تكلف لا يخلو عن تعسف انتهى كلامه اقول الظاهر ان الاظفار مستعملة في معناها
الموت والامور المفضية اليه وكذا المخالب ويد الشمال مجاز عن قوة بها تحرك الاشياء
فهذه كلها مجازات حقيقية ولا يحتاج الى اثبات شيء لشيء بكذا به صريح العقل والحس كما في
يد الشمال على ما ذكروا الى توهم معان ان تصور المنية بصورة السبع وتخيل مخالب لها
كما ذهب اليه السكاكي وصاحب الكشاف وتكون هذه الامثلة مما مثلوا للنقض المستعمل
في فسخ العهد فتكون استعارات تحقيقية وهذا وان كان خلاف ما قالوه لكن الحق احق بان
يتبع قوله وهذا العهد اما العهد المأخوذ بالعقل الى آخره الاظهر ان يقال عهود اقرارهم
بربوبية تعالى فلا ينقضون ذلك العهد قلت المراد من اعترافهم بالربوبية اعترافهم
بتوحيد تعالى بالربوبية والالوهية بقرينة قوله تعالى ويقولوا انما اشرك آباؤنا
الآية فان قيل لعل ذلك مراد المصنف فان اعترافهم بربوبيته تعالى حين السؤال
بواسطة ما نصب لهم من دلائل الالوهية وركن في عقولهم ما يدعوهم الى الاقرار بها قلنا
عبارته لا تساعد ذلك ثم انه يابى ذلك قوله في تفسير الآية انه نصب ظهره دلائل وركز في
عقولهم ما يدعوهم الى الاقرار بها بمنزلة الاشهاد والاعتراف على طريقة التمثيل ثم انه
يلوح من كلامه ان العقل يستقل بادراك ما ذكر من توحيده تعالى ووجوبه وصدق رسوله

كلام صاحب

من غير احتياج له في ذلك الى ورود الشرع وهو غير مذهب اهل السنة ولفانا لو امن
لم تبلغه دعوة نبي اصلا فانه معذور عند الاشاعرة في الاهمال والايمان ايضا بل هو
الاعتزال ولذا قال صاحب الكشاف فان قلت ما المراد بالعهد تلك ما ركز في
عقولهم من الحجة على التوحيد كانه امرهم ووصاهم به وهو معنى قوله واشهدهم على
انفسهم الست بربكم والجواب ان التكليف مجرد الحمل خلاف مذهب اهل السنة ولا
يلزم من استقلال العقل بما ذكر تكليف به وترتب الثواب بفعله والعقاب بتركه
بل يجوز ان يكون الثواب والعقاب موقوفين على بعثة الرسل فتامل قوله
بجمل كل قطع الى آخره يعني يحتمل ان يكون قطعا خاصا كما قال في الكشاف معنى قطعهم ما
امر الله به ان يوصل قطعهم الارحام وموالاة المومنين وقيل قطعهم ما بين الانبياء من
الوصلة ويقوي ما ذكرنا قوله تعالى ويقطعون ما امر الله به ان يوصل على كل تقدير
كما قاله لدخل فيه الفساد في الارض اذ هو ايضا قطيعة الا ان يكون تخصيصا بعد تعميم
قوله والثاني احسن لفظا ومعنى اما لفظا فللقرب وعدم الفصل بين البدل
والمبدل منه واما معنى فلوجوب صحة استقاط المبدل منه وقيام البدل 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 البدل مقامه كما هو مذكور
في المطول فالاولى ان يقال انما جعل ما امر الله به مبدءا عنه كانت هذه الجملة غير
مقصودة بالذات بخلاف ما اذا جعل المبدل منه الضمير فانه يكون اي الضمير غير
مقصود بالذات لا مجموع الجملة المذكورة قوله استخبارية انكاري الى آخره الاولى
ان يقال استخباري يعني التوبيخ والتعجب اذ ليس هو في الحقيقة استخبارا قوله كان
صدوره لا ينفك عن حال وصفة الى آخره هذا احسن من عبارة الكشاف فانه
قال حال الشيء تابعة لذاته فاذا امتنع ثبوت الذات قبعه امتناع ثبوت الحال فكان
انكار حال الكفر لها يتبع ذات الكفر وردها انكار الذات الكفر وثباتها على
طريق الكناية الى آخره وقال العلامة التفتازاني يعني انه من حيث كونه تابعا له
يكون بمنزلة الخاصة المساوية فيكون امتناع ثبوت الذات مستتبعا لامتناع ثبوت
الحال ضرورة انتفاء التابع بانتفاء المتبوع والعارض بانتفاء المعروض واذا كان امتناع
ثبوت الحال تابعا وملازما لامتناع ثبوت الذات كان انكار الحال انكارا للذات
بطريق الكناية من جهة ان حال الشيء تابع لذاته ورديف لها فكانه يكني باثبات التابع
والرديف عن اثبات المتبوع والمردوف فكذا في جانب الانكار وهذا التقرير ينفع
ما يتوهم من ان غاية حال الشيء ان يكون لازما له وانتفاء الملزوم لا يستتبع انتفاء

اللازم ولو سلم فتحقق التابع اعني انتفاء اللازم لا يوجب تحقق المتبوع اعني انتفاء الملزوم
فلا ينتظم ما ذكره من التفريع بقوله وكان انكار الحال انكار الذات الكفر اقول
انما قلنا تقرير المصنف اولى من تقرير الكشاف اذ لا يرد عليه السوال المذكور حتى
يحتاج الى تكلف الجواب ثم ان في كلام العلامة التفتازاني نظرا اما اولا فلان قوله من
حيث كونه تابعا يكون بمنزلة الخاصة له ممنوع اذ التابع للشيء لا يقتضي ان يكون
مساويا له ولو سلمنا فهذا مستدرك في كلامه اذ المقصود هو كون امتناع الذات
مستتبعة لامتناع ثبوت الحال ليحصل بدون كونه مساوية واما ثانيا فلانه فرق
بين ان يجعل ثبوت التابع كناية عن ثبوت المتبوع وان يجعل انتفاء التابع مستلزم
لثبوت المتبوع فاما انتفاؤه فلا يستلزم انتفاءه لصحة وجود المتبوع بدون التابع
دون العكس فتامل قوله فهو ابلغ الى اخره لانه كناية عن انكار الكفر فيكون المدعي
مع البرهان عليه معتبرا ولذا كان الكناية ابلغ من الصريح كما تقرر في علم البيان
قوله واوفق لما بعده من الحال انما كان اوفق لان في كيف تكفرون سلوك لطريق
البرهان وكذا في كنتم امواتا فاحياكم الاية لانها دلايل على وجوب الايمان وترك الكفر
قوله وكنتم امواتا فاحياكم فان قيل لا بد في قوله تعالى وكنتم امواتا من تاويل على ما
فسره المصنف قلنا تاويله انه كان مواد ابدانكم او اجزائها امواتا قوله ونفخها
فيكم اي في ابدانكم قوله بخلاف البواقي لان الاماتة متراخية عن الاحياء الاول بقدر
المكث في الدنيا والاحياء الثاني متراخ عن الاماتة بقدر المكث في البرزخ واعلم
ان هو كون اصل الابدان عناصر واغذية واخلاطا وبين احيائها تراخ فالظاهر
ان ايراد الفاء للدلالة على ان هذه المدة بالنسبة الى المدتين الاخيرتين في غاية
القلة فكانه لم يكن للتراخي الاول موجودا فتامل قال الكشاف فان قيل كيف
قيل لهم اموات في حال كونهم جمادا وانما قيل ميت فيما يصح فيه الحيوة من البنية
قلت بل يقال ذلك لعادم الحيوة كقوله بلدة ميتا ويجوز ان يكون استعارة
لاجتماعهما في ان لا روح لهم ولا احساس قال العلامة التفتازاني لا خفاء في انه
من قبيل هم صم بكم فتسميته استعارة تسامح او ذهاب الى ما عليه البعض والحاصل
انا لا نسلم ان الموت عدم الحيوة عمن من شانه بل عدم الحياة مطلقا ولو سلم فالمعنى كالاموات
اقول غرض العلامة ان المتبادر من عبارة الكشاف ان يكون الاموات مجازا
اذا كان معناه الحقيقي عدم الحيوة عما من شانه الحيوة وفيه تكلف لا حاجة اليه بل
الظاهر الحمل على التشبيه لان طرفيه مذكوران فيكون المعنى كنتم كالاموات واعلم
انه اذا قيل المراد بقوله تعالى وكنتم امواتا انهم كانوا ابدانا لا ارواح فيها لان خلق

البدن

البدن مقدم على نفخ الروح فيه لا يتوجه سوال الكشاف لان البدن هو البنية
الصالحة للحياة قوله تمكنهم من العلم بها الى اخره فان قلت ما الدلايل التي نصبت لهم
قلت الدلايل على صدق النبي صلى الله عليه وسلم القايل بالاحياء بعد الموت بايراد
الايات والاحاديث التي تعين ثبوتها لانه اخبار باحيائهم من القبور وبالبعث
والنشور قوله فان بدء الخلق ليس اهون عليه من اعادته فان قلت الاولى
ان يقال الاعادة اهون عليه من الابداء حتى يطابق قوله تعالى وهو اهون عليه
قلنا فيما ذكر اشعار بانه يكفيه ولا حاجة الى اثبات اهونية الاعادة ثم ان الابداء
والاعادة عليه تعالى سواء وقد ذكر في تفسير قوله تعالى وهو اهون عليه توجيهات
قوله بان عدد عليهم النعمة العامة والخاصة الظاهر ان المراد من النعمة العامة
هي الحياة الاولى التي تعم ساير الحيوانات وبالخاصة الحياة الثانية الابدية تخص الانسان
دون الحيوانات قوله لما كانت وصلة الى الحياة الثانية الى اخره فحينئذ يرد عليه
انما يوجب كون الاماتة نعمة اذا لم يتيسر طريق الى الحيوة الحقيقية بدون الاماتة
فان الله تعالى قادر عليه فلا يظهر انه يوجب كونها اي الاماتة نعمة ثم ان كونهم
امواتا قبل الحيوة ليس نعمة فالاولى الاختصار على ما ذكره ثانيا من ان المعدود عليهم
نعمة هو المعنى المنتزع من القصة ويمكن ان يجاب بانه لما كان المقدر في علمه تعالى ان
الوصول الى الحيوة الحقيقية لا يكون الا بعد الموت كان الموت نعمة لحصر الطريق اليها فيه
ثم ان المفهوم من الاية تحوين الاحياء بعد كونهم نعمة قوله لا كل واحدة من الجمل فان
بعضها ماض وبعضها مستقبل الى اخره لا يخفى عليك انه كما لا يصح ان يكون كل جملة حالا لا
يصح ان يكون المجموع ايضا حالا واما اذا اول بمعنى العلم لم يكن كل واحد ولا المجموع
حالا والمراد من قوله بعضها ماض وبعضها مستقبل لا يخفى ان بعضها ماض بالنظر
الى حال الكفر وبعضها مستقبل بالنظر اليه ايضا ولذا لا يصح ان يقع حالا عن تكفرون
قوله لانها من طلايعها ومقدماتها يعني ان القوة النامية من طلايع القوة
الحساسة لان الجنين يعرض له اولا النمو ثم يستعد للحيوة والحس على ما صرح به اهل
الحكمة وشهد به القياس فان النطفة الصغيرة لا تستحيل الى البدن الكبير الا بانضمام
الغذاء اليه وزيادته في الاقطار الثلاثة لهم الى اثبات القوة النامية لان الفاعل
المستقل للكل هو الله تعالى قوله قل الله يحييكم ثم يميتكم هذا مستعمل في الحقيقي وفي قوله
اعلموا ان الله يحيي الارض بعد موتها الحياة مستعملة بمعنى القوة النامية لها وهذا غير
ظاهر بل المعنى الظاهر ان الله ينبت النبات في الارض بعد عدم النبات فيها وهذا
غير الاعطاء المذكور وان فرض استلزامه له وقوله تعالى او من كان ميتا فاحييناه الحياة

فيه بمعنى العلم والموت بمعنى الجهل **قوله** على الاستعارة هذا ناظر الى قوله او معنى قائم
بذاته يقتضي ذلك ان الحياة التي هي القوة الحساسة تقتضي الادراك لان الحياة التي هي
القوة الحساسة تقتضي الادراك فهي مشاركة لحياة الباري تعالى في اقتضاء مطلق
الادراك والحيوة التي هي مقتضى القوة الحساسة منشأ لصحة الاتصاف بالعلم
والقدرة فالحياة الحقيقية والحياة التي في الباري مشتركان في هذا المعنى واما اذا
اريد بها صحة اتصافه بالعلم والقدرة كان استعمال الحيوة فيها من قبيل استعمال
اسم العلة في المعلول فكان مجازا مرسلا **قوله** مرة بعد اخرى الاحياء قد تكرر في
الاية السابقة **قوله** بما يتوقف عليه بقاؤهم المراد التوقف العادي على ما هو مذهب
اهل السنة لا العقلي كما هو مذهب الفلاسفة بل نقول هذا خلق ما يتوقف عليه اصل
وجودهم اذ لو لم يكن ما في الارض لم يحصل وجود الاباء فكيف الابناء **قوله** بوسط او
بغير وسط فالثاني مثل الغذاء والاول مثل الدواء فالثاني نافع بالذات والاول
بواسطة ازالة المرض التي هي توجب الصحة والاولى ان يقال الثاني كالانتفاع بالغذاء
مثلا والاول كالانتفاع بالماء والمراد من الانتفاع بوسط ان يكون الانتفاع لشيء غير
مقصود في نفسه بل يكون الانتفاع به لاجل شيء اخر والمراد من الانتفاع بلا واسطة ان
يكون الانتفاع بالشيء مقصودا في ذاته **قوله** لا على وجه الغرض فان الفاعل لغرض
يستكمل به هذه مسئلة مختلف فيها فذهب الاشاعرة الى انه لا يجوز تعليل شيء من افعاله
تعالى بشيء من الاغراض ووافقهم اساطين الحكماء وطوائف الالهيين وخالفهم المعتزلة
واستدل عليه في المواقف بانه لو كان فعله لغرض لكان هو ناقصا لذاته مستكملا
بتحصيل الغرض لانه لا يصلح غرضا للفاعل الا ما هو اصلح له من عدمه اقول ان كان معنى
الغرض ما يكون باعثا للفاعل على الفعل فلمانع ان يمنع لزوم النقصان والاستكمال
لجواز ان يكون الباعث مجرد نفع الغير وكماله وان كان الغرض بمعنى الفائدة والامور
النافعة فلا شك ان افعاله تعالى تشتمل على الحكم والمصالح كما دلت عليه الايات
والاحاديث كما قال الشريف العلامة في شرح المواقف ان افعاله مشتملة على حكم
ومصالح لا تحصى راجعة الى مخلوقاته لكنها ليست اسبابا باعثة على اقدامه تعالى
فلا يكون اغراضا حتى يلزم استكماله تعالى بها وما ورد من الظواهر الدالة على تعليل
افعاله فهو محمول على الغاية والمنفعة دون الغرض والعلة الغائية ويمكن ان يقال
المراد من الغرض ما هو اصلح للفاعل وحينئذ لو كان فعله للغرض كان فعله لتحصيل ما
هو اصلح فكان مستكملا به نحوا من الاستكمال وهذا لا يلائم كلام الموافق لانه قال لا يصلح
غرضا الا ما هو اصلح فالاولى ان يقال الغرض لو كان لا يكون الفائدة باعثة الا اذا كانت

عايدة

عايدة الى الفاعل واذا فسر الغرض بما ذكرنا سقط البحث الذي ذكره العلامة التفتازاني
في شرح المقاصد حيث قال والحق ان تعليل بعض الافعال سيما شرعية الاحكام
بالحكم والمصالح ظاهر كايجاب الحدود والكفارات وتحريم المسكرات وما اشبه ذلك
والنصوص ايضا شاهدة بذلك كقوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون ومن
اجل ذلك كتبنا على بني اسرائيل الاية واما تعميم ذلك بان لا يخلو فعل من افعاله من غرض
فمحل بحث **قوله** وجميعا حال من الموصول الثاني والمعنى خلق لكم ما في الارض مجتمعة
فقد قال الراغب ان جميعا يستعمل لتاكيد الاجتماع فعلم منه ان خلق ما في الارض في
زمان واحد ليحصل الاجتماع في الخلائق قال الراغب الجمع ضم الشيء بترتيب بعضه من
بعض يقال جمعته فاجتمع وهذه الوحدة اعم من الوحدة الحقيقية او ما هو قريب منها
ويؤيده قوله تعالى وجعل فيها رواسي من فوقها وبارك فيها وقدر فيها اقواتها في اربعة
ايام في تتمتها كما ذكره المصنف ويشكل هذا اي ما ذكره المصنف بما هو سم قاتل فانه لا
نفع له فيه فكيف قيل خلق لكم ما في الارض جميعا ويمكن ان يقال فيه نفع لاجل دفع ضرر الحيوانات
الموذية وقتلها وايضا ان الانسان كما ينتفع بالامور المستحسنة اللذيذة بان يعلم انه
تعالى خالق لها كذلك ينتفع بالامور الكريهة المنفرة للطبع بان يعلم انه تعالى خالقها
ايضا فعلم ان الله تعالى خالق كل شيء لما يشاء وهذا مما يوجب تاكد الاعتقاد باحوال
الجنة واهل النار فان اللذة تحكى عن نعيم الجنة والالم يحكى عن احوال النار **قوله** الا ان اريد
به جهة السفل هذه العبارة صريحة في حصر صحة الشمول فيما ذكر وهو الموافق لظاهر
عبارة الكشاف حيث قال ان اراد بالارض الجهات السفلية دون الغير لصح ذلك
واقول يمكن ان يكون ما في الارض شاملا للارض على سبيل التغليب فتامل **قوله**
واصل الاستواء طلب السواء قال في الصحاح سويت الشيء فاستوى اي استولى
وظهر واستوى الرجل اي انتهى شبابه وقال في الكشاف الاستواء الاعتدال والاستقامة
يقال استوى العود وغيره اذا اعتدل والظاهر في نقلنا من الصحاح ان للاستواء
معاني احدها ما يترتب على التسوية والثاني الاستيلاء والثالث الانتهاء وقد اطنب
الراغب في تفصيل معنى الاستواء ولم يذكر ما ذكره المصنف من ان اصله الطلب المذكور
فالحكم بان اصل الاستواء الطلب والاعتدال فرع عليه لا يظهر له وجه **قوله** واطلاقه
على الاعتدال لما فيه من تسوية وضع الاجزاء لا يخفى ان الاعتدال مطلقا ليس مستلزما
لتسوية وضع الاجزاء فان الاعتدال في الحر والبرد وكذا الاعتدال في الاخلاق ليس
يستلزم تسوية وضع الاجزاء الا ان يراد اعتدال خاص **قوله** والاول اوفق
للاصل الى اخره ظاهر الكلام ان الاول انسب في هذا المقام لرعاية الاصل الذي هو طلب

سم قاتل

وضع الاجزاء

السوأ من الاستواء بمعنى الاستيلاء للوجوه التي ذكرت وهو بعيد ان الاستيلاء مناسب
للاصل لكن المعنى الاول اليس ولك ان تقول مناسبة الاستيلاء مع الاصل للوجوه المذكورة
غير ظاهر والاولى ان يقال ان الاوفق بمعنى الموافق يعني المناسب ببعيد ان المعنى الاول
مناسب للاصل دون المعنى الاخر ويمكن ان يقال اوفق بمعنى ظاهر الموافقة وان كان الاخر
يمكن ان يستخرج الموافقة بتنه مع الاصل في الوجوه المذكورة بتكلف فتامل **قوله**
والمراد بالسماء الى اخره انما فسرها بهذا ليشمل ما في السماء من الكواكب وغيرها مما لا يعلم
الا الله دليل الشمول ان المراد من جهات العلو ليس نفس الجهات بل ما وجد فيها
وفيه تامل **قوله** فانه يدل على تاخر دحو الارض المتقدم على خلق ما فيها عن خلق
السماء وتسويتها فيه نظر لان خلق ما في الارض ليس المراد منه خلق جميع افراده وهو
ظاهر بل المراد اجناسها في ضمن بعض الافراد وهذا لا يستلزم ان يكون دحو الارض بل
لعله قبل دحوها اي بسطها هذا البسط المشاهد فانه يمكن ان خلق الارض وخلق جميع
اجناس ما فيها ثم دحيت هذا الدحو المحسوس فلا يستفاد من الاية الكريمة التي نحن بصددها
تقدم دحو الارض على خلق السماء وتسويتها حتى يكون منافيا لقوله تعالى والارض بعد
ذلك دحاها واعلم ان صاحب الكشاف قال لما استوى اليه كالسهم المرسل اذا قصد
قصدا مستويا من غير ان يلوي على شيء ومنه استعير قوله تعالى ثم استوى الى السماء اي
قصد اليها بارادته ومشيته بعد خلق ما في الارض من غير ان يزيد فيما بين ذلك خلق
شيئا اخر قال العلامة التفتازاني في قوله من غير ان يزيد فيما بين ذلك اي في تضاعيف
القصد الى السماء على ما صرح به فيما بعد ذلك وذكر ذلك تحقيقا لمعنى الاستعارة فان
هذا بمنزلة قولك من غير ان تلوي في تحقيق معنى القصد الجسماني وجعل ذلك اشارة
الى خلق نحو ما في الارض وهم اقول الظاهر ان اللي الذي هو مصدر يلوي
المذكور في العبارة عبارة عن التعلق بشيء الذي يوجب نحوا من التغير في الفعل وعلى
هذا لا يلزم في تحقيق معنى الاستعارة عدم القصد الى شيء اخر حتى القصد الى السماء بل
مجرد ارادته تعالى التي يستلزم عدم التغير مجردها مستلزم لتحقق معنى الاستعارة لان
قصده تعالى الى شيء لا يعرضه تغير بالقصد بوجه من الوجوه الى شيء اخر بل اشياء اخر فانه
تعالى لا يشغله شان عن شان فلا تغاير ارادته تعالى لوجود شيء بان يقارن ارادته
لشيء اخر واشياء فالحكم بانه تعالى حين قصده الى السماء ليس له ارادة لشيء اخر لا يستفاد من
الكلام فهذا القول جسارة منه كما لا يخفى ولتمام بذكره المصنف واعلم انه يمكن ان
يكون التسوية المذكورة في قوله رفع سمكها فسواها غير التسوية التي ذكرت في قوله
تعالى فسواهن سبع سموات عبارة عن خلق السماء احداثا لها من العوج والفطور

فعلى

قوله وهو ضعيف السماء الا وضوح

فعلى هذا يكون خلق السماء اولا ويكون التسوية الثانية جعلها سبعا من غير فطور
وعلى هذا يمكن ان يكون ثم في قوله ثم استوى للتراخي في الزمان فتامل **قوله**
لانه جمع او في معنى الجمع اما الاول فبان يكون جمع سماوة واما الثاني فبان يكون للجنس
قوله والمتبع لم يعلم من كلامه اي شيء من الوجهين المذكورين اولى لكن بعض
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 اصلا لان كون السموات سبعا وبان كون الافلاك تسعة لان ما
هو مسمى بالعرش والكرسي عند اهل الشرع يسميها اصحاب الارصاد فلكين
ثامنا وتاسعا وما سموه ما سماهما الشرع **قوله** وانا الى البرهان عليه بعزله كنتم
امواتا فاحياكم بمنزلة يعني ان المدعى وهو تبول المراد للتفريق والجمع والحيوة والموت
ثبت بمجرد قوله تعالى وكنتم امواتا فاحياكم فلا حاجة الى قوله تعالى ثم يميتكم **قوله**
فان يعاقب الافتراق والاجتماع الى قوله وما بالذات يابى ان يزول ويتغير
لقائل ان يقول يعاقب الافتراق والاجتماع والموت والحياة لا يدل على ان الابدان
قابلة لهما مطلقا من غير تقييد بحال وزمان مخصوصين حتى يصح الافتراق والاجتماع
على اجزائها في كل زمان فلعل قبول الحياة مشروط بشرط ان يكون في الابتداء فلا
تحصل في زمان اخر وان اراد بالقبول بالذات قبولها في الجملة وفي بعض الازمان فلا
يفيد المطلوب وهو صحة الحشر واعلم ان صحة الحشر بلغ من حيث الدليل النقلي الى
اقصى الغاية حتى قال الامام الرازي ان الايمان بالنبي صلى الله عليه وسلم لا يجتمع مع انكار
الحشر وعلى هذا فنواي الحشر مستغنى عن مثل الدليل الذي ذكره المصنف نعم هو مؤيد
يزيل الاستبعاد **قوله** ومحلها ابدا النصب على الظرفية الى اخره فان قيل هذا
مخالف جهة للتعليل فان التعليل عين الظرفية فانه اذا كان اذ للتعليل كان حرفا
كاللام كما صرح به ابن هشام في المغني فكيف يكون ظرفا قلنا هذا احد الاحتمالين اللذين
ذكرهما والاحتمال الاخر ان يكون ظرفا والتعليل مستفاد من قوة الكلام لا من اللفظ
فانه اذا قيل ضربته اذ اساء واريد الوقت اقتضى ظاهر الحال ان الاساءة سبب الضرب
والعلامة التفتازاني ذكر موافقا للرضي وابن هشام انهم جوزوا كون اذ اسما مجرورا
باضافة الظرف اليه مثل يومئذ وبعد اذ خفا انها سمها ونحو ذلك او منصوبا بكونه
مفعولا به مثل اذكروا اذ من ياتنا كرمه ولم يجوزوا رفعه على الفاعلية لشدة بعده
عن الظرفية التي تلزمه في الغالب فظهر مما نقلناه او محلها النصب ابدا بالظرفية الى
اخره معترض عليه بما نقلناه عن النحاة من انه قد يجيء منصوبا بكونه مفعولا به ومجرورا

قوله وهو تعليل الخ فيه ان ما ذكر من كونه تعليلا لا ينافي كونه ظرفا اذ الاستقبال يحصل
حالا فحالا فالاستقبال يحصل حالا فحالا فالاستقبال يحصل حالا فحالا فال

المذكور لاظهار سعة القدرة باظهار ان الله تعالى قادر على خلق النوعين المذكورين
نوع لا يكون قابلا للفيض بغير وسط ونوع يكون قابلا له بوسط والاول يستفيض
بواسطة الثاني ويمكن ان يقال ان بعض الخلق قاصر في ذاته عن قبول الفيض بغير
وسط حيث لا يمكن القبول وعلى هذا لا يكون تحت القدرة لانها شاملة للممكنات
على ما قرر في موضعه **قوله** ومن كلامهم اعلى رتبة كلمه بلا وسط الى اخره يلزم
من هذا ان يكون موسى افضل من ابراهيم عليهما السلام والجواب ان عدم تكلم الله تعالى
مع ابراهيم غير معلوم قال القاضي عياض في كتاب الشفا واما ما ورد من هذه القصة
من مناجاة الله وكلامه معه اي مع النبي صلى الله عليه وسلم بقوله فاوحى الى عبده ما
اوحى الى ما تضمنته الاحاديث فاكثر المفسرين على انه اوحى الله الى جبريل وجبريل الى محمد
الا شذوذا منهم ثم قال وكلام الله تعالى لمحمد ومن اختص من انبيائه جائز غير ممتنع عقلا
ولا ورد في الشرع ما يمنعه قطعا فان صح في ذلك خبر اعتمد عليه اقول فافهم من كلام
المصنف انه تعالى كلم النبي صلى الله عليه وسلم بلا واسطة مبني على مذهب ذلك البعض
نعم انه يلزم من كلام المصنف انما فضيلة موسى على ابراهيم او تكلم الله تعالى مع ابراهيم
ولزم ايضا تكلمه مع نبينا عليهم السلام اجمعين **قوله** او خليفة من سكن الارض الى اخره
عطف على قوله والمراد ادم لانه خليفة الله **قوله** او من يخلفكم الى اخره يعني المراد
بالخليفة ادم وبنوه باعتبار موصوف مفرد اللفظ جمع المعنى كذا قاله العلامة النقاري
الظاهر ان الخلف في قوله خلفا يخلفكم بفتح الخاء المعجمة والقاف انه مفرد في معنى الجمع
قال صاحب الصحاح الخليفة الخلائف يقال هم خليفة الله وهم خلف الله ايضا **قوله**
الى غير ذلك متعلق بمقدر والمعنى ابدا من الفوائد التي ذكرناها الى غير ما ذكرنا من
الفوائد مثل اظهار جهل الملائكة باسرار خلق الله والرد عليهم في الجملة على السوال
والطعن بحسب الظاهر في الخليفة وان عليهم السكوت حتى تظهر حكمة الخلق لهم ان من
المعلوم ان افعاله تعالى تشتمل على حكم ومصالح لا تحصى ولذا قال الخضر لموسى عليهما
السلام فان اتبعتني فلا تسئلني عن شئ حتى احدث لك منه ذكرا فان قوله تعالى في
جوابهم اني اعلم ما لا تعلمون من غير بيان الحكمة في خلق الخليفة نوع من العتاب
الدال على ما ذكرنا **قوله** والطعن في بني ادم على وجه الغيبة الى اخره فيه نظر اذ
الطعن على وجه الغيبة اذا كان المغتاب مجاهرا بفسقه لا يبالي بمعصية ويمكن ان
يقال هو وان كان كذلك لكن ترك الطعن اولى لهم ويعلم ردعه بالجواب ان غيبة
المجاهر بالفسق بعد ما وقع منه جايزة قبل ان يتعلق به حد وجه دلالة قوله تعالى لعباد
مكرمون الى اخره على ما ادعاه من عدم الطعن ان الطعن على وجه الغيبة حرام بنا في

حاشية على شرح العقائد النسفية للتفتازاني

قيل يمكن ان يقال مراده ان اذ بالمعنى المذكور اولا وهو زمان نسبة ماضية يقع فيه
اخرى منصوب بالظرف ابدا **قوله** فعلى تاويل اذكر الحادث الى اخره هذا جواب عن
سوال مقدر وهو ان اذ في مثل هذا الموضع لا يظهر منها معنى الظرفية وتوضيح الكلام اذكر
اخاعاد الحادث اذا احدث قومه فهو في الحقيقة معناه واذكر اخاعاد الحادث في وقت
انذاره قومه فيكون الحادث الى اخره بدلا من اخاعاد وكما يحتاج بانه فما الوجه ان يقال
ان اذ المجرد الزمان فيكون بدلا من اخاعاد كما قال صاحب المغني في قوله تعالى واذكر
في الكتاب مريم اذ انتبذت من اهلها ان اذ يراد الاشعال من مريم اذ يقال مراده ان اذ
بالمعنى المذكور اولا وهو زمان نسبة ماضية يقع فيه اخرى منصوب بالظرف ابدا
وقال العلامة التفتازاني الاحسن ان يجعل هذا الامر عطفا على محذوف قبله اي
اشكروا النعمة في خلق السماء والارض واذكروا اما على تقدير انتصابه بتعالوا وهو ظرف فالجملة
بتمامها عطف على ما قبلها عطف القصة على القصة من غير التفات الى ما فيها من الجمل
انشاء واخبارا وانت لا يخفى ان اذا ما ظرفا بدلا على قولنا وغالبا على ما هو التحقيق فلا ولي
حمله على الظرف الا اذا صرف عنه صارف مثل قوله تعالى بعد اذ نجانا الله منها اذ لا يمكن
ان تكون ظرفا ولا باعث على صرفه عن الظرفية في مثل هذه الاية فالاولى ان تجعل على انه
معمول قالوا لعالم ان قوله واذكروا على التاويل المذكور وهو ان يكون الحادث مقدرا فيه
نظر ولا يخفى انه اذا قدر ما ذكر لم يكن العامل اذكر بل الحادث المقدر واذا جعل العامل
اذكروا فالاولى ان لا يقدر الحادث بل يقال اذ لمجرد الزمان **قوله** ومنهم رسل الى اخره
اليهم ليبين المراد ان كون كل ملك رسولا الى الناس ولا كون كل منهم كالرسول باعتبار الاشتراك
في الاوصاف بل المراد ان بعضهم رسل وبعضهم كالرسل فيكون اطلاق الرسل عليهم بالتغليب
لكن في اطلاق الملك على كل واحد منهم حقا منتمة الى تسعين الى اخره ظاهر الكلام يدل
على ان هذا الانتظام من كلام الحكماء لكن المذكور في كلامهم ان الموجودات التي هي غير
النفوس البشرية اما العقول العشرة واما النفوس الفلكية التي تحرك الافلاك واما
ما ذكر من ان قسما منهم يدبرون الامر من السماء الى الارض وهم المدبرات امرا منهم سماوية
ومنهم ارضية غير مذكور في كلامهم **قوله** لعموم اللفظ وعدم المخصص يمكن ان يقال ان
ههنا مخصصا وهو قوله تعالى خليفة فان شعور بني الخطاء حين كانت الخليفة خليفة
منهم والذين كانوا كذلك ملائكة الارض ولذا قال صاحب الكشاف والمعنى خليفة منكم
لانهم كانوا سكان الارض فخلفهم فيها ادم وذريته **قوله** بل لقصور المستخلف عليه من
قبول الفيض الى اخره فان قيل لم لم تجعل الله تعالى المتخلف قابلا للفيض حتى يحتاج الى
الخليفة فان قدرته تعالى شاملة لجميع الممكنات قلنا يمكن ان يقال ان عدم الجعل

المذكور

قوله وهم بامره يعملون قوله او استنباط عما ركز في عقولهم الى اخره يعني بذلك انه ركز
في عقولهم انهم معصومون مطلقا واما غيرهم فقد يكون معصوما وقد لا يكون قوله
ونظروا اليها مفردة الى قوله وقالوا الى اخره الاولى ان يقال لم ينظروا الى الفايدة الحاصلة
من اجتماعها وكونهما اي الاوليين مطيعتين للثالثة فانهم نظروا الى المجموع لكن غفلوا
عن فايدتها من حيث انها مجموعة وقاسوا حال اجتماعها على حال انفرادها واعلم
انه يكفي في قول الملايكة وهو اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدما الى اخره ما مر
وهو التعجب والاستخبار والاستكشاف ولا حاجة الى نسبة الغفلة عن فضيلة
القوتين المذكورتين اليهم وعدم علمهم بان التركيب يفيد ما يقصر عنه الاحاد مع
ان هذا يعلمه اكثر الناس ويكفي النظر الصايب وبالجملة نسبة الغفلة والجهل
الى جميع الملايكة من غير باعث خطا والله العاصم قوله تعالى قال اني اعلم ما لا تعلمون
قال في الكشاف فان قلت هلا بين لهم تلك المصالح قلت كفى العباد ان يعلموا ان
افعال الله تعالى كلها حسنة وحكمة وان خفي عليهم وجه الحسن قال العلامة التفتازاني
ان اراد ان من شانهم ان يعلموا ذلك ولو بعد حين لما فيهم من القوة العقلية فليس بكاف
في ترك التعجب وهو ظاهر وان اراد انهم كانوا يعلمون ذلك الحكم الاجمالي في الوقت
المذكور ولو من قوله تعالى اني اعلم ما لا تعلمون فان فيه اشارة الى ما ذكر وكان في عدم
التبيين نوع عتاب عليهم لما افهم ظاهر سوالهم ففيه اشارة الى ان ليس لهم مثل هذا
السوال بل عليهم الطاعة بمقتضى الامر وعدم السوال عن حكمة الافعال حتى يبين الله تعالى
لهم ما شا كما قال الخضر لموسى ان اتبعتني فلا تسئلني عن شي حتى احدث لك منه ذكرا قوله
اما بخلق علم ضروري فيه او القا في روعه الاول داخل في الثاني بحسب الظاهر لان الالقا
في الروع اي القلب اما بخلق علم ضروري فيه او بخلق علم غير ضروري منته الى ضروري
فالمراد ما يقابل الاول ويمكن ان يقال ان المراد من الاول ما يكون بطريق التكلم بان
يقول الله تعالى له اما بوسط او بغير وسط والمراد من الثاني ما لا يكون كذلك بل مجرد
الالقا في القلب ويمكن ان يقال مراده انه تعالى الهمه ان يضع الالفاظ للمعاني وبعث
داعية له عليه كما قال النيسابوري التعليم اما بان خلق الله تعالى له علما ضروريا
بتلك الالفاظ او الهمه وبعث داعية على الوضع لكن في ارادة هذا المعنى من عبارة المصنف
تكلف قوله والتعليم فعل يترتب عليه العلم غالبا الى اخره الظاهر ان التعليم
تحصيل العلم للغير واما قولك علمته فلم يتعلم فتوسع والغرض فعلت ما يوجب التعليم فلم
يحصل العلم قوله اخيافا قال في الصحاح قيل للناس اخياف اي متفرقون
والاسم باعتبار الاشتقاق ما يكون علامة للشي الى اخره هذا يدل على ان الاسم اصله الوسم

كما

كما هو مذهب الكوفيين لكن الراجح كما ذكر في اول التفسير مذهب البصريين
وهو ان اصله السمو ويمكن ان يقال ان قوله ما يكون علامة للشي باعتبار مذهب
الكوفيين وقوله ودليلا عليه باعتبار مذهب البصريين لان الاسم معتبر فيه معنى
العلو والدليل له علو على المدلول قال النيسابوري اشتقاق الاسم اما من السمة
او من السمو فان كان من السمة فالاسم هو العلامة وصفات الاشيا وخواصها دالة
على ماهياتها وعلامة عليها وان كان من السمو فدليله الذي كالموقع على ذلك الشي قوله
واستعماله عرفا اي العرف العام لانه في مقابلة الاصطلاح الذي هو العرف
الخاص قوله سوا كان مركبا او مفردا مخبرا عنه او خبرا او رابطة كزيد في ضربت زيدا مثلا
والظاهر ان مراده صلاحية كونه مخبرا عنه او خبرا او رابطة وحينئذ يتحقق الحصر
~~اذ كل لفظ فهو لا بد ان يصلح لواحد من هذه الامور بقي ان يقال~~ اذ كل لفظ يصح
ان يكون محكوما عليه فان الفعل والحرف يصح لفظهما ان يجعل محكوما عليه
كمن حرف جر فتامل قوله والمراد في الاية اما الاول او الثاني يعني لا وجه
لارادة المعنى الثالث وهو الاسم المقابل للفعل فان المعنى الثالث امر جديد
حدث بعد نزول القران بسنين كثيرة لانه اصطلاح النحاة فلا ينبغي ان
يحمل اللفظ القراني عليه قوله لان العلم بالالفاظ من حيث الدلالة يتوقف
على العلم بالمعاني الاولى ان يقال لان الاسم بالمعنى الثالث اخص منه بالمعنى الاول
فان كل لفظ موضوع لمعنى علامة له يرفعه الى الذهن قوله والهمه معرفة
ذوات الاشيا في لزومه من الاية نظر فان المفهوم من الاسم على ما ذكرنا اما
الالفاظ والصفات والافعال واما اللفظ الموضوع لمعنى وهذان لا يستلزمان
معرفة ذوات الاشيا الا ان يقال المراد العلم والمعرفة بوجه فتامل قوله سيما
ان اريد الالفاظ وجه لفظ سيما ها هنا انه ان اريد بالاسما الالفاظ ويكون
المراد عرضها لزم من قوله انبئوني باسما هولاء ان تكون الالفاظ اسما موضوعة
بازائها وليس كذلك قال الله تعالى انبئوني باسما هولاء ان كنتم صادقين افاد
الشيخ الكامل صاحب الفتوحات في الفصل الخامس والاربعين في جواب الامام
الحكيم الترمذي انه تعالى علم ادم الاسما كلها يعني الاسما الالهية التي توجهت على
ايجاد الملايكة والملايكة لا تعرفها ثم اقام المسمين بهذه الاسما وهي صور
التجليات الالهية التي هي للاسما كالمواد الصورية للارواح فقال للملايكة
انبئوني باسما هولاء يعني الصور التي تجلى فيها الحق ان كنتم صادقين في قولكم نسبح
بحمدك وهل سميتموني بهذه الاسما التي تقتضيها هذه التجليات التي اتجلى فيها لعبادي

ان كنتم صادقين في قولكم ونقدس ذواتنا من الجهل فهل قدستم ذواتكم من
جهلكم بهذه التجليات وما لها من الاسماء التي ينبغي ان تسبحوني بها قوله فان التصرف
والتدبير واقامة المعدلة قبل تحقق المعرفة الى اخره فيه نظر لانه اذا كان
المراد من الاسماء الالفاظ لم يلزم من عدم معرفة الالفاظ الموضوعة بازاء المعاني
التصرف والتدبير قبل تحقق المعرفة والوقوف على مراتب الاستعدادات
وقدر الحقوق حتى يلزم الى اخره اذ لا يلزم من عدم معرفة اسماء الاشياء عدم معرفة
مراتب استعدادات تلك الاشياء وقدر حقوقها اذ يجوز ان يعرف الشيء بالحس او بالعقل
ويعرف مراتب استعداده ولا يعرف اللفظ الموضوع بازائه قوله او بالعقل
ليكون تكليفا بالمحال التكليف بالمحال على ما ذكر في كتب الكلام ان يكلف الشخص بما
يمتنع صدوره عنه وليس ما نحن فيه كذلك اذ عدم علم الملائكة بالاسماء وقت سوال
آدم عليه السلام لا يوجب ان يكون علمهم بها ممتنعا اذ يجوز علمهم بها بعد السوال
قريبا قال المتكلمون ما لا يطاق على مراتب ادناها ان يمتنع الفعل لعلم الله تعالى
بعدم وقوعه وتعلق ارادته واخباره بعدمه فان مثله لا يتعلق به القدرة
الحادثة واقصاها ان يمتنع لنفس مفهومه كجمع الضدين والتكليف به لم يقع
وجواز التكليف مختلف فيه والمرتبة الوسطى ان لا يتعلق به القدرة الحادثة
عادة كخلق الاجسام وحمل الجبل والطيران الى السماء والظاهر ان قوله تعالى
انبئوني لو حمل على التكليف لم يكن تكليفا بالمحال على الاوجه الثلثة المذكورة
قلنا بل هو من القسم الاول اذ يفهم من القران ان علمه تعالى متعلق بعدم انبائهم
والجواب ان نقول مراده ان الاخبار عن الاسماء في حال الجهل بها محال فلو كلف به
لزم التكليف بالمحال قوله والانباء اخبار فيه اعلام يرد عليه ان كل اخبار فيه
اعلام اذ لو لم يكن فيه اعلام بوجه من الوجوه لكان ساقطا من الكلام لا يلتفت
اليه والجواب ان نقول ان المراد من الاعلام نفس مفهوم الخبر فالنبأ يقال لخبر
لا يعلمه المخاطب ويحصل العلم به بالاخبار لكن ما قاله الراغب من ان النبأ خبر ذو
فائدة عظيمة يحصل به علم او غلبة ظن لا يلائم هذا الا ان يراد بالعلم ما يعم غلبة
الظن قوله وهو وان لم يصرحوا به لكنه لازم مقالهم فيه ان هذا اعتراض وقد
سبق ان ليس غرضهم الاعتراض لانهم معصومون لا يقال لعل المراد انه لا يليق ما
ذكر بالحكيم بحسب الظاهر لانا نقول عدم لياقته للحكيم بحسب الظاهر امر محقق
لكن قوله تعالى ان كنتم صادقين يفيد انه ليس كذلك ثم انه اورد انه لا يظهر وجه
تعليق الانباء على هذين الوجهين فان كونهم احقاء بالخلافة بسبب عصمتهم

وكون

وكون خلق الانسان واستخلافه والخلافة وصفته ما ذكر لا يليق بالحكيم لا يوجب
الانباء عن الاسماء واجاب العلامة التفتازاني عن هذا بان معناه ان كنتم
صادقين فيما زعمتم من خلوهم من المنافع والاسباب الصالحة للاستخلاف فقد
ادعيتم بالعلم بكثير من خفيات الامور فانبئوني باسماء هذه الاشياء فانها ليست
في ذلك الخفاء اقول ان حكم الملائكة بخلو الانسان عن المنافع والاسباب الصالحة
من الاستخلاف يستلزم الاعتراض والطعن في بني ادم بما ليس فيهم وهو لا يليق
بحالهم لانهم معصومون كما قلنا والاسلم ان يقال ان كلامهم يتضمن دعوى
كونهم اعلم من هذه الخليفة لان كمال ذوي العلم العمل والثاني تابع
للاول وليس هذا بطعن فيهم ولا مستلزما للاعتراض بل كان هذا سبب تعجبهم
وسوالهم عن سبب جعل آدم خليفة حتى يحصل لهم الطمانينة وينكشف لهم
حكمة خلق الخليفة فلما كان هذا دعواهم قيل لهم انبئوني باسماء هؤلاء المسميات
ان كنتم صادقين في انكم اعلم فان آدم عالم بهذه الاسماء فيكون ههنا شيء مقدر
يدل عليه سياق الكلام قوله واشعار بان سوالهم كان مجرد استفسار
لا يعلم بمجرد ما ذكروا انما يعرف ذلك من عصمتهم ويمكن ان يقال كلام المدح
المستفاد من قولهم سبحانك مشعر بان ليس غرضهم الطعن لان من كان
هذا شانه يستحيل الطعن فيه قوله وانه قد بان لهم الى قوله ومراعاة
الادب الى اخره لا يظهر وجهه فان تفويض العلم كله اليه تعالى شان الملائكة
دائما وانه تعالى منزه عن النقص مطلقا قال النيسابوري هذا اعتراف بالعجز
والتسليم فكانهم قالوا انك علمتنا انهم مفسدون فقلنا لك اتجعل فيها من يفسد
فيها واما هذه الاسماء فانك ما علمتنا فكيف نعلمها هذا كلامه واقتصر عليه
ولم يذكر ما ذكره المصنف وليس في الكشاف ما ذكره ايضا ويمكن ان يقال
ظهر ما خفي لهم من حكمة خلقه من قوله تعالى انبئوني باسماء بان يقال لما
امر الله اياهم في مقام المعاتبة بالانباء عن الاسماء فهموا ان ترجيح ادم بالخلافة
لاجل العلم بالاسماء وبعبارة اخرى ان يقال ان حكمة خلق ادم فهم من قوله تعالى
انبئوني باسماء هؤلاء ان كنتم صادقين يعني ان كنتم صادقين في استحقاق الخلافة
انبئوني بالاسماء فيفهم منه ان استحقاق الخلافة مستلزم للعلم بالاسماء فيكون ادم
الذي يكون خليفة عالما بها فيكون العلم بها من جملة حكمة خلقه والله اعلم
واما وجه اشعار سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا ما ذكر في هذا المقام فلانه
فيه شكر او توبة ففيه اشعار بنعمة متجددة هي حصول العلم لهم بشيء كان معتقلا عليهم

وكان سبب جرأتهم في السوال قوله سبحان من علقمة الفاخر ودليل علميته
انه جاء غير مضاف ولا منونا قال الرضي ولا يمنع من ان يقال حذف المضاف
اليه وهو المراد للعلم به وابقي المضاف على حاله مراعاة لاغلب احواله اعني التجرد
عن التنوين قوله اذ التابع يسوغ فيه الى اخره لك ان تقول الملايم لما تبين
ان يقال انه يجوز في المتبوع ما لا يجوز في التابع فان الباء في المثال المذكور
داخل في المتبوع الذي هو الكاف ولا يجوز دخوله على انت والجواب ان المراد انه
يجوز جعل انت مجرورا محلا اذا كان تابعا ولا يجوز اذا لم يكن فحرف الجر كذلك
وفيه ما فيه قوله ولذلك جاز يا هذا الرجل ولم يجز يا الرجل اي لاجل انه يجوز في
التابع ما لا يجوز في المتبوع جاز ما ذكر وفيه نظر اذ المثال المذكور عكس ما ذكر فانه
يجوز في المتبوع وهو هذا مقارنته لحرف النداء ولم تجز تلك المقارنة في التابع وهو
الرجل والجواب ان مراده انه يجوز في تابع المنادى تحليته بلام التعريف ولا يجوز
في المنادى والاولى التمثيل بنحو يا رجل العاقل فتامل قوله بكسر الهاء فيهما اي في صورة قلب
الهمزة وصورة حذفها قوله فانه تعالى لما علم ما خفي عنهم من امور السموات والارض الى
اخره يظهر لزوم ما ذكر من الاية بضم مقدمة اخرى هي ان الملايكة لا يعلمون ما خفي
من امور السموات والارض ولكن هذا امر ظاهر من قواعد الشرع ثم ان علمه تعالى بما ظهر
لهم من احوالهم الظاهرة والباطنة لا يحتاج اليه فيما ذكر بل علمه بما خفي من امور السموات
والارض كاف والاولى ان يقال ان قوله تعالى الم اقل لكم دال على تقدم القول المذكور
فالظاهر انه اشارة الى قوله اعلم ما لا تعلمون لانه تقدم ذكره هذا القول وهو قوله
الم اقل لكم دال على انه المراد من قوله اني اعلم ما لا تعلمون من مغيبات السموات والارض
وما تبدون وما تكتمون وفايدة تاكيد الاعلمية انه تعالى يعلم ما لا يعلمون ويعلم ما
يعلمون قوله وهو ان يتوقفوا مترصدين الى اخره اي الاولى لهم ان يتوقفوا مترصدين
ولا يتجرؤا على السوال المذكور بطريق ظاهره الاعتراض والطعن في بني ادم قوله
وما تكتمون استبطانهم انهم احقاء بالخلافة وهذا لا يستلزم الاعتراض فان قلت من
اين يعلم استبطانهم انهم احقاء بالخلافة قلت من قوله اتجعل فيها من يفسد فيها الى اخره
قوله وفضله على العبادة فانه تعالى لما جعل ادم خليفة في الارض ورجحه على الملايكة
في امر الخلافة والحال اشار الى استحقاقه الخلافة للعلم باشياء لم يعلمها الملايكة مع كثرة
عبادة الملايكة علم شرف العلم على العبادة قوله ولكنا لم يصح اطلاق المعلم عليه لاختصاصه
بمن يحترف به قال في شرح المواقف اطلاق الاسماء الماخوذة من الصفات والافعال
على الله فيه خلاف فذهب الكرامية والمعتزلة الى انه اذا دل العقل على اتصافه بصفة

وجودية

وجودية او سلبية جاز ان يطلق عليه اسم يدل على اتصافه تعالى بها وقال القاضي
ابو بكر كل لفظ دل على معنى ثابت لله جاز اطلاقه عليه بلا توقيف اذا لم يكن اطلاقه
موهما لما لا يليق بكبريائه وذهب الشيخ ومتابعوه الى انه لا بد من التوقيف وهو
المختار لكن كلام الامام الغزالي صريح في انه لا بد من التوقيف في التسمية لا في الوصف
قوله بخصوص او عموم فالاول اذا كان الاسماء بمعنى الالفاظ والثاني اذا كان بمعنى
العلامات قوله وان علوم الملايكة تقبل الزيادة لانهم علموا الاسماء بعد
ان لم يعلموا قوله والحكماء منعوا ذلك في الطبقة الاعلى منهم يعني ان الحكماء سموا المجردات
بالذات ملايكة وقال بعضهم مجرد بالذات والفعل وبعضهم مجرد بالذات دون
الفعل وما هو مجرد بالذات والفعل اعلى من المجرد بالذات دون الفعل وقالوا ما هو
اعلى من القسمين ليس له كمال منتظر بل كل ما يمكن حصوله له فهو بالفعل حاصل قوله
وان ادم افضل من هؤلاء الملايكة انما قال من هؤلاء الملايكة ولم يقل وان ادم افضل
من جميع الملايكة مع انه قال قبل ذلك في قوله تعالى واذ قال ربك للملايكة ان المقول
لهم الملايكة كلهم لعموم اللفظ وسيجيء ان الكلام في ان المامورين بالسجود الملايكة كلهم
او طايفة منهم وما سبق صريح في انهم الملايكة جميعهم حكم ظاهري لا مقطوع به فلذا
قال ان ادم افضل من الملايكة المعلمين جميعهم وان كانوا بعضهم كان ادم افضل
من ذلك البعض فلما كان فضله على كلهم محتملا لا مجزوما لم يحكم به لقوله تعالى قل هل يستوي
الذين يعلمون والذين لا يعلمون فان الاعلم اذا علم بشيء كان غير الاعلم غير عالم به فهو افضل
من غير العالم ولك ان تقول ان اراد انه يلزم ان يكون ادم افضل من الملايكة من جهة
مخصوصة هي العلم بالاسماء فهو مسلم ولكن هذا خلاف ظاهر كلامه وان اراد انه يكون افضل
مطلقا فهو تحكم ~~ولكن هذا خلاف~~ والجواب ان المراد هو الاول وسيجيء تصريحه به
وانه تعالى يعلم الاشياء قبل حدوثها لانه تعالى يعلم حكمة خلق ادم وما فيها من الخواص
والحكم قبل خلقه لقوله اني اعلم ما لا تعلمون فان معناه ان في خلقه مصالح علمتها
ولا تعلمون قوله واذا لحقه الى اخره يدل على ان حق ادم ان يسجد له الملايكة
وفيه خفاء لان الظاهر ان عليهم ان يجبروا ما صدر منهم في حقه واما اعتبار خصوص
السجود فلا بد ان يكون فيه حكمة اخرى ويمكن ان يقال الامر بالسجود عتاب عليهم
وازالة ما خطر في نفوسهم من كونهم افضل منه فامروا بالسجود الذي هو غاية
التذلل جبرا لغاية جرأتهم في السوال وغاية طعنهم على ادم قوله والعاطف
عطف الظرف على الظرف السابق ان نصبته بمضمر كما ذكر والا عطفه بما يقدر
عاملا الى اخره اي مع ما يقدر نحو اطاعوا قوله والمامور به اما المعنى الشرعي

فالمسجود له بالحقيقة هو الله فيه ان السجود اذا كان بالمعنى الشرعي كان المعنى صنعة
الجبهة على قصد العبادة لادم فيكون ادم مسجودا بالحقيقة والجواب ان التقدير
اسجدوا لابيه لادم فيكون اللام الثاني للصلة اي مستقبلا لادم كما قال المصنف في
قول حسان او للتأقيت كما في قوله تعالى اقم الصلاة لدلوك الشمس اي وقت
دلوكها فيكون معنى الاية اسجدوا لابيه تعالى وقت خلق آدم قوله او وصلة الى
ظهور ما تباينوا فيه من الدرجات معناه بحسب الظاهر وصلة الى ظهور تفاوت
درجات الملائكة فيما بينهم وهذا لا يظهر من الاية التي ذكرت لا ان يقال المراد من
الظاهر ان سجود اخوة يوسف ليس لمجرد تعظيم وتحية بل مع وضع الجبهة كما دل عليه
قوله تعالى وخروا له سجدا قوله او التذلل والانقياد بالسعي في تحصيل ما يتوسط
به معاشهم الى اخره الضمير راجع الى ادم وفيه المفهوم من ذكر ادم عليه السلام
فان بعض الملائكة ملك الامطار بعضهم ملك الارزاق وغير ذلك قوله
وهي وضع الجبهة والتواضع لادم تحية والتذلل والانقياد بالسعي في تحصيل ما
يتوسط به معاشهم قوله وان من الملائكة من ليس بمعصوم عطف على قوله ان ادم
افضل من الملائكة وهذا على تقدير كونه من الملائكة قوله فلذلك صح عليه التغير
الى اخره اي لاجل ان ابليس من الجن عرض عليه ما ذكر واليه الاشارة بقوله تعالى
كان من الجن فان فيه اشارة الى ان كونه من الجن سبب ما ذكر قوله مغمورا بالدخان
محذورا عنه بسبب ما يصحبه من فرط الحرارة والاحراق واذا صارت ممتدة
مصفاة كانت محض نور فيه الظاهر فاذا صارت ممتدة مصفاة الى اخره بدل
على انها اذا صارت مصفاة من الدخان صارت نورا وهذا يدل على ان فرط الحرارة
تابع لوجود الدخان ويرد عليه ان الواقع انه كلما ازداد دخان النار قل حرها
واذا اصفيت من الدخان كان اشد تسخينا واحراقا والقياس ايضا يقتضيه فان
الدخان فيه جوهر هوائي والهوا ضعيف الحر فما ليس فيه دخان كان شديد الحر
ثم ان ظاهر الحديث المذكور يقتضي ان الجن مخلوق من غير النور بغريبة المقابلة
مع الملائكة فتامل قوله ولا معهود غيرها يرد عليه ان العهد يجب ان يكون بين
المتكلم والمخاطب وليس من المعلوم ان الجنة المعهودة في زمان ادم حين الخطاب
دار الثواب مطلقا والجواب ان المراد ان الجنة معهودة بالنسبة اليهما ولا
يلزم ان يكون قول الله لهما بهذه العبارة حتى يلزم ان تكون الجنة معهودة بالنسبة

اليهما بل يمكن ان يكون بعبارة اخرى لكن عبر عما ذكر لهما بهذه العبارة في القرآن
قوله فهو مبالغات كما يظهر مما ذكر الا مبالغتان النهي عن قرب الشجرة وجعلهما
سببا لكونهما ظالمين والوجه الثالث التصريح بنسبة الظلم اليهما والاول لك
يقال ما جعله سببا لكونهما ظالمين يحتمل شيئين كما ذكر فيهما مبالغتان والمبالغة
الاخرى ما تقدم قوله تعالى اسكن انت وزوجك الجنة قال العلامة التفتا
فيه تغليب لانه امر للغايب وهو الزوج بصيغة اسكن انتهى كلامه وهذا بدل
على ان صيغة واحدة مستعملة في كلام واحد في المعنى الحقيقي والمجازي وفيه نظر
لانه لا بد ان يكون مستعملا في المعنى الحقيقي لاستناد ضمير المخاطب فيه الذي هو
المذكور بانت والخوان ههنا فعلا مقدرا وهو لتسكن والتقدير ولتسكن
زوجك الجنة ويجيء فان قيل فعلى هذا ما فايدة لفظ انت قلت الاهتمام
بسكون ادم بانه الاصل كانهم من اختصاص الخطاب به على ما ذكره المصنف
قوله او ان لهما عن الجنة بمعنى ذهبا فان قيل الاذهاب عن الجنة هو الاخراج
فما وجه عطف قوله فاخرجهما على قوله فازلهما قلت المراد من الاخراج
التلذذ والتنعم وهو غير الاخراج من الجنة وان كان لازما له واعلم ان الفاء
في قوله تعالى فاخرجهما فالسببية كما ان الفاء في ازلهما كذلك فان الاخراج
من التلذذ والتنعم مسبب عن الاخراج عن الجنة كما ان الازلال مسبب عن نهي
الله عن قرب الشجرة ويمكن ان يكون قوله تعالى فازلهما عطفا على قوله قلنا قوله
او من السماء اي يكون المراد الهبوط من السماء حتى يشمل ابليس لانه اخرج عن الجنة
قبل ذلك بسبب عدم السجود قوله بغي بعضكم على بعض بتضليله اي يظلم
بعضكم على بعض بتضليل الشيطان وقولهم يذكر احد الجملة لكان مفهوم
الكلام ظاهرا لصحة فان العداوة شاملة لكل منهما وابليس فان ابليس عدو
ادم لكونه سبب بعد ابليس عن الرحمة والخروج من الجنة وادم عدو ابليس
لانه اخرج ادم بوسوسته عن الجنة واهبطا في الدنيا لكنه ذكرها حتى يكون
المراد التعادي بين الذرية لما سيجيء قوله في تتبع هداي حيث قسمهم الى المهو
والكافرين وبين ما لكل من الفريقين من الجزاء لكما ذكره العلامة التفتازاني
ويرد على هذا التوجيه ان تعادي الذرية ليس في حال هبوط ادم فكيف
يكون خارجا منه الا ان يتكلف فيقال المراد الحكم بتعاديهم في علم الله حال
وجودهم ثم لا يخفى انه اذا كان المراد تعادي ذرية ادم كما فهم من كلام المصنف
يلزم جعل ضمير اهبطوا شاملا لابليس اذ الملايم ان يكون المخاطبون هم المخاطبين

في اهبطوا ثم الظاهر أن الخطاب في اهبطوا لهما ولابليس وكذا المراد من العداوة
العداوة بينهم في قوله تعالى لكم طهم واما الخطاب في قوله تعالى فاما ياتينكم ان لم
يصلح ان يكون خطابا لهم كان هذا بيانا عما على ان يكون في ياتينكم مضاف مقدر
والتقدير اما ياتين ذريتكم ولا باعث على جعل ضمير بعضكم عبارة عنهم قوله
موضع استقرارا او استقرار يعني اما ان يكون المستقر اسم المكان او المصدر قوله
يريد به وقت الموت او القيامة ولقايل ان يقول اما ان يراد بقوله تعالى
لكم كل واحد من ادم وذريته او مجموعهم وعلى التقديرين لا يصح حمل الحين على
القيامة اذ ليس لكل واحد استقرار ولا يمتنع الى يوم القيامة ولا للمجموع
والجواب ان المراد من قوله ولكم لجنسكم فيصدق ان لجنس بني ادم مستقرا في
الارض وتمتعا الى الموت وكذا الى القيمة واذا حمل الحكم الخطاب في قوله تعالى
اهبطوا لهما ولابليس يكون الحين بالنسبة اليهما الموت وبالنسبة اليه القيمة
قوله التاثير المدرك باحدى الحاسيتين السمع والبصر كالكلام والجراحة ويرد
عليه انهما ليستا نفس التاثير وان كانا نفس التاثير لم يكونا مدركين بالحواس
الظاهرة بل المدرك نحس البصر هو الكيفية المنبثة في المجروح بسبب الجارح
والمدرك بحس السمع هو اللفظ وهما ليستا تاثيرين وانما هو الحاصلان به وفي
بعض النسخ بالكلام وحينيذ يرد ان الكلام هو التاثير ليس مدركا باحدى
الحاستين ويمكن ان يقال على تقدير النسخة الاولى انا نريد المراد التاثير المدرك
اثره والمراد من الكلام والجراحة المعنى المصدري وهو التاثير وعلى تقدير
الثانية يكون المراد من قوله التاثير المدرك باحدى الحاستين التاثير
المدرك بسبب احدهما لا بمعنى انهما يدركانه قوله وهو الاعتراف بالذنب
الى اخره الاعتراف بالذنب ليس جزءا من التوبة مطلقا وانما اعتبره الفقهاء في
التوبة التي توجب عود الولايات وقبول الشهادات اذا كانت توبة من الذنب
القولي ويحتمل ان يقال مراده من الاعتراف العلم والتصديق بقبحي يصدر
الذنب عنه ليكون عاما لكل توبة وحاصل كلام الامام الغزالي في الاحياء ان التوبة
عبارة عن معنى ينتظم ويلتئم من امور ثلاثة مترتبة علم وحال وفعل فالعلم اول
والحال ثان والفعل ثالث اما العلم فهو معرفة ضرر الذنب وكونه حجابا بين
العبد وبين كل محبوب فاذا حصلت تلك المعرفة يتالم القلب بسبب فوات
المحبوب فيسمى تالمه بسبب هذا الفعل المفوت للمحبوب 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 اما تعلقه بالحال فبالترك للذنب الذي
كان ملابسا له واما تعلقه بالاستقبال فبالعزم على ترك الذنب المفوت للمحبوب
الى اخر العمر واما بالماضي فبتلافي ما فات بالجبر فالعلم والندم والقصد المتعلق بالترك
في الحال والاستقبال والتلافي للماضي ثلاثة معان مترتبة في الحصول يطلق اسم التوبة
على مجموعها وكثيرا ما يطلق التوبة على معنى الندم وحده فان قلت كلامه يدل على
حصول القصد الى فعل له تعلق بالماضي والحال والمستقبل ولا بد ان يكون الفعل غير
القصد ظاهرا قلنا الظاهر ان مقصوده من قوله وقصدا الى الفعل الى اخره انه لا
بد من قصد الى فعل هو مجموع الامور الثلثة وهو الترك في الحال والعزم على الترك
في الاستقبال وتلافي الماضي قوله باحد هذين الامرين الاول البليغة والتعا
وعدم الخلود الثاني التكليف وكل منهما باعث على عدم مخالفة حكم الله واما الثاني
فظاهر واما الاول فلانه لما كان الهبوط الى دار بلية وجب المخالفة ليبتلي الله
مخالف حكمه بالبلا بل نقول احد الامرين الاهباط والاخر الاهباط على الوجه
الثاني والاول ان يقال مجرد الاهباط من الجنة كاف قوله وهو كما ترى اي ليس
جيدا اذ لو كان المراد ذلك لكان الانسب ذكر قوله تعالى ولكم في الارض الاية بعد
ذكر الهبوط ثانيا قوله ولذلك لا يستدعي الى اخره اي لان لفظ جميعا تاكيد في
المعنى لا يستدعي اهباطهم جميعا اجتماعهم على الهبوط في زمان واحد لان الحال
بيان كيفية الفاعل او المفعول وقت صدور الفعل لمعنى الكلام اهبطوا حال كونكم
مجتمعين فلو لم يكن اجتماعهم في زمان صاحب حاله ولك ان تقول اذا لم يوجد
معنى الحالية كيف يعرب بالنصب على الحال فان قلت انه يفهم من قوله ان اجمل
في قوله تعالى فسجد الملايكة كلهم اجمعون لا يفيد الاجتماع في زمان واحد لكن قال
صاحب الكشاف في تفسير سورة ص ان كلا احاطة واجمعون للاجتماع قال
العلامة التفتازاني ان ذلك بحسب اصل الوضع ودلالة الاشتقاق للاجماع
على كماله وهو الاجتماع في زمان واحد لمجرد الاجماع في الحكم فيحمل عليه اذا علم تاكيد
الشمول والاحاطة من لفظ اخر كما في هذا الموضع بخلاف مثل جاءني القوم اجمعون قوله
ولذلك حسن تاكيد الفعل بالنون اي لاجل التاكيد المذكور حسن الى اخره لما تقرر
في النحو من انه اكد الفعل في الصورة المذكورة لئلا يلزم مزية الغير المقصود الذي
هو الحرف على المقصود بالذات الذي هو الفعل قوله لانه محتمل الى اخره اي ان
موضوعه في الاصل للاستقبال في المحتمل والهدى وان لم يكن كذلك لانه مجزوم
الوقوع لكن المشكوك الوقوع من حيث العقل اي العقل لا يستقل في العلم بوقوعه بل

لابد ان يستمع من النبي صلى الله عليه وسلم فاستعمل ان في الاية مجازا قوله مراعيا ما
يشهد به العقل يعني ان ما نقل عن الشارع يعرض على العقل فان شهد به العقل قبل
وكذا ان توقف فيه ولم يكن له سبيل الى اثباته ولا الى نفيه واما اذا شهد
العقل الصحيح بخلافه فيجب ان يؤول ما نقل عنه كما يؤول ما دل على التجسيم والتمكن
او 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 اصل الاصول ويمكن ان يقال التكرير للتصريح بالاضافة التشريفية والاهتمام بشان
الهداية المنسوبة الى الله تعالى قوله على اكد وجه وابلغه فالاول وهو عدم العقاب على
اكد وجه يستفاد من عدم الخوف على فوات المحبوب لانه نفى عنهم الخوف على
الفوات فيكون دليلا على عدم الفوات قوله ولكل طائفة من القرآن المتميزة عن غيرها
بفصل لا يخفى انه اراد بتميزها بالفصل ان يكون تميزا بفصل النبي صلى الله عليه وسلم فانه
عليه السلام بين الايات وفصل كلا منها عن غيرها فان العلماء صرحوا بان الايات توقيفية
قوله لانها تبين اي من اي فيه خفاء ويحتمل ان يكون المراد انه تبين بعضها من بعض قوله
والمراد من اياتنا المنزلة او ما يعمها والمعقولة تكذيب الايات المنزلة بان يقال ان
مقتضاها من الاخبار غير صحيح او انها ليست من عند الله وتكذيب الايات المعقولة
ان يقال انها لا تدل على صانع متوحد جامع لصفات الكمال لا شريك له وكان الايات
المنزلة ناطقة بانها من عند الله وكذا الايات المعقولة تنطق بان لنا موجدا موصوفا
بما ذكرنا فانكار كونها اية الله او كون موجدها موصوفا بما ذكر انكار لما نطقت به
الايات فلذا تعلق بها التكذيب قوله الاول انه لم يكن نبيا ح فيه انه
خاطبه تعالى بقوله وقلنا يا ادم اسكن انت وزوجك الجنة الاية وهذا الخطاب كان
قبل صدور هذه القضية وقد صرح بعضهم بان من خاطبه الله تعالى بمثل هذا النداء لا يكون
الا نبيا ولذا استدل على نبوة ذي القرنين بقوله تعالى قلنا يا ذا القرنين كذا قاله
النيسابوري الا ان يمنع ان نحو هذا الخطاب لا يكون الا مع النبي حال الخطاب قوله
تلافيا لما فات عنه وجرى عليه ما جرى ان كان قوله جرى معطوفا على قوله وانما امر
بالتوبة لم يكن لقوله وفاء بما قاله الله للملائكة وجه ظاهر لان ما جرى عليه معاتبة
ظاهرة سوى الاخراج عن الجنة وليس ذلك وفاء بما قاله الله تعالى للملائكة والجواب ان
اخراجه من الجنة وهبوطه الى الارض سبب للخلافة في الارض فيكون الاخراج سبب
اظهار ما قاله الملائكة وتقريره قوله ولعله وان حط عن الامة لم يحط عن الانبياء
الى اخره فان قيل عدم الحط عن الانبياء يدل على مواخذتهم به وهو يدل على انه معصية

قلنا

قلنا عدم الحط هاهنا عبارة عن الامتلاء في الدنيا وهو لا يوجب كون ما ذكر معصية
بل المعصية هي ما يكون منشأ للعقوبة الاخروية قوله او ادى الى اخره عطف
على عوقب اي انه فعله ناسيا لكنه ادى فعله الى اخره على طريق السببية المقدرة
دون المواخذة يعني ان الله تعالى قدر ان يكون اكل الشجرة سببا لما وقع على ادم لان
الله تعالى قدر عليه واخذه كمن تناول السم وهلك فان هلاكه قدر بسبب السم
واقول قد يقال لا حقيقة له فان كل معصية كذلك لانها سبب للعقوبة بطريق
السببية المقدرة فلا يكون مواخذة واما تشبيهه بتناول السم عن الجاهل بشانه
فليس كما ينبغي لان الجاهل بشان السم لا يعلم انه ممنوع عنه بخلاف ما وقع من ادم فانه
عالم به وان قيل بوقوعه عنه ناسيا راجع الى ما ذكر قبل هذا والجواب عن الاول انه لا يلزم
مما ذكر ان يكون كل معصية كذلك اي لا تكون العقوبة عليها مواخذة لم لا يجوز ان يكون كل
المعصية مفضيا الى العقوبة الاخروية بطريق المواخذة ايضا وتوضيحه ان كل
غير ملايم ترتب على شيء اخر فترتبه عليه بطريق السببية المقدرة لكن يمكن ان يكون
الترتب المذكور بطريق المواخذة ايضا ويمكن ان لا يكون لها بل لمجرد السببية
المذكورة والجواب عن الثاني ما مر من ان قوله ادى الى اخره معطوف على قوله
عوقب فيكون من جملة صورة النسيان ومغايرته لما ذكر سابقا هي ان وقوع ما
جرى ليس على طريق المعاتبة وما سبق هو ان وقوعه لاجلها قوله لا يقال انه باطل
الى اخره اي لا يقال ان القول بان صدور الاكل من الشجرة عن ادم بالنسيان باطل وانما
دل ما ذكر على بطلانه لان المذكور دل على ان الاكل بسبب وسوسة الشيطان
ولا يكون بالنسيان ومحصل الجواب المذكور انه لا منافاة بين ان يكون الاكل المذكور
بالوسوسة وبالنسيان معا بان وسوس اولا بما ذكر ثم نسي ادم فحمله الميل الذي
حصل بسبب ما قاله الشيطان اولا 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 ادم وهو الظاهر فلا نسلم ان فيها دلالة على
دوام عذاب النار وان كان راجعا الى الاية وهو قوله والذين كفروا الاية فلا ارتباط
له بما قاله من ان الجنة مخلوقة وانها في جهة عالية وان التوبة مقبولة ويمكن ان يقال
ان هذه الاية داخلة في قصة ادم ثم انه صرح في شرح المواقف بان الاولى ان يكون
الخلود حقيقة في المكث الطويل سواء كان معه دوام او لا احترازا عن لزوم المجاز
او الاشتراك فعلى هذا فلا دلالة في الاية على ان عذاب النار دائم 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 جملة مستقلة
والجواب ان هذا على قول من حكم بان مثل هذا التركيب مفيد للحصر قوله اي
بالتفكر فيها والقيام بشكرها اي اذكروا ذكرا ملتبسا بالتفكر واذكروا ملتبسين
بالتفكر ويحتمل انه اراد تفسير الذكر بالتفكر قوله وتقييد النعمة بهم الى قوله حمله
الغيرة والحسد على الكفران فيه انه قد يكون موجبا للطاعة حتى يفوز بمثل
النعمة الحاصلة للغير فانه اذا اعطى سلطان لواحد شيئا وعلم غيره بذلك خدم
السلطان واطاعه ليفوز بعطاء السلطان والجواب ان يقال النعمة على واحد تكون
سببا لسخط الغير باطنا وانما يكون بالنعمة الحاصلة للشاكر فلذا وقع القيد المذكور
قوله فاول مراتب الوفاء هو الاتيان بكلمتي الشهادة فيه نظر فان كلمتي الشهادة ليسا
اول مراتب الوفاء بالايمان كيف والوفاء لا يحصل بذلك اصلا اذ لا يحصل بمجرد كلمتي
الشهادة بل الاتيان بهما من مقدمات الايمان وكذا قوله من الله تعالى بحقن الدماء اذ حقن
الدماء ليس من جملة الثواب فان الثواب هو العوض الاخروي وقد فسر العهد بالاثابة
الا ان يعمم الثواب ويمكن ان يقال الايمان يعم الايمان ظاهرا وباطنا والتلفظ بكلمتي
الشهادة الايمان الظاهري قوله واخرها منا الاستغراق هذا اذا كان الاستغراق
المذكور بالاختيار قوله بحيث يغفل عن نفسه اي بحيث يغفل المستغرق عن نفسه
قوله وما روي عن ابن عباس الى قوله فبالنظر الى الوسايط اما الاول القول الاول
فلان اتباع محمد صلى الله عليه وسلم ليس اول مراتب الوفاء منا بل الاتيان بكلمتي الشهادة
على ما ذكره ورفع الاصار اي التكاليف الشاقة ليس اول مراتب الثواب وانما الاول
ما ذكر وهو حقن الدم والمال على ما ذكره واما القول الثاني فلان اداء الفرايض وترك
الكباير ليس باول مراتب الايمان والعمل الصالح وانما الاول هو الاتيان بكلمتي الشهادتين
واما القول الثالث فكونه من وسايط المراتب فيه نظر لان الاستقامة على الطريق
المستقيم في كل شيء لعلها نهاية المراتب والجواب انها اي الاستقامة عبارة عن العمل بما
اقتضاه الشرع في كل امر صدر العبد واخر مراتب الاستغراق في بحر التوحيد لكن
النعيم المقيم يمكن حمله على الفوز باللقاء الدايم فيكون اخر مراتب الوفاء كما ذكره المصنف
ويمكن حمله على غيره فيكون من الوسايط فالجزم بانه من الوسايط فيه ما فيه وتفصيل
العهد من قوله تعالى واذ اخذ الله ميثاق بني اسرايل الى اخره هذه الاية تشعر بان بني
اسرايل هو فاعل العهد الاول فالله تعالى اخذ عهدهم ويكون فاعل العهد الاخر وهو
تكفير السيات والادخال في الجنات هو الله تعالى واعلم ان ما ضعفه بقيل هو الوجه
اذ الظاهر ان الموفي هو الفاعل للعهد اذ لا معنى لايفاء الشخص بعهد غيره فيكون قوله عهدي

في

وكونه على خلاف ذلك قليل ثم ان الغالب ان الشكر لا يكون بالنعمة الواصلة الى الغير صح

عن صح

قوله صح

في قوله تعالى اوفوا بعهدي مضافا الى المفعول كما ان عهدكم مضاف الى المفعول ايضا
كما قاله صاحب الكشاف واستحسنه العلامة التفتازاني وزيف غيره فورد
الاشكال على المصنف وهو انه قال ان الاضافة في عهدي اضافة الى الفاعل والاضافة
في بعهدكم الى المفعول وهو خلاف الظاهر وتصحيحه يحتاج الى التكلف وصرف
العبارة عن الظاهر قوله لما فيه مع التقديم من تكرير المفعول فيه انه يجوز ان
يكون الاصل ارهبوني فارهبوني فحذف الفعل الاول فلما انفصل المفعول
صار فاياي وحينئذ لا يكون تقديم المفعول ويمكن الجواب بان الاحتمال المذكور
تكلف والاولى ان يكون اياي ارهبوا فارهبوني لكن قال العلامة التفتازاني لو
لم يقدر الفعل موخرا لزم في الكلام تغيير اخر وهو جعل الضمير المتصل منفصلا
وهذا مع انه معارض بان الاصل تقديم العامل لا يطرد في مثل زيدا فارهبوه والله
فاعبده ونحو ذلك من الاسماء الظاهرة قوله كانه قيل ان كنتم راهبين فارهبون
فيه اشعار بان المستحق للرهبة هو الله لا غيره وهذا ما ذهب اليه صاحب الكشاف
اولى من حيث المعنى لانه دال على دوام الرهبة فيفيد الرهبة عن الله تعالى في كل
زمان بخلاف ما قاله صاحب المفتاح لانه يدل على تكرر الرهبة ولا يلزم منه
دوامها لكن جعل الفاء للجزاء يستلزم ان خلفه الفاء عن موضعه لانه في تقدير
فاياي فارهبوا ارهبوني فحذف الفعل الاول وادخل الفاء على الفعل الثاني لانه
لما جعلت ذلك الفاء جزائية يجب ان تكون داخلة في الاصل على ارهبوا المحذوف
لانه هو الجزاء والثاني مفسر له قوله وفيما الى اخره عطف على في القصص وما يتلوه
ومطابقته لها فيما يخالفها من الاحكام من الحيثية التي ذكرت وهي ان كل واحد منها
حق بالاضافة الى زمانها قوله تنبيه الى اخره خبر لقوله وتقييد المنزل الى اخره
اي وتقييد المنزل تنبيه قوله بل توجيه لانها دالة على حقيقته ووجوب الايمان
به قوله ولذلك عرض اي ولانها توجب الايمان به عرض بوجوب الايمان به بقوله
تعالى ولا تكونوا اول كافر به اي ارشد الى وجوب الايمان به بطريق التعريض لانه
فيه مبالغة كما سيجي قوله لانهم كانوا اهل النظر الى اخره عطف على قوله لذلك
والمعنى عرض لذلك ولانهم الى اخره قوله لا يكن كل واحد منكم اول كافر به يرد عليه
انه رفع للايجاب الكلي لكن المعنى على السلب الكلي واجاب عنه العلامة التفتازاني
بانه تعميم النفي وادخال كل بعد اعتبار النفي اقول يعني ان اصله لا يكن واحد منكم
حتى يعم النفي ثم ادخل عليه كل وفيه نظر لانه اذا كان الاصل ما ذكر وهو يفيد عموم
السلب الذي هو المقصود فما وجه ادخال كلمة كل وعلى تقدير ان يكون الاصل ما ذكر فاذا

هناك صح

وقال صاحب المفتاح ان الفاء للعطف ومعناه اياي ارهبوا رهبة فارهبوا بعدها رهبة اخرى وما اختاره صاحب الكشاف صح

عن الله تعالى لان الانسان يرهب في الغالب عن شيء وقد علق الرهبة عن الله تعالى بمطلق الرهبة صح

ادخل لفظ كل يجب ان يتغير المعنى لانه حينئذ كلمة النفي داخلة على كل والاولى ان يقال
ان المراد منه عموم السلب بالقرينة كقوله تعالى والله لا يحب كل مختال فخور فان قيل
لا وجه لكون كل واحد منهم اول كافر به ولا لكون كل واحد منهم اول مومن به لان اولية
واحد منهم ينافي اولية الاخر قلت ليس المراد بالاولية الحقيقية بل الاضافية والمعنى ليكن
كل واحد اول من امن به وتكون الاولية بالاضافة الى المشركين اي ليكن كل منكم
اقدم في الايمان من المشركين **قوله** قلنا المراد التعريض فيه نظر فان التعريض
من اقسام الكناية كما قال السكاكي الكناية تتفاوت الى تعريض ~~وتلويح وغرض وغيره~~
والكناية يمكن ان يراد بها المعنى الاصلي لا يناسب ههنا كما فهم من كلامه وكلام صاحب
الكشاف والجواب ان مراده ان التعريض قد يكون من اقسام الكناية ولا يلزم ان
تكون الكناية حقيقة اذ قد تكون مجازا كما صرح به السكاكي ايضا حيث قال
والتعريض قد يكون مجازا والمقصود ان الواجب ان تكونوا اول مومن به كما ذكر **قوله**
مشتملة على ما هو كالمبادي فان ذكر النعمة يصلح ان يترتب عليه الايمان بما انزل والوفاء
بالعهد صالح لان يترتب عليه عدم الكفر والاشراك المذكور وانما قال كالمبادي لان
ذكر النعمة لا يوجب الايمان بما انزل الله **قوله** امرهم بالتقوى الذي هو منتهاه
اي منتهى السلوك فيه بحث اذ ليس التقوى مطلقا منتهى السلوك بل منتهاه
منتهى المراتب الثلاث للتقوى كما مر في تفصيل هدى للمتقين الا ان يكون المراد
امرهم بالتقوى الذي هو منتهى مراتب التقوى فيكون منتهى الشيء بعض مراتبه فالقرينة
على ذلك انها قال اولا فصلت بالرهبة التي هي مقدمة التقوى فيكون المنتهى منتهى
التقوى حق العبارة ان يقال امرهم بالتقوى الذي هو المنتهى والمقصود من المقدمة
قوله والمعنى لا تخلطوا الحق بالباطل هذا على تقدير ان تكون الباء باء الصلة كما يقال
خلطت الشيء بالشيء وقوله او لا تجعلوا الحق ملتبسا بسبب خلط الباطل ناظر الى
جعل الباء للسببية **قوله** على ان الواو للجمع هذا ادخل في التفريع فان النهي عن الجمع
بين امرين كل منهما قبيح اشد من النهي عن كل منهما لان الاول دال صريحا على ان المخاطب
جمع بين القبيحين بخلاف الثاني فان كلا من النهيين لا يدل على ذلك وانما علم ذلك
من مجموع النهيين ضمنا **قوله** وفيه اشعار بان استقباح اللبس لما يصحبه من كتمان
الحق فان قيل اللبس بالباطل اشتغال به وهو مستقبح مطلقا وبواسطة كتمان
الحق استقباحه منحصر في الكتمان قلنا الاشتغال بالباطل مستقبح نظرا الى
ذاته لكن الاستقباح الناشي من خصوص لبس الحق بالباطل انما هو لاجل الكتمان والاولى
ان يقال ان الاشتغال بالباطل يستلزم الكتمان لان الاشتغال مستلزم لكتمان

نقيضه

واعلم ان الاشعار المذكور

نقيضه والحق نقيض الباطل ~~وذلك لان الاشتغال المذكور~~ انما هو على تقدير ان تكون
الواو للجمع او على قراءة يكتمون واما اذا كان قوله تعالى وتكتموا الحق معطوفا على تلبسوا فلا
اشعار فيه لان هذا نهي اخر **قوله** عالمين بانكم ~~لابسين~~ لابسون كاتمون وبقبحهما اي
قبح اللبس والكتمان قلت العلم بالقبح لازم للعلم بهما كما لا يخفى **قوله** قد يعذر الى
اخره بل نقول قالت ~~الانبياء عليهم السلام~~ من نشا على شاهق جبل ولم تبلغه دعوة نبي
اصلا فانه معذور في ترك الاعمال والايمان ايضا كذا في شرح المواقف **قوله** يعني
صلاة المسلمين ان قيل صلاة المسلمين مختلف في اركانها وشرائطها فما المامور به
الواجب قلت الواجب المامور به صلاة مشتملة على النية والقيام والقراءة والركوع
والسجود وغير ذلك وقس على ما ذكر الزكاة **قوله** وعبر عن الصلاة بالركوع الى اخره
فان التعبير عنها به بسبب اشتمالها عليه فيكون فيه احتراز عن الصلاة التي لا ركوع
فيها كما هو شعار اليهود **قوله** اي في جماعاتهم الى اخره ظاهر هذه الاية يدل
على وجوب الجماعة وفيه خلاف بين الشافعية والاصح ان الجماعة في الجمعة فرض عين
وفي غيرها فرض كفاية بحيث يظهر الشعار والتعليل الذي ذكره المصنف فيكون
بعض الامور المذكورة للوجوب وبعضها للاستحباب وهو خلاف الظاهر ولا حاجة
اليه كما قلنا **قوله** تقرير مع توبيخ وتعجيب قال العلامة التفتازاني التقرير عندهم
يقال للحمل على الاقرار وللتحقيق والتثبيت وكلاهما مناسب ههنا وفي قوله تعالى ءانت
قلت للناس تقرير بالمعنى الاول اي يقرر بانه لم يقل ذلك وفي قوله تعالى هل ثوب الكفار
بالمعنى الثاني اقول فيه نظر فانه قد صرح في المطول بان التقرير بالمعنى الاول وهو الحمل على
الاقرار اي يحمل المخاطب على الاقرار بما يلي الهمزة كما في اضربت زيدا اذا اردت ان تحمله على الاقرار
بالفعل وءانت ضربت في تقريره بالفاعل ومما جعل الهمزة فيه للتقرير بالفاعل
قوله تعالى حكاية ءانت فعلت هذا بالهتنا يا ابراهيم واذا كان كذلك كان التقرير في
قوله ءانت قلت للناس الحمل على الاقرار بالقول لا ان يقر بانه لم يقل ذلك نعم لو قيل
معنى التقرير حمل المخاطب على الاقرار بثبوت ما يلي الهمزة او نفيه او على الاقرار بان الفاعل
فعله او بانه لم يفعله لكان صحيحا والظاهر ان هذا مراده بقوله الاقرار بما يلي الهمزة
وكذا في قوله في تقريره بالفاعل ثم ان التوبيخ ظاهر واما التعجب ففيه خفاء لان المخاطبين
عارفون بحالهم وانهم يامرون الناس بالبر وينسون انفسهم فكيف يحصل لهم التعجب عن
ذلك الا ان يراد تعجب غيرهم من السامعين ~~لغيرهم~~ **قوله** من البر الاولى ان يعكس
ويقال البر بالفتح في البر بالكسر حتى يكون المشتق ماخوذا من المصدر قال صاحب الكشاف البر
الموسعة الخير والمعروف ومنه البر لسعته **قوله** يتناول كل خير اي يطلق على كل خير

الاشاعرة م

على اركان اتفقوا على وجوبها فانهم اتفقوا على وجوب صلوة مشتملة م

يدل على كونها سنة م

بحالهم م

لا ان المراد ههنا كل خير قوله فان فعله فعل الجاهل بالشرع او الاحمق الخالي عن العقل
الظاهر ان يقال ان فعله فعل الاحمق عن العقل فان من له ادنى عقل يعلم قبح ذلك ولذا
قال الله تعالى افلا تعقلون ووقع في الكشاف كانكم مسلوبوا العقل لان العقول تاباه
وتدفعه ولا يتوهم من هذا القول بالقبح العقلي لان هذا القبح هو ما يوجب ~~[illegible]~~
تنفر ~~الطبع~~ الطباع السليمة عنه والقبح الشرعي ما يوجب ~~[illegible]~~ ترتب العقاب
في الاخرة وهما متغايران قوله فان الجامع بينهما يابى عنه شكيمته يقال فلان شديد
الشكيمة اذا كان شديد النفس محصوله ان قوة نفسه يابى عن الفعل المذكور قوله تعالى واستعينوا
بالصبر والصلاة انما قدم 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 الى اخره
يدل على ان المخاطب بقوله استعينوا بنوا اسرائيل لا المسلمون للزوم تفكيك النظم لان ما
تقدم على الاية وما تاخر منها خطاب لبني اسرائيل قوله عن الاطيبين هما الاكل والجماع قوله
او يتيقنون انهم يحشرون يعني اذا فسر الملاقاة بالرؤية ونيل المراد الثواب كان الظن
بمعنى التوقع الذي هو تابع لمعناه الحقيقي لان هذا ليس امرا قطعيا واما اذا كان المراد من
الملاقاة الحشر والجزاء يجب ان يكون المراد من الظن العلم لانه متيقن قوله وكان الظن لما
شابه العلم في الرجحان اطلق عليه لتضمن معنى التوقع اقول مراده مما ذكر ان استعمال
الظن في العلم ليدل على التوقع لانه يناسب الظن بحسب معناه الاصلي اذ التوقع لا يستعمل فيما
هو معلوم وفيه ان الرجوع اذا كان بمعنى الحشر لا يكون لتضمين التوقع وجه فالوجه ان
يقال اذا كان الظن بمعنى العلم فتضمين التوقع باعتبار ان يكون الرجوع واللقاء بمعنى نيل ما عند
الله ورؤيته واذا ضمن معنى التوقع كان معنى الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم الذين يعلمون اي
الذين يكونون من العلماء حال كونهم متوقعين اللقاء والاولى ان يقال التعبير عن العلم بالظن
للايماء الى ان هذا العلم ليس بالغا المرتبة القصوى اذ ليس الخبر كالمعاينة قوله ما يستحقر
لاجل مشاقها ويستلذ بسببه متاعبها هذان الكلامان كالمتنافيين لكون الاول يدل على ان
الاعمال شاقة على نفوسهم والثاني يدل على كونها غير شاقة عليهم لان ما يستلذ به ليس بشاق
الا ان يقال ان الاعمال شاقة من وجه مستلذة من وجه اخر قوله وتذكير التفضيل
الذي هو اجل النعم لك ان تقول لا حاجة لذكر التفضيل الى ذكر الانعام والاولى ان يقال
كرره للتاكيد والاشعار بتفضيل التفضيل على ساير النعم لانه تخصيص بعد تعميم قوله
واستدل به على تفضيل البشر على الملك وهو ضعيف لان الظاهر ان المراد بتفضيلهم
على معاصريهم من الناس قوله ومن لم يجوز حذف العايد المجرور مع الجار كما في هذه الاية
واختلف النحويون في هذا الحذف فقال الكسائي لا يجوز الا ان يكون قد حذف الجار اولا ثم

العايد

العايد ثانيا وقال بعضهم لا يجوز الا ان يكون المحذوف جملة الجار والمجرور معا وقال
اكثر اهل العربية منهم سيبويه والاخفش يجوز الامران والاقيس عندي ان الحرف قد
حذف اولا فجعل الظرف مفعولا به كقول الشاعر يوم شهدناه فحذف العايد انتهى
فان قيل ليس في المذاهب المنقولة المنع من حذف العايد المجرور وهو خلاف
ما فهم من كلام المصنف قلنا يمكن ان يقال ما فهم من كلام المصنف هو مذهب
الكسائي بان يقول من منع حذف العايد المجرور منعه حين ما كان مجرورا بل
اذا اريد الحذف يجب ان يحذف الجار ويوسع في المجرور ثم يحذف فيكون ما ذكر
بعد الاقوال ~~قوله والاقيس عندي الى اخره~~ تفصيلا لمذهب الكسائي ويمكن ان يجعل
ما ذكر بعد الاقوال مذهب البعض المذكور ويقال ما ذكره المصنف مذهب ذلك
البعض قوله وعطف على نعمتي فيكون التقدير اذكروا الحادث اذ نجيناكم لان اذ كما
قاله المصنف سابقا من الظروف ابدا فان قيل قد ذكر سابقا ان اذ وضع لزمان
نسبة ماضية وقع فيه اخرى فاين النسبتان ههنا قلت احديهما التي يتضمنها المقدر
وهو الحادث اذ هو بمعنى الذي حدث والثانية التي يتضمنها نجيناكم سامه خسفا
اذا اولاه ظلما اي حمله وكلفه ظلما هكذا نقل عن شرح ابيات الكشاف وعلى هذا
لا حاجة الى جعل يسومونكم بمعنى يبغونكم الاولى جعله بمعنى كلفوهم وحملوهم سوء العذاب
وقال صاحب الكشاف يسومونكم من سامه خسفا واصله من سام السلعة اذا
طلبها كانه بمعنى يبغونكم سوء العذاب انتهى والظاهر من كلام الكشاف ان يسومونكم
بمعنى يولونكم ويحملونكم سوء العذاب كما قلنا نعم يفهم منه انه يمكن حمل الكلام على
يبغونكم نظرا الى المعنى الاصلي وقد غير المصنف عبارة الكشاف وشوشها كما ترى
قوله بسلوككم يمكن ان يكون مضاف محذوف اي بسبب ارادته اذ لو كان
السلوك فيه نفسه سببا للفصل لزم تقدم الشيء على نفسه لان السلوك فيه سبب
الفصل اذ لو لم يفصل لم يكن السلوك فيه فيكون السبب من قبيل السبب الغائي
ولكن الظاهر ان مراده ان السلوك في بعض البحر سبب لانفصال جميعه فعلى هذا
يكون الباء شبيها بباء الاستعانة واما على الاحتمال الثاني وهو ان يكون الفصل سبب
الانجاء فيكون للسببية الغائية ولا يحتمل ان يكون لغيرها قوله تدوس بنا الجماجم
والتريبا الجماجم جمع الجمجمة وهو القحف والتريب عظم الصدر يصف خيله بانه
يعتاد المشي على القتلى لا ينفر منها مع ان ما تواتر من معجزاته الى اخره فان قيل ظاهره
يدل على ان كلها كذلك وفيه خفاء فان شق القمر مثلا ليس كذلك بل تدركه
الاذكياء وغيرهم قلنا مراده من المتواتر ما بقي من معجزاته وتواتر عندنا وهو القران

ولا يخفى ان ادراك المعجزة تختص بالاذكياء واما ناقة الفصيل وغيره فليس موجودا الآن وانما ثبت
وقوعه في زمانه عليه السلام **قوله** واخباره عليه الصلاة والسلام من معجزاته هنا
سوال وجواب فتامل ومحصوله ماذكره ان بني اسرايل مع مشاهدة المعجزة
الظاهرة الملجية للايمان اتخذوا العجل وقالوا ماقالوا واما امة محمد صلى الله عليه وسلم
الموجودون بعده آمنوا به مع انهم لم يشاهدوا معجزته ولم يدرك معجزته الباقية
المتواترة الا الاذكياء فهم فلت فضيلة كبيرة على بني اسرايل والحمد لله **قوله** واذ واعدنا
موسى اربعين ليلة فيه اشكال وهو ان اربعين اما مفعول به او مفعول فيه لا سبيل
الى الاول لان مواعدة الزمان لا وجه له ولا الى الثاني لان المواعدة ليس في اربعين ليلة
واجيب عنه بان المراد ملاقاة اربعين ليلة اي ملاقاة ملائكة الوحي موسى وملاقاة
موسى لهم اقول هذا لا يخلو عن خفاء والاظهر ان يقال واذ واعدنا موسى بالوحي وانزال
التوراة فالوعد من جانب الحق ماذكر ومن جانب موسى الانفراد عن امته اربعين ليلة
والاعتزال عنهم لمحض التوجه الى جانب الحق والتكلم معه بقرينة قوله تعالى واعدنا موسى
ثلاثين ليلة واتممناها بعشر فتم ميقات ربه اربعين ليلة وقال موسى لاخيه هارون اخلفني
في قومي الآيتين **قوله** من بعد موسى او مضيه اراد ان الضمير اما راجع الى موسى وحينئذ
يقدر مضاف واما راجع الى مضي موسى المفهوم من محوى الكلام **قوله** خلوص الشيء
عن الشيء الى اخره خلوص الشيء عن غيره انفصالا له عنه والتفصي التخلص عن المضيق
والبلية **قوله** او فتوبوا الى اخره عطف على قوله ما عزموا على التوبة اي معنى فتوبوا
اما اعزموا عليها فيكون مقدمة للتوبة الحقيقية او توبوا على المعنى الحقيقي ويكون قاتلوا
متمما لها فيكون التوبة الندم والقتل **قوله** والفاء الاولى للتسبيب يحتمل ان يكون المراد
التعقيب الذكري كقوله تعالى فقد سالوا موسى اكبر من ذلك فقالوا ارنا الله جهرة
قال في الكشاف الفاء الاولى للتسبيب لا غير لان الظلم سبب التوبة يعني انها لمحض السببية
لا للعطف كما قاله العلامة التفتازاني اقول المانع من كون الفاء للسببية مع العطف
لزوم الانشاء وهو قوله تعالى فتوبوا الى بارئكم على الاخبار وهو قوله انكم الى اخره **قوله**
على طريقة الالتفات اي من الغيبة الى الخطاب فان من خوطب بقوله تعالى هم قوم موسى
وهم قد ذكروا بطريق الغيبة في قوله تعالى واذ قال موسى لقومه فان قلت قد ذكر قومه
قبل هذا بطريق الخطاب مكررا في هذه الآية فكيف يكون فتاب عليكم التفاتا
قلت ما وقع في هذه الآية بطريق الخطاب هو من قول موسى فلا يقدح في كون ما وقع في
كلام الله التفاتا **قوله** وان من لم يعرف حتم من الى اخره يعني انه لم امروا
بالقتل في هذه الصورة دون سائر الصور مع ان الصور التي حصلت فيها الحكم معرفة

المنعم

المنعم الحقيقي كثيرة ويمكن ان يقال انهم وان استحقوا ذلك في كثير من الصور التي
حصلت فيها معرفة المنعم السابق لكن احتمل الاسترداد في هذه الصورة وهو عبادة
العجل لعظم الجريمة وقد يقال لما ادعوا حياة باطلة للعجل وجعلوه الها معبودا يسببها
عذبوا بابطال حيوتهم **قوله** او الحال من الفاعل او المفعول نحو الاول كان المعنى
حتى نرى الله مبصرين له جهارا وعلى الثاني كان المعنى حتى نرى الله ظاهرا مبصرا **قوله**
كانها نوع من الرؤية فانها على نوعين نوع منها بالعين ونوع اخر بالقلب **قوله** نظره
وطلب المستحيل فانهم ظنوا انه يقال يشبه الاحسام الى اخره فيه اذ لم يعلم من الآية
انهم طلبوا الرؤية المستحيلة المذكورة الا ان يقال انهم لم تحصل انهامهم الى الانكشاف
التام بلا كيفية ومواجهة بل قصروا النظر على الرؤية في الجهة ويمكن ان يقال ان الرؤية
بكل وجه محال عليهم في الدنيا لان تركب ابدانهم يمنع ان يطيقوا ذلك **قوله** بل الممكن
ان يرى رؤية منزهة عن الكيفية وذلك للمومنين في الاخرة وللانبياء في بعض
الاحوال في الدنيا **قوله** وذلك اشارة الى وقوع الرؤية او اشارة الى الامكان
وكونها واقعة للافراد من الانبياء غير ثابت وكذا امكانها للافراد من الانبياء في بعض
الاحوال في الدنيا اذ لقائل ان يقول من اين ثبت الامكان لبعض الانبياء دون بعض
وفي بعض الاحوال قال شارح المقاصد قوله تعالى حكاية عن موسى عليه السلام ثبت
اليك وانا اول المومنين معناه التوبة عن الجراة والاقدام على السوال بدون الاذن
او عن الرؤية في الدنيا ومعنى الايمان التصديق بانك لا ترى في الدنيا وان كانت ممكنة
وما قال بعض السلف من وقوع الرؤية بالبصر ليلة المعراج فالجمهور على خلافه وقد
روي انه عليه السلام سئل هل رايت ربك فقال نور اني اراه وقال القاضي عياض
القول بانه صلى الله عليه وسلم راه بعينه فليس فيه قاطع ايضا لكن صحح الامام النووي
والمتاخرون انه راه بعينه وتفصيله في محله **قوله** فانهم لم يدخلوا بيت المقدس الى اخره ظاهر العبارة يدل على انه دليل تفسير
الباب بباب القبة يعني لما لم يدخلوا في حياة موسى عليه السلام بيت المقدس فلا
وجه لامرهم بالدخول بل الامر وقع بدخول باب القبة التي كانت ثم وحينئذ يرد
الاشكال على تفسير القرية ببيت المقدس لانهم لما لم يدخلوا بيت المقدس في حياته
صلى الله عليه وسلم فما وجه امرهم بالدخول فيها ويمكن ان يقال انه علة لما قال اوگا
من ان المراد الامر بدخول القرية بعد خروجهم من التيه اذ هم لم يدخلوا في حياة موسى
فيها مع ان موسى عليه السلام مات هو واخوه في التيه كما نقل عن الاكثرين في سورة
المايدة يعني لما لم يدخلوا القرية في حياة موسى ناسب ان يعبر الامر بالامر بالدخول

دون بعض ولم يجوز الامكان
لجميعهم وفي جميع الاحوال ص

ولا نص ولا اثر عن النبي عليه السلام ص

طال مرالاما الي
اذا احان يا دكر كوكان دلالة
ما ذكر لم ذلك حكما سنصح له

والثانية للتعقيب ص

عطف ص

بعد الخروج من التيه لان الخروج من التيه بعد موسى بزمان قليل كما دل عليه القصة
التي ذكرها في تفسير المائدة والاولى ان يقال ان لم يصح انهم دخلوا بيت المقدس في
حياة موسى يكون هذا الامر بالدخولين اي الدخول في القرية والدخول في الباب
في زمان يوشع وان صح انهم دخلوا في القرية في حياة موسى كان الامران في حياته
عليه السلام واعلم ان عبارة الكشاف ههنا هكذا القرية بيت المقدس وقيل
اريحا من قرى الشام امروا بدخولها بعد التيه والباب باب القرية وقيل هو
باب القبة التي يصلون اليها وهم لم يدخلوا بيت المقدس في حياة موسى عليه
السلام هذا كلامه وهو لم يجعل عدم دخولهم في حياة موسى عليه السلام بيت
المقدس دليلا على ان المراد بالباب باب القبة لا باب القرية حتى يرد عليه
ما ورد على المصنف من انه لو كان هذا دليلا على ما ذكر لزم ان لا يكون المراد من القرية
بيت المقدس لانهم لم يدخلوا بيت المقدس في حياة موسى عليه السلام بل قوله وهم لم
يدخلوا بيت المقدس الى اخره كلام مستقل بحسب الظاهر وحينئذ نقول
يحتمل انهم امروا بالدخول في حيوة موسى عليه السلام ولم يدخلوا بل عصوا 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 الكشاف
وهو قوله ويغفر لكم على البناء للمفعول بالياء والتاء قوله ايهاما بان المحسن
بصدد ذلك وان لم يفعله الى اخره اي اشعارا بان المحسن بصدد زيادة الثواب
وان لم يفعل ما ذكر فكيف اذا فعله والمراد بما ذكر هو جملة ما امر به قبل ووجه الاشعار
انه لو كان في صورة الجواب لم يحصل الجزم بزيادة ثواب المحسن بل هو معلق بما قبل
لانه جزاء شرط مقدر على تقدير كونه جوابا للامر واما الايهام بانه يفعل لا محالة
فلان زيادة الثواب للمحسن يدل على انه يفعل ما ذكر اذ لو لم يفعل لم يكن محسنا
قوله متعلق بمحذوف تقديره الى اخره هذه الفاء تسمى فاء فصيحة عند الاكثرين
قالوا وجه فصاحتها انباؤها عن ذلك المحذوف بحيث لو ذكر لم يكن بذلك
الحسن لكن في حذف كلمة قد بعض نقصان اقول يظهر منه ان التقدير الثاني
من التقديرين المذكورين اولى لعدم اشتماله على النقصان ويمكن بيان الفصاحة
بعبارة اخرى هو افادة المعنى الكثير بعبارة قليلة قوله كمقابلة الظالم المعتدي
بفعله فيه نظر لان هذا ليس باعتداء فان الاعتداء هو التجاوز عن الحد والذي امر
به الله بقوله فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى لا يكون تجاوزا عن الحد وانما سمي
اعتداء مشاكلة وقتل الخضر الغلام لا يكون اعتداء حقيقة وانما هو بحسب الظاهر

والاولى

والاولى ان يقال التقييد لزيادة التقريع والتوبيخ ويقال معناه ان يقال لا تفسدوا
افسادا معينا حال كونهم مفسدين افسادا اخر فيكون دلالة على كثرة افسادهم
وقال صاحب الكشاف ان العتو اشد الفساد فقيل لهم لا تتمادوا في الفساد
في حال افسادكم لانهم كانوا متمادين قال العلامة التفتازاني يعني ورد الكلام
نهيا لهم عما كانوا عليه والا فالفساد منكر منهي عنه كيف كان قوله لم يمتنع ان
يخلق الله حجرا يجذب الماء من تحت الارض الى اخره فان قيل لو كان خاصية ما ذكر
لوجب ان يكون لا ينفك عنه فكان يترتب عليه دائما كما ان الحجر الجاذب للحديد
يجذب كلما لاقاه وكذا الحجر الناهز من الخل ينفر عنه ما دام يلاقيه قلنا معنى
قوله لم يمتنع الى اخره انه لم يمتنع ان يخلق الله حجرا يجذب الماء في بعض الاوقات ولا
يلزم ذلك دائما وايضا يجوز ان يتخلف عنه لمانع وما ذكره بعيد في الغاية شبيه
بكلمات الفلاسفة والاولى تركها والقول بانه حصل الماء بمحض القدرة الالهية
قوله او ضرب واحد اي نوع واحد فان المن والسلوى وان كانا نوعين
لكنهما باعتبار انهما طعام اهل التلذذ نوع واحد وهو معطوف على قوله لا يخلف
اي اراد بوحدته عدم الاختلاف بحسب الاوقات او كونه نوعا واحدا قوله
الى عكرهم بكسر العين الاصل يقال فلان عاد الى عكره اي اصل مذهبه
قوله تعالى اتستبدلون الذي هو ادنى بالذي هو خير فان قيل مضمون
قولهم لن نصبر على طعام واحد وهو انهم لا يكتفون على المن والسلوى وهذا
لا يستلزم اعراضهم عنها مطلقا بل يحتمل ان يكونا مطلوبين كما ان النباتات
مطلوبة فلا يلزم المذكور قلنا عدم الاكتفاء بهما يحتمل وجهين احدهما انا لا
نشتهيهما كل يوم بل نريد ان ناكلهما بعض الايام وفي بعض اخر ناكل شيئا اخر فقط
وثانيهما انا نريد كل يوم منها ومن غيرها وعلى كلا الوجهين يلزم الاستبدال
اذ يلزم على كل تقدير ان ياكلوا مكانهما شيئا من البقول اما على الاول فظاهر
واما على الثاني فلان كل غذائهم كان المن والسلوى فقط وهم يطلبون ان ينقص
غذاؤهم فيكون بعض منه ما ذكروا لبعض الاخر البقول قوله تعالى وضربت
عليهم الذلة والمسكنة الى اخره ليس مرجع الضمير اليهود الذين كانوا في زمن موسى
اذ هم لم يقتلوا النبيين بل المرجع مطلق اليهود واما نسبة قتل النبيين
اليهم فباعتبار ان بعضهم قتلوهم والبعض الاخر شانهم ذلك فغلب الاول على
الثاني قوله والذي حسن ذلك ان تثنية المضمرات والمبهمات وجمعهما
وتانيثهما ليست بالحقيقة ممنوع فان كل صيغة موضوع لمعنى مفرد او تثنية

الاستبدال

اوجمع فما هو موضوع للمثنى كلفظهما واللذان فهو للمثنى حقيقة وكذا ما هو موضوع
للجمع واما قوله ولذلك جاء الذي بمعنى الجمع فلقائل ان يقول ان الذي المستعمل في معنى
الجمع تحقق الذين قيل معناه ان جمعهما وتثنيتهما ليسا على طريقة تثنية اسماء
الاجناس وجموعها بالحاق العلامات وتغيير الصيغ بالنقصان والزيادة فجوزفيها
ما لا يجوز في اسماء الاجناس قوله المخلصين منهم والمنافقين هذا لا يناسب ما
سيجئ قوله تعالى من آمن منهم فانه لا يناسب ان يقال من امن من مخلصي الايمان وغيرهم
فالوجه ان يفسر الذين امنوا بالمنافقين كما قوله صاحب الكشاف قوله لما
تابوا من عبادة العجل وجه التخصيص كون العبادة المذكورة اشد جرائمهم وافظع
اعمالهم قوله وقيل المنافقين لانخراطهم في سلك الكفرة اي لذكرهم مع اليهود
والنصارى والصابئين قال صاحب الكشاف ان الذين امنوا لسنتهم من غير
مواطاة القلوب وهم المنافقون قوله من كان منهم في دينه الى اخره فيه نظر
فانه قال اولا ان المومنين شامل للمنافقين وعلى هذا يلزم مما ذكر ان يكون المنافقون
الذين على دينهم قبل النسخ داخلين في الحكم الذي هو الفوز بالاجر وعدم الخوف
والحزن وليس كذلك بل لا بد من الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم فالاولى التوجيه
الثاني المذكور بقوله وقيل الى اخره ولهذا اقتصر صاحب الكشاف عليه ويمكن
تاييد الاول بان ايمان المنافقين كلا ايمان كما مر في تفسير قوله تعالى وما هم
بمومنين وايضا هم ليسوا عاملين بمقتضى شرعهم لان مقتضى شرعهم الايمان بمحمد
صلى الله عليه وسلم قوله من كان منهم في دينه الى اخره الوجه ان يقال المراد من
امن من امن بالقلب ليكون سلاما لكل من امن سواء كان امن قبل ذلك اي قبل النسخ
اولا واما اذا فسر من امن بما ذكر وجعل مبتدأ وبدلا كما ذكره لا يكون شاملا
للمومن الذي مات قبل ان يكون بالصفة المذكورة وهو الايمان قبل النسخ قوله
وقد منع سيبويه دخولها في خبر ان الى اخره قال الرضي اتباعا لعبد القاهر
ان هذا الملحق اي ملحق ان بليت ولعل في منع دخول الفا في الخبر سيبويه خلافا
للاخفش ونقل العبدي وابو البقاء وابن يعيش ان المجوز لدخول الفا مع ان
سيبويه خلافا للاخفش وقوله من اجلها ان تدخل الشرطية لكن التا علامة ان
ما قبلها الجملة الشرطية حقيقة او حكما فلم تدخل على خبر ان قوله او رجاء منكم
ان تكونوا متقين اي اذكروا ما فيه راجين ان تحرطوا في سلك المتقين الفايزين
بالهدى والفلاح قوله ويجوز عند المعتزلة ان يتعلق بالقول المحذوف
الى اخره لما كانت الارادة عند المعتزلة لا توجب وقوع المراد صح تعلقها اي

من قوله تعالى

تخفيف

قال المصنف

الجملة

الحملة المذكورة بالقول على قصد الارادة واما عند اهل السنة لما اوجب الارادة
وقوع المراد لا يصح ان يتعلق بالقول على التقدير المذكور واذا تعلق بخذوا
او اذكروا كان الترجي على الحقيقة واما اذا كان متعلقا بالقول كان صيغة الترجي
مجازا لاستحالة تخلفه بالله لان القول ارادة صفة حقيقية قايمة بذات الله
لا توجب وقوع المراد وانما الموجب لوقوعه تعلقها به لانا نقول اذا كان العلم تتعلق
متعلقا بقولنا 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 وانما قلنا ان الارادة لا توجب وقوع المراد لله
تعالى عند المعتزلة لان الارادة عند المعتزلة جمهورهم في العلم بما فيه المصلحة
قوله فلولا وفضل الله عليكم الى اخره هذه الفا فا السببية لان القول سبب
للخسران لولا فضل الله قوله ولو في الاصل لامتناع الشي لامتناع غيره الى
اخره هذا صريح في ان كلمة لو الشرطية اذا دخل على الا افاد ما ذكر ويرد عليه انه
لو كان كذلك لم يدخل الا على الجملة الفعلية لان حرف الشرط لا يدخل الا على الفعل
قال الرضي قال البصريون ان لو الا كلمة بنفسها وليست لو الداخلة على الان الفعل
بعد لو اذا اضمر وجوبا فلا بد من الاتيان بمفسر كما مر في باب الفاعل وليس بعد لو
مفسر وايضا لفظة لا لا تدخل على الماضي في غير الدعا وجواب القسم الا مكررا في
الاغلب والتكرير بعد لو قال البصريون الاسم بعدها مقيد وقال الكسائي
الاسم الواقع بعدها فاعل لفعل مقدر كما في قوله لو ذات سوار لطمتني وهو قريب
من وجه وذلك ان الظاهر منها انها لو التي تفيد امتناع الاول لامتناع الثاني دخلت
على لا لكونها حرف شرط فتبقى مع دخولها على لا على ذلك الا تقضا فمعنى لو لا على لهلك
عمر لو لم يوجد على لهلك عمر هذا كلامه فعلم ان ما ذكره القاضي ليس موافقا لمذهب
البصري ولا لمذهب الكوفي اما الاول فلان لا عندهم كلمة مستقلة وليست لو الداخلة
على لا واما الثاني فلانه عند الكوفي فاعل لفعل مقدر وليس بمبتدا قوله المغبونين
بالانهماك في المعاصي هذا ناظر الى تفسير الفضل بالتوبة وما ذكر بعده ناظر الى تفسير
بمحمد صلى الله عليه وسلم قوله والاسم الواقع بعده عند سيبويه مبتدا خبره
واجب الحذف قال الرضي قال البصريون الاسم المرفوع بعده مبتدا وخبره محذوف
وجوبا فتخصيص سيبويه بالذكر ليس كما ينبغي قوله تعالى ولقد علتم الذين اعتدوا
منكم في السبت فان قلت ما الاعتداء فانه لم يعلم انهم لم حفروا الحياض يوم السبت
ولا ادخلوا الحيتان فيها ولا اصطادوا فيه قلنا جعلهم الحياض بحيث يدخل الحيتان

فيها يوم السبت بمنزلة انهم اصطادوها في هذا اليوم وانما قيل السبت ولم يقل
في يوم السبت للاشعار بالاخلال بالتعظيم قوله اللام موطئة للقسم فيه نظر
فانهم عرفوا اللام الموطية للقسم بانها اللام التي تدخل على الشرط بعد القسم لصرف
الجواب عن الشرط اليه ولا يخفى ان اللام في لقد علمتم ليس كذلك فلا تكون موطية
وقد اشتبه عليه لام جواب القسم باللام الموطية له فاللام الموطية له ما ذكرنا
ولام جواب القسم هو مثل اللام في ولقد علمتم الاية قالوا لام القسم يلزمها في الماضي ان
تكون داخلة على قد وفي المضارع يلزمها النون المؤكدة هكذا قالوا وفي المغني ان الواقع
من اقسام اللام الداخلة على اداة شرط للايذان بان الجواب بعدها مبني على قسم
قبلها لا على الشرط ومن ثم تسمى اللام المؤذنة وتسمى الموطئة ايضا لانها وطأت الجواب
للقسم نحو قوله تعالى لئن اخرجوا لا يخرجون معهم الاية قوله او لاجل ما تقدم عليها
من ذنوبهم وما تاخر عنها اي ما تاخر عن المسخة او العقوبة من الذنوب فان قلت
كيف تحصل العقوبة بسبب الذنوب التي لم تحصل وتتوقع بل يجب حصوله لو عاش
صاحبه وهذا الوجه الاخير اختاره النيسابوري لكن الاولى الاقتصار على التوجيهات
السابقة قال لانهم ان لم يكونوا ممسوخين لم ينتهوا عنها فهم في حكم المرتكبين لها وقد يقال
ان المسخة المذكورة جعلت عبرة كائنة لاجل صدور الذنب المتقدم ولاجل عدم صدور الذنب
المتاخر فالمنع منه ولا يخفى ما فيه قوله او مهزوء بنا لما تقرر عندهم ان الفعل اللازم اذا
كان متعديا بحرف الجر جاز بناء اسم المفعول منه مسندا الى ذلك الجار نحو قوله سرت الى
البلد فهو مسير اليه كذا قاله الرضي وحاصل قوله مكان هزء الى اخره اما ان يكون
الهزء باقيا على معناه بتقدير مضاف او خارجا عن معناه ويكون بمعنى اسم المفعول قوله
او الهزء نفسه لا يخفى ان هذا المعنى كذب منزه عنه القران وقد قلد الزمخشري
فيما ذكر قوله لان الهزء في مثل ذلك جهل وسفه هكذا في الكشاف وظاهر هذا
التقييد انه قد لا يكون سفها وجهلا لكنه قال في تفسير قوله تعالى الله يستهزئ بهم فان
قلت لا يجوز الاستهزاء على الله تعالى لانه متعال عن القبيح والسخرية من العبث والجهل
الا ترى الى قوله اتتخذنا هزوا قال اعوذ بالله ان اكون من الجاهلين فما معنى استهزائهم
قلت معناه انزال الحقارة والهوان بهم الى اخر ما قال وعبارة السؤال المذكور
يدل على ان مطلق الهزء جهل وسفه والجواب ان كون عبارة السؤال ما ذكر لا يدل
على انه مسلم عنده وقال العلامة التفتازاني قوله في هذا المقام اي مقام التبليغ
والارسال والجواب عما رفع اليه من القضية بخلاف مقام الاحتقار والتهكم مثل
بشرهم بعذاب اليم قوله لكنهم لما راوا ما امروا به الى قوله ما لم يعرفوا حقيقته

قال

قال العلامة لفظة ما تكون سؤالا عن مدلول الاسم وحقيقته المسمى او وصفه مثل
ما زيد وجوابه الفاضل الكريم اقول فعلى هذا لا حاجة الى ما قاله قوله لكنهم لما
راوا ما امروا به الى قوله اجروه مجرى ما لم يعرفوا حقيقته والى هذا يشير كلام
المصنف حيث قال يسال عن الجنس غالبا لان قوله غالبا يشعر بانه قد يسال عن
غير الجنس فلا تقول ما عندك اي اي اجناس الاشياء عندك وجوابه كتاب ونحوه او
عن الوصف تقول ما زيد وجوابه الكريم ونحوه قوله وعود هذه الكنايات
الى قوله يدل على ان المراد بها بقرة معينة ليس المراد من التعيين التعيين الشخصي اذ
الدلالة عليه ممنوعة بل المراد مطلق التعيين اعم من ان يكون جنسيا او شخصيا ولك ان تقول
هذه العبارة تدل على ان ظاهر اللفظ لا يدل على التعيين بل يدل على خلافه فبينهما
تناف فتامل وهو من زياداته على الكشاف قوله اي ما تؤمرونه بمعنى ما تؤمرون
به الظاهر من هذه العبارة انه من قبيل حذف المنصوب من اول الامر لان هذا
الفعل يستعمل كثيرا مجردا عن الباء حتى لحقت بالافعال المتعدية الى مفعولين قوله
وتقريعهم بالتمادي يدل على ان المراد مطلق البقرة اذ لو كان المراد بقرة معينة لناسب
التمادي والمراجعة والسؤال حتى يتبين المراد قوله مأموركم المراد من المامور
المامور به وجعل الفعل بمعنى المصدر ثم جعله بمعنى المفعول قليل جدا وان كان
المصدر يجيء كثيرا بمعنى المفعول وقد تبع الزمخشري في ذلك ولك ان تقول المامور
هو ما يطلب منه اي العبد ولا وجه له ههنا ولو حمل على المامور لا يناسب مامورهم
مع انه راجع الى المعنى المتقدم قوله ولذلك يؤكد به ليس المراد التاكيد المصطلح اذ
ليس تاكيدا لفظيا ولا معنويا وانما المراد وصف قصد به التاكيد هذا هو المفهوم
من كلام العلامة التفتازاني ولقائل ان يقول التاكيد ما يقرر امر المتبوع في النسبة
او الشمول وهو يؤكد امر المتبوع في النسبة لانه مثل زيد قائم قائم مع انه ليس بتاكيد
لفظي ولا معنوي لان الاول تكرير اللفظ الاول والثاني يكون بالفاظ مخصوصة
والجواب ان التاكيد تابع يقصد به ما ذكر والمراد من التابع ههنا ليس ذلك
بل المراد افادة قوة الصفرة قوله هن صفر الى اخره انما كان الصفر بمعنى السود لان
التشبيه بالزبيب علم في السواد عندهم قوله وفيه نظر لان الصفر هنا
المعنى لا تؤكد بالفقوع قال العلامة التفتازاني ليس معنى الفاقع الا شديد الصفرة
فيجوز ان يطلق ويراد الشديد السواد فيصح في الابل صفر فاقع بمعنى سود شديد
السواد اقول غرض المصنف انه لا يوجد في الاستعمال مثل ذلك بل اذا اريد
بالصفراء السوداء لا يوصف بالفاقع وليس غرضه ان يمتنع هذا التجوز قوله

حاجة الى العذر الذي ذكره المصنف قال السكاكي فيسال بما عن الجنس صح

يدل على ان المراد بقرة معينة لكن ما سيجيء من قوله ويؤيد الراي الثاني ظاهر اللفظ يدل على ان ظاهر اللفظ صح

عطف على قوله ظاهر اللفظ فان تقريعهم بالتمادي صح

افادة صح

تكرير السوال الاول يعني من حيث كونها سوالا عن حالها ووصفها والا فهو لم يكن نفسه السوال
الاول حقيقة بل المقصود السوال عن البقرة الموصوفة بالصفة المذكورة ومن هذا
ظهر ان الاولى حذف لفظ الاول والاقتصار على انه تكرير السوال كما قاله صاحب
الكشاف قوله بطرح التاء وادغامها على التذكير والتانيث هذا متعلق
بقوله تشابه اي قرئ يشابه بالياء التي هي اخر الحروف وتشديد الشين وتشابه
بالتاء التي هي ثالثة الحروف وتشديد الشين فالاولى على تقدير التذكير والثاني على
تقدير التانيث والمقصود انه قرئ صورة تشابه بتخفيف الشين وحذف التاء
او بقلب التاء شينا وادغامها في الشين وهذا اعم من ان يكون الحرف الاول ياء او تاء
قوله وتشابهت مشددا او مخففا قد استشكل ذلك اذ لا يظهر وجه تشديد
الشين في تشابهت والجواب انه قد جاء في بعض اللغات زيادة التاء في اول ماضي
تفاعل وتفعل قال الشاعر وتتطعت بي دونك الاسباب وهذه القراءة على هذه اللغة
فاصل تشابهت فقلبت التاء الثانية شينا وادغمت قوله واحتج به اصحابنا
على ان الحوادث بارادة الله تعالى لك ان تقول قوله تعالى وانا ان شاء الله لمهتدون
حكاية كلام اليهود فكيف يحتج به الاصحاب ويمكن ان يقال الاحتجاج باعتبار ان
الحديث المذكور مقرر ومحسن له ثم انه يعلم منه ان الاهتداء المخصوص بمشية
الله لا يلزم ان يكون جميع الحوادث كذلك والجواب ان حال الحوادث مساو بالنظر
الى كونها بارادة الله تعالى او بالايجاب ولا قائل بالفصل بان بعضها بالايجاب وبعضها
بالارادة بقي ههنا نظر لا يخفى على المتامل قوله وان الامر الى اخره وجه الاحتجاج انه
لما ظهر ان الذبح امر به الله ثم ذكر بعد ذلك انه ان شاء الله الهداية الى الذبح
لاهتدينا علم انه حصل الامر بدون المشية لان مشية الذبح مستلزم للاهتداء
بالمراد بذبحها بخلاف الامر ثم انا نثبت المدعى بطريق اعم وهو انه من المعلوم انه قد
امر الله المكلف بشيء لم يقع منه يعلم منه ليس بمراد اذ لو كان المامور مرادا لوقع قوله
واجيب الى اخره اي اجيب عما ذكر بان تعليق المشية وادخال حرف الشرط باعتبار
تعلقها اي ليس المعنى ان وجدت المشية بل المعنى ان علقت المشية قوله لا ذلول
حيث هي اي لا ذلول في مكان من الامكنة وفيه مبالغة قوله وتسقي من اسقى اي قرئ
تسقي بضم التاء قوله او اهلها من العمل اي سلمها اهلها من العمل قوله واخلص
لونها الموجود في بعض النسخ بالواو والاولى ان يقال او اخلص لونها باو كما في الكشاف
واكثر النسخ قوله وقرئ الان بالمد على الاستفهام الاستفهام يكون للتقرير قوله
تدافعتم بان طرح قبلها كل عن نفسه الى صاحبه ان قيل هذا ليس بتدافع اذ التدافع

ان

ان يدفع كل منهما الاخر لا ان يدفع كل منهما القتل عن نفسه قلنا ايضا هذا تدافع
لانه اذا دفع كل القتل عن نفسه وطرحه على صاحبه فكل منهما يدفع الاخر عن نفسه
اي يدفع اذاه قوله لانه حكاية حال مستقبل اي حكاية حال مستقبل بالنسبة الى
زمان التدارء قوله والخطاب مع من حضر حياة القتيل فيه اشكال وهو انه كذلك
خطاب للواحد ولعلكم تعقلون للجماعة قال العلامة التفتازاني يعني صاحب
الكشاف يكون الكلام خطابا معهم ان ضمير يريكم ولعلكم لهم لا حرف الخطاب في
كذلك فانه خطاب لمن يتلقى الخطاب الكلام ايماء الى ان الاحياء امر عظيم يجب ان
يخاطب به كل من يتاتى له ان يخاطب واحتيج الى تقدير القول ليرتبط الكلام
وينتظم اقول كون الخطاب الاول في الاية عاما والخطاب الثاني والثالث لجماعة
مخصوصة لا يخلو عن شيء ومقتضى كلام المصنف ان المخاطب في الاية مطلقا اما من
حضر القتيل او من حضر نزول الاية من غير تفصيل وتفرقة بين الخطابين والاولى
ان يقال ان ذلك بمعنى ذلكم كقوله تعالى ذلك لمن خشي العنت منكم وقوله تعالى
ذلك ادنى ان لا تعولوا كما يشار بما للواحد الى الاثنين كقوله تعالى عوان بين
ذلك قوله بناء على جعل تعقلون لازما واما اذا جعل متعديا لمفعول محذوف
فيكون التقدير لعلكم تعقلون الحيوة بعد الموت والبعث والحشر فلا حاجة الى
التاويلين الاخيرين قوله وان من اراد ان يعرف اعدى عدوه الى اخره ما قال
تاويل للايات المذكورة فقال المراد بذبح البقرة تاويلا كسر القوة الشهوية وقوله
حين زال عنها شره الصبي ولم يلحقها ضعف الكبر تاويل قوله تعالى لا فارض ولا
بكر وقوله وكانت معجبة رائقة المنظر تاويل قوله صفراء فاقع لونها تسر
الناظرين وقوله غير مذللة في طلب الدنيا الى قوله مقابحها تاويل قوله
تعالى لا ذلول تثير الارض الى قوله تعالى لا شية فيها وقوله بحيث يصل اثره اي
اثر الذبح الى نفسه الى اخره تاويل قوله تعالى كذلك يحيي الله الموتى قوله فهي كالحجارة
او اشد قسوة لا يخفى ان القسوة الظاهرة التي هي الغلظ مع الصلابة اضعف في
القلوب من الحجر فكيف يكون مثل الحجارة او اشد منها في القسوة وان اريد بقسوة
القلب نبوه عن الحق وانكاره وجحوده وبعده عن الاعتبار بالايات فهي ليست
مشتركة بين القلب والحجارة والجواب ان المراد من القسوة هو ما يمنع التاثر
عن الغير تاثرا مطلوبا منه ولا يخفى ان هذا في القلب الذي في غاية القساوة
اشد من الاحجار فان الامور المذكورة في الاية وهي انفجار الماء والانشقاق والهبوط
مطلوبة من الاحجار وهي حاصلة منها واما التسليم للحق المطلوب من القلب فانه

لكي يكمل عقولكم الى اخره
هذان التاويلان صح

غير حاصل للقلب المذكور قوله وانما لم يقل اقسى الى اخره اشارة الى سوال وهو ان
يقال ما فايدة العدول عن الاقسى الى اشد قسوة مع انه لا حاجة الى ذلك والجواب
اولا افادة المبالغة بسبب انه ادل على اشد القسوة لدلالته عليها بجوهر اللفظ
الموضوع له مع هيئة موضوعة للشدة وثانيا انه يدل على زيادة الشدة في المفضل
قوله واو للتخيير او للترديد الاول هو ان من عرفها يخير بين ان يشبهها بالحجارة
وبين ان يقول هو اشد منها والترديد هو ان يقول القايل هي اما كالحجارة او
كشيء اشد منها ويمكن ان يقال ان لفظ او بمعنى بل كما في قوله تعالى الى ماية الف او
يزيدون قوله بمعنى ان من عرف حالها شبهها بالحجارة او بما هو اقسى منها
هذا يناسب التوجيه الثاني من التوجيهين اللذين ذكرهما لكن كلام الكشاف
شاملا للتوجيهين المذكورين صريحا لانه قال والمعنى ان من عرف حالها شبهها
بالحجارة او بجوهر اقسى منها وهو الحديد مثلا او من عرفها شبهها بالحجارة او
قال هي اقسى من الحجارة قوله تعليل للتفصيل يعني هو تفصيل بحسب المعنى لا بحسب
اللفظ بل هو بحسبه عطف على قوله فهي كالحجارة فكانه قيل ثم قست قلوبكم من بعد
ذلك فان من الحجارة لما يتفجر منه الاية فلا يرد عليه ما يتوهم انه اذا كان تعليلا
لما سبق يجب ترك العطف قوله وان من الحجارة لما يتفجر منه الانهار الى اخره فان قيل
~~ان بعض اليهود اسلموا كعبد الله بن سلام وقد كان فريق من اسلاف ذلك البعض~~
الاولى ان يكون لما يشقق فيخرج منه الماء مقدما على تفجر الانهار ليكون ترقيا من
الادنى الى الاعلى لان انفجار الانهار مع انه يمكن ان يراد بالماء النهر قوله افتطمعون
ان يومنوا لكم الى اخره فان قيل ان بعض اليهود قد اسلموا كعبد الله بن سلام وقد
كان فريق من اسلاف ذلك البعض يسمعون كلام الله ثم يحرفونه من بعد ما عقلوه
فلا يمنع كفر السلف اسلام الخلف قلنا الكلام في السفلة والجهلة كما سيصرح به
في قوله فما ظنك بسفلتهم وجهالهم وابن سلام من الاحبار والغرض استبعاد
الطمع المذكور لاستحالته بعد استبعاده لان تقليد الاباء مركوز في طباع الجهال
غاية الركوز قوله من اعلى الجبل انقيادا لما اراد الله به هذه العبارة تدل على ان
المراد بالخشية الانقياد لارادة الله تعالى وقال العلامة التفتازاني جعل صاحب الكشاف
الخشية مجازا عن انقيادها اما لان البنية واعتدال المزاج شرط في الحياة عند
المعتزلة واما لان الهبوط والخشية على تقدير خلق العقل والحياة لا يصلح بيانا
لكون الحجارة اقل قسوة فان كل شيء منقاد لما امر الله به وهذا لا يرد على الكشاف فانه
صرح بان المراد بالانقياد الانقياد لامر الله وليس كل شيء كذلك فالاولى ان تحمل الخشية

على

على المعنى الحقيقي باعتبار خلق الحياة والعقل فيها ولا حاجة الى البنية عند اهل السنة
وكون الهبوط والخشية على تقدير خلق الحياة والعقل لا يصلح بيانا لكون الحجارة
اقل قسوة كما قاله العلامة التفتازاني فيه نظر فانه يفيد ان الحجر في نفسه بحيث
لو حصل له العلم بالباري وصفاته يحصل له الخشية والهبوط بها وقلوبهم
ليست كذلك قوله ضما الى ما بعده اي جعل بالياء كما جعل ما بعده من
الفواصل وهي قوله تعالى وهم يعلمون قوله فينافقون الفريقين اي
المومنين والكافرين اما النفاق مع المومنين فظاهر واما النفاق مع غيرهم
فباخفاء ما قالوه للمومنين من انهم على الحق ورسولهم هو المبشر به قوله فالاستفهام
على الاول تقريع فان قيل التقريع يكون على الفعل الذي وقع اي ما كان ينبغي ان
يكون ذلك الامر الذي كان نحو قوله افعصيت ربك وهذا يكون متعلقا
بالماضي فلا يناسب الفعل المضارع قلنا هذا التقريع بان يكون حكاية الحال
الماضية قوله وفيه نظر اذ الاخفاء لا يدفعها اي الاخفاء في الدنيا لا يمنع المحاجة
في القيامة قوله جهلة لا يعرفون الكتابة الى اخره ظاهر كلامه يدل على انه فسر
الامي بالجاهل باعتبار ان الجهل لازم في الاكثر فاذا فسر بالكتابة كان قوله تعالى
لا يعلمون صفة مفيدة للذم ويحتمل ان يكون للتخصيص اذ الجاهل قد يعلم
الكتابة واذا فسر بالتورية كان لمجرد الذم ويحتمل ان يكون للتاكيد لان الجاهل
لا يعلم التورية قوله تمنى داود الزبور عار عن المعرفة والتدبر فتامل قال
العلامة التفتازاني هذا البيت مذكر لقصة عثمان رضي الله عنه وينبغي ان
يكون قوله ليلة بالاضافة لا بتاء الوحدة على ما في النسخ يعرف ذلك بالتامل اقول
انما كان ينبغي ان يكون بهاء الضمير لا بتاء الوحدة لان تاء الوحدة تدل على ان
قراته لكتاب الله ليلة واحدة بخلاف ليلة بالضمير واعلم انه قد ذكر للمصراع
الاول من البيت مصراع اخر وهو واخره لاقى حمام المقادر وهذا البيت صريح
في انه قتل في اخره فليلة بالضمير يناسب حمله على الذي قيل في اخره فكان الاضافة
لنوع من الاختصاص قوله وهذا لا يناسب وصفهم بانهم اميون يجوز ان يكون
المراد بالامي من ليس له علم بالكتاب فيكون لا يعلمون الكتاب وصفا كاشفا
قوله وقد يطلق بازاء العلم الى اخره يعني ان المشهور ان الظن يطلق على الاعتقاد
الراجح مع تجويز احتمال النقيض وبهذا المعنى لا يشمل الظن المعتبر ههنا اذ ليس
ههنا تجويز احتمال النقيض بل هم جازمون باعتقادهم الفاسد فالمراد
بالظن ههنا ما يقابل العلم فيشمل الاعتقاد الجازم الغير المطابق ويعلم مما ذكر ان

من الليالي صح

العلم يطلق على كل راي مستند الى قاطع والمراد بالقاطع البداهة او البرهان قوله
لانه دعا فيكون مثل سلام عليك فان قيل هذا يناسب القول الاول وهو ان يكون
الويل بمعنى الهلاك دون ما اذا جعل بمعنى الوادي او الجهل المذكور لان معنى سلام
عليك سلام مني عليك وهذا لا يناسب المعنى الثاني قلنا هو على المعنى الثاني معرفة
لانه علم لمكان مخصوص وقصة جواز الابتدا به لانه دعا المذهب المشهور لاكثر
النحاة واما المحققون منهم فلم يشترطوا في جواز كون المبتدا نكرة الا كونه مفيدا
نحو كوكب انقض الساعة قال الرضي قال ابن الدهان اذا حصلت الفايدة فاخبر
عن اي نكرة شئت فلك ان تقول رجل في الدار وكوكب انقض الساعة قال الله تعالى
وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة قوله واللمس كالطلب له قال في الصحاح
اللمس المس باليد فتفسير اللمس بما هو كالطلب له لا يطابق ما في الصحاح نعم
الالتماس الطلب والتملس التطلب مرة بعد اخرى كذا في الصحاح قوله وانما
يعذب مكان كل الف سنة يوما هذا توهم عجيب وغلط غريب وجهل فاحش
لا اصل له وشبهة لا منشا لها قوله وفيه دليل على ان الخلف في خبر الله محال لك
ان تقول هذا يدل على ان الخلف في وعد الله محال دون مطلق الخبر فان العهد
المذكور ههنا وعد واعلم ان في هذه المسئلة خلافا بين اهل الكلام فبعضهم على ان
الخلف في خبر الله محال مطلقا سوا كان في الوعد او الوعيد لان الخلف نقص تقدس
الله منه وبعضهم على ان الخلف في الوعيد جايز دون الوعد لان الخلف في الوعيد ليس
بنقص بل هو عفو وكرم والى هذا ذهب بعض اعاظم العلما قدس الله ارواحهم قوله
على وجه اعم فمعنى قوله بلى ايجاب ما نفوه من مساس الناس زمانا مديدا ودهرا طويلا
لكل من كسب سيئة واحاطت به الخطية وليس الحكم مخصوصا بفرقة اليهود قوله
بلى من كسب سيئة الى اخر الاية فان قلت ما فايدة قوله من كسب سيئة اذ يكفي ان يقال بلى
من احاطت به خطيئة الاية قلت فايدته الزجر عن المعاصي والاشعار بان من كسب
سيئة فقد يترتب عليه احاطة الخطية ويخشى استمراره على المعصية فينجر امره الى
الكفر نعوذ بالله قوله والخطية تغلب فيما يقصد بالعرض معناه ان الخطية تغلب
فيما لا يتوجه القصد اليه حقيقة بل يتوجه الى شي اخر لكن يترتب عليه ما لا يقصد
اليه حقيقة وانما قال غالبا لان الذنب يقال له الخطية وان توجه القصد اليه
بالذات قوله وتعليقه بالسيئة الى اخره يمكن ان يكون الكسب ههنا بمعنى مطلق
الاستجلاب فيكون مجازا مرسلا من قبيل استعمال اسم الكل في الجزء قوله تحقيق ذلك
اي تحقيق ما ذكر من كسب السيئة واحاطة الخطية قوله والاية كما ترى لا حجة فيها

لان

لان الحكم المذكور مخصوص بالكافر كما صرح به قوله وكذا الاية التي قبلها وهي قوله
تعالى فويل للذين يكتبون الاية لان الويل لا يدل على الخلود او لان الحكم المذكور مخصوص
بالكفار قوله فيكون على ارادة القول ليحصل الارتباط بقوله لا تعبدوا وما قبله
قوله فيكون بدلا عن الميثاق او معمولا له بحرف الجر وعلى تقدير البدلية يكون المعنى
واذ اخذنا ميثاق بني اسرايل بان لا تعبدوا الا الله قوله وحسنى على المصدر
قال العلامة التفتازاني هذا رد على الزجاج حيث منع هذه القراة وهما منه اي
حسنى تانيث الاحسن فلا يستعمل بدون اللام قوله وانتم معرضون عادتكم
الاعراض فسره بذلك لان هذا اكثر فايدة من مجرد الاعراض وهذا ناشي من الجملة
الاسمية فيكون جملة حالية اي توليتم حال كونكم مستمرين على الاعراض والتولي ويحتمل
ان يكون معترضة قوله على نحو ما سبق اي على التوجيهات التي ذكرت في قوله
واذ اخذنا ميثاق بني اسرايل لا تعبدون الا الله قوله وانما جعل قتل الرجل غيره
قتل نفسه لاتصاله به نسبا او دينا فيه نظر فان اتصال واحد باخر
نسبا او دينا لا يجعل قتل احدهما الاخر قتل نفسه فالاولى ان يكون المراد من قوله
لا تسفكون دماكم دماء المنتسبين بكم او يقال قتل الرجل غيره يوجب قتله كما ذكر
فيوسع فيه فيجعل الاول فيه عين الثاني فيكون اسناد الاقرار اليهم على غير هذا
الوجه حقيقة وفيه نظر فالظاهر ان اسناد الافعال المذكورة
الى الاسلاف بتقدير مضاف واما ان اخذ الميثاق من الموجودين في زمان النبي
فغير ظاهر اذ لا يعلم انهم عهدوا ذلك العهد في زمنه صلى الله عليه وسلم نعم
الخطاب في قوله انتم للموجودين في عصره ونسبة القتل والاخراج اليهم بالاعتبار
المذكور الا ان يقال المراد من اخذ الميثاق واقرارهم تكليفهم باحكام كتابهم وقبولهم
لها قوله فانه القتل في الحقيقة ليس المراد انه القتل حقيقة لغوية واطلاق
القتل على غيره اعني سفك الدم مجازا وانما المراد من القتل الحقيقي الذي اثره
اقوى واشد وادوم من القتل الذي هو ازهاق الروح لان فايدة الحياة هي
اللذات والبعد من الالام ولما كانت لذة الحياة الابدية اقوى وادوم كان
زوالها اولى بان يسمى ما يوجبها قتلا وكذا القول في الجلاء الحقيقي قوله على معنى
انتم بعد ذلك هولاء الناقضون الى قوله نزل تغير الصفة منزلة تغير الذات فان
وما هو الا بحسب الوصف الذي هو النقض كما سيجي فكانه قيل استعمل ما يفيد تغاير
الذات فيما يمكن التغاير فيه بحسب الوصف توسعا للنكتة التي ستجي ولا يرد السوال
المذكور نعم يحسن هذا على ظاهر ما وجهه الكشاف وهو ان المراد انكم قوم اخرون

توحيدهم كما قال صاحب الكشاف وعلى تقدير كونه معمولا لحرف الجر يكون المعنى واذ اخذنا ميثاق بني اسرايل صح

قوله مجازا ظاهر هذا الكلام انه تفريع على قوله وقيل الى اخره فيكون اسناد الاقرار اليهم صح

الشيء صح

قيل اذا كان المراد انتم هولاء الناقضون لا يحسن جعل تغير الصفة الناقضون لانه لا بد ان يكونوا معاهدين تغير الذات فالجواب ان جعل هولاء خبرا لانتم يفيد تغير الذات لا ان قوله الناقضون يفيده حتى يتوجه عليه ما ذكر فكان انتم هولاء يفيد تغير الذات صح

غيرا ولئك المقترين تنزيلا لتغير الصفة منزلة تغير الذات لكنه قال بعد ذلك
كما تقول رجعت بغير الوجه الذي خرجت به ومعناه رجعت على صفة غير الصفة
التي خرجت لها قال العلامة التفتازاني فيه تصريح بتغاير الوجه وكناية عن
تغاير الذات وما ذاك الا لحسب الوصف ومن هذا يعلم انه يكفي في المقصود
اعتبار تغاير الصفة فما الحاجة الى اعتبار تغاير الذات والجواب ان اعتبار تغاير
الذات للمبالغة في تقبيح حالهم وكانهم قوم اخرون يفعلون ما يحكى عنهم فيفيد انه
كالمستحيل ان يعهد قوم ما ذكر ثم ينقضون عهدهم ويفعلون خلافه ما عاهدوه
قوله وعدهم باعتبار ما اسند اليهم حضورا الى اخره يعني حولهم مخاطبين باعتبار
اسناد هذه الافعال المذكورة اليهم وهي عدم السفك وعدم الاخراج من الديار
وجعلهم غايبين باعتبار اسناد الافعال التي ستحكى عنهم باسم الاشارة الذي هو من
الاسماء الظاهرة التي في حكم الغيب باعتبار الجمل التي سيجيء ذكرها والا فحق ان هذا
التقدير يناسب اتحاد الذات لا التغاير فتامل قوله اما حال والعامل فيه
معنى الاشارة فيه نظرا لان الاشارة اليهم حال كونهم قاتلين مخرجين وفيه ان توجيهه
بتكلف فتامل قوله او بيان هذه الجملة ان قيل لا خفاء في ان معناهما متخالفان
ليس احدهما متضمنا للاخر بل هذه الجملة دالة على ان اتصاف جملة تقتلون انفسكم
تلك هو لاء اشارة الى جماعة مخصوصة متصفة بصفة بيانها قوله تقتلون انفسكم نحو
قوله تعالى فوسوس اليه الشيطان قال يا ادم هل ادلك الاية والغرض من التوجيهين
المذكورين وجه عدم عطف تقتلون انفسكم على ما قبله قوله وقيل هو لا تاكيد
يعني انه ليس تاكيدا لفظيا ولا معنويا فلزم قسم اخر من التاكيد الا ان يقول هذا
القايل انه تاكيد لفظي بان يقال التاكيد اللفظي ما ليس بمعنوي وهو الالفاظ
المعينة قوله بالروح المقدسة الروح تذكر وتؤنث كالزير من الرجال الزير
من الرجال من تحبت محادثة النساء ومجالستهن قوله ووسطت الهمزة بين الفاء
وما تعلقت به الى اخره ما تعلقت به الفاء قوله ولقد بينا موسى الكتاب الى اخره
واعلم ان في نحو هذه الجملة مذهبين احدهما ان الهمزة مقدمة لفظا ومعنى على حرف
العطف والثاني ان همزة الاستفهام موخرة عن حرف العطف في الاصل ثم قدمت رعاية
للاستفهام المستحق للصدارة قال صاحب المغني اذا كان الهمزة في جملة معطوفة بالواو او
بالفاء او ثم قدمت على العاطف تنبيها على اصالتها في التصدير نحو اولم ينظروا اولم
يسيروا اثم اذا ما وقع استفهم به واخرها مستاخرة عن حرف العطف نحو وكيف
تكفرون فاين تذهبون فاي تؤفكون وهل يهلك الا القوم الفاسقون هذا

مذهب

مذهب سيبويه والجمهور وخالفهم جماعة اولهم الزمخشري وزعموا ان الهمزة في
محلها الاصلي وان العطف على جملة مقدرة بينها وبين العطف فيقولون التقدير
في فلم يسيروا امكثوا فلم يسيروا وفي افنضرب عنكم الذكر صفحا انهملكم فنضرب
عنكم الذكر صفحا فيكون التقدير في جملة افكلما الى اخره اعرضتم ومثل ذلك في كلام
المصنف اشارة الى المذهبين اما الاشارة الى الاول فقوله وسطت الهمزة بين الفاء
وما تعلقت به واما الى الثاني فقوله الفا للعطف على مقدر ثم قال اي صاحب المغني
ويضعف قول الزمخشري ومن تبعه ما فيه من التكلف وانه غير مطرد اما الاول فلدعوى
حذف الجملة فان قيل يتقدير بعض المعطوف على الخاطف فقد يقال انه اسهل منه
واما الثاني فلانه غير ممكن لان الهمزة هو قايم على كل نفس بما كسبت وقد جزم الزمخشري
في مواضع بما يقوله الجمهور منها في قوله تعالى افامن اهل القرى ان ياتيهم انه عطف
على فاخذناهم بغتة اقول ينبغي من كلام الزمخشري ان الوجهين جايزان ولكل
منهما وجه اما وجه الاول فعدم التقدير واما الثاني فعدم انقلاب الهمزة عن
موضعه قوله لتخصيصه بالوصف كما قاله النحاة ان الحال يقع نكرة اذا
اختص بوصف او بالاضافة الى اخر ما فصلوه كما ذكروه في موضعه قوله واشعار
بان الفاعل الى اخره هذا في الظاهر ناظر الى المعنى ولعل عبارته احسن من عبارة
الكشاف فان المفهوم من عبارته ان المبالغة هي سوال الشخص عن نفسه والمفهو
من عبارة المصنف المغايرة بينهما وهو الظاهر قوله ما نكرة بمعنى شيء مميزة
لفاعل بئس المستكن الى اخره لك ان تقول لم لا يجوز ان يكون ما اشتروا فاعل
بئس ويدل من المضمر والاحتمال الاول نقله الرضي عن الفراء والى قال ان ما
بمعنى الذي واشتروا به انفسهم صلته قال ولضعفه قلة وقوع الذي مصرحا
به فاعلا لنعم وبئس ولزوم حذف العلة باجمعها في نعما هي كان هي مخصوص
اي نعم الذي فعله الصدقات وكذلك دققته دقا نعما انتهى كلامه ويمكن
تضعيف الاحتمال الثاني بان الحمل على التمييز اولى من حمله على البدل لان وقوع
التمييز بعده كثير واعلم ان المعنى على تقدير جعل ما موصولا فاعلا للفعل اوضح
واظهر من جعله تمييزا بمعنى الشيء فالحمل عليه اولى ويمكن الجواب عن الوجهين اللذين ذكرهما
الرضي اما عن الاول فبان وقوع الذي فاعل نعم وبئس على قلة لا يوجب ان يكون
ما غير فاعل ههنا واما عن الثاني فبان يقال لما كان المخصوص مذكورا وهو متحد
بالذات مع جزء من الصلة فهو في حكم المذكور فكانه لم يحذف الصلة بتمامها والاولى
ان يقال لما كان في مثل نعما هي مانع من كون ما بمعنى الذي وهو حذف الصلة

بتمامها لم يجعل بمعناه واما في مثل بئس ما اشتروا به انفسهم فليس فيه المانع المذكور
فجعل ما بمعنى الذي وكونها فاعلا اولى من كونها تمييزا قوله فانهم ظنوا انهم خلصوا
انفسهم عن العقاب بما فعلوا هذا نقيض ما سبق من قوله تعالى فلما جاءهم ما عرفوا
كفروا به لانهم لما عرفوا ان النبي على الحق عرفوا ان مخالفته موجبة لهلاك انفسهم
لا لخلاصها فان قيل لعله اراد بالعقاب العقاب الدنيوي وهو عدم الرياسة
فانهم ان اسلموا فات عنهم الرياسة قلنا هذا لا يناسب شرى الانفس لان شرى
الانفس تخليصها من الهلاك الذي هو العذاب الابدي ولعله لمثل ما ذكرنا لم يلتفت
اليه صاحب الكشاف بل اقتصر على الوجه الاول قوله ان يكفروا بما انزل الله
هو المخصوص بالذم قال العلامة التفتازاني هذا انما يصح لو قال كفروا بلفظ الماضي
لظهور ان ما باعوا به انفسهم واستبدلوا في الماضي ليس هو ان يكفروا في المستقبل
اقول يمكن ان يقال لما كان ما اشتروا به انفسهم مثل صاحب الرياسة والجاه
هو شيء يفضي الى كفرهم في المستقبل نزل ما يترتب على الشيء منزلته اتساعا بل هو
الكفر السابق المستمر الحاصل في المستقبل قوله وهو علة يكفروا دون
اشتروا للفصل هذا رد على الكشاف فانه جعله علة لاشتروا وقال العلامة
التفتازاني معنى كلام القاضي ان المخصوص وان لم يكن اجنبيا بالنسبة الى فعل
الذم وفاعله ولكن لا خفاء في انه اجنبي بالنسبة الى الفعل الذي وصف به تمييز
الفاعل ويمكن ان يقال ان اشتروا صفة للتمييز فهو متمم له فليس ان يكفروا
اجنبيا عنه مطلقا قوله وراء في الاصل مصدر قال في الصحاح وراء بمعنى
خلف وقد يجيء بمعنى القدام ولكن لم يتعرض لكونه في الاصل مصدرا قوله
ويضاف الى الفاعل الى اخره مفهوم كلامه ان وراء لا يكون مستعملا بالمعنى
المصدري وكذا ما يتوارى به الشيء فما معنى اضافته الى الفاعل او المفعول ولا
يخفى ما في كلامه من التكلف والاضطراب والاولى ان يقال ان وراء في الاصل بمعنى
الخفاء ويطلق الوراء على القدام لانه يحصل عنه خفاء ما في خلفه وقد يطلق على الخلف
بالشيء وهو اي ما يتوارى بالشيء اي يصير مخفيا بسببه هو خلفه
وما يواريه اي ما يخفي الشيء يجب ان يكون قدامه فيكون وراء زيد اذا كان زيد
فاعلا يكون خلفه واذا كان زيد مفعولا يكون المعنى ما يخفي زيد قوله فانهم لما
كفروا بما يوافق التورية الى اخره لك ان تقول موافقة القران للتورية اما
باعتبار الصفات الالهية وافعال الله وحكمه او باعتبار الاحكام انه نازل من عند
الله وانكار انه نازل لا يستلزم انكار ان التورية ايضا كذلك والجواب ان

وعلى التقديرين لا يلزم من الكفر بالقران الكفر بالتوراة اذ الكفر باعتبار انكار صح

القران

القران يوافق التورية باعتبار انه نازل من عند الله فانه ذكر في التورية ان النبي
الذي انزل عليه الحق حق فانكاره انكار للتورية قوله قل فلم تقتلون انبياء
الله من قبل ان كنتم مومنين ههنا اشكال وهو انه لا يخلو اما ان يكون الخطاب حقيقة
مع الموجودين في زمان النبي صلى الله عليه وسلم او المراد اباؤهم الذين قتلوا الانبياء
من قبل فان كان الاول فيأباه قوله تعالى من قبل وايضا هم ما قتلوا انبياء وان كان
الثاني فلا يرتبط بقوله واذا قيل لهم امنوا بما انزل الله قالوا نومن بما انزل علينا
الى اخره لان الظاهر ان هؤلاء القائلين الموجودون في زمان النبي صلى الله عليه
وسلم ويمكن ان يختار الثاني ويقال المراد قالوا نومن نحن واباؤنا تغليبا فزعموا
انهم واباؤهم مومنون بالتورية فرد الله عليهم بقوله فلم تقتلون انبياء الله من قبل
اي فلم يقتل اباؤكم الانبياء من قبل فالفعل في الحقيقة مسند الى ابائهم لكنه اسند
اليهم في الظاهر اشعارا بانهم يرضون بالقتل وان فعلهم كفعلهم وايمانهم
كايمانهم قيل يمكن ان يكون المعنى فلم يرضون بقتل الانبياء ولم يرتضه العلامة
التفتازاني لان قوله من قبل يأبى عنه اقول يمكن الجواب بان معناه قل فلم تقتلون
الانبياء الكائنين من قبل قوله واشربوا في قلوبهم العجل بكفرهم فيه مبالغات
احدها اسناد الاشراب اليهم فكان حب العجل سار في جميع اعضائهم الثانية حذف
المضاف لان التقدير حب العجل او عبادته فكان العجل نفسه قد اشرب في قلوبهم
الثالثة انه اسند الاشراب اليهم فهو متضمن لاسناد الاشراب الى قلوبهم ثم اكد
ذلك بقوله في قلوبهم بيان لمكان الاشراب فكان قائلا يقول الاشراب في اي عضو
فقيل في قلوبهم وعلى ما جوزه بعضهم من ان في قد تكون زائدة كما في قوله تعالى اركبوا
فيها يمكن ان يقال ان في ههنا زائدة ويكون قلوبهم بدلا من الواو قوله لانهم
كانوا مجسمة او حلولية لا يخفى ان المجسمة هم الذين يقولون بان الله جسم والحلولية
هم الذين يقولون 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 اي من غير مشاركة الناس تاكيد للخلوص قيل
يمكن ان يكون من للتعليل اي الخلوص لهم بعدم مشاركة الناس اياهم فان من قد
يجيء للتعليل نحو مما خطاياهم اغرقوا فادخلوا نارا فتامل قوله فتمنوا الموت ان
كنتم صادقين لقائل ان يقول لا يلزم من اختصاص الجنة بهم وعدم دخول غيرهم
فيها ان يتمنوا الموت لان بين المفارقة عن الدنيا والدخول في الجنة مددا
متطاولة ويمكن ان يكون فيها شدائد ومتاعب لا يعلم قدرها الا الله ومنه زمان

الكون في البرزخ فهذا مانع من عدم تمني الموت والجواب زعم اليهود على ما هو ظاهر كلامهم
انهم اذا ماتوا دخلوا الجنة ليس بين مفارقتهم عن الدنيا والدخول في الجنة الا اياما
معدودة لان من مات فقبره اما روضة من رياض الجنة او حفرة من حفر النيران
ولما كان زعمهم ان لا يدخلوا النار الا سبعة ايام لزم عليهم ان يتمنوا الموت لانهم
على زعمهم يكونون في الراحة في عالم البرزخ اذ من لم يكن في الراحة يكون في العذاب
لكن زعمهم انهم لا يعذبون الا اياما معدودة فيكون معنى الاية قل ان كانت لكم الدار
الاخرة عند الله خالصة على ما زعمتم من ان لا مهلة طويلة بين الموت والدخول
في الجنة فتمنوا الموت قوله جاء حبيب على فاقة اي على حاجة وشوق الى الموت
كذا قاله العلامة التفتازاني والظاهر انه حال عن المفعول المحذوف اي جاءني
حبيب حال كوني على حاجة وشوق الى الموت قوله لا افلح من ندم اي على
التمني اي افلح من ندم عند الموت على تمنيه سابقا فان المومن اذا حضره الموت
بشر برضى الله وكرامته فليس شيء احب اليه مما امامه فاحب لقاء الله واحب الله
لقاءه كما هو نص الحديث على قائله الصلاة والسلام قوله لانهم لو تمنوا الموت
لنقل واشتهر فان قيل يجوز ان يتمنوا الموت في غير الملأ قلنا لو تمنوا لتمنوا في ملأ
الناس جحدا لما في القران كما هو عادتهم الذميمة قوله وان كان بالقلب لقالوا
تمنينا يعني ان سلمنا ان التمني بالقلب لزم ان قالوا باللسان تمنينا قوله على
انه ان اريد بالذين اشركوا اليهود كذا في الكشاف وقال العلامة التفتازاني
كلام مبتدأ ~~ان اريد بالذين اشركوا اليهود كذا في الكشاف~~ بيان لشدة حرص اليهود
لانهم المراد بالمشركين والا لم يكن لهذا الكلام ربط بما قبله اقول لا حاجة الى التخصيص
باليهود بل يمكن ان يكون المراد غيرهم كما قال في الكشاف انه قيل اراد بالذين
اشركوا المجوس لانهم كانوا يقولون لملوكهم عش الف نيروز والف مهرجان وعن
ابن عباس هو قول الاعاجم اي هزار سال وربطه بما تقدم من قوله ولتجدنهم
احرص الناس على حيوة المبالغة في حرصهم فانه لما قيل هم اشد الناس حرصا والحال
ان من الناس المشركين من يود احدهم ان يعمر الف سنة فحرصهم على الحيوة مما
لا يمكن وصفه قوله وهو على الاولين الى اخره قد مر توجيهات ثلاث لقوله تعالى
ومن الذين اشركوا فقال ان قوله تعالى يود على الاولين جملة مستقلة على طريقة
الاستيناف اذ الكلام على هذين التوجيهين ثم عند قوله تعالى ومن الذين اشركوا
واما على التوجيه الثالث وهو ان يكون يود احدهم قايلا لو اعمر بمعنى ليتني اعمر
الا انه نظر الى لفظ احدهم وهو غايب وذكرت الحكاية بلفظ الغيبة كذا قال العلامة

التفتازاني

التفتازاني والتقدير الذي ذكره لا يتم اذ لا وجه لمجرد قوله يود احدهم قايلا لو
اعمر بل لا بد من شيء اخر وهو ان يقال يود احدهم العمر الطويل قايلا لو اعمر والظاهر
ان هذا تكلف والحق ان لو ههنا حرف مصدري قال ابن هشام والذي اثبت لو
المصدرية الفراء وابو علي وابو البقاء وابن مالك واكثر وقوع هذه بعد ود او يود
قوله ان كانا كما يقولان فليستا بعدوين فكان منشأ توهم الباطل قياس الملايكة
المقربين الى الله تعالى على خواص السلاطين المقربين اليهم وذلك فاسد لان
الملايكة كلهم مطيعون لامر خالقهم ويتنزهون عن الجسد وعن الاخلاق الذميمة
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 الكلية وخزانتها هو العقل
المفيض على النفوس بامر ربه قوله فليمت غيظا الى اخره فان قلت اذا كان الجواب
احد ما ذكر فما وجه ربط فانه نزل به قلنا اما وجه ربط الاول فبان يقال
المعنى فليمت غيظا لانه نزله الاية وتوضيحه ان سبب غيظهم وعداوتهم نزوله
على قلب النبي صلى الله عليه وسلم وهذا امر محقق فليموتوا غيظا واما وجه ربط الثاني
فبان يقال نزوله على قلبه باذن ربه فمن انكر 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 ايضا محذوف لقوله فحذف الجواب
واقيم علته مقامه فالمراد بكون الجزاء محذوفا تقديره مع عدم ذكر الشيء مقامه وح
يكون قوله تعالى انه نزله على قلبك الاية جملة مستانفة كانه قيل ما سبب عداوة
جبريل فقيل انه نزله الاية فتامل قوله اراد بعداوة الله تعالى مخالفته عنادا
او معاداة المقربين من عباده فان قيل هذا يدل على ان عداوة الله تعالى ليس على معناه
الحقيقي بل انما هي تجوز والمصنف فسر المحبة بميل النفس الى الشيء لكمال ادرك فيه
بحيث يحمله على ما يقربه اليه والعبد اذا علم ان الكمال الحقيقي ليس الا لله تعالى وان
كل كمال فهو من الله تعالى لم يكن حبه الا لله وذلك يقتضي ارادة طاعته والرغبة فيما
يقربه اليه فلذلك فسر المحبة بارادة الطاعة ولا يخفى ان العداوة ضد المحبة فهي
نفرة النفس عن الشيء لنقيضه ادركت فيه بحيث يحمله على ما يبعده عنه وعلى هذا فلا
يجب ان يحمل عداوة الله على المعنى المجازي قلنا اعتقاد النقص في الله ليس مما يذهب
اليه من له ادنى عقل فاليهود لم يدعوا ذلك وسيصرح به قوله وصدر الكلام
بذكره تفخيما لشانهم اي صدر الكلام بذكر الله مع ان اليهود لم يزعموا انهم اعداء الله

بل زعموا انهم اعدأ جبريل والنبي عليهما السلام فصدر الكلام بذكر الله تعالى تنبيهاً على
أن عداوة جبريل عداوة الله وكذا عداوة النبي صلى الله عليه وسلم عداوة الله
وعداوة ساير الانبيأ ثم ان قوله تعالى فان الله عدو للكافرين لزيادة تفخيم شان
الانبيأ والملايكة فانه يفيد ان من عادى الرسل والملايكة فان الله عدوهم
قوله والتنبيه على ان معاداة الواحد هذا غير مذكور في الكشاف وهو انما
يتم اذا كان الواو بمعنى او والا فلا بد لما ذكر على شرفيهما فتامل قوله وقرئ بسكون
الواو على ان التقدير الى اخره لم يجعل الواو او العاطفة كما سكن الهاء وهو ان لم يوجد
مثل ذلك في الواو العاطفة بل يجعل او العاطفة للجملة الفعلية التي هي نبذه
على الفاسقين لانه بمعنى الذين فسقوا نظراً الى المعنى وان لم يصح جعل صلة اللام
الفعل واعلم ان فيما ذكره موافقاً لصاحب الكشاف نظراً اذ يلزم منه ان يكون
الذين كلما عاهدوا عهداً نبذه فريق منهم كافرين مطلقاً ولكن ما ذكر بعده وهو
قوله تعالى بل اكثرهم لا يومنون يدل على انهم ليسوا بكافرين مطلقاً بل اكثرهم
كافرون وبعضهم مومنون والجواب ان الفاسقين والكافرين والمعاهدين
والنابذين في الاية بعض اليهود وضمير اكثرهم راجع الى مطلق اليهود فيندفع
السوال وقال العلامة التفتازاني وفي مثل هذه المواضع تفيد تساوي الامرين
في الوقوع مع ان الثاني ابعد واليق بعدم الوقوع فيحمل على انها بمعنى بل وقد اثبتها
الثقات وشهد بها الاستعمال ودلت عليه ههنا القرينة اعني قوله بل اكثرهم
لا يومنون ترقياً الى الاغلظ فالاغلظ اقول فيه نظر لان تساوي الامرين في
الوقوع مع كون احدهما ابعد عن الوقوع لا وجه له ظاهراً اذ بينهما تناف
والاولى ابدال لفظ الاستوأ بالاشراك قوله فسقوا او كلما عاهدوا عهداً
الى اخره قد مر النظر الوارد فيه والجواب عنه فالاولى ان يقال ان الهمزة
موخرة عن حرف العطف تقديراً فيكون الجملة معطوفة على الجملة السابقة كما هو
مذهب الجمهور قوله فان من لم ينبذ جهاراً الى اخره يعني يتوهم من قوله تعالى
نبذه فريق منهم ان الاقلين منهم نابذون فلزم ان لا يكون اكثرهم نابذين فلزم ان
يكونوا مومنين فرد هذا التوهم بقوله تعالى بل اكثرهم لا يومنون اذ لا يلزم من عدم
النبذ جهاراً او تمرداً وهو المراد من النبذ ههنا الايمان اذ يجوز ان يكونوا نابذين
خفاء قوله واعلم انه تعالى قد دل بالايتين على ان جل اليهود اربع فرق الى اخره
العبارة الواضحة ان يقال ان المفهوم من الاية الثانية بيان حال العالمين باحكام
التورية كما هو المفهوم من قوله تعالى كانهم لا يعلمون وهم فرقتان فرقة تمسكوا باحكام

التورية

او العاطفة الساكنة

التورية ظاهراً كما ذكره وفرقة لم يتمسكوا بها ظاهراً وعلى هذا يكون مفهوم الاية
الاولى بيان حال الجاهلين بها وهم قسمان احدهما المتمردون المنهمكون في المعاصي
المعرضون بالطبع عن تعلم احكام التورية والعمل بها الثاني الجاهلون الذين
ليس فيهم تمرد واعراض بالطبع لكن لم يتفق لهم تعلمها واليهم الاشارة بقوله
تعالى بل اكثرهم لا يومنون وفي هذا القول اشارة ايضاً الى الفرقة الخامسة
الذين هم المومنون فهؤلاء كل اليهود لا جلهم وهو اولى من التخصيص بجلهم فان قلت
المفهوم من قوله على ان جل اليهود اربع فرق ان منهم فرقة خامسة فمن هي قلنا قد
ذكر ان الفرقة الرابعة هم الذين تمسكوا بها ظاهراً ونبذوها حقيقة الى اخره
ومنه يعلم ان ههنا فرقة اخرى هم العالمون بها لكن لا يتمسكون بها ظاهراً
فتامل ففيه اشكال قوله وعبر عن السحر بالكفر ليدل على انه كفر فيه نظر اذ
السحر مطلقاً ليس بكفر وانما يكون كفراً اذا لحقه شيء موجب للكفر قال الفقهاء حرم
فعل السحر اجماعاً ويكفر مستحله ولو قال اعمله استوصف فان وصفه بما هو كفر كان
يعتقد التقرب الى الكواكب السبعة او قال افعل السحر بقدرتي لا بقدرة الله تعالى
فهو كافر وان وصفه بما ليس بكفر فليس بكافر ففي الاطلاق المذكور نظر وكذا في
قوله باستعماله لان استعمال السحر ليس بكفر مطلقاً قال العلامة التفتازاني علم
السحر مزاولة النفوس الخبيثة لاقوال وافعال يترتب عليها امور خارقة للعادات
ولا يروى خلاف في كون العمل به كفراً وعده نوعاً من الكباير مغايراً للاشراك لا
ينافي ذلك لان الكفر اعم والاشراك نوع منه اقول فيه نظر ذكرناه ثم ان تفسير
علم السحر بالمزاولة المذكورة ليس كما ينبغي اذ المزاولة عمل وهو ليس بالعمل بل اثره
قوله والمراد بالسحر ما يستعان في تحصيله الى اخره فيه نظر اذ لا بد في تعريفه
من اعتبار الخارق للعادة الا ان يقال هو المراد بما لا يستقل به الانسان قال
الامام الغزالي انما يذم في حق العباد لاجل امور ثلثة الاول ان يكون مودياً الى ضرر
اما بصاحبه واما بغيره كما يذم علم السحر والطلسمات وهو حق اذ يشهد به القران
وهو نوع يستفاد من العلم بخواص الجواهر وبامور حسابية في مطالع النجوم فيتخذ
شكل من تلك الجواهر على صورة الشخص المسحور ويرصد له وقت مخصوص في
المطالع ويقرن به كلمات يتلفظ بها من الكفر والفحش والمخالفة للشرع ويتوصل
بسببها بالاستعانة الى الشياطين ويحصل من مجموع ذلك بحكم اجرأ الله العادة
احوال غريبة في الشخص المسحور قوله او يريه صاحب خفة اليد فغير مذموم
فيه نظر لان الفقهاء قالوا تعليم الشعبذة وتعلمها حرامان والشعبذة خفة اليد

قال العلامة التفتازاني الشعوذة خفة في اليد وكذا الشعبذة وقيل للبريد
الشعوذي لخفته ويعلم مما ذكرنا ان عمل خفة اليد التي هي الشعبذة حرام قوله
وحله لا يخفى على ذوي البصاير وتوضيحه ان يقال ان الملكين النازلين من السماء
اي من سماء عالم القدس الروح والقلب على المعاصي وهما يربيان النفس ويطهرانها
حتى تصفو فيحصل لها عروج وارتفاع ولحقت بسبب كمالها الى عالم القدس ايضا
وليس فيما ذكر تناف لهذا التاويل فانه لا يلزم من حمل النفس القلب والروح
على المعاصي اشتغالها بها قوله ومن جعل ما نافية ابدلهما من الشياطين بدل
البعض لانه اذا لم ينزل على الملكين شيء من السحر على ما هو مقتضى ما النافية فلا
يشتغلان بالسحر ولا يعلمانه فوجب ان يكون هاروت وماروت غير الملكين
لانهما اي هاروت وماروت يعلمان الناس السحر فلا وجه لان يكونا
بدلين من الشياطين ابتلاء للناس قوله وعلى الثاني اي على تقدير ما قاله
اليهود من انهما مثلا بشرين فتامل او يقال المراد من الثاني كون ما نافية
وان يكون هاروت وماروت بدلين من الشياطين بدل البعض كما ذكر
قوله فمن تعلم منا وعمل به كفر فيه نظر قد مر ودفعه بان يقال ان المراد
انه اذا اعتقد ما يوجب الكفر كاستحلاله او يقال لعل هذا كفر في شرع تقدم
قوله وفيه دليل على ان تعلم السحر وما لا يجوز اتباعه غير محظور فيه نظر
اذ هو خلاف الفقهاء فانهم لم يجوزوا تعليم السحر وتعلمه فتامل قوله الضمير لما يدل
عليه من احد فانه النكرة في سياق النفي المفيد للعموم فالتقدير يتعلم الناس
قوله على الاضافة الى اخره قال ابن جني هذا من ابعد الشواذ وذلك انه فصل بين
المضاف والمضاف اليه بالظرف الذي هو به ثم جعل المضاف اليه هو الجار
والمجرور جميعا ولم يصلح ان يكون من مقحمة لتاكيد معنى الاضافة كاللام في لا
ابا له لان هذه اضافة لفظية الى المفعول وليست بمعنى من قوله لانهم يقصدون به
العمل الى اخره انما ذكر هذا لانه صرح سابقا ان مجرد تعلم السحر غير ضار انما الضار
العمل به قوله والاظهر ان اللام للابتداء الى اخره اي ليست للتاكيد كاللام التي في
لقد علموا وانما كان اظهر لان التاسيس خير من التاكيد قوله يحتمل المعنيين
اي البيع والشراء كما في تفسير قوله تعالى بئسما شروا به انفسهم قوله يتفكرون فيه
او يعلمون قبحه على التعيين فان قيل التقييد بقوله لو كانوا يعلمون على هذه
التفاسير يدل على قبح صنعهم على تقدير علمهم وليس كذلك بل شرى انفسهم قبيح
لما ذكر سواء علموا او لم يعلموا قلنا معناه لو كانوا يعلمون لارتدعوا عن فعلهم

القبيح

القبيح ومحصول كلام المصنف ان العلم المثبت لهم اولا العلم الحاصل بالغريزة اي الخلقة
والبديهة التي لا عدول عنها والعلم المنفي عنهم انهم لم يتفكروا فلم يتقرر قبحه كما هو
حقه عندهم وعملوا على خلاف ما اقتضاه العقل الغريزي فانهم علموا اجمالا قبحه
لكن لم يعلموا قبحه على التفصيل والتعيين او انهم علموا قبحه لكن لم يتحقق عندهم حقيقة ما
ترتب عليه من العذاب قوله لاثيبوا مثوبة من عند الله الى اخره وانما قدر
هذا التقدير لان جواب لو يجب ان يكون فعلية ماضوية قوله ليدل على
ثبات المثوبة والجزم بخيريتها فيه نظر اما اولا فلانه لا يدل على ثبات المثوبة
بل على ثبات الخيرية للمثوبة واما ثانيا فلانا لا نسلم انه يدل على الجزم بخيريتها
وقد تكلف العلامة التفتازاني في توجيه الاول فقال اصله لاثابهم الله مثوبة
فعدل الى مثوبة لهم للدلالة على ثبات المثوبة لهم واستقرارها على تقدير
الايمان والتقوى ثم الى مثوبة من عند الله خير تحسيرا على حرمانهم الخير وترغيبا
لمن سواهم في الايمان والتقوى اقول لا يخفى ما فيه من التكلف وعدم ظهور
دلالة اللفظ عليه ويمكن ان يقال الاصل لاثيبوا مثوبة من عند الله خيرا لهم
فحذف الفعل والجار والمجرور وعدل الى الجملة الاسمية اشعارا بان المثوبة
خير لهم ولغيرهم وللدلالة على ثبات الخيرية للمثوبة واذا ثبت الخيرية للمثوبة
ثباتا دائما كانت المثوبة ايضا دائمة والجواب عن الثاني ان خيرا اذا كان صفة
يدل ظاهرا على ان المثوبة قد تكون خيرا وقد لا تكون خيرا واما اذا رفع
كان الحكم بان المثوبة مطلقا خير بقي ههنا سوال وهو ان المفهوم من الشرط
ان خيرية المثوبة على تقدير ايمانهم واتقائهم والحال ان خيريتها ثابتة سواء
امنوا واتقوا او لم يؤمنوا ولم يتقوا والجواب ان التقدير مثوبة من عند الله
خير كائن لهم فحذف المشتق والجار والمجرور قوله وتنكير المثوبة يعني انما لم
يقل مثوبة الله بالتعريف بل اورد منكرا لما ذكر قوله والود محبة الشيء مع
تمنيه الى اخره لو كان كذلك لكان المناسب ان يقال ما يحب الذين كفروا
بدل قوله ما يود لان نفي الود على ما ذكر لا يستلزم نفي المحبة لكن المناسب ههنا
نفي المحبة واعلم ان المفهوم من الصحاح ان الود يجيء بمعنى التمني وقد يجيء بمعنى المحبة
فانه قال تقول وددت لو تفعل كذا اي تمنيت ووددت الرجل احببته
واما كونه بمعنى المحبة مع التمني الى اخر ما قال فلا يفهم من الصحاح قوله مزيدة
للاستغراق اي لتاكيد الاستغراق والعموم ودفع توهم عدم الشمول قال العلامة
التفتازاني يعني من التي في خير مزيدة للاستغراق لان خير نكرة في سياق النفي

فاعل أن ينزل وهو مفعول يود الداخل عليه ما النافية فيفيد من الاستغراقية
زيادة في العموم تأكيداً وليست صلة محضة اقول فيه نظر اما اولاً فلان من لا
يفيد زيادة في العموم بل تؤكد العموم وترفع توهم عدمه فلانه صلة محضة
اي حرف زايد للتأكيد كما هو شان الحروف الزايدة والجواب ان يقال المراد
من زيادة العموم قوته ومن قوله وليست صلة محضة انها ليست زايدة بلا
فايدة لا يجب عليه شيء وليس لاحد عليه حق فيه بحث فان وجوب الشيء اما ان يكون
عبارة عن الذم بتركه او يكون تركه مستلزماً للاخلال بالحكمة كذا نقل عنهم اي
عن القايلين بالوجوب وهم المعتزلة وبعض العلماء وحينئذ نقول الباري تعالى علم
في الازل وجود كل حادث في وقته المعين على هيئته واحواله المخصوصة فيجب
صدور الحوادث عنه تعالى على ما اقتضاه علمه الشامل اذ لو لم يصدر لزم الجهل
وهو موجب للذم ومخل بالحكمة واما انه ليس لاحد عليه حق فلا ينفي الوجوب
بالمعنى المذكور وقد بسطنا هذا البحث في حاشيتنا على شرح المواقف قوله
فيه اشعار بان النبوة من الفضل فيه رد للفلاسفة حيث يقولون النبوة
تكون بالكسب لا بالفضل فان قلت ان اراد ان النبوة لا تكون الا بفضل الله
تعالى فهذا الحصر لا يفهم من الاية وان اراد ان النبوة قد تحصل بالفضل فهو مسلم
لكن ليس هذا بمقصود والجواب ان يقال ان مقتضى قواعد الفلاسفة ان كل ما
صدر من الله تعالى فهو بطريق الايجاب لا بالفضل والهبة فاذا ثبت ان بعض
النبوة بطريق الفضل ثبت ان الكل كذلك اذ لا قايل بالفصل قوله وما عرف
فيه من حكمة فيه نظر اذ على هذا يكون خلافه مخالفاً للحكمة فيكون مذموماً
بالوجهين المذكورين فيكون ذلك الفعل واجباً عليه تعالى بالمعنى المعتبر عند
المعتزلة كما مر والاولى حذف هذا والاقتصار على ما سبق قوله والنسخ في اللغة
ازالة الصورة عن الشيء واثباتها في غيره ان اراد ان معناه في اللغة مجموع هذين
الامرين فهو ممنوع وان اراد ان كل واحد منهما معنى مستقل فيكون قوله ولذلك
قد يستعمل في كل منهما قليل الجدوى قال في الصحاح يقال نسخت الشمس الظل
ازالته ونسخت الرياح اثار الديار اي غيرتها ونسخت الكتاب وانتسخته كله
بمعنى وقال العلامة النيسابوري النسخ لغة الازالة والنقل ايضاً وهو ان يغير الشيء
في حاله وصفته مع بقائه في نفسه وما ذكرنا كله يدل على ان معنى النسخ اما مجرد الازالة
او النقل 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

سيبويه

قوله

سيبويه قال الرضي يمكن ان يقال على مذهب سيبويه ان كلمات الشرط والاستفهام
متضمنة لحرفي الشرط والاستفهام فحذفتا لكثرة الاستعمال على ما ذكر في حد الاسم
ان كلمات الشرط اما فاعلة لفعل مقدر او مفعولة له او للظاهر لكنه خالف
ذلك في موضع اخر فقال وان قلنا ان حرف الشرط لا يدخل الا على فعل ظاهر
او مقدر وذلك عند البصريين وههنا موضع نظر اخر فتامل قوله او مثلها
في الثواب يعني وان لم يكن مثلها في النفع بل يكون خيراً منها فيه فان النسخ يناسب
ان يكون النفع فيه اي الفايدة العاجلة الدنيوية في الناسخ اكثر حين تحقق النسخ قوله
اذ الاصل اختصاص ان الى اخره جواب سوال وهو ان لقايل ان يقول لا يلزم
من الاية جواز النسخ اذ كلمات الشرط قد تدخل على المستحيل كما في قوله تعالى لو
كان فيهما الهة الا الله لفسدتا فاجاب بان دخولها على المستحيل قليل والاصل
دخولها على الامور الممكنة قوله الم تعلم ان الله على كل شيء قدير هذا اثبات
لعلم النبي صلى الله عليه وسلم بان الله على كل شيء قدير والغرض ان انكارهم لما
ذكر بسبب جهلهم بقدرته على كل شيء قوله والنسخ قد يعرف بغيره اي بغير بدل هذا رد لقول من
~~بدل هذا رد على من يقول~~ لم يجوز عدم النسخ بلا بدل فانه تخيل من الاية انه لم
يعرف الا ببدل مثل المنسوخ او خير منه قوله والمعتزلة على حدوث القران
عطف على قوله من منع النسخ الى اخره اي واحتج المعتزلة بهذه الاية على حدوث
القران قوله وان التغير والتفاوت من لوازمه يتوهم من هذه العبارة
انهما من لوازم الحدوث وليس كذلك بل الحق ان يقال ان التغير من ملزومات
الحدوث لان هذا استدلال بالتغير على الحدوث والاستدلال يكون من
الملزوم على اللازم لا العكس اذ يلزم من وجود الملزوم وجود اللازم وعلى ما
قلنا يكون مطابقاً لما هو المشهور من الاستدلال بتغير العالم على حدوثه
ويمكن ان يقال مراده ان التغير والتفاوت من لوازم القران وهما مستلزمان
للحدوث فتكون ههنا مقدمة مطوية او يقال ان المراد من اللازم ههنا
ما لا يتحقق بدون ذلك الشيء كما يقال فلان لزم بيته اي لا يخرج منه وقد مر
هذا المعنى منقولاً عن الشريف المحقق في اوايل الكتاب وتوضيح الجواب فيما
نحن فيه ان يقال لا تغير في المعنى القايم بالذات بل التغير انما هو في استمرار
تعلقه بافعال المكلفين ولا نم ان التفات مستلزم للحدوث لم لا يجوز ان يكون
امور قديمة متفاوتة فان صفاته تعالى الذاتية قديمة كما هو مذهب اهل
التحقيق مع انها متفاوتة في التعلقات والاحكام لا يقال المعتزلة لم يقولوا

مقدر قبل كلمات الشرط كما هو مذهب سيبويه فكلمات الشرط اذن معمولة لفعل مقدر يفسره ما بعده ابداً سواء كانت مرفوعة او منصوبة اذ حرف الشرط م

بالصفات الفعلية لانا نقول عدم قولهم بذلك لا يضرنا ومع ذلك فان بعضهم
يقولون في المعنى بالصفات الفعلية وان نفوا ذلك بحسب الظاهر كما هو مذكور
في كتب الكلام **قوله** وهو الدليل على قوله ان الله على كل شئ قدير وبينه
تطراد كل منهما مستلزم للاخر فان القدرة على كل شئ تستلزم ملكية السموات والارض
وبالعكس فمن اتصف بكونه قادرا على كل شئ وجب ان يكون له ملك السموات
والارض ومن اتصف بكونه له ملك السموات والارض وجب ان يكون قادرا على
كل شئ فجعل احدهما دليلا على الاخر ليس اولى من العكس والجواب انهما وان كانا
متلازمين في نفس الامر لكن استلزام احدهما للاخر اظهر عند العقل من استلزام
الاخر له فان استلزام كون لله ملك السموات والارض لكونه تعالى قادرا على كل شئ
اظهر من العكس فان الايجاد بالفعل ظاهر الاستلزام للقدرة ان من لم يقدر لا
يمكن ان يوجد بالاختيار لكن القدرة لا تستلزم الايجاد بالفعل **قوله** وعلى
جواز النسخ لان من له ملك السموات والارض له ان يحكم في ملكه ما شاء واراد من
نسخ حكم باخر او غيره وانما هو الذي يملك امورهم ويجريه على ما يصلحهم الاول
ناظر الى كونه تعالى له ملك السموات والارض والثاني الى قوله ولي ونصير **قوله**
والنصير قد يكون اجنبيا عن المنصور بهم منه ان الولي ههنا بمعنى القريب وهذا
لا يناسب الاية وليس بصحيح ايضا بل المراد ههنا الحاكم فيجب ان نفرق بينهما بان
الولي الذي هو الحاكم قد يكون عاجزا عن النصرة والنصير قد لا يكون حاكما لا يقال
بينهم من الاية ان لا حاكم غير الله فلا يتجه الفرق المذكور بل الحاكم لا يكون عاجزا
عن النصرة لانا نقول المراد بالولي في الاية الحاكم حقيقة وفي قولنا الولي قد
يكون عاجزا ما هو اعم واعلم ان نسبة العموم من وجه بينهما لا تحتاج الى ان يقال
الولي قد يضعف عن النصرة بل لو كان قادرا عليها ولم ينصر لم يكن نصيرا ويكون وليا
قوله ام معادلة لهمزة الاستفهام للتوبيخ يعني ان شانهم ان لا يقترحوا بالسوال
وتفويض الامر الى الله المالك للامور كلها الذي ليس لولي ولا نصير لهم الا هو فلما
اقترحوا بالسوال صاروا عاملين بخلاف مقتضى علمهم كما فعل قوم موسى وعلى ما ذكر
يكون المخاطب في قوله تعالى الم تعلم ليس بعينه المخاطب في ام تريدون اذ المخاطب في
الاول هو النبي عليه السلام وامته وفي الثاني امته فقط هذا مضمون كلامه والوجه
ان يقال اذا كانت ام متصلة يكون الم تعلم خطابا للامة واذا كانت منقطعة
يحتمل الم تعلم ان يكون خطابا للنبي وامته تقريرا لهم بل الاولى ان يكون المخاطب غير
النبي صلى الله عليه وسلم في الايتين في كلا التقديرين ويكون الخطاب في الم تعلم خطابا

عاما

عاما للمومنين **قوله** قيل نزلت في اهل الكتاب لانهم ان الخطاب في قوله تعالى الم
تعلم للنبي صلى الله عليه وسلم اولا وله وامته معا وعلى تقدير ان تكون هذه الاية
نزلت في اليهود والمشركين يكون الخطاب فيها مع احد هذين الفريقين فلا يبقى
بين الايتين ملايمة فالوجه ان تكون هذه الاية نازلة في المومنين للنهي عن
اقتراحهم كما ذكره اولا والخطاب في قوله الم تعلم ظهر ايضا في الحقيقة وان كان
في الظاهر خطابا للنبي صلى الله عليه وسلم هذا توجيه كلامه في هذا المقام
وههنا بحث وهو انه قال واذا ان سبب نزول قوله تعالى ما ننسخ الاية قول
المشركين او اليهود الا ترون الى محمد يامر اصحابه بشئ ثم ينهاهم عنه وعلى هذا فلا
يظهر وجه ان يكون الخطاب في الم تعلم ان الله الاية للنبي وامته فيكون
الخطاب للطاعنين في النسخ الا ان يقال المقصود من الخطاب المذكور ان يقول
الرسول وامته للطاعنين في النسخ ما علموا او تحقق عندهم ما هو دافع للطعن
المذكور من قدرته تعالى على كل شئ وعلى هذا قام في قوله تعالى ام تريدون
منقطعة بمعنى انه قد اضرب عن الاستفهام عن هؤلاء المخاطبين وغيرهم الاول
واستانف استفهاما ثانيا واما اذا كانت متصلة فيكون معطوفا على مقدر
والتقدير اتعتنون بالعلم بما ذكر وتتركون الاقتراح في السوال او تقترحون في
السوال وعلى هذا يمكن ان يقال المخاطبون المومنون او غيرهم واما اذا كان ام
تريدون المومنين فتامل والله اعلم باسرار كلامه واما قلنا ان ام تريدون
معطوف على مقدر ولم نجعله معطوفا على الم تعلم كما فعله المصنف والنيسابوري
لان المناسب ان يجعل الم تعلم الاية دليلا على حقيقة النسخ ويكون ام تريدون كلاما
اخر غير مرتبط بالنسخ لان سبب نزوله على ما قالوا اما ان المسلمين سالوا رسول
الله صلى الله عليه وسلم ان يجعل لهم شجرة كانوا يعبدونها كما سالوا موسى ان يجعل لهم الها كما لهم
آلهة واما قول اليهود او المشركين كما قاله المصنف ان الاسولة المذكورة
غير مرتبطة بالنسخ **قوله** ومعنى الاية لا تقترحوا فتضلوا الى اخره هذا اشارة
الى دفع سوال توهم ههنا وهو ان الاقتراح في السوال ليس كفرا حتى يرتبط به
قوله ومن يتبدل الكفر بالايمان فدفعه بان الاقتراح في السوال قد يفضي الى
الكفر على ما فصله لكن المفهوم من كلام صاحب الكشاف ان المراد من الكفر
الاقتراح في السوال ومن الايمان الثقة وترك الاقتراح فعلى ما قاله المصنف في
الاية اضمار وعلى ما قاله صاحب الكشاف في الاية مجاز لكن المناسب ان يقال
ومن ترك الثقة بالايات وشك فيها واقترح غيرها حتى وقع في الكفر بعد الايمان

ولا يخفى ه

فقد ضل سواء السبيل والغرض ان الاقتراح المذكور مما يفضي الى الكفر نعوذ بالله منه
ثم ان ما في قوله تعالى كما سئل موسى من قبل يحتمل ان تكون مصدرية ويكون معناه
كسؤال موسى بان يكون المصدر مضافا الى المفعول لان قوم موسى ايضا مقترحون
في السؤال ويحتمل ان تكون موصولة او موصوفة اي كالذي سئل موسى عنه
او كشيء سئله قوله بالغا منبعثا من عند انفسهم اي يكون مقتضى انفسهم لا مكتسبا
وما يكون مقتضى الذات اقوى ويكون المراد انه بالغ غايته كشيء هو مقتضى الذات واذا
تعلق بحسي يكون مستقرا ويكون المعنى حسدا كائنا من عند انفسهم واذا تعلق بودّ يكون
لغوا فان قيل لم قيل من عند انفسهم ولم يقل من انفسهم قلنا يمكن ان يقال انه لو
قيل من انفسهم لتوهم ان معناه ودّوه من اجل انفسهم وليس المراد قوله اذا الامر غير
مطلق اي الامر بالعفو والصفح ليس بمطلق حتى يكون مستمرا في جميع الازمنة بحسب
الظاهر بل مقيدا بانتهائه او بامر معين هو اتيانهم بامره قوله تعالى وما تقدموا
لانفسكم من خير تجدوه عند الله جملة معترضة بين ما تقدم عليها وما تاخر عنها وهو قوله
ان الله بما تعملون بصير ان جعل ما تاخر عنها متعلقا بما تقدم عليها وان جعل
ما تاخر عنها متعلقا بما تقدم عليها وان جعل ما تاخر عنها من متعلقاته تكون اعتراضية
على مذهب من جوز الجملة الاعتراضية في اخر الكلام قول تجدوه عند الله اي
ثوابه اي تجدوا ثوابه ثابتا في علم الله وحكمه اما وتجدوا ثوابه عند قربكم الي
الله والرجوع اليه قوله لا يضيع عنده عمل كما صرح به المفسرون وقد نبه
صاحب الكشاف بانه تعالى عالم وفي معنى كونه تعالى سميعا بصيرا اختلاف والتحقيق
انه اذا سمع احد شيئا او ابصره ظهر للسامع والباصر ذلك الشيء ظهورا لم يحصل له
عند علم ذلك الشخص به قبل سمعه وابصاره يعني ان من سمع شيئا ظهر له ذلك الشيء
نحوا من الظهور ثم اذا ابصره ظهر ظهورا بنحو آخر فالابصار عبارة عن ذلك الظهور
فكونه تعالى بصيرا بالاشياء معناه انها ظاهرة ظهورا عنده تعالى من جنس الظهور
المذكور وان كان اقوى منه بمراتب وقس عليه حال السمع وههنا كلام طويل لا يحتمله
المقام قوله الا من كان هودا او نصارى اي قال الفريقان لا يدخل الجنة الا
احدهما لكن قال كل منهما بالتعيين اي قال اليهود لا يدخل الجنة الا اليهود وقال
النصارى لا يدخل الجنة الا النصارى فلما كان كل من قوله اليهود والنصارى احد
الفريقين صدق ان كلا من اليهود والنصارى قال لن يدخل الجنة الا احد الفريقين
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 ادعوه كذلك

قوله

مستقرا ٥

يقتضي وجود الصيرورة

قوله من اسلم وجهه لله اي اسلم بقلبه وخلصه له من غير شرك خفي وجلي وقوله
وهو محسن اي عمل الصالحات فيكون من اسلم لله وهو محسن بمنزلة قوله تعالى
الذين امنوا وعملوا الصالحات واعلم انه لا يلزم من الاية عدم دخول العصاة في
الجنة اذ ليس في الاية ما يفيد ذلك قوله ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون دفع
توهم انه لا يلزم من تجرد حصول الثواب عدم الخوف والحزن قوله كذلك
قال الذين لا يعلمون مثل قولهم ان قلت فيه تكرار لان كذلك معناه مثل
ذلك القول فيكون مثل قولهم اعادة له قلت كذلك معنى مثل ذلك وهو
مفعول به لقال اي مثل الشيء الذي قالوه قال الذين لا يعلمون وقوله تعالى
مثل قولهم مفعول مطلق اي قولا مثل قولهم في صدوره عن الاصرار والعناد
والجهل فلا يكون تكرارا وفيه مبالغة وتوبيخ عظيم وكذا في حذف مفعول
يعلمون فانه يفيد فرط الجهل قوله المعطلة هم الذين ينفون الصانع تعالى
عما يقول الظالمون علوا كبيرا قوله ومن اظلم ممن منع مساجد الله الى اخره ذكر
له وجوه من الاعراب احدها ان المساجد المفعول الاول وان يذكر المفعول
الثاني والثاني ان يكون ان يذكر مفعولا له بتقدير مضاف اي كراهة ان
يذكر والمفعول الثاني محذوف اي منع العبادة او الدخول ويكون المفعول
الاول محذوفا اي منع الناس المساجد الثالث ان يكون ان يذكر بدلا من
المساجد ويكون المنع بمعنى واحد اي منع ذكر الله فان قلت ان يذكر جملة
فكيف يكون في حكم النكرة واذا ابدل نكرة من معرفة يجب النعت قلت هذا في بدل
الكل صرح به الرضي وفيما نحن فيه بدل الاشتمال بل قال ابو علي وهو الحق يجوز
ترك وصف النكرة المبدلة من المعرفة اذا استفيد من البدل ما لا يستفاد من
المبدل منه كقوله تعالى بالوادي المقدس طوى اذا لم تجعل طوى اسم الوادي
وههنا كذلك وهو ان المفهوم من ظاهر هذه الاية انه لا اظلم ممن منع مساجد
الله ان يذكر فيها اسمه والحال ان المشرك اظلم من المانع المذكور قال العلامة
التفتازاني في الجواب بان المانع من ذكر الله 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 فعله مناقض لقوله
لان من اعتقد معبودا عرف وجوب عبادته والعبادة تقتضي قصدا وتعظيما
والمتعبد مبني على انكار العبادة ويستلزم انكار المعبود اقول هذا الجواب

لا يدفع السوال من اصله ان الكافر الذي قتل نبيا او ضربه واهانه اظلم من
المانع المذكور بل الجواب القاطع للشبهة ان المراد من مثل هذه العبارة شدة
الظلم لا نفي الظلمية فالمراد من الاية ان المانع المذكور شديد الظلم والمعنى الحقيقي
للعبارة نفي وجود اظلم من المانع المذكور مع انه مستعمل في لازمه الذي هو
شدة الظلم فيكون مجازا مرسلا مركبا 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 او في
معناه المجازي فان كان الاول لزم ان يكون المراد من الاية معناها الحقيقي وان
كان الثاني لزم ان يكون ههنا مجازات مفردة قلت كل منها غير مستعمل في شيء
لا في 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 منها مهملا لانا نقول المهمل
هو الذي لم يوضع لمعنى او انه لم يرد به معنى ويعلم مما ذكرنا سقوط ما قاله السيد
وفي المطول بانا نقطع بان تقدم رجلا وتوخر اخرى مستعمل في معناه الاصلي وكذا ما
قاله الشريف العلامة في الحاشية وشرح المفتاح من ان التجوز في مجموع ذلك
اللفظ لا في شيء من مفرداته بل تكون هي باقية على حالها قبل هذا التجوز من كونها
حقيقة او مجازا قوله ماكان ينبغي لهم الى اخره هذه التوجيهات لدفع سوال
توهم ههنا وهو ان معنى الكلام الاخبار بانهم لم يدخلوها الا خائفين وليس كذلك
فوجه بان ماكان ينبغي لهم الا الدخول مع الخوف وان كانوا غير خائفين لظلمهم
وعتوهم ويمكن ان يقال المراد به انهم لم يريدوا دخولها الا خائفين من علو الاسلام وغلبة
المسلمين عليهم واستيصالهم ولعل هذا كان امرا مستمرا لانهم لما تحقق عندهم
معجزات النبي في قوة الاسلام يوما فيوما استقر في خواطرهم خوف غلبة المومنين
عليهم ويجوز ان يقال ان الله تعالى جعل في قلوبهم الخوف تاييدا للنبي صلى الله عليه
وسلم كما قال عليه السلام نصرت بالرعب مسيرة شهر وعلى هذا لا يحتاج الى التوجيهات
الى التوجيهات التي ذكرها قوله يريد بهما ما حيتي الارض الى اخره الاولى ان يقال
المشرق والمغرب موضوعان لناحيتي الارض والمراد ان له تعالى الارض كلها
قوله ان منعتم ان تصلوا في المسجد الحرام او الا تصلوا الا متقنعا على المسجد
الحرام لانه ذكر ان المشركين منعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يدخل المسجد
الحرام واما منع المسلمين من المسجد الاقصى فلا وجه لذكره بحسب الظاهر قوله

وتنزيه

وتنزيه للمعبود الى اخره فيه نظر اذ لا يخلو اما ان يفسر الوجه بالذات وعلى هذا
التقدير لا يصلح ان يقال وجه الله في كل مكان واما ان يفسر بالعلم او صفة
اخرى فلا يلزم تنزيه المعبود عن الحيز والجهة الا ان يفسر الوجه بالعلم ويقال
ان المعبود لا حيز له اذ ما كان في حيز وجهة لا يكون عالما بجميع ما في الاحياز والجهات
فتامل قوله فانه يقتضي التشبيه والحاجة وسرعة الغناء في الكل نظرا ما اوكد
فلان التشبيه في شيء من الصفات لا يستلزم التشبيه في الكل والجواب ان المشاركة مع
الابن في الماهية والحقيقة واما ثانيا فلان كون اتخاذ الولد يستلزم الحاجة
ممنوع والجواب ان اتخاذ الولد لا بد ان يكون لغرض من الاغراض يلزم الاحتياج
واما ثالثا فلان اقتضاء سرعة الفناء في حيز المنع واما اتفق هذا في الحيوان
والنبات لعدم صلاحيتهما للبقاء ولا يلزم منه ان يكون كل من اتخذ ولدا سريع
الفناء ولا يخفى ان اقوى الامور المذكورة المشاركة في الجنس والنوع ثم الاحتياج
فان من اتخذ ولدا ما اتخذ الا شيئا تقدس الباري عنها كون الولد ناصرا ومقويا
له او كونه حاكما ورئيسا له بعد موته او غيرها وههنا كلام وهو
ان اتخاذ الولد يمكن ان يحمل على وجهين احدهما التولد بان يتولد منه شيء
اخر والثاني التبني وهو ان يتخذ احد ولد غيره ابنا له ويراعيه كما يراعي الاب
الاول ظاهر الاستحالة والثاني يستحيل ما ذكرنا والمفهوم من كلام العلماء ان
النصارى قالوا عيسى ابن الله بانه تولد منه فقد قال في شرح المواقف انه
ورد في الانجيل ولد الله عيسى بتشديد اللام فخففوها وذلك يدل على ما ذكرنا
ويمكن ان المصنف انما استحالوا الولد بلا اب وقالوا ان الله ابوه لكن الوجه
الاحتمال الثاني فيما قالت اليهود عزير ابن الله وبعض العرب الملائكة بنات الله
قوله وانما جاء بما الذي لغير اولي العلم الى قوله تحقيرا لشانهم كذا في الكشاف
واورد عليه ان تغليب العقلاء يقتضي التعبير عنه بمن دون ما فتكون في المبتدا
تغليب غير العقلاء لان المبتدا كلمة ما فيهما وفي الخبر تغليب العقلاء واجيب
عنه بان لا باس فيه فانه تغليب غير العقلاء تحقيرا لشانهم عن ان يجعلوا آلهة
او ابناء لله تعالى فكانهم في حكم غير العقلاء بالنظر الى مقام الالوهية واما
تغليب العقلاء في الخبر فعلى اصله فان الحقارة كما تكون ذاتية تكون اضافية
فان الكامل حقير بالنسبة الى من هو اكمل منه بمراتب لا يخفى اقول الذي يخطر لي
ان تغليب العقلاء في الخبر ليدل على ان ما شامل للعقلاء ايضا لا بخصوص لغير
العقلاء كما هو مقتضى ظاهر اللفظ قوله من ثلاثة اوجه احدها سبحانه

المحال ص

ج

الملائكة ٥

لا تحصى ٥

والثاني قوله بل له ما في السموات والارض الثالث كل له قانتون فان الولد يستلزم
ان يكون الوالد جسما تعالى الصانع عنه وكونه تعالى ملك ما في السموات والارض
يستلزم ان لا يكون جسما وان يكون متعاليا عن شوايب النقص والوالدية يستلزمها
وكذا كون كل شيء عابدا له يستلزم ان لا يكون الله تعالى من جنس العابدية لكون الولد
من جنس الوالد ولا يخفى ان هذه الامور اقناعية بالنسبة الى اهل الجدال قاطعة
بالنظر الى اهل الحدس والتحقيق والكمال **قوله** صدعها ونظيره السميع الى
اخره قد رد صاحب الكشاف هذا التوجيه فبين كلاميهما تخالف قال العلامة
التفتازاني ليس في البيت استشهاد لان داعي التقول لمدعي القابل صار هو
سميعا لدعوته فنسب لكونه سميعا فاوقع على الداعي اسم السميع لكونه سببا فيه
اقول هذا تكلف ثم انه قال قد تقرر فيما بين النحويين ان الصفة اذا اضيفت 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 بانه متقو بهم وعلى هذا لا يصح بديع السموات بان يكون السموات
فاعلا على ما ذكر في الكشاف لامتناع اتصافه بذلك الا اذا اريد انه مبدع لها
فان قلت اذا صح زيد كثير الاخوان باعتبار معنى يستفاد منه وهو زيد متقو لهم
فلم لا يجوز ان يقال بديع السموات باعتبار معنى يستفاد منه وهو انه تعالى مبدع
لها فلا يلزم فساد توك من قال البديع بمعنى المبدع قلنا هذا المعنى صحيح لكن
لا يلزم منه ان يكون البديع بمعنى المبدع كما هو زاي المدعي المذكور **قوله**
والابداع اختراع الشيء لا عن شيء فيه نظر اذ هذا التفسير لا يلائم كون السماء في
الاصل دخانا ثم سواهن سبع سموات كما نطق به القرآن بل المناسب المعنيان
الاخران **قوله** وليس المراد بحقيقة امر وامتثال الى اخره لان امر المعدوم محال
فائدة فيه اذ ما ليس بموجود ليس له سمع حتى يسمع فيمتثل **قوله** بل بالتمثل الى اخره
هذا هو الذي ذكره المحققون وتوضيحه ان وجود كل شيء منه تعالى بجروض
حالة يعتبر عنها بتعلق الارادة وذهب بعضهم الى ان عادة الله جارية بان يقول
كن اي هذه اللفظة عند ارادة ايجاد الشيء والمخاطب هو ذلك الشيء الموجود في
علم الله والمامور به الدخول في الوجود الخارجي هكذا نقله العلامة التفتازاني
وفيه ما مر وهاذكره المصنف هو معنى قوله المكون المريد دخول شيء في الوجود
بلا توقف فاستعير اللفظ الموضوع للمشبه به في المشبه ووجه الشبه استلزام
توجه الفاعل الى الشيء وحصول مطلوبه بلا توقف فتكون الاستعارة تحقيقية
لا تمثيلية واما ما قاله العلامة التفتازاني في ابطال هذا الوجه بانه لا بد
في المشبه من اعتبار تعلق الارادة بتكون الشيء وسرعة حصوله بلا توقف وامتثال
في المشبه به من تعلق الامر المطاع النافذ التصرف وسرعة انفعال المامور
وحصوله فتكون الاستعارة تمثيلية فاقول فيه نظر اذ لا ضرورة داعية الى اعتبار
ما ذكر ثم انما ذكره لتوجيه كونه استعارة تمثيلية كما صرح به ليس كما ينبغي ان
الاستعارة التمثيلية تحتاج الى الفاظ مفصلة تدل على تفصيل الامور المعتبرة
في الطرفين كما حققه الشريف العلامة في تضاعيفه وقد مر ذلك ولا يخفى ان
ما في الاية ليس كذلك فعلم ان المراد من التمثيل التشبيه او الاستعارة التمثيلية
فتكون استعارة مفردة **قوله** وفيه تقرير لمعنى الابداع فيه نظر اذ يلزم منه ان
يكون كل امر مقتضى مراد يكون لا عن شيء كما هو معنى الابداع على ما ذكره وليس كذلك
اذ خلق الانسان من شيء هو النطفة بعد تطورها باطوار **قوله** وهو ان اتخاذ
الولد مما يكون باطوار ومهلة وفعله مستغن عنه عن ذلك فيه نظر لانه ان
اراد بقوله ان اتخاذ الولد مما يكون باطوار انه لا يكون الا باطوار فهو غير ثابت
وان اراد ان اتخاذ الحيوان الولد مما يكون باطوار فلا يفيد الغرض والخوان
المدعي المذكور غير مبرهن عليه بل حدسي وامثال ما ذكره المصنف تنبيهات
موكدة للاعتقاد به **قوله** فيكون بنصب النون باضمار ان قال الرضي واما
النصب في قراءة ابن عامر واذا قضى امرا فانما يقول له كن فيكون فللتشبيه
بجواب الامر من حيث مجيئه بعد الامر وليس بجواب له من حيث المعنى اذ لا
معنى لقولك قلت لزيد اضرب تضرب ووجهه ان جواب الامر مما يتضمن
شيئا مترتبا على مضمون الامر في مثل الصورة المذكورة لانهم شرطوا في النصب
بعد الفا ان يكون ما قبلها سببا لما بعدها فيجب ان يكون مصدر الفعلين
مختلفين بحوائني فتحدثني اذ معناه لتكن منك اتيان فتحديث فالتحديث مسبب
عن الاتيان متاخر عنه ولا يمكن في الصورة المذكورة مثل ذلك لان مصدر كن
ويكون واحد فيصير معناه ليكن منك كون فيكون **قوله** تقليدا اي من غير
نظر وتكرر دليل على انه يعتقد ذلك تقليدا لغيره فان اول من يعتقد ذلك
ليسوا بمقلدين لغيرهم في ذلك الاعتقاد الفاسد **قوله** جهلة المشركين او
المتجاهلون من اهل الكتاب الاولى ان يقال جهلة المشركين واهل الكتاب
او المتجاهلون منهم فيكون اطلاق غير العالم على المتجاهل توسعا **قوله** او ياتينا اية
لا يخفى ان التكلم والايحاء بانه رسول الله صلى الله عليه وسلم اية من الايات فكيف يحمل

اتيان الاية مقابلة للوحي والتكلم فالوجه ان يقال الوحي الاية المسموعة والاية المقابلة
له الاية المشاهدة بالبصر **قوله** نهي للسوال عن حال ابويه هذا تخصيص لما مثل
في الكشاف انه روي انه قال عليه السلام ليت شعري ما فعل ابواي فنهي عن
السوال عن احوال الكفرة **قوله** لا يقدر ان تخبر عنها تخبر بصيغة المجهول للمخاطب
والمخاطب النبي اي لا يقدر ان تسمع حالهم وليس الغرض مما ذكرناه في انواع كذلك
وانما الغرض المبالغة في شدة عذابهم وفظاعة حالهم **قوله** ولئن اتبعت اهوائهم
الاية يفهم من الاية ان ترتب عدم الولي والنصير بسبب مجيء العلم اليه عليه السلام
والحال ان اتباع اهوائهم مطلقا سبب لترتب الجزاء المذكور اذ دخل فيه لمجيء العلم
بل كل من اتبع اهوائهم فقد ضل لان اهواءهم زيغ وضلال والجواب ان هذا لئن يقيد
وانما هو تصريح بما هو الواقع لان اتباع النبي صلى الله عليه وسلم فيما يستقبل من نزول
هذه الاية لو فرض ابدا ان يكون بعد مجيء العلم ان العلم قد جاء قبل ذلك كما لا يخفى
والغرض من ذكر قوله بعد ما جاءك من العلم تاكيد للتحذير عن اتباعهم بل هو
الحقيقة تاكيد لتحذير امته صلى الله عليه وسلم عن اتباعهم **قوله** الذين اتيناهم
الكتاب لما ذكر الله تعالى مساوي اعمال اليهود ووخامة عاقبتهم على التفصيل
المذكور وكان سايلا يقول ما حال المومنين منهم فقيل هم الذين يتلون الكتاب
حق تلاوته ويومنون به فلذا ترك العاطف وتخصيص ايتاء الكتاب بهم اشعار
بان الذين لا يتلونه حق تلاوته ولا يومنون به كانهم ما اوتوا الكتاب او هما
موصوف متذر اي المومنون الذين اتيناهم الكتاب **قوله** حال مقدرة اي
مقدرين التلاوة اذ لا يكون الايتاء في حال التلاوة بل في حال تقديرها **قوله**
او خبر على ان المراد بالموصول مومنوا اهل الكتاب ~~على المعنى على ذلك التقدير~~ يعني
على التقدير الاول لا حاجة الى ان يقال المراد بالموصول مومنوا اهل الكتاب بل
المعنى على ذلك التقدير ان اهل الكتاب الذين يتلونه حق تلاوته مومنون به
واما اذا كان يتلونه خبرا فلا بيان يقال المراد من الذين اتيناهم الكتاب المومنون
منهم اذ لو لم يرد ذلك لم يصح الخبر عنهم بانهم يتلون الكتاب حق تلاوته واعلم انه
ينهم من قوله يريد به مؤمني اهل الكتاب ان المراد من الذين اتيناهم الكتاب المومنون
منهم البتة ومن قوله او خبر على ان المراد بالموصول مومنوا اهل الكتاب انهم المرادون
على ذلك التقدير دون التقدير الاول وما هذا الا اختلاف ويمكن ان يقال انه بني
الكلام في الاول على ما هو الظاهر ان الظاهر ان يكون يتلونه خبرا اذ كونه حالا
يحتاج الى نوع تكلف وفي الثاني فصل ما هو المحتمل فعاد **قوله** على ان المراد بالموصول

الى اخره

الى اخره التصريح بان ما قاله او كما انه يريد به مومني اهل الكتاب انهم المرادون
البتة على تقدير كون يتلون خبرا على تقدير كونه حالا فان قيل اذا كان كونه
خبرا اظهر كان اولى بان يقدم في الذكر قلنا هو وان كان اظهر لكن احتمال الحالية
ادق فلعله قدمه لذلك **قوله** لما صدرتهم بالامر بتذكر النعم الى اخره يعني قوله
تعالى بعد ذكر قصة ادم وهو يا بني اسرايل اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم واوفوا الى
اخره **قوله** والابتلاء الاصل التكليف بالامر الشاق الى قوله ظن تراد فيهما فيه رد
على الكشاف حيث جعل الابتلاء الاختبار وجعل الاختبار مجازا لاستحالة حقيقة
الاختبار مما لا يخفى عليه خافية فان المصنف صرح بان معنى الابتلاء حقيقة
التكليف بالامر الشاق وهذا في حق الله صحيح واقع ولا يحتاج الى تجوز غاية الامر
ان الابتلاء الذي صدر من الناس كان متضمنا للاختبار قال الراغب ان الابتلاء
والبلاء يتضمن امرين تعرف ما يجهل من حاله وظهور جودته ورداءته بعد فربما
قصد الامران وربما قصد احدهما فاذا نسب الى الله يهو الامر الثاني وكانهم لا
يجعلونه من ابتلاء الله بكذا اذا اصابه ما يكرهه ويشق عليه اما ان حمل الامر
والنواهي على الكاره وعدها من البلايا ليس بمناسب كيف وقد ورد الانبياء اشد الناس
بلاء واعظمهم اجرا وفيه نظر تامل واما الثاني فلانا نعلم انه حينئذ اختبار اذ
الاختبار حقيقة انما يصدر ممن يجهل عاقبة الامور وهو في حق الله تعالى محال والجواب
ان مراده انه يستلزم الاختبار بالمعنى الذي ذكره وهو ظهور الجودة والرداءة اذ نسب
الى الله وبالوجهين المذكورين اذا نسب الى غيره فيكون ابتلاء الله نبيه بالكلمات
لا يستلزم ان يكون ذلك الابتلاء اختبارا **قوله** فلذلك فسرت بالحصال التلاثين
المحمودة المذكورة في قوله تعالى الى اخره فيه نظر اذ ليس هذه المذكورات ثلاثين بل
المذكور في سورة براءة عشرة وهي قوله تعالى التايبون العابدون الاية وفي سورة
الاحزاب عشرا ايضا وهي قوله تعالى ان المسلمين والمسلمات الاية وفي سورة المومنين
سبع فيكون المجموع سبعا وعشرين وقال في الكشاف عشر في براءة وعشر في
الاحزاب وعشر في المومنين وسال سايل قال العلامة التفتازاني ان قيل
المذكور في الايتين اربعة عشر ست في المومنين وثمانية في سال سايل واذا اسقط
المكرر وجعل العابدون في الصلاة الحافظون عليها والذين في اموالهم حق معلوم
غير الفاعلين للزكاة لشموله ما يوصل به الاقارب والا باعد ليرجع ما في السورتين
الى عشر لم يتحقق قبل من براءة والاحزاب عشر لتكرار المومن قلت يجوز ان يجعل
العابدون ايضا غير الحافظين ويجعل الراعون للامانات والعهد اثنين ليتحقق

في السورتين ح

السورتين احد عشر وفي براة والاحزاب تسعة عشر فيصير المجموع ثلاثين لكنه لا
يبقى حينئذ في كل من براة والاحزاب عشر قوله على الله تعالى عامله معاملة المختبر
هذا لا حاجة اليه على ما فسر به الابتلاء كما لا يخفى قوله عطف على الكاف الى اخره قال
التفتازاني فيه ان الجار والمجرور لا يصلح ان يكون مضافا اليه فكيف يعطف عليه
وان العطف على الضمير المجرور كيف يصح بدون اعادة الجار وانه كيف جاز كون
المعطوف مقول قائل والمعطوف عليه مقول قائل اخر فدفع الاولين بان الاضافة
اللفظية في تقدير الانفصال ومن ذريتي في تقدير بعض ذريتي فكانه قال جاعل
بعض ذريتي وهو صحيح اقول هذا يدل على ان من مستعمل بمعنى البعض والا لم يصح
هذا الكلام ثم قال والثاني انه لعطف التلقين كما يقال لك سأكرمك فتقول
وزيدا اي وتكرم زيدا تريد تلقينه بذلك ولم يجعله بتقدير امر اي واجعل بعض
ذريتي احترازا عن صورة الامر ودلالة على انه كائن واقع البتة وقد اشار المصنف
الى دفع الاسئلة بالاجوبة المذكورة بقوله وبعض ذريتي كما تقول وزيدا في جواب
سأكرمك ويرد على هذا التوجيه انه يصير معنى الكلام قال اني جاعلك وبعض
ذريتي وهو فاسد فالصواب ان يقال تقدير الكلام قال اي ابراهيم وبعض ذريتي
وطلب امامته بعد اخبار الله جعله اماما اظهارا لطلبها وشدة الرغبة فيها
وجعل ما فضل الله عليه وسيلة الى فضل اخر ونعمة اخرى قال بعضهم انه عطف
على الكاف ولا يلزم ان يكون العامل في المعطوف هو العامل في المعطوف عليه كما قال
تعالى اسكن انت وزوجك الجنة فان العامل في زوجك لا يكون اسكن بل لتسكن
ويكون التقدير لتسكن زوجك الجنة اقول ههنا جملة مقدرة قبل واو العطف
او بعده فالاول بتقدير اجعلني وبعض ذريتي والثاني بتقدير واجعل بعض ذريتي
قوله فعلية كالسرية من الذر بمعنى التفريق فالياء للنسبة كما ان السرية
منسوبة الى السر قال في الصحاح السرية فعلية من السر وهو الجماع او الاخفاء
لان الانسان كثيرا ما يسرها ويخفيها عن زوجته وانما ضمت السين لان البنية
قد تغير في النسبة خاصة قوله او فعولة فيكون في الاصل ذرورا فعولا كالسبوح
والقدوس قلبت ضمة الراء الى الكسر للخفة ثم قلبت الواو ياء فصار ذريرة ثم قلبت
الراء الثانية ياء وادغمت الياء في الياء فصارت ذرية قوله او فعولة او فعيلة الى
اخره فيكون الاصل ذروءة فقلبت ضمة الراء كسرة وقلبت الواو ياء ثم قلبت الهمزة
وادغمت الياء في الياء فصار ذرية وعلى الثاني اصله ذريئة قلبت الهمزة ياء وادغمت
وكان الاعلال على هذا التقدير اخف قوله اجابه الى ملتمسه لان تخصيص بعد نيل

العهد

العهد دلالة على نيل غيره قوله وفيه دليل على عصمة الانبياء من الكبائر قبل البعثة
بل عصمتهم من الصغائر اذ الذنب ظلم كبيرا كان او صغيرا قوله او اعتراض معطوف
على مضمر لا حاجة الى جعلها معطوفة على مضمر بان جعلت الواو اعتراضية لا عاطفة
كما في قوله ان الثمانين وبلغتها قد احوجت سمعي الى ترجمان ذكر في المطول 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 خليلا انها اعتراض لا محل لها من
الاعراب قوله امرناهما اذا كان معنى العهد الامر فلا يظهر وجه التعدي
بالى لان الامر لا يتعدى بالى بل المناسب ان يفسر باوصينا اذ هو يتعدى بالى كما يقال
اوصيت اليه الا ان يقال تعدي الامر بالى باعتبار التضمين او يجعل الى زائدة
للتاكيد كما اثبته الفراء كذا نقله صاحب المغني قوله امنا ذا امن كقوله
عيشة راضية الى اخره بان يكون امنا من باب النسبة كلابن وتامر اذ الامر لا يقوم
بالبلدة ولا تتصف البلدية بل انما يتصف به من اتصف بالادراك كالخوف قوله
او امنا اهله كقوله ليل نائم في هذه العبارة ايهام اذ الظاهر انه يلزم منه حذف
الفاعل وتوضيحها ان نائما مسند الى ضمير الليل مجازا لكن المقصود الاصلي نائم اهله
قوله قاس ابراهيم الرزق على الامامة الى اخره اي تصور ان الرزق مخصوص
بالمخلصين كالامامة ولذا خص طلب الرزق بالمؤمنين فعرفه الله تعالى ان الرزق
شامل لهم ولغيرهم قوله والكفر وان لم يكن سبب التمتع لكنه سبب تقليله
دفع سؤال عسى ان يورد وهو ان الشرط علة للجزاء لكن هنا ليس كذلك لانه
ليس سبب التمتع فاجاب بانه سبب قلته قوله وبئس المصير الواو فيه ليست
للعطف والا لزم عطف الانشاء على الاخبار بل الواو للاستيناف كما قاله صاحب
المغني في قوله واتقوا الله ويعلمكم الله ان واو ويعلمكم الله للاستيناف لا للعطف
للزوم عطف الخبر على الامر قوله قعدك الله تعالى في الكشاف اي اسال الله
ان يقعدك قال العلامة التفتازاني هو مصدر بحذف الزوائد في موقع
المفعول المطلق بمحذوف على ما صرح به في المفصل لا في موقع المفعول به على ما
ذهب اليه البعض فبين كلامي المفصل والكشاف اختلاف في الظاهر قوله
ورفعها البناء عليها فانه ينقلها عن هيئة الانخفاض الى هيئة الارتفاع فيه انه لا يصير
القاعدة من هيئة الانخفاض الى الارتفاع بل المرتفع البناء عليها لا نفسها والاولى
الاقتصار على الوجهين الاخيرين قوله وفي ابهام القواعد وتبيينها تعظيم شانها
فان قلت عبارته تشعر ان من البيت صفة للقواعد والحال ان الجار والمجرور

لا يكون صفة للمعرفة قلت تجعل صفة بتقدير متعلق معرفة والتقدير القواعد
الكائنة من البيت كما قال العلامة التفتازاني في شرح قول صاحب التلخيص
الفصاحة في المفرد خلوصه الى اخره ان التقدير الكائنة في المفرد ويمكن ان يكون
حالا بتاويل المتعلق فالتقدير وازيرفع ابراهيم القواعد كائنة من البيت قوله
او مستسلمين الى اخره الفرق بينه وبين الاول ان الاول معناه التوحيد وهو التصديق
العقلي بان لا رب سواه تعالى والثاني الانقياد في جميع الامور قوله والمراد طلب الزيادة
في الاخلاص الى اخره يعني ان اصل الاخلاص حاصل له فلا وجه لطلبه بل المراد ما ذكر قوله
وعلما ان الحكمة الالهية الى قوله ولذلك قيل لولا الحمقى لخربت الدنيا فيه شيئان احدهما
ان ما ذكره يقتضي انه لا بد ان يكون في الدنيا الحمقى ولا يوجب ان تكون من ذريتهما
والثاني انه يقتضي ان يفسر الاسلام بالاقبال بالكلية على الله تعالى ولا يناسب تفسيره
باصل الاسلام المقابل للكفر لان اسلام كل الذرية ليس حاصلا في الدنيا بل اهل
الدنيا لا يوجب تشويش المعاش بل اذا فسر به وجب ان يقال انهما خصا البعض
لانهما علما ان بعض الذرية لا يكونون كذلك قوله ويجوز ان تكون من للتبيين
الى اخره والتقدير واجعل امة مسلمة 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 مسلمين لله تعالى ليستجاب دعاؤهما قلت لا يلزم
استجابة كل الدعاء ولو سلمنا فلا نسلم انهما دعوا باسلام كل الذرية لان طلب اسلام
الذرية اعم من الكل والبعض لان البعض ذرية ايضا قوله ولذلك لم تتجاوز
منعوتين اي ليس معنى اعلم حتى يكون له ثلاثة مفاعيل قوله فنصب على التمييز
قال صاحب الكشاف ويجوز ان يكون في شذوذ تعريف التمييز قال العلامة
التفتازاني اي يجوز تعريف التمييز بالاضافة على الشذوذ كما جاز باللام ومنه البيت
فمن يجعل المنصوب تمييزا واما على ما اختاره في المفصل من انه اي ما ورد في البيت
شبيه بالمفعول لا تمييز فالمعنى انه يجوز تعريف المميز على الشذوذ كما جاز في المشبه
بالمفعول الذي حقه التنكير لكونه في معنى التمييز واقعا موقعه ولا ضير كون ذلك
باللام وهو قد تعذر ابن كما في اللبيب بخلاف الاضافة لان الاضافة ايضا قد لا
يقصد بها التعيين انتهى اقول لا يخفى ان ضمير نفسه راجع الى من وعلى هذا يكون مفيدا
للتعريف كما في سائر الضمائر الراجعة الى الاسم بخلاف اللام فانها اذا كانت زائدة
لا يقصد بها معنى معين فتامل قوله اذ قال له ربه اسلم قال العلامة التفتازاني
حول اذ قال ظرفا اصطفينا احسن من جهة المعنى وتوسيط واته في الاخرة لمن

الصالحين

الصالحين تاكيد لا تكونن لواو للعطف اذ لا تعطف الجملة المؤكدة على ما يؤكدها فتكون
الواو اعتراضية او حالية قوله الضمير للملة قال العلامة التفتازاني الضمير في بها
لقوله اسلمت لا للملة على ما قيل لان قوله وصى عطف على قال اسلمت فالمعنى قال ذلك
في حق نفسه ووصى به بنيه بان يذكروه حكاية عن انفسهم ولكن ترك المضمر الى المظهر
اعني ابراهيم رعاية لترجيح العطف على الكلام الاسبق وكون الضمير للملة وكذا عطف يعقوب
على ابراهيم اقول ظهر من كلامه ان التفرع باسم ابرهيم وعطف يعقوب عليه يرجحان
كون الضمير للملة وكذا تانيث الضمير يدل على انها للملة اذ لا يحتاج الى تاويل واما
على تقدير رجوعه الى اسلمت فيحتاج اليه كما مر فهذه مرجحات ثلاثة فالحمل على
مقتضاها اولى فحق العبارة ان يقال الضمير للملة وان امكن الرجوع الى اسلمت
قوله ظاهره النهي عن الموت على خلاف حال المسلم على الاسلام الى اخره لا يخفى
ان الموت ليس بمقدور حتى يطلب الامتناع عنه بل النهي في الحقيقة متوجه الى
الحال وهو عدم الاسلام بل تقول هو بتداء المقصود النهي عن الموت على غير حال
الاسلام والنهي يتوجه الى المبتدا كما هو في سائر المواضع قال العلامة التفتازاني
الجمهور على انه كناية وان كان يحتمل المجاز اقول لك ان تقول لا وجه لاحتمال
الكلام كونه مجازا وكناية لان الكناية انما تكون حيث يتصور ارادة المعنى
الحقيقي وههنا لا يتصور اذ لا يتصور النهي عن الموت كما مر انه ليس بمقدور بل يجب
ان تحمل على المجاز اذ معناه الحقيقي غير مراد اصلا وانما المراد النهي عن تلك الحالة
والجواب الحق ان كونه كناية باعتبار ان النهي يتوجه الى القيد فيمكن ان يكون
التركيب باقيا على معناه الاصلي وان يراد بالتركيب غير معناه الاصلي بل يراد النهي
عن غير حالة الاسلام وكانه قال لا تكونوا كافرين حالة الموت بقرينة المجاز
على ما حقق في موضعه ما يمنع حمله على المعنى الاصلي والكناية مما لا يمنع فبينهما
تنافي فتامل قوله كقولك لا تصل الا وانت خاشع اذ ليس النهي متعلقا بالصلاة
نفسها بل تعلقها باعتبار الخشوع فيكون في الحقيقة متعلقا بالخشوع قوله
ام منقطعة قال العلامة التفتازاني ام منقطعة ومعنى بل الاضراب عن الكلام
الاول لا بمعنى نفيه والحكم ببطلانه بل بمعنى الاخذ فيما هو اهم وهو التحريض على اتباع
محمد عليه الصلاة والسلام باثبات معجزاته وهو الاخبار عن اقوال الانبياء السابقين
من غير سماع من احد ولا قراءة من كتاب ومعنى الهمزة الانكار بمعنى لم يكن اي ما كنتم
حاضرين ذلك ولا شاهدتم تلك الاحوال ولا سمعتم هذا المقال وانما حصل لكم العلم
به من طريق الوحي والخطاب للمومنين اقول فيه نظر اذ الكلام السابق ايضا اثبات

بعدم ص

بعض ص

بعض معجزاته اذ هو اخبار عن حال ابرهيم وادعيته وكونه على دين الاسلام والاخبار عن
حال يعقوب ووصيته لبنيه والاولى ان يقال ان بل لمجرد الانتقال من غرض الى
غرض وهو حال يعقوب وبنيه في حال موته ثم قال وقيل الخطاب لليهود حيث
زعموا انه ما كان نبي الا على 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 بذلك فكيف يقال لهم في الرد
عليهم كنتم حاضرين حين وصى يعقوب بما ينافي دعوتكم مثلا تقول لمن رمى احدا
بالفسق اكنت حاضرا حين شرب الخمر وقتل ولا تقول حين صام وصلى وزكى اقول
توجيهه ان قول القائل اكنت حاضرا حين صلى وصام دال على ان الرامي المذكور
يصح له ان يقول ما قال لو حضر حين صلاته وصيامه لكنه لا يصح كما تقول كيف
تصديت للفتوى وانت لا تعرف الفقه فانه يدل على انه لا التصدي اذا كان عارفا
بالفقه وقد يجاب بوجهين احدهما ان الاستفهام حينئذ يكون للتقرير اي كانت
اوايلكم حاضرين حين وصى بنيه عليه السلام بالاسلام والتوحيد وانتم عالمون
بذلك فما لكم تدعون عليه اليهودية وثانيهما انه تم الانكار عند قوله ما تعبدون
من بعدي ويكون قوله قالوا نعبد بيانا لفساد ادعائهم لا داخلا في حيز الانكار قوله
او متصلة الى اخره قال العلامة التفتازاني قال صاحب الكشاف واذا كان الخطاب
لليهود فالوجه ان تكون متصلة محذوفة المعطوف عليه اي اتدعون على الانبياء
اليهودية ام تعلمون كونهم على الاسلام والتوحيد من جهة اعترافكم بحضور ابائكم
مجلس وصيته واعلامهم اياكم قرنا قرنا وليس الاستفهام على حقيقته بل على سبيل
الغرض والتقدير والتفويض الى اختبارهم قصدا الى تبكيتهم والزامهم لقطعهم
بالثاني من الامرين اعني حضور اسلافهم اقول تبكيتهم لا يحتاج الى جعل ام متصلة بل
يكفي كونها منفصلة في تبكيتهم واقرارهم بعين ما ذكر ولذا رد المصنف كون ام متصلة
او منفصلة على تقدير ان يكون الخطاب لليهود قال العلامة التفتازاني لا معنى للاسلام الذي
عليه يعقوب وبنوه سوى الاذعان والقبول للاحكام والاخلاص لله لا تصديق
نبينا عليه السلام فالتوحيد والاسلام بهذا المعنى لا ينافي اليهودية ليلزم من
ثبوتها انتفاؤها قلنا لا توحيد لهم لقولهم عزير ابن الله ولا اسلام لعنادهم
واستكبارهم عن قبول كثير من الاحكام اقول الاولى ان يستدل على نفي توحيدهم
بقوله تعالى اتخذوا احبارهم ورهبانهم اربابا من دون الله الاية قوله اراد به
تقريرهم على التوحيد الى اخره ليس الغرض منه ان الاستفهام ليس على حقيقته لان قوله
تعالى

(فان قيل)

اي شيء تقرره

تعالى حكاية عن يعقوب ما تعبدون من بعدي اي تقرر في خواطركم ان تعبدوه ويمكن
ان لا يكون ما في خواطرهم معلوما ليعقوب عليه السلام لكن اراد بهذا السؤال
مجرد تاكيده وتقريره واخذ العهد عليه وهذا هو ظاهر ما قاله المصنف لكن
ما روي ان سبب سؤال يعقوب عليه السلام عن بنيه وباعثه على ارادة التقرير
المذكور انه عليه السلام لما دخل مصر راى اهله يعبدون الاوثان والنيران
فخاف على بنيه ان يعبدوا شيئا منها بعد وفاته يؤيد الاول قوله تغليبا
للاب والجد او لانه كالاب الى اخره فيه ان التغليب لا بد ان يعتبر فيه انه كالاب
اذ لو لم يجعل كالاب لم يصح اطلاق اسم الاب عليه وتغليب الاب على غير الاب لان
الاطلاق المذكور تجوز ولا بد في المجاز من العلاقة ولذا لم يورد صاحب الكشاف
هذا التفصيل ويمكن ان يجاب بان التجوز لا بد فيه من العلاقة لكن لا يجب ان تكون
العلاقة المشابهة فيمكن ان يكون التغليب باعتبار علاقة ان اسمعيل ابن ابراهيم
الذي هو اب فاطلق اسم الاب عليه تجوزا وحينئذ تظهر المقابلة بين كون اطلاقه
على سبيل التغليب او على كونه مشبها بالاب بقي انه يمكن ان يكون التغليب
باعتبار المشابهة فلا يلائم المقابلة المذكورة قوله وفديننا بالابينا
الف ابينا للاشباع ومعنى الكلام جعلن اباءهم فداء لنا او مفرد وابراهيم وحده
عطف بيان فيكون اسماعيل واسحاق معطوفين على ابيك قوله لتعذر العطف
على المجرور اي تكرير لفظ الاله في قوله تعالى الهك بدون اعادة الخافض وفيه
بحث اذ قد صرح بعض المحققين بانه يجوز العطف بلا اعادة الجار كما في قراءة
حمزة في قوله تعالى واتقوا الله الذي تساءلون به والارحام قال الرضي واجيب
بان الباء مقدر وتجر بها وهو ضعيف لان حرف الجر لا يعمل مقدرا في الاختيار الا
في الله لا فعلن ولا يجوز ان تكون الواو للقسم لانه اذن يكون قسيم السؤال لان قبله
اتقوا الله الذي تساءلون به وقسيم السؤال لا يكون الا مع الباء كما يجيء والظاهر
ان حمزة جوز ذلك بناء على مذهب الكوفيين لانه كوفي ولا نسلم تواتر القراءات السبع
اقول فيه نظر اما اولا فلان اطلاقه ليس على ما ينبغي واما ثانيا فلانه يفهم من
كلامه ان قراءة حمزة مبني على الدراية لا على الرواية وقد قلد في ذلك صاحب
الكشاف ومن يحذو حذوه وقد خطأهم المحققون في ذلك قوله والتاكيد
عطف على التصريح اي فائدته التصريح بالتوحيد والتاكيد اي تاكيد الالوهية
وتقريرها قوله لكل اجر عمله لهم اجر عملهم ولكم اجر عملكم فهذا قصر المسند اليه
على المسند اليه لان اجر عملهم مقصور على الاتصاف بكونه لهم لا لكم واجر عملكم مقصور على الاتصاف

قوله

بكونه لكم لا لهم كما قيل في تميمي انا اي انا مقصور على التميمة لا اتجاوز الى القيسية ويمكن
ان يكون قصر المسند على المسند اليه اي الكون لهم مقصور على عملهم لا يتجاوز الى عملكم
والكون لكم مقصور على عملكم لا يتجاوز الى عملهم قال العلامة التفتازاني كلام صاحب
الكشاف مشعر بان في الاية قصر المسند على المسند اليه كما قالوا في لكم دينكم ولي دين قوله
حال من المضاف او المضاف اليه انما لم يقل عنهما او عنهما كما قال في ونحن له مسلمون
لان حنيفا لفظ مفرد ولو كان حالا عنهما معا لثنى وفيه تعريض بصاحب الكشاف
حيث لم يتعرض الى كونه حالا من المضاف لكن الوجهين صحيحان لان الملة مائلة
عن الباطل وكذا ابراهيم فان قلت اذا كان حالا عن المضاف يجب تانيثه ليطابق
ذا الحال قلت يمكن ان يجري على المضاف حكم المضاف اليه او يكون حنيفا صفة
محذوف اي دينا حنيفا او على تشبيهه بفعيل الذي بمعنى مفعول كما قاله المصنف
في قوله تعالى ان رحمة الله قريب من المحسنين افردهما بالذكر بحكم ابلغ وجه
الابلغية ان ايتاء شيء لشخص اقوى من انزاله عليه لان الايتاء معناه الاعطاء ثم
ان الانزال مخصوص بالكتاب واما الايتاء فشامل له ولغيره فلو فسر اوتي بما هو
اعم من التورية والانجيل لكان اولى قوله لان امرهما الى اخره علة للافراد
بالذكر وحاصل ما ذكره ان للكتابين نسبة اليهما خاصة لا تكون لما سبق من
الصحف اذ للكتابين احكام خاصة بالنسبة اليهما بخلاف الصحف ولان الكتابين
منزلان عليهما دون الصحف قوله والنزاع وقع فيهما اي دون الصحف فان
اليهود كذبوا بالانجيل وعيسى والنصارى كذبوا التورية وموسى قوله
واحد لوقوعه في سياق النفي عام الى اخره قال العلامة التفتازاني احد بمعنى
الجماعة بحسب اصل الوضع لانه اسم لمن يصلح ان يخاطب يستوي فيه المفرد
والمثنى والمجموع والمذكر والمؤنث وهذا غير الاحد الذي هو اول العدد في
مثل قل هو الله احد وليس كونه في معنى الجماعة من جهة كونه نكرة في سياق النفي
على ما سبق الى كثير من الاوهام الا ترى انه لا يستقيم لا نفرق بين رسول من الرسل
الا بتقدير عطف اي رسول ورسول اقول هذا رد على المصنف ومن يحذو
حذوه قوله او مزيدة للتاكيد اي الباء مزيدة للتاكيد قوله او المثل
مقحم وفائدة الاقحام الاشعار في ظاهر الامر بان مثله تام في الهداية فهو
كذلك وعلى هذه التقادير سوى كون الباء زائدة تكون ما موصولة او موصوفة
وعلى تقديره تكون ما مصدرية وتكون ما امنتم بتاويل الايمان قوله او وعيد
للمعرضين الاولى ان يقال ووعيد للمعرضين بالواو الواصلة لا بالفاصلة

فيقال

للمخلصين

فيقال هو وعد للمخلصين ووعيد للمعرضين الى قوله اعرضوا عن الايمان الى اخره هذا يندفع
سوال توهم ههنا وهو ان التولي عبارة عن الاعراض عن الحق والشقاق هو المخالفة
مع الحق والشرط والجزاء متحدان فدفعه بان التولي هو الاعراض عن الايمان فلا يلزم
الاتحاد ويكون المعنى فان تولوا واعرضوا عن الايمان بمحمد فهم مخالفون للحق ويظهر
ان محمدا صلى الله عليه وسلم على الحق الصريح قوله فسيكفيكهم الله الضميران مفعولان
والسين للتاكيد في مقابلة لن وقد اشعر كلام الزمخشري بذلك فانه
قال ومعنى السين ان ذلك كائن لا محالة وان تاخر الى حين وصرح في سورة
براءة فقال اولئك سيرحمهم الله السين مفيدة وجود الرحمة لا محالة فهو موكد الوعد
ولم يتعرض المصنف الى ذلك قوله او للمشاكلة هي التعبير عن الشيء بلفظ غيره لوقوعه
في صحبته بالنظر الى المقال كما في قوله تعالى تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك او بالنظر
الى الحال كما في هذا المقام وفيها اي في المشاكلة كلام وهو ان كل لفظ مستعمل في المشاكلة
فهو مجاز لانه استعمال اللفظ في غير ما وضع له فلم جعل باب المشاكلة خارجا عن
البيان داخل في البديع قلنا المشاكلة من حيث انها مجاز داخل في البيان ومن
حيث انها موجب لتزيين اللفظ فهو من علم البديع ولا بعد في ذلك فكثيرا ما تكون
مسالة واحدة من علمين باعتبارين مختلفين وقد قرر هذا في موضعه قوله مصدر
موكد لقوله آمنا اي مصدر موكد لمضمون هذه الجملة فيجب حذف عامله وهو
صبغنا قوله وقيل على البدل من ملة ابراهيم واذا كان مفعولا مطلقا تكون الجملة
بدلا من امنا بالله على تقدير ان يكون الخطاب للمؤمنين قوله وذلك يقتضي دخول
صبغة الله في مفعول قولوا اي لا يكون اغراء ولا بدلا اذ لو لم يكن بل كان اغراء او بدلا لزم
فك النظم لانه يلزم منه الفصل بين المعطوف وهو نحن له عابدون والمعطوف
عليه وهو آمنا بالاجنبي وهو صبغة الله وكذا بين البدل والمبدل منه قوله ولمن
نصبها على الاغراء او البدل ان يضمر قولوا على قوله ونحن له عابدون فلا يلزم فك
النظم ورده العلامة التفتازاني بانه لا وجه لارتكاب التقدير بلا دليل مع ظهور
الوجه الصحيح واما على تقدير الابدال فيقدر اتبعوا ملة ابراهيم اذ لو لم يقدر اتبعوا
لزم ان يكون صبغة الله بدلا من جزء الجملة المتقدمة وهو ملة ابراهيم وان يكون
ونحن له عابدون معطوفا على جزء الجملة المتاخرة وهو آمنا مع عدم ارتباط تينك
الجملتين وهذا يوجب تفكيك النظم واذا قدر اتبعوا ويكون قوله تعالى قولوا آمنا
بالله بدلا من اتبعوا ملة ابراهيم فلا يلزم فك النظم ايضا وعليه الرد المذكور فان قيل
اذا كان صبغة الله مصدرا موكدا لآمنا كما ذكر لزم الفصل بين الموكد والتاكيد بالاجنبي

ان يكون صح

كذلك صح

لانه على تقدير الاغراء يصير التقدير هكذا الزموا صبغة الله وقولوا نحن له عابدون صح

الى اخره اي لمن نصب صبغة الله على الاغراء ان يضمر قولوا صح

وهو قوله تعالى فان امنوا الاية وكذا الفصل بين المعطوف وهو نحن له عابدون وبين
المعطوف عليه وهو آمنا قلت هذا الفصل ليس باجنبي مطلقا بل هو متعلق بقولوا في
المعنى لانه في الحقيقة مؤكد للقول بآمنا الاية قوله كانه الزمهم على كل مذهب يعتقلونه
الخ اما على وتبكيتا الى آخره يعني ان في امر النبوة مذهبين احدهما وهو الحق الذي ذهب اليه
اهل السنة انها تفضل من الله تعالى على من يشاء من عباده الثاني وهو مذهب المعتزلة
ومن تبعهم وحذوهم انها تحصل بالكسب بالمواظبة على الطاعات وتزكية النفس عن الرذائل
وتحليتها بالفضائل وهذه الاية الزام طرحي على اي مذهب اختاروا قوله ومن اظلم ممن كتم الاية
فان قلت هذا الاستفهام للانكار فكيف يكون في المعنى خبرا فلا يصح عطفه على الخبر اعلم ان الله
لانه انشأ قلت هذا في جملتين لم يكن لهما حكم في الاعراب اما الجملتان اللتان لهما حكم في الاعراب
بان يكونا مفعولي قالوا مثلا فيجوز عطف احدهما على الاخرى وان اختلفتا انشاء واخبارا كما في
قوله تعالى قالوا حسبنا الله ونعم الوكيل نعم لا بد لهما بين الجملتين من المناسبة وهي حاصلة
ههنا لان كلا منهما يتضمن انهم يزعمون خلاف ما في علم الله قوله وهي للاستدلال فيكون التقدير
شهادة كائنة عندكم كائنة من الله فلا يتوهم ان شهادة منكرة عنده صفتها وهو معرفة قوله
قل لله المشرق والمغرب تخصيص هاتين الجملتين بالذكر ليزيد ظهورهما حيث كان احديهما
مطلع الانوار والاصباح والاخرى مغرب لها ولكثرة توجه الناس اليهما لتحقيق الاوقات لتحصيل
المقاصد والمهمات قوله او عدولا ان اراد كل واحد عدلا كما هو الظاهر فليس كذلك
وان اراد ان المجموع عدول فكذلك ايضا 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 ويخفى
انه ورد انما يتوجه اذا فسر العدل بالذي يكون على طريق الاستقامة كما دل عليه قوله
مزكين بالعلم والعمل واما اذا كان بمعنى غير الفاسق وكذا اذا اريد به القريب من الاعتدال
فلا يتوجه ما ذكر قوله كما شملت به عدالتهم فيه نظر اذ لا يلزم من مجرد الاستدلال بباطل ما
سلب العدالة ان كلا من المجتهدين استدلوا بالباطل وهو الخطأ وهو الذي ادى اليه
اجتهادهم مع ان كلا منهم عدل كما تقرر لعدالتهم بما ذكر ولضعف الدليل المذكور قال
واستدل وكان هذا عادة المصنف في هذا الكتاب فاشار الى ضعف الدليل بقوله واستدل
كما هو عادة ابن الحاجب في المختصر قوله وتقديم الصلة الى آخره اي تقديم الجار والمجرور
الذي هو عليكم على شهيدا وهذا شرف عظيم لنبينا صلى الله عليه وسلم وللامة لانه اثبت
الشهادة على الامة بالنبي وحده وفي الشهادة على الامم هي بالامة وحدها قوله
فالمخبر به على الاول اي على ان تكون القبلة الكعبة لان معنى الاية وما جعلنا قبلتك كالت
قبلة كنت عليها قبل ذلك وهي الكعبة تكون هذا الجعل ناسخا لبيت المقدس وعلى الثاني

اي

اي على كون القبلة الصخرة يكون الجعل هو الجعل المنسوخ لان التوجه الى الصخرة نسخ
قوله او لنعلم الآن الى آخره اي لنعلم بعد الامر بالتحول الى الكعبة من يتبعك من اهل
الكتاب ممن لا يتبعك فان اتباع بعضهم للنبي عليه الصلاة والسلام كان لغارض هو
توجهه الى الصخرة فلما تحولت القبلة ارتد بعضهم قوله باعتبار التعلق الحالي الذي
هو مناط الجزاء اي جزاء العبد بفعله فانه متعلق بعلمه تعالى بوقوع الفعل من العبد في
الحال اذ لو لم يتعلم بتعلق علمه تعالى بانه فعل فلا يترتب عليه الجزاء قوله او للتمييز
الثابت عن المنزل الى آخره فان قيل ان اريد التمييز في الوجود العيني فهو حاصل
قبل التحويل او في الوجود العلمي فحاصل في علم الله بل عينه اقول يمكن اختيار الثاني
بان يقال معناه حتى يتميز في العلم التابع عن غير التابع اي من يتصف بالتبعية في
الحال وبالفعل ممن يتصف بعدمها التبعية في الحال ولا يخفى ان هذا التمييز افرع
انصافهم بالفعل بالتبعية او عدمها وهذا هو مراد المصنف او يكون المراد التميز
عند النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه قوله ويشهد له قراءة ليعلم الى آخره اي يشهد
لكون يعلم بمعنى يتميز كان يعلم بصيغة المفعول معناه ظاهر اعلم الخلق ولا يخفى ان
علمهم بما ذكر ينشأ من تميز الله بينهما فهو سبب قريب لعلمهم ولا يخفى ان حصول المسبب
شاهد على السبب فتامل قوله لما مر من معنى الاستفهام قال الرضي ليس ارادة الاستفهام
التي في باب العلم مفيدة لاستفهام المتكلم لها للزوم التناقض في علمت ايهم قام لان
علمت يفيد ان قابل هذا الكلام عارف بنسبة القيام الى هذا القيام المعين لما ذكرنا
ان العلم واقع على مضمون الجملة فلو كان اي الاستفهام المتكلم لكان دالا على انه لا يعرف
انتساب القيام اليه فيقول اداة الاستفهام اذن لمجرد الاستفهام مرة لاستفهام
المتكلم والمعنى عرفت المشكوك فيه الذي يستفهم عنه وهو ان نسبة القيام الى الشخص
وذلك الشخص في قولنا زيد قوله او مفعوله الثاني ممن ينقلب الى آخره يعني على
تقدير ان تكون من الاستفهامية يكون من يتبع الرسول جملة مستقلة تكون مفعول
نعلم واذا جعل من موصولة يكون من يتبع الرسول المفعول الاول وممن ينقلب على عقبيه
مفعوله الثاني وحاصل الكلام ان ههنا ثلاث احتمالات الاول ان يكون العلم بمعنى
تعرف وتكون من موصولة وهو مع الصلة مفعوله وممن ينقلب حالا والثاني ان
يكون العلم بمعناه الحقيقي وتكون من استفهامية ويتبع الرسول المفعول الثاني وممن
ينقلب حالا ايضا والثالث ان تكون من موصولة وممن ينقلب المفعول الثاني
قال العلامة التفتازاني على تقدير ان تكون من استفهامية كان ممن ينقلب على
عقبيه حالا من فاعل يتبع اي متميزا عنه وهذا يدفع ما ذكره ابو البقاء من انه لا يجوز

الى اي شخص ه

وتقييد ه ام

ان تكون من استفهامية لانه يلزم التعليق ولا يبقى لقوله ممن ينقلب متعلق اذ لا معنى لتعلقه
بيتبع ولا وجه لتعلقه بنعلم لان ما بعد الاستفهام لا يعمل فيما قبله فان قيل لا قرينة على حذف
المتميز قلنا ممنوع بل يجري الكلام على انه مشترك الالزام اذ على تقدير ان يكون موصولة
يجب هذا التقدير فهو لازم سواء كان حالا او مفعولا ثانيا لكن عبارة المصنف توهم ان
التقدير لازم على تقدير المفعولية ثم ان فيما نقلنا نظرا اذ يجوز ان يكون ابو البقاء جاعلا
نعلم بمعنى نميز فلا يكون الاستلزام مشتركا اذ لا يجب حينئذ تقدير متميز والجواب ان كلامه يابى
هذا الاحتمال لانه قال لانه يلزم التعليق والتعليق من خصايص افعال القلوب
فلا يكون نعلم بمعنى نميز والا لم يكن منها **قوله** فيكون كان زايدة قيل ان اراد ان كانت
مع اسمها مزيدة كانت كثيرة خبرا بلا مبتدأ وان المحققة واقعة بلا جملة وهو خارج عن
القياس والاستعمال وان اراد ان كانت وحدها مزيدة والضمير في الرفع باق على الرفع
بالابتدا فلا وجه لاتصاله واستكنانه وغاية ما يتمحل انه لما وقع بعد كانت وكان من
جهة المعنى في موقع اسم كان جعل متصلا مستكنا تشبيها بالاسم وان كان مبتدأ تحقيقا
والاوجه في هذه القراة ان يجعل في كان ضمير القصة ويقدر بعد مع اللام مبتدأ
اي وان كانت قصة التحويل كبيرة **قوله** فكيف بمن مات من اخواننا اي كيف يفعل
بمن مات من اخواننا اضاعت صلواتهم ام لا **قوله** ولعله قدم الرؤف وهو ابلغ
محافظة على رؤس الاي اي المشهور في الاستعمال ويقتضيه القياس ان يوخر ما هو ابلغ
كما يقال شجاع باسل وعالم نحرير ولا يقال بالعكس والحال ان الرؤف ابلغ من الرحيم
لان الرافة على ما قال في الصحاح شدة الرحمة فينبغي ان يقدم الرحيم على الرؤف
فتاخيره للمحافظة على الفواصل **قوله** ربما نرى هذه العبارة تحتمل وجهين احدهما
ان تكون للتقليل كما هو مقتضى اصل وضعه فتكون قد كذلك والثاني ان تكون للتكثير
فيكون قد كذلك ايضا ويكون معناه كثرة الرؤية وهذا لا يفهم من ظاهر الاية بل علم من
خارج وكون قد للتكثير ذكره سيبويه قاله صاحب المغني وقد صرح الزمخشري به
فقال معناه تكثير الرؤية **قوله** ولم يسال فيه انه في الاية ما يدل على عدم السوال غاية
الامر انه ليس فيها ما يدل على السوال ويمكن ان يقال لو وقع السوال منه صلى الله عليه وسلم
لكان الاولى ذكر السوال **قوله** لان البعيد يكفيه مراعاة الجهة فيه نظر اما اولا فلان
المذهب ان البعيد ايضا لا بد له ان يتوجه الى العين دون الجهة واما ثانيا فلان التوجه
الى الجهة غير التوجه الى المسجد الحرام بل التوجه الى المسجد الحرام في حكم التوجه الى الكعبة
فلو كان التوجه الى شطر المسجد الحرام يحتمل في النظر معنيين احدهما التوجه الى عينه
والاخر التوجه الى جهته ولكن من المعلوم ان التوجه الى عين المسجد الحرام غير مقصود

فبقي

فبقي ان يكون المراد التوجه الى جهته لكن لو قيل فول وجهك شطر الكعبة يفهم منه ان
المقصود التوجه الى عين الكعبة لان التوجه الى عينها امر 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 ايضا ولا
حرج لان الجسم المعين كلما ازداد البعد منه ازداد مقابلة لان المراد بمقابلة العين ان
يكون بين الخطين الشعاعيين الخارجين من العينين على طريق ساقي المثلث فان الخطين
المذكورين كلما ازداد بعدهما عن العين ازداد بعد احدهما عن الاخر فالمراد بمحاذاة
العين انه لو خرج الخارجان من عين المصلي الى غير النهاية لكانت الكعبة بين ذلك
الخطين قال العلامة التفتازاني اشار صاحب الكشاف الى انه قد ترك احد
مفعولي فول وشطر ظرف بمعنى اجعل وجهك في جهة المسجد وسمته ولو كان مفعولا
به كما في لنولينك قبلة لما ذكر شطر بل اقتصر على المسجد اقول فيه نظر لانا نقول يجوز ان
يكون مفعولا به ولم يقتصر على المسجد بل ذكر شطر ليشعر بان الواجب التوجه الى
جهته لا الى نفسه ثم قال وان 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 اقول على ما ذكر لو قيل شطر الكعبة
لم يفهم الا ان الواجب الجهة دون العين ولو فهم منه ان الواجب العين لفهم
من شطر المسجد وجوب التوجه الى عين المسجد وهو حرج ايضا على البعيد
فتامل وههنا كلامان احدهما لو قيل فول وجهك شطر المسجد الحرام ولم يقل شطر
الكعبة والثاني انه لم يقل فول وجهك المسجد الحرام والجواب انه لو قيل فول وجهك
شطر المسجد ليستدل به على وجوب التوجه الى شطر الكعبة اذ المعلوم ان المقصود
الكعبة لا المسجد الحرام لان لها الشرف الاصلي وشرف المسجد الحرام لاحاطته بها
فيعلم من صريح القران وجوب التوجه الى المسجد والظاهر انه اذا وجب التوجه
الى شيء وجب التوجه الى اشرف ما فيه حذرا عن ترجيح المرجوح فيعلم بهذا الوجه
وجوب التوجه الى عين الكعبة وهذا الطريق ادخل في البلاغة وعن الثاني انه لو قيل
فول وجهك المسجد لتوهم المحاذاة الحقيقية بان يكون السهم المخروط الشعاعي
الخارج عن العين واقعا على المسجد لو اخرج ذلك السهم الى غير النهاية وليس كذلك اذ
هو حرج والاولى ان يقال ان في ذكر الشطر دلالة على ان المقصود بالذات ليس المسجد

فبقي ان يكون المقصود لذاته الكعبة فتامل في هذا المقام قوله وتبادل الرجال
والنساء صفوفهم اراد ان الرجال قاموا في مكان النساء والنساء في مكان الرجال
وقد صرح به في الكشاف والظاهر ان مراده ان بعض الرجال قاموا مكان بعض النساء
وبعض النساء قاموا مكان بعض الرجال مثلا اذا قام الامام وصف خلفه صفين صفا
رجالا وصفا نساء فاذا اراد الامام الى جانب اليمين يتحول ما في يمين الامام من الرجال الى
خلف اتباع الامام وتسوية الصفوف فاذا كانوا قرنين يتبين من صف النساء يبعد وبهن
من امكنتهن حتى يقيموا امكانهن وكذا تحول من في يسار الامام الى قدام او النساء اللاتي
خلف هذه الرجال تتقدم ويقفن مكان الرجال حتى يستوين مع النساء اللاتي في جانب
يمين الامام كما ذكرنا يظهر بالتخيل الصحيح قوله والقسم وجوابه ساد مسد الشرط
عبارة الكشاف ان الجواب جواب القسم المحذوف سد مسد جواب الشرط وهذا هو
الوجه الموافق لبعض نسخ الكتاب قوله لتضمن كيهم انه عليه الصلاة والسلام يصلي
الى القبلتين بمجرد صلاته صلى الله عليه وسلم الى القبلتين لا يستلزم علمهم بالتحول
الى الكعبة اذ الصلاة الى القبلتين تحتمل بان يصلي الى الكعبة اولا ثم الى بيت المقدس ثانيا
كما ذهب اليه الاكثرون نعم لو قيل انه تضمن كيهم ان الصلاة الى الكعبة بعد صلاته
الى بيت المقدس ثبت الغرض ويمكن ان يقال المراد بالصلاة الى القبلتين توجهه
الى القبلتين في صلاة واحدة كما هو الواقع وفي الوجه الاول ايضا يثبت اذ لا يلزم من
مجرد العلم بان لكل شريعة قبلة ~~صوصة من سبعة اوجه بل من ثمانية القسم واللام~~
ان يكون التحويل الى الكعبة حقا ثم انه لبعد 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 صاحب شريعة قبلة مخصوصة من سبعة اوجه بل من ثمانية القسم واللام
الموطئة وان الفرضية وان المحققة واللام في خبرها وتوريف الظالمين اذ المراد
من الظالمين المركبون للظلم الفاحش كما قاله صاحب الكشاف والجملة الاسمية
واذن الجوابية اقول ههنا وجه اخر من التاكيد وهو ان اتباع الاهواء كعدم العلم الفاحش
من اتباع الاهواء قبله وان اتباع اهوائهم تلك الحملة بعد العلم الذي فاض عليه من
رسول الله صلى الله عليه وسلم الحسن بمراتب ولذا قال صاحب الكشاف انك اذن
من المركبين الظلم الفاحش وقد غفل عن ذلك العلامة الستارائي وغيره يعني
علمائهم لك ان تقول كما يمكن ان يكون علماؤهم عارفين بما ذكر يجوز ان يكون غير
العالمين منهم عارفين ايضا فما وجه التخصيص ويمكن ان يقال المعرفة حقيقة لعلمائهم
واما غيرهم فليس لهم معرفة وانما يعتقدونه تقليدا قوله فقال انا اعلم به مني
يا بني

يا بني الى اخره يرد عليه انه على هذا التقدير لم يكن التشبيه على موقعه لان المشبه به
في الاغلب يكون اقوى واذا لم يكن اقوى يجب ان لا يكون اضعف لان المشبه به
ههنا اضعف على ما روي عن عبد الله بن سلام والجواب ان هذا التشبيه لبيان
حال المشبه فشبه حال النبي بحال ابنائهم في مطلق المعرفة وفي هذا التشبيه لا يلزم
ان يكون المشبه به اتم بل يجب ان يكون اشهر وههنا كذلك لان اشتهارهم بمعرفة
ابنائهم اكثر من اشتهارهم بمعرفته صلى الله عليه وسلم بل قد يكون المشبه به دون
المشبه وقد يكون مساويا كما صرح به في المطول فان الغرض وهو بيان الحال حاصل
سواء كان المشبه به اقوى او لا قوله تخصيص لمن عاند واستثنى لمن اما التحيير
فظاهر واما الاستثناء فلاخراجهم بكتمان الحق لان حالهم خلاف الكتمان قوله واللام
للعهد الى اخره على التقدير الاول من التقديرين المذكورين تكون اللام اشارة الى
الحق المذكور سابقا في قوله تعالى ليعلمون انه الحق من ربهم وعلى التقدير الثاني
يكون اشارة الى الحق المذكور قريبا قوله من ربك حالا اي موكدة مثل هو الحق
مقيدا لان الجملة المتقدمة وهي هو الحق دالة على كون الحق من الرب واما العامل
في لفظ الحال ففيه خلاف قال الرضي الاولى عندي ما ذهب اليه ابن مالك
وهو ان العامل معنى الجملة كما قلنا في المصدر المؤكد لنفسه ولغيره وفي مثل زيد
ابوك عطوفا التقدير يعطف عليك ابوك عطوفا فعلى هذا لا حذف فيهما لكن فيه التقدير بحرف
ذلك من ربك اي كائنا من ربك قوله وليس بقصد واختيار اي ليس السك
مما حصل بقصد واختيار حتى يصلح ان يكون منهيا عنه وبهذا يرد قول من توهم
المعتزلي ان اول الواجبات على المكلف السك قوله بل اما تحقيق السك غير
مقدور فتعلق النهي به عبارة عن تحصيل اشياء توجب زوال السك فان قلت
اذا كان المراد بالمعارف المزيحة للشاك الحاصل بالفعل فهذا لا يتعلق به امة ان
الامة غير الشاكين وان كان المراد المعارف التي يتاتها ان تزيل السك وان لم
يكن حاصلا بالفعل فلم لا يكون المخاطب بهذه المعارف النبي قلت المعارف حاصلة
للنبي صلى الله عليه وسلم فلا يخاطب بتحصيلها وفيه منافاة لان المعارف ليس
لها حد معين بل كلما حصلت معارف يمكن تحصيل معارف اخر فتامل ويمكن
ان يقال اذا اريد المعارف المزيحة للشك فكونها لهود كائن له اندفع
السوال قوله اي هو مولاها وجهه هذا اذا كان الضمير راجعا الى كل قوله
واستحال ان يولها اياه اذا كان الضمير راجعا الى الله وقد مر الوجه الاول ان مرجعه
ظاهر وضمير اياه راجع الى كل احد قوله واللام مزيدة للتاكيد الى اخره لذلك

الاخ الاخيره فيكون في معنى الثاني قوله
اولا مر الامة الاخيره يعني لما كان

تقول العامل وهو المولى مضافا الى ضمير كل وجهة مفعول المولى والجواب ان المراد
ان عامله محذوف والمذكور مفسر والتقدير ولكل وجهة هو موليها فاذا
اخر المعمول صارت العبارة هكذا وهو موليها كل وجهة الخ فيكون المفعول الاخير
محذوفا **قوله** فاستبقوا الخيرات اي اذا كان لكل قوم جهة فينبغي الاستباق
الى احسن الجهات او الى احاسن الاشياء مطلقا اعم من الجهات وغيرها وكانه قيل
واذا كان لكل جهة والحال ان احاسن الاشياء ما يجب ان يطلب فاطلبوا الخيرات
التي منها طلب الجهة المخصوصة **قوله** تعالى اينما تكونوا تواياتي بكم الله جميعا قد تفسره
بتفاسير وخطر لي وجه اخر وهو ان يكون معناه ياتي بانفسكم واعمالكم جميعا اي
مجتمعين حتى يصير كل نفس مقرونة بعملها فيكون في قوله ياتي بكم الله جميعا تغليب
قوله ومن حيث خرجت يمكن ان يكون متعلقا بقوله فول وجهك لانهم جوزوا عمل
ما بعد الفا فيما قبلها قال العلامة التفتازاني في هذا يوجب اجتماع الحرفين فالوجه
انه متعلق لمحذوف عطف عليه فول اي افعل ما امرت فول وجهك ويجوز ان يجعل
من حيث خرجت في معنى الشرط اي ايما كنت وتوجهت فتكون الفا خبرية اقول
قد مر انه يجوز اجتماع حرفي العطف على ما جوزه السكاكي في قوله وربك فكبر
وقال العلامة في وربك فكبر بتخلل الفاء بين العامل والمعمول **قوله** وترتب بكل
علة معلولها الا ترى ان الاول ظاهر بما ذكر اولا فان مرضاة الرسول صلى الله عليه
وسلم مقارن للامر بالتولية اولا حيث قال تعالى فلنولينك قبلة ترضاها فول
وجهك شطر المسجد الحرام والاقتران الثاني في قوله فول وجهك شطر المسجد الحرام
وانه الحق من ربك والاقتران الثالث في الاية التي نحن في تاويلها ويمكن تقريره بوجه
اخر تتامل والاولى ان يقال انه كرر الامر بالتولية في خمسة مواضع وعلل في الموضع
الاول برضى النبي صلى الله عليه وسلم والثاني بعلم اهل الكتاب بانه الحق وبان سنة الله
تعالى جرت بان لكل صاحب شريعة قبلة والثالث بان الله تعالى سيد على كون
التحويل حقا والرابع والخامس بعدم حجة الناس **قوله** لانهم سيقولون مبتدا منها
الى اخره كذا في الكشاف قال العلامة التفتازاني يرد عليه ان المذكور في صدر
الكلام لو تناول هذه لزم الجمع بين الحقيقة والمجاز والا لم يصح الاستثناء لان الحجة
تختص بالحقيقة فلا يحيص عن ان يراد بالحجة المتمسك كان قولهم انهم سيقولون
مساق الحجة مستدركا والجواب ان مراده ان الحجة مستعملة في المعنى المجازي وان
قوله انهم الى اخره بيان لعلاقة المجاز **قوله** وقيل الحجة بمعنى الاحتجاج لا التمسك
بايراد الحجة لانه يرد عليه السوال فعلى هذا لا فايدة في جعل الحجة بمعنى الاحتجاج لان مآله

الى

الى الوجه الاول **قوله** ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم الى اخره فان قلت شرط
الاستثناء ان يكون المستثنى داخلا في المستثنى منه وهذا ليس كذلك قلت معناه لا
عيب فيهم محققا ولا مقدرا غير المذكور وهذا المذكور داخل في العيب المقدر
اي الشيء الذي قد يركونه عيبا وان لم يكن في نفس الامر كذلك بل ترفا وفضيلة
في الواقع **قوله** فلا تخشوهم اي لا تخافوهم فيما يقولون عليك حجة فلا تخشوهم **قوله** وارادة
اهتداءكم كذا هو ظاهر هذه العبارة يدل على ان ارادة الاهتداء معنى لعل ويلزم منه
ان يكون معنى لعل ويلزم منه ان يكون لعل اسما كالارادة والجواب ان معنى الارادة
يتصور على وجهين احدهما ان يكون معنى مستقلا كما اذا عبر بلفظ الارادة فيكون
اسما والثاني ان يجعل آلة لملاحظة شيئين هما المخاطب والاهتداء وحينئذ يكون
حرفا تظير ذلك ما ذكره الشريف العلامة في حاشية المطول ان طلب الترك
يعتبر على وجهين احدهما اعتباره مستقلا بنفسها فيكون معنى حرفيا معبرا
عنه بحرف النهي **قوله** او ليلا اي عطف على ليلا اي فولوا وجوهكم شطره
لئلا تعني عليكم **قوله** قدمه باعتبار القصد واخره في دعوة ابراهيم باعتبار
الفعل يعني ان التزكية غاية التلاوة والتعليم والغاية متقدمة باعتبار القصد
اي القصد اليها متقدم على ما يكون سببا لتحصيلها ومتاخرة باعتبار الفعل
اي الغاية متاخرة في الوجود عن تحصيلها وهذا معنى ما قال العلماء ان الغاية
متقدمة حسب وجودها الذهني متاخرة حسب وجودها الخارجي وانما قدم
عليه جملة يتلو عليكم ايانا ان ثبوت الرسالة بتلاوة الايات **قوله** ليدل على انه
جنس اخر ان التعليم الاول وهو تعليم الكتاب والحكمة جنس والتعليم الثاني وهو
على ما استفاد من قوله اذ لا طريق الى اخره تعليم ما لا يعلم الا بالوحي فان قيل
الكتاب والحكمة ايضا لا يعلم الا بالوحي فليس ما لا يعلم الا بالوحي جنسا اخر قلت
لعله اراد بما لا يعلم الا بالوحي غير ما ذكر اولا مما استفاد من اقوال النبي عليه
الصلاة والسلام وافعاله **قوله** تعالى يا ايها الذين امنوا الى اخره لما امر الله تعالى
عباده بالذكر والشكر قيل استعينوا بالصبر والصلاة كان سايلا قال ما الذكر
والشكر فقيل استعينوا بالصبر والصلاة فان الصلاة ذكر وشكر ولما كان مدار
امر الصلاة على الصبر ان فيها صبرا بامساك النفس على اسكانها عما ينهى فيها
قدم الصبر على الصلاة **قوله** تعالى ولا تقولوا الاية لما امر الله بالصبر على مخالفة
النفس ومن اشد الصبر الصبر على الجهاد رغب فيه بان المقتول في سبيل الله
ليس بميت بل هو حي **قوله** وهو تنبيه الى اخره فيه نظر اذ لا يفهم من عدم الشعور

سبب م

ما قاله بل المفهوم منه ان حياتهم لا تدرك بالعقل والحس واما ان حياتهم ليست من
جنس حيوة الحيوانات فليس بمفهوم منه والجواب ان المراد ان المفهوم من الاية
دخلا في التنبيه على ما ذكره لانه يفهم من الاية انهم احياء والحال انه اجزاء ابدانهم
ليست لها حيوة فيعلم ان حياتهم ليست بالابدان واما ان حيوتهم ليست من جنس
الحيوانات فاثباته موقوف على ابطال التناسخ وقد ابطله المتكلمون والمشاؤون
فليتامل **قوله** وعلى هذا فتخصيص الى اخره اي على ما ذكر وهو ان الارواح باقية
دراكة بعد موت البدن ~~كان كلا مما~~ الاموات حيا فما وجه تخصيص الحيوة بالشهداء
فاجاب بانه لاختصاصهم الى اخره ثم انه يمكن ان يكون لهم نوع اخر من الحيوة لا
يحصل لغيرهم كما ورد في الحديث ارواح الشهداء في حواصل طير خضر كما روى مسلم
عن مسروق قال سالنا عبد الله بن مسعود عن هذه الاية قال قد سالنا عن ذلك
رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ارواحهم في جوف طير خضر لها قناديل معلقة
بالعرش تسرح في الجنة حيث شاءت **قوله** عطف على شيء او الخوف الاول اوجه
لشيئين لفظي ومعنوي اما الاول فلاتفاق المعطوف والمعطوف عليه في التنكير واما
الثاني فلان تنكير بعض يدل ظاهرا على البعضية فلا حاجة الى ان يقال لشيء من نقص
الاموال **قوله** وعن الشافعي ان الخوف خوف الله تعالى فان قلت معنى الابتلاء
والاختبار بالجوع ونقص المال والنفس والثمرة ظاهر لان معناه نسلط عليكم الجوع
وننقص شيئا من اموالكم وانفسكم لنختبر هل تشكرون الله اولا واما معنى الابتلاء بالخوف
من الله تعالى فغير ظاهر قلت معناه الابتلاء بشيء فيه الخوف من الله تعالى فنختبركم هل
تخافون منه فتتركون ذلك الشيء اولا واذا حمل الخوف على الخوف من الغير فوجهه لنبلونكم
بشيء من الخوف حتى يظهر انكم تصبرون وتلجأون الى الله تعالى في دفع ما يخاف منه اولا
قوله وبشر الصابرين عطف على لنبلونكم عطف المضمون على المضمون كانه قيل وليقع الابتلاء
وليقع البشارة **قوله** بان يتصور ما خلق لاجله ~~اي يتصور ما خلق لاجله~~ اي يتصور
بانه خلق لاجل العبادة والتسليم للقضاء وتكميل النفس ليفوز بالثواب في الدار الاخرة
فيهون عليه فوات الاشياء **قوله** وانه راجع الى ربه لانه لما تحقق عند العبد انه فان
البتة فان فوت ما عليه شكر انه فات ما تعلق به وهو باق **قوله** اولئك عليهم
صلوات من ربهم جملة استينافية جواب سوال مقدر كانه قيل ما الذي بشروا
به فقيل اولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة اذ يفهم من هذا الكلام ما الذي
بشروا به والاولى ان يقال ان السوال المقدر ما للصابرين المسترجعين والجواب
ما ذكر **قوله** ومن الله التزكية والمغفرة قال صاحب الكشاف المغني عليهم رافة

بعد

بعد رافة ورحمة بعد رحمة والظاهر ان المراد من الرحمة في تفسير الصلوة على ما
هو المشهور ما يشمل المغفرة وقال العلامة التفتازاني حاصل الرافة راجع الى ايصال
المسار ودفع المضار فيكون في ذكر الرحمة بعد ذكر الصلوات تخصيص بعد تعميم لان
المراد من الرحمة في الاية الرحمة العظيمة لافادة التنكير التعظيم فيمكن ان يكون المراد
منها رؤية الله تعالى **قوله** تعالى اولئك هم المهتدون تكرير اولئك لشدة الاعتناء
بالمسند اليه وتميزهم وايراد ضمير الفصل المفيد للحصر اذ لو لم يكرر اولئك لم يلزم
ان يكون الضمير ضمير الفصل فان قلت كيف حصر الاهتداء في المسترجعين قلت
المراد حصر الاهتداء بما وجب عند المصائب لا مطلق الاهتداء **قوله** تعالى ان الصفا
والمروة من شعائر الله الاية لما ذكر الله تعالى في الاية حال الصابرين واجرهم العظيم
ناسب ان يذكر بعده امر الحج لان فيه انواعا من الصبر فان فيه الصبر على
مشاق السفر والصبر على البعد عن الاهل والمال وكل منهما يشتمل على انواع من
الصبر كما لا يخفى **قوله** فعليا شرعا يفهم منه ان الحج والاعتمار من غير اضافة يفهم
منهما الفعلان المخصوصان بخلاف الحج ولذا قيل حج البيت **قوله** وهو ضعيف
الى اخره لا يخفى ان المتبادر من رفع الجناح الجواز فيدل بظاهره على التخيير لكن
غرضه ان مدلول الاية وهو الجواز لا يدل على نفي الوجوب فلا يرفع الوجوب فلا
يلزم منه نفيه حتى يستدل على نفي الوجوب بل لعل شيئا اخر يدل على الوجوب وهو
لا ينافي مقتضى الاية **قوله** اي فعل طاعة ان كان مراده ان معنى تطوع هو ما ذكر
لزم زيادة لفظ خير وان كان مراده انه معنى مجموع تطوع خيرا لزم ان يكون تطوع
بمعنى فعل وهو بعيد **قوله** وخيرا نصب على انه صفة مصدر محذوف هذا
الوجه يناسب قوله زاد على ما فرض خيرا وقوله او بحذف الجار يناسب او تطوع
بالسعي وقوله او بتعدية الفعل لتضمنه معنى اتى او فعل يناسب الوجه الاول
قوله من بعد ما بيناه للناس في الكتاب ما فائدة هذا بعد ان قيل ما
انزلنا من البينات والهدى قلت لا يلزم من الانزال التبيين اذ قد يكون الامر
المنزل ~~مهتدى~~ مجملا لا يهتدي الا بنظر دقيق فلما قيل بيناه ظهر انه لا ابهام ولا
اجمال فيه بحيث يفهمه كل من يكون من اهل المعرفة فان قيل لا يلزم من الانزال ما ذكر
لكن يلزم من انزال البينات ان يكون المنزل مبينا قلنا المراد من البينات
الدلائل والدلائل قد يكون فيها نوع خفاء بالنسبة الى البعض **قوله** وقيل ما
احدثوه من التوبة الى اخره فيه نظر اذ يفهم منه انه اذا لم يظهروا توبتهم لكانوا
عليهم لعنة الله وليس كذلك فان من تاب واصلح حاله لكان مغفورا عند الله

فان قلت م

وان لم يظهر حاله عند الناس ويمكن ان يقال لو لم يظهر واحالهم لظن بهم انهم
باقون على الكفر فكان ذلك سبب اقتداء غيرهم بهم فيصير عدم اظهار التوبة
اثما موجبا للعنة فلا تتم توبتهم الموجبة لرفعها قوله تفخيما لشانها وتهويلا يعني
ان النار مما ينبغي ان تكون في الخواطر حتى لا يفعل العاقل ما يستحقها بسببه
فيكون تفخيما لشانها وتهويلا قوله استقر عليهم لعنة الله هذا يدل على ان عليهم
لعنة ثابتة مستمرة اما مطلق اللعنة او لعنة خاصة ومع ذلك يتجدد عليهم
اللعنة من الملائكة وغيرهم وهذا هو المفهوم من قوله يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون
قوله وقيل الاول لعنهم احياء الى اخره انما عبر عن اللعن في الحيوة بالجملة الفعلية
وعن لعنهم بعد الموت بالجملة الاسمية لان امر الدنيا على التجدد والحدوث وامر
الاخرة على الثبات والاستقرار هكذا قاله العلامة التفتازاني اقول لا يخفى ان
امر الاخرة على التجدد ايضا كما علم من تفسير قوله تعالى قالوا هذا الذي رزقنا من قبل
واتوا به متشابها ثم الاولى ان يفرق بانه يتجدد في الدنيا عليهم ما يوجب اللعن
بخلاف الاخرة فان لعنهم في الاخرة بسبب ما اكتسبوا في الدنيا فيكون المعنى يتجدد عليهم
اللعنة بسبب تجدد ما يوجبها او بان الاخرة ابدية دون الدنيا فانها منقطعة
والاخرة ثابتة وان تجدد فيها الامور فالثبوت انسب بالاخرة والحدوث والتجدد
مناسب للدنيا والظاهر ان هذا مراد العلامة قوله تعالى والهكم اله واحد
تكرير لفظ الاله تقرير لالوهيته تعالى قوله تعالى لا اله الا هو اعلم بانهم صرحوا
بان رفع المستثنى على البدل في هذه الصورة ونحوها كالواجب حتى لا يكاد يستعمل
لا اله الا الله بالنصب واقول يظهر منه انه لا يجب ان يقام البدل مقام المبدل
منه بل قد لا يصح فانه لا يصح اقامة لفظ الله مع اداة الاستثناء مقام المستثنى منه
بخلاف ما فعلوه الا قليل اذ يصح ان يقال ما فعل الا قليل قوله وازاحة لان يتوهم
ان في الوجود الها ولكن لا يستحق منهم العبادة الى اخره اي ازاحة ان يتوهم ان في
الوجود الها مستحقا للعبادة لكن لا يستحق العبادة من المخاطبين كما نبه عليه بقوله
لا يستحق منهم العبادة ومحصول ما ذكر ان الهكم اله واحد ينفي ان يكون للناس اله
آخر وقوله تعالى لا اله الا هو ينفي ان يكون اله اخر في الوجود مطلقا لا للانسان ولا
لغيرهم وانما تعرض اولا لنفي اله للناس لشدة الاهتمام به لانهم اتخذوا الهة والتعرض
لنفي اله اخر مطلقا لدفع وهم عسى ان يرد في بعض الخواطر القاصرة قوله وانه
لما كان مولى النعم كلها قدم ما فيه في اول التفسير قوله وما سواه اما نعمة
او منعم عليه ههنا كلام وهو ان لقائل ان يقول لا يلزم من اختصاص الرحمة به
تعالى

تعالى اختصاص العبادة به اذ قد يستحق الشخص الحمد بسبب اتصافه بالكمال وان لم يكن
منعما على الحامد كما ذكروا في تعريف الحمد فلعل احدا غيره يستحق العبادة لاجل اتصافه
بالكمالات وحينئذ نقول في الجواب هذا الاخر اما ان يكون مستجمعا لجميع الكمالات
وهو خلاف المفروض لان الرحمة من جملة الكمالات فمن ليس له الرحمة لا يكون كاملا
من جميع الجهات واما ان لا يكون مستجمعا لها وحينئذ لا يستحق العبادة اذ لا معنى
لعبادة الناقص مع وجود الكامل كما حكم به النظرة السليمة قوله بخلاف الارضين
يحتمل امورا احدها انها ليست بطبقات الثاني انها طبقات لكن ليست متفاصلة
بالذات الثالث انها متفاصلة ولكن ليست مختلفة بالحقيقة لكن قوله تعالى في سورة
الطلاق ومن الارض مثلهن على ما فسر البعض به من ان في كل طبقة خلقا من خلق الله
يدل على انها طبقات متفاصلة فتعين الاحتمال الثالث وهو عدم اختلاف تلك
الطبقات حقيقة وهذا لا بد فيه من برهان مطابق للشرع ويمكن ان يقال افراد
الارض لانها وان تعددت لكنها لصغرها بالنسبة الى السموات فكانها شيء واحد او لان
تعدد الافلاك يظهر بالدلائل المذكورة ~~[illegible]~~ في علم الهيئة بخلاف تعدد
طبقات الارض فانه لم يقم برهان قطعي عقلي على تعدد طبقاتها قوله اي
بنفعهم قال العلامة التفتازاني يعني يجوز ان يكون ما مصدرية وكان ينبغي ان
يبين ضمير الفاعل والظاهر انه للبحر او للجري لا للفلك لكونه جمعا فان قيل
يجوز ان يرجع الضمير الى الفلك ولا يلزم ان يكون الفلك جمعا بل قد يكون مفردا
فان هذه الصيغة مشتركة بين الجمع والمفرد قلنا الصفة تنفي ان يكون الفلك
مفردا وفيه نظر لان تانيث الفلك لانه بمعنى السفينة كما صرح به المصنف ويمكن
ان يقال اما ان يعتبر تانيثه لكونه بمعنى السفينة فيجب تانيث الفعل الذي هو
ينفع واما ان لا يعتبر تانيثه فلا يصح تانيث وصفه فتامل قوله ~~[illegible]~~
~~[illegible]~~ ولذلك قدم البحر اي لاجل ان ذكر السبب مقدم منظور
في هذا المقام قدم الفلك على البحر لان الفلك سبب معرفة عجائبه وقدم ذكر
البحر على السحاب والمطر لان البحر سببهما قوله على الاصل او على الجمع اي يحتمل ان
يكون ضمة الفلك بناء على انه في الاصل كذلك ثم خفف فسكن او على انه جمع لفلك
بتسكين اللام قوله كانه استدل بنزول المطر الى اخره يعني على هذا العطف كان
كل من الانزال والبث اية مستقلة لا ان البث من تتمة الانزال وتكون المناسبة
بين تينك الجملتين اما تضاد المتعلقين وهما السماء والارض كما ذكره العلامة
التفتازاني او السببية والمسببية فان انزال الماء سبب لبث الدواب في الارض

قوله او على احيى والمناسبة بينهما اما لان الاحياء والبث متعلقان بالارض او لان
الاول سبب والثاني مسبب لان عيش الحيوانات بالماء والنبات قوله مع ان
الطبع يقتضي احدهما هذا شبيه بكلام المتفلسفين لكن مذهب اهل السنة ان لا
اقتضاء للطبع وانما هو بمشية الله تعالى قوله بحيث تصير المنطقة دايرة مارة
بالقطبين اقول المنطقة عبارة عن دايرة عظيمة على فلك البروج ترتسم من حركته
والمراد من القطبين نقطتان على الفلك هما ابعد النقاط عن تلك المنطقة تساوي
الخطوط المستقيمة الواصلة بين كل منهما وبين المنطقة يعني فان كل فلك متحرك
بحركة خاصة في الواقع على وجه خاص فله منطقة وقطبان ويمكن ان يكون حركته
على خلاف ذلك الوجه بحيث يكون منطقة حركته مارة على النقطتين التي هما قطباه
في الواقع فان فلك الافلاك مثلا له منطقة هي معدل النهار وله قطبان احدهما
الشمالي والاخر الجنوبي ويمكن ان تحركه مشية الله تعالى على وجه يكون منطقته
مواجها مقاطعا للنقطتين اللتين هما قطباه في الواقع قوله لبساطتهما وتساوي
اجزائهما هذا لا يوجب ما ذكر اذ يمكن ان تكون الاجزاء متفقة الحقيقة لكن حصل لبعضها
من الخارج ما يقتضي اتصافه بان يكون اوجا وللاخر ما يقتضي ان يكون حضيضا فان
اتفاق الافراد في الحقيقة لا يقتضي اتفاقها في الصفات بل يقتضي اختلافها فيها والا لم
تتعدد الافراد واعلم ان ما ذكر مبني على بساطة الافلاك وانها متحركة وهذا مما
ادعاه اهل علم الهيئة والطبيعي وكل منهما غير مسلم عند اهل الشرع اما الاول فلما
ورد على دليله من المنوع واما الثاني فلمخالفته ظاهر القران فانه يفهم منه ان
ان الكواكب يسبحون في الافلاك كما قال تعالى وكل في فلك يسبحون ومما يجب ان
يعلم ان الغرض يحصل على هذا التقدير ايضا اذ يمكن ان يقال ان حركات الكواكب
يمكن ان تكون على انحاء شتى ويكون على خلاف ما تحس منه فلا بد من قادر مخصص
الى اخره قوله فلا بد من قادر حكيم يعني لما لم يكن تفاوت في اجزاء السموات في الحقيقة
فلا يمكن ان يكون اوج وحضيض بواسطة الفاعل الموجب كما هو مذهب الفلاسفة
والا لزم الترجيح بلا مرجح اذ لما تساوت الاجزاء فجعل متصفا بالاوجية وبعضها
بالحضيضية ليس اولى من العكس فلا بد من ان يكون لهما جزآن اخران وفيه ما فيه
ولو كان الفاعل للكل قادرا مختارا لكان التخصيص المذكور مسندا الى ارادته
ومشيته وههنا بحث غامض وهو ان تعلق الارادة باحد طرفي الممكن ان كان
مقتضى ذات الواجب لزم دوام التعلق وان كان بارادته لزم احتياج تعلق
الارادة باحد الطرفين من تعلق اخر من الارادة وهكذا فلزم التسلسل في التعلقات
قال

قال بعضهم هذا التسلسل غير مستحيل لانه في الامور الاعتبارية ورد بان مجموع
التعلقات الغير المتناهية 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 اخر
وقال بعض اخر يجوز ان تكون الذات القديمة موجبة لتعلق الارادة القديمة
بوجود شيء في وقت معين فالارادة والتعلق كلاهما قديمان والمراد حادث
اقول اذا كان الذات مقتضية لتعلق الارادة بوجود الحادث في وقت معين لم
يكن قادرا بالمعنى الذي ذكره المتكلمون وهو صحة الفعل والترك بل يمتنع منه
الفعل في غير الوقت المعين ويلزم صدوره في ذلك الوقت البتة قال في
شرح المواقف انه تعالى قادر اي 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 يتمكن من الفعل والترك بحسب الدواعي بل الذات تقتضي الفعل
في وقت معين ويقتضي الترك في الاوقات بحيث يستحيل خلاف المقتضي
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 اي
وجوب الفعل بالارادة في وقت وامتناعه في وقت نعم لو فسرت القدرة بصحة
صدور الفعل وعدمه في كل وقت كان منافيا للوجوب في وقت وامتناعه
في وقت اخر واما ما قاله السيد في شرح المواقف من ان وجود العالم او عدمه
ليس لازما للواجب تعالى فهو لا ينافي الوجوب والامتناع المذكورين وهو
ظاهر اذ لو كان احدهما لازما لامتنع الطرف الاخر فلم يقع في شيء من الازمنة
وقس عليه ما نقلنا عن المقاصد لكن بقي على مقالة ذلك البعض ان محصل
كلامه ان حدوث العالم بان يكون ذاته مقتضيا لتعلق ارادته بوجود
العالم في وقت معين فنقول لا بد في حدوثه من حصول ذلك الوقت دايما
فان كان ذاته تعالى مقتضيا لتعلق ارادته بوجود ذلك الوقت في وقت معين
غير ذلك الوقت الاول لزم التسلسل في الاوقات وهو بديهي الاستحالة بل
يلزم ان يكون لكل وقت وقت اخر وهو معلوم البطلان وههنا بحث اخر وهو ان
شارح المقاصد قال ان الاصل المعول عليه في اثبات قادرية الباري تعالى انه
صانع قديم له صنع حادث وصدور الحادث عن القديم لا يتصور الا بطريق
القدرة دون الايجاب والا يلزم تخلف المعلول عن تمام علته حيث وجدت

المختلفة وعلى هذا ما ذكره هذا البعض ليس الفعل والترك بحسب الدواعي صح

فنقل الكلام الى حصول ذلك الوقت ونقول هو من جملة العالم فان كان تعلق الارادة بوجود ذلك مقتضى ذات الباري تعالى مطلقا لزم وجود ذلك الوقت صح

في الازل العلة دون المعلول انتهى وعلى هذا نقول اذا كان جايزاً ان تقتضي الذات
تعلق الارادة بالفعل في وقت معين فيجوز ان يكون العالم حادثاً مع ان الفاعل
موجب ولا يلزم تخلف المعلول عن العلة لان الوقت المعين من تمام العلة وهو
لم يحصل في الازل فليتامل في هذا المقام قوله اذ لو كان معه اله يقدر الى اخره
الكلام فيه نظر اذ لقايل ان يقول لم لا يجوز ان لا يتوافق ارادتهما ولا يختلفا بان
يتوجه احدهما الى ايجاد بعض العالم ولا يلتفت الاخر الى وجوده ولا الى عدمه او يكون
احدهما متوجهاً الى ايجاد بعض العالم والاخر متوجهاً الى ايجاد البعض الاخر من غير
ان يتوجه كل منهما الى ايجاد ما يوجده الاخر ولا الى عدمه ففي هاتين الصورتين لا
يلزم توارد علتين مستقلتين على معلول واحد ولا العجز المنافي للالوهية ويمكن
تقرير الدليل على التوحيد بحيث تسقط الاعتراضات بان يقال لو كان الاله
متعدداً لامكن توجه كل منهما الى ايجاد العالم والا لزم العجز وعلى هذا فاذا توجه
احدهما الى ايجاد العالم لامكن في هذه الحالة توجه الاخر اذ لو لم يمكن لكان المانع
توجه الاول فكان الاول غالباً والثاني مغلوباً ولزم عجز المغلوب واذا امكن
فاذا توجه لزم توارد العلتين المستقلتين وكذا نقول يمكن ان يريد الاخر في هذه
الحالة العدم ولا يمكن حصول مرادهما ولا وقوع مراد احدهما للزوم عجز الاخر وانما
كان العجز منافياً للالوهية اذ الاله المعبود بالحق يجب ان يكون كاملاً من جميع الجهات
اذ لو كان ناقصاً لم يكن بالحق بل الكامل هو الذي يستحق العبودية فاما انه يجب
وجود اله كامل من جميع الجهات والاوصاف فهو مما اطبق عليه العقلاء كما نقله العلامة
النيسابوري واذا كان الكامل موجوداً فهو حقيق بالعبادة ولا يستحق الناقص وفي
هذا المقام كلام طويل الذيل ذكرناه في الحاشية التي كتبناها على شرح المواقف
فمن اراده فليطلب منها قوله وقيل من الرؤسا الذين كانوا يطيعونهم الى اخره
يعني استدل القايل بالاية المذكورة قال العلامة التفتازاني وجه الاستدلال ان
التبرء لا يتصور من الاصنام والجواب انه لا دلالة في الكلام على كون الذين اتبعوهم انداداً
اقول لعل مراد القايل ان الاية المذكورة دالة على كون الذين اتبعوهم في امتثال
اوامرهم هم الذين يحبونهم كحب الله بقرينة اتصال الايتين فهم يكونون انداداً
بزعمهم لان المراد بالند المثل على ما صرح به صاحب الكشاف اذ لا يتصور ان يكون
بالمعنى الحقيقي وهو المثل المعارض قوله كحب الله قال صاحب الكشاف هذا مصدر
مبني للمفعول قال العلامة التفتازاني اذ لا دلالة في الكلام على الفاعل اعني المومنين
فالمعنى على تشبيه محبوبية الاصنام من جهتهم بمحبوبية الله تعالى من جهة المومنين

ثم قال فان قيل على هذا كيف ينتظم قوله والذين امنوا اشد حباً لله وقد حكم اولاً
بانهم يحبون الاصنام كحب الله قلنا التشبيه انما وقع بين المحبوبيتين والترجيح بين
المحبتين واثر اشد حباً على احب لشيوعه في الاشد محبوبية اقول لك ان تقول
لا اتجاه لهذا السوال فان معنى الكلام على ما ذكره هو تشبيه محبوبية الاصنام من
جهتهم بمحبوبية الله تعالى من جهة المومنين فهو يفيد ان محبوبية الله تعالى من جهة
المومنين اشد من محبوبية الاصنام من جهة الكافرين لان المشبه به يكون
اقوى ثم لا يخفى ان شدة المحبة تقتضي شدة المحبوبية فترجيح حب المومنين
مستلزم لترجيح محبوبية الله تعالى من جهتهم لكن هذا خلاف المفهوم من كلامه
ولخفاء المعنى الذي ذكره صاحب الكشاف عدل المصنف الى ما ذكره ويفهم مما ذكرنا
ان قوله يسوون بينه وبينهم فيه نظر الا ان يقال المقصود معرفة مقدار حبهم
للاصنام فيجب ان لا يكون المشبه والمشبه به متساويين كما قرر في موضعه قوله لانه
لا تنقطع محبتهم لله هذا يدل على ان محبتهم لله ادوم واما دلالته على انها اقوى فلا اذ
لا يلزم من الدوام القوة والشدة اذ قد يكون ضعيف ادوم وجوداً من القوي
ثم ان قوله ولذلك يعدلون الى اخره لا يدل على انقطاع المحبة فتامل والاولى
ان يقال ان المحبة على قدر اعتقاد الكمال في حق ذلك الشيء واعتقاد ايصال
النفع به ولا يخفى ان اعتقاد المومنين لكمال الله تعالى وجلاله وايصال النفع اقوى
من اعتقاد الكافرين كمال الاصنام بل لا يبعد ان يقال ان الكافرين اذا رجعوا
الى انفسهم ورفضوا العناد وجدوا محبة الخالق في انفسهم اشد من محبة الاصنام
لاعتقادهم الكمال في حق الله تعالى في القدرة وعدم قدرة الاصنام ولذا قد
يتبرأون عن الاصنام ويلجأون الى الله تعالى في الشدايد كما قال تعالى فاذا ركبوا
في الفلك دعوا الله مخلصين له الدين الاية قوله ولو يعلم هؤلاء الذين ظلموا
باتخاذ الانداد وضع الظاهر موضع المضمر للتصريح بظلمهم وسبب عذابهم ولفظ
اذ الذي للماضي لتنزيل ما هو سيكون البتة منزلة ما هو كاين ومن فوايد ذكر
~~فوايد~~ هذه الجملة بعد ذكر المتخذين للانداد ازالة انتظار ~~ازالة~~ السامع واضطرابه
~~واضطرابه~~ لانه لما سمع المخاطب عظيم جرمهم وقبح صنيعهم انتظر ان يعلم ما
استحقوه بسببه فقيل ولو يرى الذين ظلموا وقال العلامة التفتازاني اما على
قراءة ولو ترى بالخطاب فهو ايضاً اي ترى متعد الى مفعول واحد وينبغي ان
يكون اذ يرون بدلاً من الذين ظلموا وكذا اذ تبرأ لانه لم يعهد الابدال من البدل
وان القوة لله جميعاً في موضع بدل الاشتمال من العذاب وفي جعله بمنزلة المبصر

واضطرابه

المشاهد ما لا يخفى اقول يجوز ان يكون اذ باقيا على ظرفيته من غير ان يكون بدلا
فيكون ظرفا لترى اي لو ترى الذين ظلموا كائنين في حال رؤيتهم العذاب واعلم
انه اذا قرئ ولو يرى بياء الغيبة كان بمعنى العلم واما اذا قرئ بتاء الخطاب كان
بمعنى الابصار قوله ولو يرى الذين ظلموا انداد هم لعلموا الى اخره 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 لا شيء انفع لهم من الاصنام وبهذا عبدوها
وظهر لهم انها لا تنفع علموا ان لا نافع الا الله قوله ولو ترى لرايت امرا فظيعا فان
قلت على هذا التقدير لا يظهر اعراب قوله تعالى ان القوة لله جميعا وربطه بما
سبق والاولى ان يقال لو ترى اذا قرئ بالتاء الفوقانية كان خطابا عاما ويكون
التقدير ترى ايها المخاطب فظيع حال الكافرين لعلمت ان القوة لله جميعا قلنا
اذا كان الخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم يكون ان القوة لله جميعا حالا من ضمير
يرون بتقدير عالمين اي يرون العذاب حال كونهم عالمين ان القوة لله جميعا او يكون
بدلا من العذاب كما مر قوله على الاستيناف اي كل من جملتي ان القوة لله
جميعا وان الله شديد العذاب اذا قرئ ان فيهما بالكسر يكون استينافا جوابا
لسؤال مقدر كان سائلا قال ان القدرة على العذاب والقوة عليه لمن فقيل ان
القوة لله جميعا فيكون جوابا للسؤال ومفيدا للزيادة اذ يكفي في الجواب ان يقال
ان القوة على العذاب لله فلما قيل ان القوة والقدرة على كل شيء لله حصل المطلوب
والزائد عليه واما اذا كان بتقدير القول فالتقدير يقولون ان القوة لله
جميعا ويمكن ان يقال المراد بالجملة المستانفة الجملة المنقطعة عما قبلها على
اصطلاح النحاة قال ابن هشام في المغني الجملة المستانفة نوعان احدهما الجملة
المفتتح بها النطق والثاني الجملة المنقطعة عما قبلها نحو قوله تعالى قل سأتلوا عليكم منه
ذكرا انا مكنا له في الارض قوله وقيل عطف على تبرأ اشارة الى ضعف هذا الوجه
لانه يصير رأوا العذاب بدلا من يرون العذاب وهو لا يفيد قال العلامة
التفتازاني ولان الحقيق بالاستعظام والاستفظاع هو تبرأهم في حال رؤية
العذاب لا هو نفسه اقول لا يخفى ان التبرأ المذكور حقيق بالاستعظام لانه
دال على وقوع امر عظيم والاول اظهر لشيئين لفظي ومعنوي اما اللفظي فلاستغنائه
عن تقدير قد واما المعنوي فلان العطف يفيد كونه امرا مستقلا في افادة
تفظيع الامر بخلاف ما اذا جعل حالا فانه ليس بمستقل بل قيد لشيء اخر قوله
تعالى وتقطعت بهم الاسباب قال العلامة التفتازاني الباء للسببية بتقدير

مضاف

مضاف اي بكفرهم او الحالية على تقدير ملتبسة بهم اقول فيه نظر لان معنى تقطع زال ولا
يخفى ان زمان زوال الاسباب عنهم ليس زمان التباسها بهم لكن الحالية تفيد
الاتحاد والاولى ان يجعل الباء بمعنى عن فان الباء قد تجيء بمعنى عن كما في قوله تعالى
فاسأل به خبيرا قوله الوصل بضم الواو وفتح الصاد المهملة جمع وصلة قوله
السبب الحبل الذي يرتقى به الشجر هذا التخصيص غير مذكور في الصحاح بل
المذكور فيه ان السبب الحبل والسبب ايضا كل شيء يتوصل به الى غيره نعم ذكر
العلامة النيسابوري انهم قالوا ان الحبل لا يدعى سببا الا بعد ان ينزل ويصعد
به وعلى هذا بقي ايضا الاشكال في التخصيص بالشجرة قوله لو للتمني فلذلك اجيب
بالفاء وتقدير الكلام لو ثبت لنا كرة فتبرأ فحاصل المعنى ليت ثبوت الكرة فالتبرأ
وقوله ولذلك اجيب بالفاء يدل على لو الشرطية لا يدخل على جوابه الفاء وانما
تمنوا ذلك اي الكرة في الدنيا والتبرأ منهم فيها لان التبرأ منهم في الاخرة لا ينفع
المتمنين المتبعين بكسر الباء ولا يضر المتبعين بفتحها لانهم في عذاب دائم لا يعود
عليهم بسبب التبرأ عنهم شيء قال العلامة التفتازاني واما على قراءة مجاهد وهو قوله
اذ تبرأ الذين اتبعوا من الذين اتبعوا ببناء الاول على الفاعل والثاني على مفعوله
ففيه اشكال لان الاتباع اذا تبرأوا في الاخرة لم يكن لهذا التمني معنى بل ينبغي ان يكون
من قبل المتبوعين على ما قيل ان حقه ان يقرأ قال الذين اتبعوا على البناء للمفعول
واعترض بان هذا يكون تمنيا لذل الدنيا بعد ذل الاخرة ففيه نظر اقول اي اعترض
على ما قال من انه لم يكن لهذا التمني معنى بانا لا نم ان لا معنى له بل معناه تمني التابعين
ذل الدنيا للمتبوعين بالتبرأ عنهم في الدنيا كما حصل لهم اي للمتبوعين ذل الاخرة
ووجه النظر ان على هذا التقدير لا يلائم كما تبرؤا منا اذ ليس في العبارة السابقة
اشعار بتبرأ المتبوعين من التابعين بل الكلام السابق مفيد لتبرأ التابعين من المتبوعين
فتامل قوله مثل ذلك الاراء انما ذكر المصدر لئلا يحتاج الى التاويل في تذكير
اسم الاشارة وهذا على ما نقل سيبويه من تذكير هذا المصدر وتانيثه مثل
اراءة واراء واقامة واقام ونحوها قوله ومن للتبعيض يدل على انها للتبعيض
على كل من الاحتمالات المذكورة وفيه نظر اذ على تقدير ان يكون حالا مفعولا
لا وجه لجعل من للتبعيض اذ على هذا التقدير يكون لكلوا مفعولان احدهما حالا
والاخر مما في الارض لانه في الحقيقة مفعول على تقدير كون من للتبعيض اذ هو في
تقدير كلوا بعض ما في الارض بل تكون ابتدائية اي كلوا اكلا مبتدأ مما في الارض
قاله العلامة التفتازاني ثم قال في الكشاف اشعار بانه لا يجوز ان يكون للتبيين

اقول لا يظهر سبب عدم الجواز لانه اما بالسبب لزوم تقدم ~~الشبهة~~ البيان على
المبين وهذا لا يصلح سبب الامتناع اذ هم قد جوزوا تقديم البيان على المبين كما نص
عليه الرضي واما بسبب ان الحلال ليس بعينه ما في الارض لان ما في الارض حلال وحرام
وهو ايضا ليس بسبب اذ البيان لا يستلزم الحصر اي الحصار في المبين ولا العكس كما
في خاتم فضة وقوله تعالى واجتنبوا الرجس من الاوثان الا ان يثبت ان ما بعد من
التبيينية يجب ان لا يكون اعم مما قبله نعم لو كان من للتبيين لم تكن العبارة
مصرحة بان المقصود اكل بعض جنس ما في ~~الارض بعض~~ الارض ولم يعلم ان ما في الارض
حلال وحرام ثم قال فان قيل لم لا يجوز ان يكون مما في الارض حلالا قدم عليه
لتنكيره قلنا لان كون من التبعيضية ظرفا مستقرا وكون اللغو حالا مما لا يقول
به النحاة اقول حاصل السوال انه لم لا يجوز ان يكون على تقدير كون حلالا مفعولا ان
يكون مما في الارض حالا ويكون من تبعيضية اي حلالا حال كونه بعض ما في الارض
ومحصول الجواب انه لزم على تقدير كون مما في الارض حالا احد الامرين اما كون من
التبعيضية اي مجموع من التبعيضية ومجرورها ظرفا مستقرا ان قدر له متعلق عام
كائنا وحاصل اي حلالا كائنا او يكون اللغو حالا ان علق بكلوا وكل منهما لم يجوزه النحاة
قوله اذ الحلال دل على الاول يعني الوجه الثاني اولى اذ الحلال الى اخره قال
العلامة التفتازاني قد يفسر الطيب بما تستطيبه الشهوة المستقيمة ورد
بان ما ليس كذلك اما حلال بلا شبهة فلا منع او لا فخارج بقيد الحلال اقول فيه
نظر لان ما لا يكون حلالا بلا شبهة لا يخرج بقيد الحلال اذ لعله يكون حلالا لكن يكون
بشبهة الا ان يقال ~~المراد من الحلال بلا شبهة ما علم حكم الشرع تحليته ذلك ان يقول~~
ما ذكره المصنف دل على انه لا يجوز حمل الطيب على المعنى الاول وهو ما يستطيبه
الشرع اذ هو معنى الحلال فيكون تكرارا الا ان يقال المراد ههنا بما يستطيبه الشرع
ما لا يستكرهه الشرع بوجه من الوجوه وهو الحلال البين الذي ليس فيه شبهة اصلا
كما ورد في الحديث الحلال بين والحرام بين وبينهما شبهات لا يعلمهن الا الله الحديث
قوله وكذا فسره صاحب الكشاف بالظاهر من كل شبهة وحينئذ فقوله اذ الحلال دل
على ممنوع وجعلت ضمة الطاء كانها على الواو المضمومة قد تقلب همزة كما في وقتت
قوله واستعير الامر لتزيينه وبعثه لهم على الشر فيه شيئان احدهما انه اذا كان الامر
بمعنى التزيين كان حق العبارة انما يامر لكم السوء والفحشاء الثاني انه اذا كان
بمعنى البعث كان حقها ان يقال انما يبعثكم للسوء او على السوء والجواب انه على الاول
الباء بمعنى اللام وفي الكلام قلب والاصل انما يامر بكم السوء وانما يزين لكم السوء
فقلب

فقلب وقيل انما يامركم بالسوء بمعنى انما يزينكم للسوء مثل عرضت الناقة على الحوض
اشعارا بان الاصل السوء واولياء الشيطان يعرضون عليه وعن الثاني ان الباء
بمعنى اللام او بمعنى على على ما جوزه الكوفيون من وقوع بعض حرف الجر مقام
بعض قوله واما اتباع المجتهد فيما ادى اليه اجتهاده الى اخره يعني ان الشارع
صلى الله عليه وسلم اوجب على المجتهد العمل بما ادى اليه اجتهاده وظنه فاذا ظن حل
شيء 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 واجتهد 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 اي في دليله الذي حصل العلم المذكور ولهذا تفصيل مذكور
في اوايل حاشية شرح المختصر للشريف العلامة اي لو كان اباؤهم جهلة الى
اخره والتقدير ايتبعونهم ولو كان الخ سواء كانت الواو حالية او للعطف كما في
قوله احب الانقلاب على اخيه فحذف الثاني لدلالة الاول عليه قوله
كالانبياء عليهم السلام والمجتهدين في الاحكام اقول العلم بكون النبي حقا ظاهر
بالمعجزة واما كون المجتهد محقا فلقائل ان يقول من اين يظهر للعامي انه محق
وقد يقال ولعل المراد بالعلم ما يشمل الظن لان غاية ما يحصل للعامي ان يفهم
ان المجتهد وصل اجتهاده الى كذا وكل ما بلغ اجتهاده اليه يجب العمل به لكن المقدمة
الاولى ظنية اذ لم يحصل العلم بالسماع من المجتهد واذا كانت احدى مقدمات
الدليل ظنية كانت النتيجة ايضا كذلك وفيه انه خلاف ما مر من عدم اتباع
الظن راسا ففيه اشكال الا اذا حصلت قراين توجب العلم ببلوغ اجتهاده
اليه قوله فهو في الحقيقة ليس بتقليد يعني ان التقليد العمل بقول الغير من
غير دليل واما اتباع النبي وكذا اتباع المجتهد فليس كذلك بل هو بالدليل فان
الشرع اوجب على العامي اتباع العالم وهذا دليل الاتباع قوله ومثل داعي الذين
كفروا كمثل الذي ينعق او مثل الذين كفروا كمثل البهائم التي تنعق في التوجيه الاول
تقدير مضاف في طرف المشبه وفي الثاني تقدير مضاف في المشبه به وانما
وجب هذا التقدير وان كان التشبيه مركبا لا مفرقا يكون فيه تشبيه كل جزء بجزء
اخر لان المناسبة تقتضي اضافة المثل اي الحال والقصة في الطرفين الى المتناسبين
الواقع احدهما مثل موقع الاخر وان لم يكن المقصود تشبيهه به نحو مثلهم كمثل الذي
استوقد نارا ولم يحسن مثلهم كمثل نار استوقدت هذا محصول ما ذكره العلامة

اذ التقدير احب الانقلاب ولو كان الانقلاب على اخيه صح

التفتازاني والوجه الاول اظهر في الدلالة على ان داعي الكافرين داع لما لا يسمع الا
دعاء ونداء وان كان الوجه الثاني يدل عليه ايضا ثم انه اذا قدر المضاف في
المشبه به كان كافيا في التشبيه اذ يكفي ان يقال مثل الذين كفروا كمثل البهائم بل
الظاهر ان يقال ومثل الذين كفروا كمثل البهائم في ان لا تسمع الا دعاء ونداء بالجملة
فالوجه الاول اولى قوله وقيل هو تمثيلهم في اتباع ابائهم الى اخره ان اراد ان هذا
الوجه ظاهر معنى اللفظ فليس كذلك لان المشبه به في الظاهر هو الذي ينعق
بالبهائم لا نفس البهائم وان اراد ان مآله هذا فهو راجع الى الوجه الثاني من الوجهين
الاولين وهو الذي قدر المضاف في جانب المشبه به ثم انه على هذا يلزم ان لا يكون
للذي ينعق كبير فائدة بل يكفي ان يقال كمثل البهائم التي لا تسمع الا دعاء ونداء قوله وهذا
يغني عن الاضمار فيه نظر اذ فيه ايضا اضمار وهو قوله في دعائهم الاصنام والجواب
ان المراد من الاضمار ههنا اضمار غير ما ذكر اذ اضمار مثله مشترك بين هذين الوجهين
والوجهين الاولين اذ في الوجه الاول لا بد من تقدير ومثل داعي الذين كفروا في دعوة
لهم كمثل الناعق في نعقه للبهائم وقس عليه الثاني من الوجوه لكن غير الوجه الاخير لا
بد فيه من اضمار شيء اخر في احد الطرفين ولا يلزم في هذا الوجه فان قلت ما وجه
التشبيه في هذه الوجوه قلت وجهه عدم التامل في القول وفائدته وهو في الوجه
الاول الدعوة من جانب المشبه والنعق من جانب المشبه به وقس عليه باقي الوجوه قوله
الا ان يجعل ذلك من باب التمثيل المركب يعني لو جعل ما ذكر تشبيها مفرقا بان يكون
تشبيهات متعددة تشبيه الذين كفروا بالناعق وتشبيه دعوة الاصنام بنعق الناعق
بما لا يسمع الا دعاء ونداء وتشبيه الاصنام بما لا يسمع الا دعاء لم يصح الكلام اذ لزم ان يكون للاصنام
سمع واما اذا جعل الكلام من باب التمثيل المركب لا يلزم ما ذكر اذ فيه تشبيه المجموع
بالمجموع فلا يلزم تشبيه الاصنام بما لا يسمع الا دعاء ورده العلامة التفتازاني بان
التشبيه وان كان مركبا لكن المذكور في الجانبين لا بد ان يكون له دخل في التشبيه
وان يكون ما اعتبر في احد الجانبين مما له مناسبة في الجانب الاخر وبهذا يندفع ما
يقال ان مبنى الترتيب على ان يجعل من التشبيهات المفرقة دون المركبة قوله
طيبات ما رزقوا اذا فسر الطيب فيما تقدم بما لا شبهة فيه فالظاهر ان المراد
ههنا مستلذاتها كما صرح به صاحب الكشاف وليس المراد ما لا شبهة فيه فقط لانه
تقدم والمناسب عدم التكرار وايضا ههنا مقام الامتنان فالمناسب تفسير
الطيب بالمستلذ وما سبق مقام التخويف بقرينة قوله ولا تتبعوا خطوات الشيطان
فالمناسب تفسير الطيب بما لا شبهة فيه وههنا كلام اخر وهو ان يقال اذا كان المراد

من

من الطيب في الاية السابقة المعنى الذي رجحه المصنف فالمراد من الطيبات
في هذه الاية الحلال ويكون الامر باكل بعض الطيبات الامر باكل ما لا شبهة فيه من
انواع الحلال قوله لا تمام اي لا تمام فعل العبادة ولك ان تقول العبادة نفس الشكر
لانه فعل ينبئ على تعظيم المنعم لكونه منعما والعبادة ايضا كذلك فلا يحسن قوله لا يتم الا
بالشكر ويمكن ان يقال قد تكون العبادة بدون الشكر بان يعبد الله لاستحقاقه
لها لا لكونه منعما على الشاكر والمراد بالشكر الشكر اللساني قوله بالاستيثار على
مضطر اخر بان يؤثر نفسه على ذلك المضطر الاخر بان ينفرد باكل الموجود كله مع
الاستغناء عن بعضه فهلك ذلك المضطر قوله او قصر حرمته على حال الاختيار الى
اخره مراده ان معنى الاية ليس قصر الحرمة على ما ذكر بل المعنى ما حرم عليكم هذه الاشياء
اي الميتة الى اخره في حال من الاحوال الا في حال الاختيار فيكون المستثنى محذوفا مقدرا
بقرينة قوله تعالى فمن اضطر غير باغ الى اخره قوله ما يتلبس بالنار فيكون مجازا مرسلا
بعلاقة السببية والمسببية وهذا مشارك للدم الذي هو الدية في علاقة
التلبس وان كان الدم سبب الدية بعكس المثال المذكور قوله اكلت دما الى
اخره بعيدة مهوى القرط عبارة عن طول عنقها وطيبة النشر معناه انه خوف زوجته
بان جعل ضرة لها ومراده انه ان لم اجعل زوجة لك فقد اكلت دما اي فعلت ما هو
عار علي لان اخذ الدية عار عندهم قوله ملأ بطونهم هذا بيان حاصل المعنى
واصل المعنى ياكلون اكلا كائنا في بطونهم اي في جميعها قوله في الاخرة بكتمان الحق
الى اخره الظرف متعلق بالمغفرة لا باشتري اذ هم لم يشتروا في الاخرة بل في الدنيا
وقوله بكتمان الحق للمطامع الى اخره متعلق باشتري لان الكتمان المذكور واشترائهم
العذاب بالمغفرة ليس في الاخرة بل في الدنيا قوله وما تامة مرفوعة بالابتداء
هذا مذهب سيبويه وكون ما تامة او استفهامية او موصولة انما هو بالنظر الى
اصل التركيب واما في الحال فليس المراد بما في هذه المعاني بل نقلت الى معنى
التعجب واعلم ان التعجب اذا استعمل بالنسبة الى الله تعالى فهو لمجرد استعظام
الشيء واما اذا استعمل في غيره تعالى فهو له مع خفاء السبب قوله كقولهم شر اهر ذا
ناب وتخصيصه بتقدير الصفة كما ذهب اليه البعض اي شر عظيم قوله
او استفهامية هذا مذهب شرذمة منهم او موصول وما بعدها صلته الى اخره
هذا مذهب الاخفش قوله اي ذلك العذاب بان الله نزل الكتاب فرفضوه
بالتكذيب يعني ليس سبب العذاب مجرد تنزيل الكتاب بالحق بل هو مع رفضهم
له ولما كان الاول سببا مفضيا الى الثاني اكتفى به قوله ليس البر ان تولوا وجوهكم

عليكم صح

طيبة الرائحة وحاصل معناه

قبل المشرق والمغرب اي ليس البر مجرد ذلك ولكن البر لا يكون الا بر من امن بالله
الى اخره ليكون التوجه الى القبلة برا اذا اقترن به الايمان بالله واليوم الاخر والملائكة
والكتاب والنبيين فمن كفر بكتاب من كتب الله او بعض النبيين فلا فائدة في التوجه
الى القبلة واما افراد الكتاب وجمع الملائكة والنبيين فلاشعار بقلة الكتاب ٭
بالنسبة الى عدد الملائكة والانبياء **قوله** والاول ارفق واحسن اما انه ارفق فلموافقته
مع السابق وهو قوله تعالى ليس البر ان تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب واما انه
احسن فلان المقصود معرفة البر ومنه يعلم البار بخلاف العكس **قوله** او للمصدر
اي الضمير للمصدر وهو الايتاء **قوله** والجار والمجرور في موضع الحال اي كائنا على
حبه اي مع حبه فيكون على بمعنى مع صرح بذلك صاحب المغني وهذا اعرابه على
التقادير المذكورة **قوله** لان ايتاءهم خيره متقدر وهو صدقة وصلة **قوله** يريد
المحاويج منهم الى اخره فيه نظر فان المحاويج هم المساكين فهم داخلون في المساكين
فذكرهم يكون تكرارا والجواب ان يقال المراد من المحاويج هم الفقراء وهم غير
المساكين فان المسكين من يملك شيئا يقع موقعا من حاجته ولم يكفه والفقير
من لا يملك شيئا يقع موقعا من كفايته حاجته وفيه نظر اذ لو كان كذلك لزم ان
يكون فقراء غير ذوي القربى واليتامى غير مذكورين في الاية والاولى ان يقال المسكين
شامل للفقير وتخصيص فقراء ذوي القربى لخصاصهم بشدة اهتمام الشرع لهم لان
فيهم جهتين فان قلت ايتاء ذوي القربى مأمور به سواء كانوا محاويج او لا قلت الامر
كذلك لكن ايتاء المذكورين في الاية فرض فتقيد ذوي القربى بالمحاويج ليكون ايتاؤهم
فرضا فيكون ايتاء المذكورين في الاية على طريق واحد وفيه نظر سيجيء **قوله**
يرغب به اي يقدمه لانه تقدم بسببه وكانه يقدمه **قوله** كما قال عليه السلام
للسائل حق وان جاء على فرس فان قلت هذا لا يناسب ما قال من ان الحاجة الى
السؤال لان الحاجة فرع ان لا يجد ما يكون في يده شيء قلت يجوز ان يكون الفقير
مالكا للفرس مع وجود الفقر فان الفقر كما عرفوه هو الذي ليس له ما يقع موقعا
من حاجته وهو كما ينافي ما لكية الفرس **قوله** ويحتمل ان يكون المراد بالاول نوافل
الصدقات فان قلت هذا لا يناسب ما تقدم من تقييد ذوي القربى واليتامي
بالمحاويج وكذا المساكين والسائلين لان الاحتياج مستلزم لوجوب الصدقة
عليهم قلت لا نسلم ذلك بل قد يكون محاويج وليس على المعطي وجوب بل يعطيهم
استحبابا كما اذا كان للاب غني وله ولد فقير يجب على الاب نفقة ولده ويستحب على
غير الاب **قوله** والموفون بعهدهم فان قلت لم لم يقل واوفى بعهده كما قيل واقام

الصلاة

الصلاة واتى الزكاة قلت للدلالة على انه ليس مثل ما سبق فان الوفاء بالعهد شامل
لجميع ما ذكر فهو عام لما سبق فان الايمان بالله وفاء بالعهد وهو الاقرار بربوبيته تعالى
حيث اخرج الذرية من ظهر ادم وعهد الايمان بالله تعالى يتضمن العهد بالايمان
بكتابه ورسله وملائكته وكذا اقامت الصلوة والزكوة وفاء بالعهد فان الذي
امن بالنبي عهد باقامة الصلوة والزكوة لانهما من فروعه المرتبة عليه **قوله**
تعالى اذا عاهدوا فان قلت ما فائدة قوله اذا عاهدوا والحال انه معلوم من
قوله والموفون بعهدهم قلت الاشعار للمبالغة في الايفاء كانه قيل الموفون
بعهدهم حين المعاهدة هو مشعر بسرعة الايفاء **قوله** لتفضيل الصبر على سائر
الاعمال لك ان تقول الايمان افضل منه ولئن قيل المراد من العمل ما يحصل بالسان
والاركان والايمان ليس بعمل قلنا فلم لا يعطف على الايمان ويمكن ان يقال عدم
العطف للدلالة على عظم شرفه لكونه امرا مستقلا **قوله** تعالى وحين الباس تد
يقال هذا تخصيص بعد تعميم لان الباس داخل في الضراء وفيه نظر لان وقت
الباس ليس الضراء بل قد يترتب عليه ويوجد فيه **قوله** عن الخمر وسائر الرذائل
فيه نظر اذ الرذائل وانواع المعاصي كثيرة فيمكن ان يكون الموصوف باذكر من نكالها
فان شرب الخمر مثلا ليس منافيا للخصال المذكورة ويمكن ان يقال ان ترك
المعاصي داخل في الصبر او الوفاء بالعهد فتامل **قوله** فاقسموا لتقتلن الحر منكم الى
قوله فنزلت وامرهم ان يتبايا وأوا اي يتساووا وهذا يدل على ان لا يقتل الذكر
بالانثى ولا الحر بالعبد فقوله ولا يدل الى اخره فيه نظر اذ سبب نزول الاية حلفهم
على قتل الحر بالعبد والذكر بالانثى والظاهر ان مراده من عدم الدلالة عدم
الدلالة بالمفهوم دلالة معتبرة لما ذكر لا عدم الدلالة مطلقا وفيه ما سيجيء
وفي الكشاف ان الاية تدل بمفهومها على ان غير الانثى يقتل بالانثى حيث
قال من استدل به استدل بهذه الاية قال العلامة التفتازاني وجه الدلالة
انها بيان وتفسير لقوله تعالى وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس فدل على
اعتبار الموافقة مذكورة وحرية في القصاص لانها بمفهومها تدل على ان غير
الانثى لا يقتل بالانثى ثم قال وفيه نظرا اولا فلان الاية لا تدل بمفهومها على
ان لا يقتل الحر بالعبد لان المفهوم انما يعتبر اذا لم يظهر للتقييد فايدة اخرى
وههنا ظهرت الفائدة باعتبار ان الاية نزلت لذلك اقول فيه نظر اذ لو لم
يعتبر المفهوم لم تدل الاية على ما هو المقصود من النزول من اعتبار المماثلة
وعدم قتل الحر بالعبد والحاصل انه اذا حصلت فايدة لا تكون موقوفة على

على انحاء الصنف الغير حوله
اشار بكلمة ما ذكر الى قسم من الاقسام
لان الاخص يعتضد عنه بالاكثر
وان شارب الخمر قد يتوب فلا يكون
بعدها المراد بالذكر ضعفا ظاهرا
اصلا تامل فانه مما يسرع من مثله

فالاية دلت على منعهم
من الحر بالعبد والذكر بالانثى ح

اعتبار المفهوم لا يعتبر المفهوم واما اذا كانت الثابتة موقوفة عليه فعدم
اعتباره ممنوع ثم قال واما ثانيا فلانه لو اعتبر المفهوم لزم ان لا يقتل الانثى
بالذكر نظرا الى مفهوم الاية بتين ويدفع بانه يعمل بطريق الاولى واما ثالثا فلانه
لا عبرة بالمفهوم في مقابلة المنطوق الدال على قتل النفس بالنفس كيف ما كانت لا
يقال تلك حكاية عما في التوراة لا بيان للحكم في شرعنا لانا نقول شرائع من
قبلنا سيما اذا ذكرت في قتابنا محجة وكم مثلها في ادلة في احكامنا حتى يظهر الناسخ
وما ذكر ههنا يصلح مفسرا فلا يحمل ناسخا قوله اذا كانت مفسرة لما في التوراة
لزم ان لا يكون المقصود مما في التوراة قتل النفس بالنفس كيف ما كانت قوله
وهو ضعيف اذ الواجب على التخيير يصدق عليه انه وجب الى اخره فيه نظر اذ
المستدل استدل بان الاقتصار على القصاص يدل على تعينه ولم يرد ان مجرد
نسبة الوجوب اليه دال عليه قوله وكذلك كل فعل جاء في القران اي كل فعل مبني
للمفعول رفع به المفعول اذا كان فاعل مصدره هو الله تعالى قوي بصيغة
المبني للفاعل ونصب ما بعده ويحتمل ان يكون المراد ان لفظ كتب اي موضع
اذا كان مفردا لفظ المبني للمفعول جاز ان يقرأ بالبناء للفاعل فتامل قوله
والا لما رتب ذلك يعني لما رتب الدية على مطلق العفو علم انها احد الامرين اللذين
اقتضاهما العفل العمد اذ لو كان مقتضاه العفو فقط لم يثبت من مطلق العفو
بلا شرط عوض وجوب الدية ولكن ان تقول يفهم من الاية ان ثبوت الدية
مشروط بالعفو وليس الدية احد مقتضى العمد حتى انه ليس له طلب الدية حتى
يعفو عن القصاص والجواب ان نقال ان مجرد العفو لا يثبت الدية بمجرد الخبر
قوله وتقديرا للحكم على مراتبهم فان المناسب بحال بعض القصاص
وبحال بعض الدية قوله من حيث انه جعل الشيء محل ضده لك ان تقول لفظة
في في مثل هذا الحديث وهو قوله عليه السلام ان امراة عذبت في هرة اي لاجل
هرة فيكون المعنى ولكم للقصاص حيوة اي بسببه اي بسبب مشروعيته فجعله
سببا لضده والجواب انه لما كان القصاص موجبا للحيوة فكانه مشتمل عليها فجعل
ظرفها توسعا قوله وعلى الاول فيه اضمار وعلى الثاني فيه تخصيص اما الاول فلكون
تعدد الاية تعدد المرتب وكم في مشروعية القصاص اي في الحكم حيوة واما الثاني فلان المعنى
ولعبر القاتل حيوة فالتقدير ولكم ايها الذين لم تقتلوا قوله وتذكير لعلكم
للفصل الى اخره فان قيل قد قال ابن الحاجب وانت في ظاهر غير الحقيقي بالخيار
فلا حاجة الى العذر في ترك تانيث الفعل قلت قد صرح الرضي بان الفعل

اذا

اذا كان متصلا بغير المونث الحقيقي فالحاق العلامة احسن واذا كان منفصلا
عنه فالتذكير احسن والقران واقع على الطريق الاحسن لكذا اشتغل بسبب
التذكير الذي هو احسن في الفعل المذكور قوله لان اية المواريث لا تعارضه
الى اخره وعلى هذا يلزم الجمع بين ما اوصى وبين الميراث اذا اوصى للوارث قوله
والحديث من الاحاد الى اخره يعني ان الحديث الاحادي لا ينسخ القران كما هو
مذكور في علم الاصول ثم ان الظاهر ان الاقربين اعم من الذين هم كما ذكروا في
اية المواريث فلا يلزم من ان الوصية لوارث ان لا وصية للقريب مطلقا الا ان يقال
المدعى انها منسوخة في الاقارب الذين ورثوا مطلقا قوله وتلقي الامة لها
بالقبول لا يلحقه بالمتواتر الظاهر ان يقال تلقي الامة لها بالقبول لا يلحقه الى
اخره اي يحتمل انه احترز عن النسخ من نسر الوصية بالتفسير الذي ذكره اذ على
هذين التفسيرين لا نسخ للوصية والاولى ان يقال انه احترز من لزوم اجتماع
الوصية والميراث للوالدين والاقربين اذ اية المواريث كما قال المصنف موكدة
للوصية ولو لم تفسر الوصية بما ذكرنا لزم ما ذكرنا قوله وصل اليه وتحقق عنده
انما نسره بذلك ليكون شاملا للوصي الذي لم يسمع وكذا الشاهد لكنهما علما
وتحقق عندهما الوصية فان الشهادة على الوصية لا حاجة الى السماع من الموصي
بل يثبت بالتسامع على ما هو مذكور في الفقه قوله توقع وعلم الى اخره قد
يقال ان توقع الشيء مستلزم للظن بوقوعه وهو مناف للعلم فالمقصود من
العلم ما يشمل الظن الذي يجري مجرى العلم كما فهم من الكشاف وقال العلامة
التفتازاني التوقع وان لم يستلزم الجمع لم ينافيه فجاز الجمع بينهما نعم استعمال التوقع
فيما لا جزم بوقوعه اكثر واظهر قوله تعالى ايها الذين امنوا كتب عليكم الصيام
الاية لما امر الله تعالى فيما تقدم العباد بالامر المذكور من الامور البرة
والوصية والنهي عن القتل وتبديل الوصية وغير ذلك حث على ما هو وسيلة
الى الطاعات وزاجر عن المعاصي وهو الصوم قوله وفيه توكيد للحكم الى اخره
لانه اذا تحقق عند الشخص ان الصوم عبادة قديمة تدرجت الانبياء والامم عليه
تاكد الصوم عنده لعلمه بانه امر عظيم اهتم به اهتماما شديدا وقد يقال ان
قوله وتطيب للنفس اشارة الى ان الامور الشاقة اذا عمت طابت قوله او
الاخلال باد ائه الى اخره عطف على قوله المعاصي اي لعلكم تتقون المعاصي او
تتقون الاخلال باد ائه وعلى هذا يكون ههنا تقديرا اي لعلكم تتقون بالحكم المذكور
وهو وجوب الصوم عليكم كما وجب على من قبلكم لا حترازكم عن الاخلال المذكور

هذا مطلق فيقيد بالكتاب فان قتل
وتلقي الامة اياه بالقبول لا يلحقه
بالمتواتر فعل صحيح

لكن يرد بان اثبات العفو بالعفو لا يكون
الدية مقتضى العمد حتى يثبت الدية بمجرد
العفو كما لا يخفى

قوله ونصبها بين بالصيام لوقوع الفصل بينهما حاصل كلام الرضي انهم منعوا ذلك لان الفصل بين بعض الصلة وبعضها لا يجوز لان المصدر بتاويل الفعل مع الموصول الحرفي وهو ان المصدرية وانا لا ارى مانعا من ذلك اذ ليس كل مؤول بشئ حكمه حكم ما اول به وقد صرح صاحب الكشاف بان انتصاب ايام بصيام كقولك نويت الخروج يوم الجمعة قال العلامة التفتازاني هذا بناء على تجويز عمل المصدر في الظرف مع تخلل الفاصل وان لم يتجوز في غيره قوله وفيه اشعار الى اخره لا يظهر وجه هذا الايماء ويمكن ان يقال ان راكب السفر عبارة عمن يتلبس به ويستقر عليه كما استقر الراكب على المركوب ولذا عبر عنه بقوله تعالى على سفر فيه اشارة الى ان يكون الشخص مسافرا من اول اليوم لانه استقر على السفر واما من سافر في اثناء اليوم فهو لم يستقر عليه قوله وقيل على الوجوب واليه ذهب الظاهرية لانه الظاهر والحمل على الرخصة بتقدير الشرط قوله وقرئ يطوقونه هذا بصيغة المبني للمفعول من باب التفعيل قوله ويطوقونه بالادغام كان في الاصل يتطوقونه فادغم التاء في الطاء وهذا مبني للفاعل من باب التفعل قوله ويطيقونه ويطقونه الاول بتشديد الياء الثانية والثاني بتشديد الطاء والياء ايضا قوله معنى ثابتا الى قوله ثابتا اي غير منسوخ فعناه من صام يالكلية والمسئلة فعليه فدية طعام مساكين قوله اي يصومونه جهدهم وطاقتهم وهذا يستلزم التعب والمشقة قوله تزاد في الفدية يعني لفظ خيرا في قوله فمن تطوع خيرا مصدر خيرت يا رجل فانت خيرا اي حسن وفي قوله فهو خير له اسم تفضيل قوله وجهدتم طاقتكم اي بلغتم غاية طاقتكم قوله ذلكم اشارة الى ما فهم من الاية السابقة هو وقت الصوم قوله وفيه ضعف لان فيه فصلا بين العامل والمعمول بالخبر سيما معمول هو بمنزلة جزء من الكلمة لان ان المصدرية حرف موصول والفعل مع ما في حيزها صلة لها قوله فاضيف اليه الشهر وجعل علما قال العلامة التفتازاني اي جعل المضاف والمضاف اليه علما والا لم يحسن اضافة شهر اليه كما لا يحسن اشتان زيد وهذا لم يسمع شهر رجب وشهر شعبان وبالجملة فقد اطبقوا على ان العلم في ثلاثة اشهر مجموع المضاف والمضاف اليه شهر رمضان وشهر ربيع الاول وشهر ربيع الاخر وفي البواقي لا يضاف شهر اليه ثم في الاضافة تعتبر في اسباب منع الصرف وامتناع اللام ووجوهها حال المضاف اليه فيمتنع اشهر رمضان وابن داية من الصرف ودخول اللام وينصرف مثل شهر ربيع الاول وابن عباس ويجب اللام في مثل امرء القيس ويجوز في مثل ابن العباس اقول اما

امتناع

فالظهور

امتناع دخول اللام على رمضان وداية امتناع الصرف فيه اما الاول فللالف والنون واللام المزيدتين والعلمية واما الثاني فللتانيث والعلمية واما وجوب اللام في مثل امرئ القيس وجوازه في مثل ابن العباس نظرا الى حال المضاف اليه كما صرح به فالظاهر ان السبب فيه ان القيس من الاسماء المرتجلة اذ لو يذكر له معنى يكون جنسا والقاعدة ان العلم المرتجل اذا قارن ارتجاله اللام تكون اللام لازمة وكذا اذا كان المرتجل مضافا اليه لان المضاف الذي وقع جزء العلم كان محليا باللام حين الوضع واما العباس فليس كذلك اذ هو ليس بمرتجل بل منقول فيجوز فيه الامران كما هو القاعدة اما الدخول فلكونه صفة في الاصل فيدخل فيه اللام تلمحا الى الوصف الاصلي واما عدمه فبالنظر الى ان اصله مجرد عن اللام قوله لانه من اللباس فان قلت يجب ان لا يجذف لان حذف المضاف في هذا المركب من قبيل حذف بعض الكلمة من غير سبب من الاعلال وغيره قلت جوز واحذف بعض هذا العلم لانهم اجروا مثل هذا العلم مجرى المضاف والمضاف اليه حيث اعربوا الجزئين قوله لا رتماضهم فيه قال صاحب الصحاح ارتمض الرجل من كذا اشتد عليه واقلقه قوله لارتماض الذنوب فيه لم يوجد في الصحاح الارتماض بمعنى الاحتراق وانما ذكران رمضان جاء بهذا المعنى قوله او لوقوعه ايام رمض الحر الخ قال في الصحاح يقال لهم لما نقلوا اسما

ايام الشهور عن اللغة القديمة سموها باسماء الزمنة التي وقعت فيها توافق هذا الشهر ايام رمض الحر فسمي بذلك قوله بما تضمن معنى الشرط وهو الموصول بصلته قوله وفيه اشعار يعني انه رتب عليه قوله فمن شهد منكم الشهر فليصمه وجعله خبرا فيكون من قبيل ترتب الحكم على الوصف يعني انه صار لشرفه بنزول القران فيه سببا للامر بالصوم الذي هو من اعظم العبادات فيه قوله فليصم من شهد منكم هلال الشهر لا حاجة في جعله مفعولا به الى تقدير بل يجوز ان يقال من ادرك منكم الشهر فليصمه وخصص المسافر والمريض بما سيجيء قوله فيكون الى قوله مخصصا له لانه اذا جعل الشهر مفعولا به وشهد بمعنى ادرك كان شاملا للكل والمسافر فيكون قوله تعالى فمن كان منكم مريضا او على سفر مخصصا مخرجا للمسافر والمريض عن الحكم المذكور واما المريض فهو مخصص على التقدير الاول ايضا فيكون مراده من جعله مخصصا لهما معا قوله ولعل تكريره لذلك اي تكرير المسافر والمريض لاجل التخصيص ولك ان تقول التخصيص مستفاد من الاية السابقة والجواب انه ليس بما سبق

كونه مخصصا

تفرّح بتخصيص صوم رمضان بخلاف الثاني **قوله** او ليلا يتوهم نسخه كما نسخ قرينه
اي تكريره ليلا يتوهم ان رخصة المسافر والمريض في الامة منسوخة كما نسخ القرين
وهو قوله تعالى وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين فانه منسوخ كما مر **قوله**
لتكملوا العدة الى اخرها على سبيل اللف لا يخفاه لف من غير ترتيب والاول ان
يقال ان **قوله** لتكملوا العدة علة للامر بالقضاء في عدة ايام اخر واي ولتكبروا الله على
ما هداكم علة التيسير وقوله تعالى ولعلكم تشكرون علة عدم ارادة العسر
قوله او افعال كل لفعله اي امر بمراعاة العدة لتكملوا العدة وامر بالقضاء
لتكبّروا والله تيسّر لكم لعلكم تشكرون والاول اوجه من حيث قلة التقدير والثاني من
حيث اتصال كل علة بمعلولها **قوله** اي يريد بكم لتكملوا فتكون اللام زيادة
للتاكيد ونبه اي في جواز العطف المذكور بعد للفصل بينه وبين المعطوف عليه
بجملة ولوقوع قوله ولعلكم تشكرون مفعول يريد ولا وجه له لان لعلكم تشكرون
لا يصلح لمفعولية يريد بل ما يصلح لان يكون مفعول يريد هو تشكرون من غير
لعل اي يريد شكركم **قوله** ولتاعدّى بعلى لما كان التكبير بمعنى التعظيم بالحمد
فيكون المعنى ولتكبروا الله حامدين على ما هديكم وفي هذا الكلام تصريح بان
قوله لتكبّروا الله على ما هديكم تضمين قال العلامة التفتازاني في تقرير التضمين
طرق احدها جعل الفعل المذكور حالا مثل لتحمدوا الله مكبرين ليكون ما تعلق
به الجار والمجرور مذكورا قصدا وعكسه مثل لتكبروا الله حامدين واختار
صاحب الكشاف هذا الوجه لان التعليل بالتعظيم حال الحمد وجعله مقصودا
من التعظيم اشبه من العكس لان الحمد انما تستحسن وتطلب لما فيه من التعظيم
اقول هذا دليل خاص لهذا المقام والدليل العام ان يقال ان جعل الفعل
المذكور تابعا والمقدر اصلا مخالف للظاهر جدا ومشتمل على كثرة التغيير
قوله تمثيل لكمال علمه الى اخره حاصله تشبيه حال الله تعالى في الاطلاع على
حالهم من قرب مكانه منهم في الاطلاع وقد صرح العلامة التفتازاني بانه
يكون استعارة تبعية تمثيلية اقول وفيه بحث اما اولا فلما حقق سابقا من كلام
الشريف العلامة من ان الاستعارة التمثيلية لا يتحقق في لفظ المفرد واما
ثانيا فلان المشبه به يجب ان يكون اقوى في وجه الشبه من المشبه وهذا
ليس كذلك وهو ظاهر والجواب عنه ان اطلاع القريب المكاني اظهر عند
الجمهور وان كان اضعف في نفس الامر وهذا الظهور كاف في صحة التشبيه **قوله**
لا يكاد يخلو من رفث اي من اظهار شيء يجب ان يكني به اي لم يصرح به عند غيره

وانما

والما قال كناية عن الجماع ولم يجعله مجازا لامكان حمله على معناه الحقيقي **قوله** شبه
بالملابس الى اخره فيكون التقدير هن كلباس لكم وانتم كلباس لهن حتى يكون تشبيها
لا استعارة لان طرفي التشبيه مذكوران كقوله ضم بكم اي هم كهم مبالغة في التشبيه
قال العلامة التفتازاني ان الملابس في قول الحماسي **لبسنا** على الاعداء كما هو
قول الاكثرين وذلك لان الظاهر ان عليه متعلق به كما في اسد علي اقول اراد ان الملابس بالمعنى الحقيقي لا يتعلق به الجار والمجرور اذ هو يتعلق بالمشتق ص
وما في حكمها والملابس ليس كذلك اذ معناه الثوب فلزم ان يكون مجازا وفيه نظر اذ
يجوز ان يكون المتعلق ههنا مقدرا كما قيل في نحو اسد علي اي مجتر علي فيكون
التقدير هن كملابس لكم فيه لباس مشتمل عليه **قوله** وبذلك خرج عن الاستعارة الى التمثيل
اي التشبيه قال في الكشاف فان قلت اهذا من باب الاستعارة ام من باب
التشبيه قلت قوله من الفجر اخرجه من باب الاستعارة كما ان رايت اسدا
مجازا فاذا زدت من فلان رجع تشبيها فان قلت لم زيد من الفجر حتى كان
تشبيها وهلا اقتصر على الاستعارة التي هي ابلغ من التشبيه وادخل في الفصاحة
قلت لان من شرط المستعار ان يدل عليه الحال او الكلام ولو لم يذكر من الفجر
لم يعلم ان الخيطين مستعاران لزيد من الفجر وكان تشبيها بليغا وخرج
من ان يكون استعارة اقول قد قرر المعلقون على الكشاف ما قاله ههنا
ومنهم العلامة التفتازاني لكن المذكور في التلخيص وشرحه ان الاستعارة
هي اللفظ المستعمل في غير الموضوع له لعلاقة التشبيه ولا يخفى ان المفهوم
مما قاله صاحب الكشاف من ان المراد من الخيط الابيض اول ما يبدو من
طلوع الفجر ان الخيط المذكور في الاية الكريمة ليس على معناه الاصلي بل يعني
الفجر بعلاقة التشبيه بينه وبين المعنى الاصلي وكان استعارة لا تشبيها فان
قيل المشروط في الاستعارة ان لا يكون طرفا التشبيه مذكورين وهما مذكوران
فان احد طرفي التشبيه الفجر والاخر الخيط الابيض قلنا انما لم يكن استعارة
ولا يخفى انه لبين مجاز مرسل فيثبت قسم ثالث من المجاز والحال ان صاحب
التلخيص وشارحه حصر المجاز في الاستعارة والمجاز المرسل واعلم انه يمكن
ان يقال لتقديره حتى يتبين لكم شيء كالخيط الابيض من الفجر بان تكون من بيانية
لكن ما ذكره المصنف وصاحب الكشاف من تفسير الخيط الابيض باول ما يبدو
من طلوع الفجر يابى ذلك اذ على التقدير المذكور يكون الخيط الابيض على حقيقته
فان قلت من الفجر بيان لاي شيء قلت بيان للشيء المقدر ان جعل تشبيها اي
الشيء الذي كالخيط الابيض الذي هو الفجر والى ما ذكرنا اشار العلامة التفتازاني

حيث قال وجه كونه تشبيها حذف الاداة ووجه الشبه كما في زيد اسد لكنه
لا يلايم قول صاحب الكشاف ان قوله من الفجر بيان للخيط الابيض وكذا تفسيره
الخيط الابيض باول ما يبدو من طلوع الفجر كما ذكرنا اللهم الا ان يأول العبارتان على
وجه يصح الكلام فيقال معنى قوله من الفجر بيان للخيط الابيض بيان لما هو شبيه
بالخيط الابيض ويقال مثل هذا التاويل في قوله الاخر ولا يخفى ما فيه فتامل **قوله**
فلعله كان قبل دخول رمضان بان كانوا يصومون النفل لان رمضان وقت
الحاجة الى البيان وتاخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز **قوله** او اكتفى اولا باشتهارهما
في ذلك اي باشتهار الخيط الابيض والاسود في بيان الصبح وسواد اخر الليل **قوله**
فينفي صوم الوصال فيه نظر اذ غاية ما يدل عليه هو انقطاع الوجوب عند اخر اليوم
ولا يلزم منه حرمة الوصال قال العلامة التفتازاني مبنى دلالته على نفي الوصال هو
ان الليل غاية للصيام والى متعلق به وهو ظاهر لا للايجاب ولما في تلك الدلالة
من المناقشة قال صاحب الكشاف قالوا فيه دليل على نفي الوصال **قوله** لان النهي
في العبادات يوجب الفساد العبارة المحررة ان يقال فعل شيء في العبادات نهي عن
ايقاعه فيما يوجب فسادها وفيه نظر اذ الغيبة مثلا منهي عنها في الصوم ولا تفسده
والجواب ان المراد من النهي النهي عن شيء يكون النهي عنه مخصوصا بالعبادة والغيبة
ليست كذلك اذ ليس النهي عنها مخصوصا بالعبادة بل هي منهي عنها مطلقا **قوله**
وفيه دليل على ان الاعتكاف يكون في المسجد عدل عن عبارة الكشاف وهو غير
محسن في ذلك العدول اذ في عبارة الكشاف اشعار الى ضعف القول المذكور
دون عبارة المصنف لانه قال صاحب الكشاف قالوا فيه دليل على ان الاعتكاف
لا يكون الا في المسجد واورد عليه ان التقييد بقوله تعالى في المساجد دليل على ان
الاعتكاف قد يكون في غير المسجد والا لما كان للتقييد فائدة قال العلامة
التفتازاني وجه دلالته على ما ذكر بان المباشرة حرام في الاعتكاف اجماعا فلو لم
يكن ذكر في المساجد لبيان ان الاعتكاف لا يكون الا في المسجد لزم اختصاص حرمة
المباشرة باعتكاف يكون في المسجد وهو باطل وفاقا وبعبارة اخرى ان التقييد
يدل على ان له مدخلا في علية الحكم فالمتعلق به المتوقف عليه اما تحقق الاعتكاف
او حرمة المباشرة والثاني منتف فتعين الاول اقول السؤال باق بعد فان محصل
السؤال ان صاحب الكشاف فسر الاعتكاف بما فسر به المصنف واذا كان
كذلك فعدم تحققه في غير المسجد ظاهر ولا حاجة الى التقييد بقوله في المساجد
ومحصل البيان المذكور ان هذا القيد لبيان اختصاص الاعتكاف بالمسجد اذ

ان ص

والثاني ه

لو

لو لم يكن كذلك لم يكن له فائدة ويرد عليه ~~ان له فائدة ففيه نظر لم لا يجوز ان~~
اختصاص الاعتكاف بالمسجد لا يفهم من التقييد بل المفهوم منه خلافه واما قوله
لو لم يكن كذلك لم يكن له فائدة ففيه نظر لم لا يجوز ان يكون له فائدة كما سيجيء والاولى
ان يقال والمراد من العكوف في الاية هو اللبث بقصد القربة وحينئذ ظهر
فائدة قوله في المساجد لان المانع من المباشرة هو اللبث بقصد القربة في المساجد
فيكون ذكر المساجد تكرارا قلنا سلمنا ان اللبث بقصد القربة لا يكون الا في
المسجد لكن لا يلزم منه ان يكون اللبث في المسجد جزءا من معنى العكوف حتى يلزم ان
يكون ذكر في المساجد مكررا فان قيل اندفع التكرار لكن بقي كونه مستغنى عنه
قلنا لعل ذكرها لبيان شرفها حيث جعل هذه العبارة مخصوصة بها فان قيل
لا يخفى ان عبارة المصنف قاصرة عن افادة المراد لانه قال الاية تدل على ان الاعتكاف
يكون في المسجد ولا تدل على انه لا يكون في غير المساجد وهذا هو الغرض قلنا 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 دليلا على ما ذكر
وفيه ما ذكر ولذا قال العلامة التفتازاني وجه الدليل ظاهر بل ربما يدعى
دلالته على ان الاعتكاف قد يكون في غير المسجد وقال الطيبي قال صاحب
التقريب ليس فيه ما يدل على ذلك **قوله** اي تلك الاحكام التي ذكرت اي الامور
الواجبة والمحرمة التي ذكرت فان بعض الامور المذكورة كاتمام الصوم الى الليل
واجب وبعضها وهو المباشرة حرام ويرد عليه ان بعض الاحكام المذكورة اباحات
وهو كلوا واشربوا وباشروا وابتغوا وتوجيه النهي عن قرب المباحات مشكل واشكل
منه النهي عن قرب الواجب فالظاهر الاقتصار على التوجيه الثاني اي المحارم
قوله نهي ان يقرب الحد الحاجز بين الحق والباطل فيه نظر اما اولا فلانه يدل على
ان بين الحق والباطل شيئا اخر غيرهما وليس كذلك ويمكن ان يقال المراد بالحق الحلال
البين وبالباطل الحرام والحد الحاجز الشبهة كما قال النبي صلى الله عليه وسلم
الحلال بين والحرام بين وبينهما مشتبهات لا يعلمهن كثير من الناس الى اخر الحديث
الطويل الذي ما ذكره المصنف الا جزءا منه فظهر بما ذكرنا ان المصنف قصر في تقرير
المقصود واما ثانيا فلان الاحكام المشار اليها احكام شرعية والضمير في قوله
تعالى راجع اليها فالمعنى النهي عن قرب تلك الاحكام لا عن قرب الحاجز بين الحق والباطل
فتامل والاولى ان يقال حد الشيء ما يدخل فيه وتلك الاحكام التي هي التحريم موانع
لان يدخل احد ما يحرم بسببها فيكون المعنى تلك احكام الله المانعة عن الاشتغال بما

فيكون العكوف مستعملا في جزء المعنى الشرعي لانه اللبث في المسجد بقصد القربة ص

فان قيل اللبث بقصد القربة اما ان يمكن تحققه في غير المساجد اولا والاول منتف اجماعا فتعين الثاني فيكون العكوف هو اللبث بقصد القربة في المساجد صح

دفع ص

طل

يمنع ان ص

حرمته قوله ويجوز ان يراد بحدود الله محارمه المحرم الذي مر صريحا شيء واحد هو
المباشرة فتعدد المحارم باعتبار انه يستفاد مما ذكر محارم فان كل مامور يدل على
محرم هو ترك ذلك المامور والمامور الواجب المذكور من اول ايات الصوم
الصوم والقضاء بالشرط المذكور واتمامه الى الليل قوله وبينكم نصب على الظرف
او الحال الى اخره والمعنى لا تاكلوا اموالكم في المعاملة الحاصلة بينكم او حاصلة بينكم
بالباطل وحصول المال بين الجماعة ان يقدر كل على اخذه ويمكن ان يحمل الاية على ان
معناها لا تاكلوا اموالكم المشتركة بينكم بالباطل حتى يفهم بالطريق الاولى النهي عن المال الخاص
بالغير وعلى هذا التوجيه ظهر فايدة بينكم ولا يتوجه السوال بانه لم لم يقل ولا تاكلوا
اموال الغير بالباطل فان قلت هذه العبارة غير ظاهر طابقتها سبب النزول
على ما دل عليه الحديث المذكور قلنا ظهر تطبيقه بما قلنا فاذا النهي عن اكل المال
المشترك يدل على النهي عن المال الخاص بالطريق الاولى قوله او نصب باضمار ان
الوجه هو الاول لان الوجه الثاني نهي عن الجمع ولا يلزم النهي عن كل واحد مع انه المقصود
قال العلامة التفتازاني امثال هذا الكلام وان كان للنهي عن الجمع لا ينافي ان يكون كل
من الامرين منهيا اقول وهو وان كان كذلك لكن توجيه الكلام على وجه يدل
على المنع من كل واحد اولى قوله او ملتبسين بالاثم اي تكون الباء للملابسة واما على
الاحتمال الاول فتكون للسببية او الاستعانة قوله مع العلم بها اقبح اي الاتيان
بالمعصية مع العلم بكونها معصية قبيح ولا يخفى ان المراد من القبح القبح الشرعي ولقايل
ان يقول لا نسلم ان ارتكاب المعصية مع عدم العلم بكونها معصية قبيح لان القبيح
هو الحرام ولا ياثم الشخص بما هو معصية الا بعد العلم بكونه معصية كما هو مذكور في
كلام العلماء الا ان يقال قد يكون الاتيان بالمعصية مع الجهل بحالها موجبا للاثم
لتقصير الفاعل في تحقيق حالها وعدم الاحتياط قوله يسالونك عن الاهلة لما
ذكر امر الصوم الذي قد وقت برؤية الهلال في وقت خاص ذكر بعده ما يتعلق
بالاهلة ليكون تقريبا الى ذكر احكام الحج المتعلقة بها قوله قل هي مواقيت
للناس والحج قد يجعل هذا من قبيل الاسلوب الحكيم والاولى ان يقال ان السوال سوال
عن الحكمة والفايدة واجيب ببيان الحكمة وليس السوال عن السبب الموجب اذ
ليس عبارة السوال دالة عليه هذا ما اختاره صاحب الكشاف لكن عبارة
المصنف وهي قوله او انهم لما سالوا عما لا يعنونه الى اخره يدل على انه من الاسلوب
الحكيم لان مضمون هذا الكلام انهم سالوا عما لا يتعلق بالنبوة من سبب اشكال
الاهلة وعلتها فاجيبوا بالحكمة والفايدة تنبيها عن ان اللايق بحالهم مثل هذا

السوال

السوال وهو السوال عن فايدة الاهلة لانه متعلق بامر النبوة ولا يخفى ان هذا ليس
بمطلوبهم من السوال على الوجه المذكور فيكون من قبيل الاسلوب الحكيم قوله وقاتلوا
في سبيل الله الذين يقاتلونكم ان قيل لا حاجة الى الذين يقاتلونكم لانه مفهوم من
قاتلوا لان المقاتلة لا تكون الا من الجانبين فنقول معنى الاية اقتلوا الذين يشتغلون
بقتلكم او اقتلوا الذين ينصبون لقتالكم ويتوقع منهم ذلك وهم الشبان
الاقوياء او الذين يريدون قتلكم وهم الكفرة كلهم وانما حمل على ذلك لان المامور في
الحقيقة ليس القتل من الجانبين واما حمل يقاتلون على ما ذكره فلان قتلهم اي قتل
المومنين الكفرة ليس مشروطا بالمقاتلة من جانبهم وعلى الاول حكم الاية منسوخ من
حيث المفهوم اي مفهومه منسوخ بقوله وقاتلوا المشركين كافة فان قيل على
الثاني ايضا 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 مقرر في بعض ما ذكر فقوله قاتلوا المشركين كافة مخصص
بالحديث ان قيل اذا كان قاتلوا بمعنى اقتلوا كما ذكر فما فايدة العدول عن
الثاني الى الاول قلنا المبالغة في قتل الكفرة لان من يكون بصدد القتال يكون
اهتمامه بالقتل اشد قوله واقتلوهم حيث ثقفتموهم فان قيل ظاهر هذا
مخالف لما سبق لانه دال على قتل المشرك اينما وجد سواء اشتغل بالقتال ام لا
وسواء كان له قوة القتال ام لا اذ القتل غير مقيد بقيد فنقول المراد الامر
بقتلهم حيث قاتلوا في حل او حرم فهو في الحقيقة مبين للمراد من الاول وهو العموم
المكاني وليس المراد تعيين العموم الذي هو المعنى الثالث من المعاني المذكورة في
الاية السابقة قوله كالاخراج من الوطن فيه نظر فان كل احد يخرج من وطنه
لخوف القتل بل لما هو اهون من القتل فكيف يكون الاخراج من الوطن اشد من
القتل ~~حتى يقتلوا بعضكم ليس المراد حتى~~ قوله حتى يقتلوا بعضكم ليس المراد حتى
يقتلوا كلكم وهذا الكلام بظاهره يدل على ان المراد بضمير المخاطبين البعض
واما ضمير الغايبين فالمراد منه الكل وقال العلامة التفتازاني المراد بضمير
الغايبين ايضا البعض لانه ليس المراد النهي عن قتلهم جميعا الى ان يصدر القتل
منهم جميعا اقول اراد انه لو اريد بضمير الغايبين الجميع لكان المعنى ما ذكر وهو
ان قتلهم مشروط بان يصدر القتل منهم كلهم ولم يقتلوا لو صدر القتل من
بعضهم وهو ليس بمراد بل المراد انه لو قاتل بعضهم وجب قتلهم قوله اي فلا تعتدوا
على المنتهين يدل على ان قوله لا عدوان الا على الظالمين كناية عن النهي عن العدوان

على المتمتعين فيكون المراد هكذا قاله العلامة التفتازاني اقول يحمله كناية بدل على انه يمكن ان يراد المعنى الحقيقي لكن اذا اريد به المعنى الحقيقي لا يرتبط بما سبق فان قيل اذا اريد به المعنى الحقيقي كان هناك مقدر فكانه قيل فان انتهوا فليس العدوان عليهم وليس العدوان الا على الظالمين قلنا اذا قدر ما ذكر لا يصلح قوله تعالى فلا عدوان الا على الظالمين كناية اذ يجب حمله حينئذ على المعنى الحقيقي وليه نظر **قوله** او انكم ان تعرضتم الى اخره فعلى هذا يكون ههنا اجمال مقدر اي انتهوا فان اصروا لهم فان تعرضتم صرتم ظالمين والعدوان الا على الظالمين **قوله** اي كل جريمة ينبغي ما يجب ان يحافظ عليها بحسب ما يجري فيه القصاص فان بعض الجنايات لا قصاص فيه وكذا القذف وكذا قوله فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم مستثنى عنه ما ذكر فان الاشياء المذكورة لا يجري فيها الاعتداء بالمثل **قوله** اي لا تجعلوها اخذ بايديكم لان التأثير الى الشخص قد يوجب اخذه **قوله** اي ائتوا بهما تامين كاملين الى قوله ويؤيده قراءة من قرأ واقيموا على هذا يكونان واجبين لانه امر باتيانهما حال كونهما كاملين مستجمعين الاركان والشروط بخلاف ما اذا حمل اللفظ على ظاهره فانه يدل على وجوب نفسهما وعلى وجوب الاتمام حملا على وجوب الاصل اذ لعل المعنى انه اذا شرعتم فيهما فاتموهما الحج المستحب وكذا العمرة المستحبة اذا شرعت فيهما يجب اتمامهما قال العلامة التفتازاني قوله اتموا صريح في الوجوب والاصل يوافق القرائن وحينئذ يحتاج في الجواب الى ان يقال ان ههنا قرينة صارفة عن حمل الامر على الوجوب وهو تضرع الحديث بنفي الوجوب واثبات الافضلية والتطوع هذا ما يصح لو ثبت سبق الحديث ليكون قرينة على عدم الوجوب واما اذا سبقت الاية ودلت على الوجوب كما هو الاصل فرفعه بالحديث يكون نسخا للكتاب بخبر الواحد وانه غير جائز اقول اذا تقدمت الاية لا يلزم نسخ الكتاب بخبر الواحد اذ الاية وان دلت ظاهرا على الوجوب لكن وقوع الحديث بعده يبين ان المراد ليس الوجوب بل الاستحباب فما ثبت الوجوب في الواقع حتى يكون الحديث رافعا نعم لو ثبت خبر السياق وهو جائز في الجملة وكذا يلزم بيان الكتاب بخبر الواحد وهو ايضا جائز **قوله** لجاز ان يكون الوجوب بسبب اهلاله بما الى اخره هذا بناء على ان الاهلال بالعمرة يوجبها وان كانت مستحبة في الاصل **قوله** فمن تمتع بالعمرة الى الحج اي فمن تمتع بالعمرة منتهيا انتفاعه بها الى الشروع في الحج والتمتع ان يحرم بالعمرة في اشهر الحج ويأتي بمناسكها ثم يحرم بالحج من جوف مكة ويأتي بأعماله ومقابله القران وهو ان يحرم بهما معا جميعا ويأتي بمناسك الحج ويدخل فيها مناسك العمرة والافراد هو ان يحرم بالحج وبعد الفراغ عنه بالعمرة

قوله

قوله فمن دم جبران الى اخره اي هو جبر لما اساءه من تاخير الحج **قوله** او متعة معطوفة على قوله صوم لان قوله تعالى تلك عشرة يحتمل كاملة بدليتها وعدمه اشارة الى الحكم المذكور ههنا وهو الحكم بوجوب الهدي على المتمتع **قوله** تعالى ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام فان من كان اهله حاضرين ليس له ميقات معين بل يكون كل موضع ميقاته يحرم في اي موضع فهو غير مقصر بخلاف غير الحاضر فانه قصر في انه لم يحرم بالحج من ميقاته **قوله** او اطلاقا للجمع على ما فوق الواحد هذا بدل على ان وقت الحج شهران فقط فالاولى الاقتصار على ما ذكرا **قوله** وهو دليل على ما ذهب اليه الشافعي المراد بما ذهب اليه الشافعي ما هو من ان وقت الاحرام بالحج هو الاشهر المذكورة اذ منهم 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 امرهم بان المقصود بالتقوى هو الله تعالى فان قيل لا يجوز ان التقوى الاحتراز عن مخالفة الله تعالى يكون الحث على التقوى هو الامر بتقوى الله فما معنى قوله حثهم على التقوى ثم امرهم الى اخره قلنا الاحتراز عن المخالفة المذكورة قد يكون لاجل الغير رياء فلما كان الامر بالتقوى محتملا لهذا وان كان بعيدا ازيل هذا الاحتمال بقوله تعالى واتقوني يعني ان التقوى ما يكون لله تعالى فيكون دال على الغرض وهو ان التقوى ما يكون لله لا لغيره وفي قوله تعالى واتقوني بعد قوله تعالى وتزودوا فان خير الزاد التقوى دلالة على ان هذا العام مخصوص بذلك الخاص كما يقال افعل هذا الامر وافعله عندي **قوله** فان تتعجل قال العلامة التفتازاني هذا الظرف متعلق بقوله جناح او عليكم اقوله على ما تعلق به عليكم وهو واقع فتقديره ليس جناح واقع عليكم في ابتغاء الفرض بغي وقوع الجناح عنهم في ابتغاء **قوله** ولان تنوين الجمع الموث السالم تنوين المقابلة الا تملك اجتمع مع لام التعريف وما رايتا 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** وذهاب الكسرة تبع التنوين هذا هو المذهب الراجح فانهم اختلفوا في ان الممنوع بالذات من غير المنصرف هو التنوين والكسرة معا او التنوين والكسرة تبع واختار المحققون الثاني قال الرضي والاقرب الثاني اعني سقوط الكسرة تبعا للتنوين وذلك لان الكسرة تعود في الضرورة مع التنوين تبعا له مع انه لا حاجة داعية الى اعادة الكسرة وقوله من غير

حاضريه ٥

التقدير الثاني يكون متعلقا بقوله جناح او عليكم اقوله على

فان قيل ان يجب ان يكون

عوض الى اخره معناه ان ذهاب الكسرة تبع لذهاب التنوين في غير المنصرف بلا
عوض اللام او الاضافة وعرفات ليس كذلك اي لم يذهب منه التنوين لعدم الصرف
حتى تمنعه الكسرة فلذا كسر وانما حذف الكسر تبعا للتنوين فيما لا ينصرف
للنص من اول الامر على ان حذف التنوين لعدم الصرف لا لشيء اخر اذ قد يحذف
التنوين لا لشيء اخر هكذا قال الرضي ويمكن ان يقال لما كانتا اي التنوين والكسر
خاصتين للاسماء مرتبطا احدهما بالاخر غاية الارتباط اذ كانهما تلفظ بهما دفعة
وحذف منه التنوين تبعه الكسر **قوله** او لان التانيث هذا دليل اخر على
عدم منع دخول الكسر والتنوين لكن الدليل الاول فيه التزام منع الصرف مع جواز دخول
الكسر والتنوين وفي هذا الدليل التزام الصرف وفي عبارته نظر لان قوله او لان
التانيث معطوف على قوله لان تنوين الجمع فيكون تحت قوله وانما نون وكسر وفيه
العلمية والتانيث فيصير المعنى وانما نون وكسر وفيه العلمية والتانيث لان
التانيث الى اخره ولا يخفى ان قوله لان التانيث الى اخره يفيد ان ليس تانيث في
عرفات فيؤول المعنى الى انه وانما نون وكسر وفيه العلمية والتانيث ~~لان التانيث~~
~~الى اخره ولا يخفى ان قوله لان التانيث الى اخره يفيد ان ليس تانيث في عرفات فيؤول~~
~~المعنى الى انه وانما نون وكسر وفيه العلمية والتانيث~~ لانه ليس فيه تانيث وهذا حكم
باجتماع النقيضين فتامل **قوله** وهي ليست بتاء التانيث الى اخره اي ليست التاء
لمحض التانيث وان دلت عليه في الجملة **قوله** وهي من الاسماء المرتجلة اي عرفة
من الاسماء الموضوعة لهذا الموقف لا ان لها معنى اخر ثم انتقل الى هذا المعنى فان
قلت ما ذكر من وجوه التسمية يدل على انها ماخوذة من المعرفة قلنا هذا مجرد
احتمال ليس بمرضي عند المحققين ولو سلم فلا يوجب كونه من الاعلام لان مجرد القياس
والجواز لا يكفي في كون العلم منقولا بل لا بد ان يوجد في الاستعمال كذا قاله العلامة
التفتازاني فتامل ويعلم مما ذكرنا ان حق العبارة ان يقال وهي من الاسماء المرتجلة
الا ان يتحقق استعمال عرفة جمعا للعارف وعبارته اوضح من عبارة الكشاف فانه
قال وهي من الاسماء المرتجلة لان عرفة لا تعرف في اسماء الاجناس الا ان يكون جمع عارف
فان معناه بحسب الظاهر ان عرفة اذا كان جمع عارف يكون مما يعرف من اسماء الاجناس
وحق العبارة ان يقال ان عرفة اذا كان جمع عارف يكون من اسماء الاجناس **قوله**
والامر به غير مطلق يعني ان الامر بالذكر ليس بمطلق بل مقيد بالافاضة فلا يلزم ان
تكون الافاضة واجبة فان النصاب مقدمة لوجوب الزكوة وهو اي الوجوب مقيد
بالنصاب لكن تحصيله ليس بواجب قال العلامة التفتازاني يمكن بيان وجوب الوقوف

لان مقدمة الواجب المقيد قد لا يكون واجبا

بعرفة

اولا صح

المنقولة صح

الافاضة

بعرفة بان ذكر الافاضة بكلمة اذا الدالة على القطع وهو في حكم الشرع الوجوب
كانه قال الافاضة واجبة عليكم فاذا اتيتم بها فاذكروا الله ثم انها تقتضي سابقة
الكون والاستقرار بعرفات ليكون مبدأها منها وهو معنى الوقوف بها والحضور
فيها اقول فيهما نظر اما في الاول فلانه يصح ان يقال اذا صليتم العيد فكبروا
وهو لا يدل على وجوب صلوة العيد واما الثاني فلما ذكرنا من ان كونها مبدأ الافاضة
~~الافاضة~~ لا يتوقف على الوقوف بها كما اذا قيل اذا افضت من راس الجبل فافعل
كذا لا يتوقف كون راس الجبل مبدأ الافاضة على الوقوف به والجواب عن الاول
بانا لا نسلم صحة العبارة المذكورة وهي اذا صليتم العيد فكبروا عند من لم يقل
بوجوب العيد الا بحسب التوسع ولو سلم فهو خلاف الظاهر لكن الكلام فيما
هو الظاهر وعن الثاني ان المراد من الوقوف بها الحضور فيها سواء وقف او
مر بها **قوله** فان في عرفة المازم طريق ضيق بين الجبلين **قوله** ويؤيد
الاول الى اخره وجه التاييد ان الحديث يدل على ان اتيان المشعر الحرام
كان بعد الركوب من المزدلفة وكان الدعاء والتكبير به وما ذاك الا بالجبل
قوله ما مصدرية او كافة يعني ان كلا المعنيين صحيح على التقديرين هذا
هو الظاهر من كلامه ثم انه على الاول صحيح على التقديرين هذا هو الظاهر من
كلامه ثم انه على الاول اعني اذا كان بمعنى علمكم كان الكاف للتقييد اي اذكروه على
طريق علمكم وعلى الثاني للتشبيه ومحل كما هداكم على المصدرية النصب اي
اذكروه ذكرا مثل هدايتكم واذا كانت كافة لا عامل له لانه لم يبق حرف جر بل يعتبر
من جهة المعنى كذا قال العلامة التفتازاني اقول توضيحه انه اذا كانت ما
مصدرية كان محل الكاف النصب بان يكون بمعنى المثل وان يكون صفة
موصوف مصدر محذوف كما ذكر واذا كانت كافة لم يكن للكاف عامل لانه
حرف لان ما الكافة تكفها عن العمل ثم انه اذا كانت ما كافة لم يبق معنى صحيح الا بتقدير
شيء وهو ان يكون كشيء هداكم به فيبعد ان تجعل كافة حتى يحتاج الى كثرة تقدير
ولم يجعل ما بمعنى الذي قال صاحب المغني ان بعضهم جعل ما في قوله تعالى كما لهم
آلهة كافة وبعضهم جعل ما موصولة والتقدير كالذي هو آلهة لهم وظني ان ما ذكر
تكلف والحق ما قاله صاحب المغني من ان الكاف في كما هداكم للتعليل وما
مصدرية اي اذكروه لتعليمه اياكم او لهدايتكم **قوله** بجمع اسم المزدلفة لاجتماع
الناس فيها **قوله** وثم لتفاوت الى اخره فكانه قيل افيضوا من عرفات ثم لا تفيضوا
من المزدلفة ومعنى ثم الدلالة على تفاوت ما بين الافاضتين قال العلامة

لا تلحق الكاف الا اذا كانت حرفا حتى تكفها عن العمل
ولم يكن لها معمول ايضا لان ما الكافة صح

التفتازاني ان التفاوت والبعد في المرتبة انما يعتبر بين المعطوف والمعطوف عليه
وهو ههنا عدم الاحسان الى غير الكريم وعدم الافاضة من المزدلفة لكن قد جرت
عادة صاحب الكشاف انه يعتبر في امثال هذه المواضع التفاوت بين المعطوف عليه وبين ما
دخله النفي في المعطوف لا بينه وبين النفي ذكر في قوله وان يقاتلوكم يولوكم الادبار ثم
لا تنصرون ان ثم للدلالة على بعد ما بين توليهم الادبار وكونهم ينصرون اقول الذي
يخطر لي ان ثم للتفاوت بين الافاضتين المتحدتين ذاتا المتغايرتين اعتبارا فان
التقدير افيضوا من عرفات ثم افيضوا من حيث افاض الناس وهو عرفات ايضا
فالاولى الافاضة من عرفات من حيث هي والثانية الافاضة ايضا لكن اعتبر من
حيث انها اي الافاضة سنة قديمة وشرع مستمر عليها الاعصار فثم للدلالة
على هذا التفاوت وقد مر نظير ذلك في تفسير قوله تعالى اولئك على هدى من
ربهم واولئك هم المفلحون **قوله** والمعنى فاذكروا الله ذكرا كذكركم آباءكم الى اخره
فيكون المعنى او ذكرا اشد ذكرا اي اشد ذاكرية فيلزم جعل الذكر ذاكرا وههنا كلام
وهو ان يكون المشبه به اقوى من المشبه والحال انه يجب ان يكون ذكر الله اقوى
والجواب ان ذكرهم الآباء اشهر عندهم وهذا يكفي في كونه مشبها به فانه قد يكتفي في
المشبه به بكونه اشهر وان لم يكن اقوى في ذاته **قوله** او على ما اضيف اليه على ضعف
للزوم العطف على المضمر المجرور من غير اعادة الجار هذا مذهب البصريين واما
الكوفيون فجوزوا ترك الاعادة مستدلين بقراءة حمزة في قوله تعالى واتقوا الله
الذي تساءلون به والارحام وقد مر ما نقلنا عن الرضي فيه **قوله** تفصيل
للذاكرين الى اخره قال العلامة التفتازاني فان قيل هذا قسم اخر وهو من يطلب
الاخرة فقط ولا يطلب شيئا من الدنيا قلنا ليس هذا القسم موجودا اذ طالب الاخرة
فقط بحيث لا يحتاج الى حسنة في الدنيا لا يوجد في الدنيا اقول فيه نظر لان الاحتياج
الى الحسنة في الدنيا لا يستلزم طلبها فلعل طالب الاخرة قصر نظره على طلبها وجعل
امره الدنيوي الى مشية الله متوكلا عليه مفوضا امره اليه راضيا بكل ما ورد عليه ولذا
ورد في الحديث من جعل الهموم هما واحدا هم الاخرة كفاه الله هم دنياه وظني ان في
هذا المقام وقع اكتفاء فانه ذكر قسمان وترك ثالث لانه اذا كان حال طالب
الحسنة في الدنيا والاخرة ما ذكر كان حال طالب الاخرة فقط احرى بان يكون مقرونا
بالفوز والصلاح **قوله** او من طلب خلاق قال العلامة التفتازاني فان قيل
الطلب انما هو في الدنيا واما في الاخرة فليس الا الحظ والحرمان قلنا لفظ في الاخرة ليس
ظرفا للطلب بل معناه ليس له في الاخرة وبالنسبة اليها طلب نصيب اصلا اقول في

السوال

السوال والجواب نظر اما في السوال فلانا لا نسلم عدم الطلب مطلقا في الاخرة غاية
الامر ان يكون حصول المطلوب مترتبا على الطلب بلا تراخ ان كان الطالب من
اهل الجنة وعدم حصوله ان كان من اهل النار واما الجواب فلانه تكلف مستغنى
عنه والحق ان يقال ان تقرير الكلام وما له من خلاق اي طلب خلاق في الاخرة بان
يكون في الاخرة متعلقا بخلاق وصفة له اي خلاق كائن في الاخرة وقدم لكونه
ظرفا **قوله** اي من جنسه فتكون من تبعيضية اي بعض افراد هذا الجنس وقوله
او من اجله فتكون من ابتدائية والمبتدأ بمنزلة الفاعل قال العلامة التفتازاني
وعلى تقدير ان يكون اولئك القوم اشارة الى الفريقين تكون من تبعيضية
لا ابتدائية فاعلية اذ ليس ما اعطي الفريق الاول من الامور الدنيوية بسبب
اعمالهم الردية اقول يمكن ان يشمل الفريقين الاول فاعل لفعل حسن لكن لما لم
يكونوا طالبين للاخرة عوض عن فعلهم الحسن في الدنيا وما له في الاخرة من
خلاق ثم انه لو اريد بالنصيب ما يقدر ان يصل الى الانسان سواء كان خيرا او
شرا يصح ان يشمل الفريق الاول ايضا اذ يمكن ان يترتب على فعلهم القبيح مصايب
في الدنيا والاخرة **قوله** او مما دعوا به الى اخره قال العلامة التفتازاني وان
جعل كسبهم عبارة عن دعائهم وطلبهم ايتاء الحسنتين تكون من تبعيضية بمعنى انهم
لا يعطون الا البعض مما طلبوا وهو القدر الذي استوجبوه في الدنيا نظرا
الى المصالح وفي الاخرة نظرا الى الاستحقاق اقول فيه نظر اما اولا فلاحتمال ان
يعطي بعض الفريقين كل ما طلبوا في الدنيا او في الاخرة والدنيا واما ثانيا فلان
الاستحباب والاستحقاق اللذين ذكرهما غير مطابق لمذهب اهل السنة
الا ان يقال اجري كلامه على طريقة المعتزلة كما هو مذهب صاحب الكشاف **قوله**
والتعجب حيوة تعرض للانسان بجهله بسبب المتعجب منه في هذا التعريف دور ودفع
الدور ان يقال بجهله بسبب الشيء والاولى ان يقال التعجب بديهي والتعريف
تنبيه فلا دور في الحقيقة **قوله** في امور الدنيا واسباب المعاش اراد به ان ههنا
محذوفا ويكون التقدير هكذا في امور الحيوة الدنيا اي ما يتعلق بها وقوله او في معنى
الدنيا اراد به المقصد او المقصود ويكون المعنى يعجبك **قوله** في مقصد الحيوة الدنيا
او مقصودها اي مقصود من مقاصدها ولذا لما فسر صاحب الكشاف الكلام
بهذا التفسير اي فسر الحيوة الدنيا بمعنى الدنيا قال لان ادعاء المحبة بالباطل
يطلب به حظا من حظوظ الدنيا فتامل والوجه الاوجه من الوجوه المذكورة ما ذكر
اولا **قوله** شديد العداوة يفهم منه ان الالد ليس بافعل التفضيل انه جمع على لد

ومؤنثه لمدأ وما سبق منه افعل الصفة لا يبنى منه افعل التفضيل فان قيل ما يسمى
من قوله وهو اشد الخصوم خصومة يدل على انه اشد الخصوم قلت هذا لا يلزم
معناه كان معناه الاشد قوله نزلت في صهيب الى اخره على مقتضى الرواية المذكورة
يكون يشري بمعنى يشتري لا بمعنى يبيع كما ذكره اولا قوله كافة اسم للجملة كاها
تكف الاجزاء عن التفرق هكذا ذكره العلامة التفتازاني قول في كون الجملة من حيث
هي مانعة من تفرق الاجزاء بحث الا ان يقال المراد من المنع ان اجتماع الجملة يمنع التفرق
التفرق وينافيه والاولى ان يقال ان الجملة تكف وتمنع ما لم تمنعه كل جزء بكلمتكم
الا والاسلام يستقر فيه لا يبقى مكان لغيره فكانه على الاحتمال الاول والثاني خال
عن الضمير وعلى الثالث والرابع عن السلم فان قيل ان الحال يجب ان يكون حالا
من الفاعل او المفعول والسلم ظرف ليس واحدا منهما قلنا هو قسم من اقسام المفعول
به لانهم قسموا المفعول به الى ما كان بواسطة الحرف وبغير الواسطة فان قيل كيف يصح
ان لا يبقى مكان لغيره ولا بد للانسان من ضبط امور المعاش ثم انه لا حاجة الى ذلك
بل لا بد ان يسري السلم الى كل الاجزاء واما انه لا يدخل منها شيء اخر فلا حاجة اليه
قلنا معنى كلامه انه لم يبق مكان يختص بغير او يقال اذا كان ضبط طريق المعاش
بطريق الشر كان من جملة السلم حينئذ قوله بالتفرق والتفريق التفرق ان يدخل
بعضهم في السلم دون بعض والتفريق ان يدخلوا في بعض امور الاسلام دون بعض
فيفرقون بين امور الدين او يفرق بين الانبياء والشرايع كما قال تعالى لا نفرق بين
احد من رسله اي لا نفرق بينهم في الايمان بان نؤمن ببعضهم ونكفر ببعضهم قوله
او الاتيان على الحقيقة بيأسه اي فهم الاتيان مع يأسه لان على الاتيان بل فاعل
كل شيء هو الله تعالى عند اهل الحق فان قيل هم ما ينتظرون ذلك قلنا المراد تمثيل
حالهم بحال من ينتظر ذلك فافهم لما حصلوا ما استوجبوا العذاب شبه حالهم بحال
من انتظره فاستهل العبارة المذكورة فيهم والمعنى ما استحقوا الا ان يأتيهم الله في ظلل
من الغمام قوله وقضي الامر عطف على هل ينظرون الا ان يأتيهم الله لان هذه الجملة
اخبار في المعنى وان كان انشاء في الصورة قوله وكم خبرية واستفهامية على تقدير
ان تكون خبرية فالسؤال عن حالهم وسبب طغيانهم وجحودهم الحق فيكون المسؤل
عنه غير مذكور وعلى تقدير ان تكون استفهامية فالاستفهام للتقرير اي حملهم على
الاقرار بنزول الايات الكثيرة وكم اتيناهم قيل انه في موضع المصدر اي ايتاء كثير
هذا السؤال وقيل انه مفعول به وقيل بيان للمفعول وهو كما ترى لا تخلو عن شيء
قوله وكم نصب على المفعولية اي على مفعولية اتيناهم قد مت لتصدرها قوله

ومن

ومن للفصل قال العلامة التفتازاني قالوا اذا فصل بين كم وميزها حسن ان يأتي
بمن وقال الرضي واذا كان الفصل بين كم الخبرية وميزها بفعل متعد وجيء بالاتيان
بمن ليلا يلتبس بقول ذلك الفصل المتعدي وحالكم الاستفهامية المجرور وميزها
مع الفصل لحالكم الخبرية في جميع ما ذكر وبين هذين النقلين خلاف خلاصة من وجوه
احدها ان النقل الاول يدل على ان حكم الفصل مطلقا ذلك والثاني يدل على ان الاتيان
كم مطلقا ذلك والثاني على انه مخصوص بكم الخبرية وكم الاستفهامية منه المجرور
ميزها وعكن ان يقال لم يحمل في رفع الاختلاف ان الوجه الفصل بين حسن مطلقا وهو
مقتضى النقل الاول وان الفصل بها واجب في صورة مخصوصة وهي ما ذكره الرضي ولا
منافاة بين الحسن في جميع الصور وبين الوجوب في بعضها قوله بعد ما وصلت اليد
ويمكن من معرفتها في صور احدها انه فيه نوع تكرير لان الوصول معلوم مما سبق
لان لفظ الاتيان والتبديل ينبئ عن المجيء والوصول فلا بد من القول بان جاءته ههنا
مستعملة في المعنى المجازي وهذا قال صاحب الكشاف معناه من بعد ما تمكن من معرفتها
والمراد حق المعرفة والثاني انه قال ويمكن من معرفتها ثم قال بدلوها بعد ما عقلوها
وهذا الاخير يكفي ان يقال في تفسير قوله تعالى من بعد ما جاءته من بعد ما
عقلوها وكان ذكر الوصول والتمكن مستدركا فتامل الثالث انه قال وفيه
تحريض بالهم بدلوها بعد ما عقلوها وهو لا يناسب التفسير المتقدم وهو قوله
ومكن 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 يتصف
بكونه في الازل شديد العقاب قلنا المعنى ومن يبدل نعمة الله من بعد ما جاءته
يعاقبه الله اشد عقوبة لان الله شديد العقاب اولان هذا الشرط سبب الاخبار
بانه شديد العقاب كذا قال العلامة التفتازاني وكونه سبب الاخبار المذكور
باعتبار ان فاعله يستحق التهديد والتخويف والاخبار بانه تعالى شديد العقاب
فكانه قيل ومن يبدل نعمة الله يستحق ان يخبر بان الله شديد العقاب قوله
مزين بالعرض اي كل منهما يطلق عليه انه مزين باعتبار جريان العادة على ان تحصيل
هذه الاشياء حصل التزين وفيه رد على الكشاف حيث جعل المزين الشيطان بناء على
مذهبه من انه لا يصدر عن الله تعالى قبيح واذا سبت اليه لا بد من تاويل وهو ان التزيين
عند فهم فيما نحن فيه عبارة عن خذلانهم وامهالهم حتى استحبوا الحيوة الدنيا قوله
ليدل على انهم متقون والا استعلاهم للتقوى فيه يدل على انه لو لم يكونوا كذلك
لم يكونوا مستعلين على الكفار وليس كذلك بل المؤمنون كلهم استعلاهم على الكفار

من المعرفة ثم

ومن يبدل نعمة الله من بعد ما جاءته فان الله شديد العقاب
والتهديد لا يحسن الا على الفعل الذي يستحق عليه العقاب

الآن يتال يراد بالتقوي التقوي من الشرك قوله متفقين على الحق قال صاحب
الكشاف يريد ما اختلفوا فيه وفي قراءة عبد الله كان الناس امة واحدة فاختلفوا
فبعث والدليل عليه قوله تعالى ما كان الناس الا امة واحدة فاختلفوا عليهم والاول
الوجه قال العلامة التفتازاني لدلالة الاية والقراءة عليه ولكون الاتفاق على الايمان
كما في اول زمن ادم وآخر زمن نوح مقررا محققا بخلاف الاتفاق على الكفر اقول كون
الاية والقراءة دالة على الشركما توا متفقين على الحق فيه خفاء اذ يمكن كون الناس كفارا
على دين واحد باطل أيضا صاروا مختلفين في ادیانهم الباطلة فبعث الله النبيين
ليحكم بينهم فيما اختلفوا فيه بانا يبطلوا الاديان الباطلة والجواب عنده انه لو كان
كذلك لكان الاولى البعث قبل الاختلاف وعبارة المصنف خالية عن الترجيح الذي
ذكره صاحب الكشاف ولا بد منه يريد به الجنس ولا يريد الى اخره رد على الكشاف
حيث قال ومع كل واحد منهم كتابه قال العلامة الطيبي هذا الثاني ايضا صحيح لان
النبيين عام فخص بقيده بقوله وانزل معهم الكتاب بالمشهورين الذين انزل معهم
الكتاب اقول يمكن ايضا ان يقال النبيين على العموم ونسبة انزل الكتاب تغليب
فان بعضهم انزل عليهم الكتاب والبعض الاخر 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 كلهم مبطل لانه افاد ان الاختلاف لا يكون الا من الذين اوتوا الكتاب
بغيا بينهم قلنا كون الاختلاف بسبب البغي لا يستلزم ان يكون كلهم على الباطل يجوز
ان يكون بعضهم على الحق لكن مخالفة بعضهم الحق يكون للبغي قوله فجعلوا ما انزل مزكيا
للاختلاف سببا لاستحكامه هذا يدل على ان ما اختلف بمعنى ما استحكم واستمر اختلافهم
وانما فسر بذلك لان الكلام السابق وهو ان التقدير فاختلفوا فبعث الله النبيين يدل
على ان الاختلاف قبل بعث النبي وقوله تعالى وما اختلف فيه الا الذين اوتوه من بعد ما جاءتهم
البينات يدل على تاخر الاختلاف عنه فبينهما اختلاف وانما فسر الاختلاف باستحكامه
حصل الاتفاق وارتفع الاختلاف قوله ومعنى الهمزة فيه الانكار قال صاحب الكشاف الهمزة فيه
للتقرير والانكار وكلام المصنف احسن اولا فائدة في الحمل على التقرير اي الحمل على الاقرار على
ما صرح به العلامة التفتازاني بل المقصود انكار ذلك الحسبان يعني انه لا ينبغي ان يكون
ذلك لكن يرد ههنا انه صح بان النبي عليه الصلاة والسلام داخل في المخاطبين وكيف
حسب ذلك الى الحسبان اليه الا ان يقال نسبته اليه صلى الله عليه وسلم على سبيل التغليب
كما قالوا في قوله تعالى او لتعودن في ملتنا ان نسبة العود الى الكفر الى شعيب عليه
السلام على التغليب قال العلامة الطيبي اراد صاحب الكشاف ان المخاطبين بقوله ام

وقيل كان الناس امة واحدة كفارا فبعث النبيين فاختلفوا

قوله

يدل على ان بعض الناس محق وبعضهم مبطل لكن الحصر المذكور ممنوع

حسبتم اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم فيجب وجود هذا الحسبان منهم لان التقرير
والانكار والاستبعاد يقتضي ذلك وكان كذلك لما روينا عن البخاري وابي داود والنسائي
عن الخباب بن الارت قال شكونا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم لقد لقينا من المشركين
شدة فقلنا الا تستنصر لنا الا تدعو لنا فقال قد كان من قبلكم يوخذ الرجل فيحفر
له في الارض ثم يؤتى بالمنشار فيوضع على راسه فيجعل نصفين ويمشط بامشاط الحديد
ما دون لحمه وعظمه ما يصده ذلك عن دينه اقول ظهر ان اصحاب النبي صلى الله
عليه وسلم مخاطبون بذلك الخطاب والهمزة للانكار وذلك يقتضي وجود الحسبان منهم
فان الحديث صريح في ان ذلك الحسبان للاصحاب لا للنبي عليه السلام واعلم بان
صاحب الكشاف صرح بان في هذه الاية التفاتا ولم يخف وجهه ترکه المصنف وتوجيه
الالتفات على ما ذكره العلامة الطيبي ان قوله تعالى كان الناس امة واحدة الاية
كلام مستانف يظاهره على ما ذكر اختلاف الامم السالفة والقرون الخالية وعلى ذكر من
بعث اليهم من الانبياء وما لقوا منهم في الشدايد بعد اظهار المعجزات تشجيعا لرسول
الله صلى الله عليه وسلم والمومنين على الثبات والصبر على المشركين لمن هذا الوجه كان
الرسول صلى الله عليه وسلم واصحابه كانوا مرادين من هذا الكلام غائبين بوجه قوله
يهدي الله الذين امنوا فاذا قيل بعد ذلك ام حسبتم كان تقلا من الغيبة الى الخطاب
والكلام الاول تعريض للمومنين بعدم الثبات والصبر اذي المشركين وكانه وضع
ذلك موضع كان من حق المومنين التشجع والصبر تاسيا بمن قبلهم كما صرح به
الحديث النبوي وهو المضرب عنه بل التي تضمنها ام اي دع ذلك حسبوا ان يخطوا
الجنة الاية فيؤل ذلك الى الخطاب اقول حاصل كلامه ان الالتفات عند صاحب
الكشاف هو التعبير عن شيء باحد الطرق الثلاثة مع الذم من شانه التعبير عنه
بطريق اخر بحسب الظاهر ولا يستلزم الالتفات التعبير عن شيء بالفعل
وههنا كذلك ولا يخفى ما فيه من التكلف قوله وفيها توقع الى اخره قال العلامة
الطيبي قال في الاقليد انما تضمنت معنى التوقع لانها جعلت قضية قد وفي
قد معنى التوقع تقول قد ركب الامير لقوم ينتظرون ركوبه وتقول لما ركب
معناه ما وجه بعد ما كنت تتوقعه اقول لا يظهر معنى التوقع ههنا من المخاطبين
ههنا فان سبب النزول على ما تقدم لا يدل على ذلك بل الظاهر انكار حسبان
دخول الجنة مع عدم اتيان الباساء والضراء قليل شامل قوله حكاية حال ماضية
يعني ان شرط نصب حتى ان يكون مستقبلا اما حقيقة او بالنظر الى ما قبلها فاذا
نظر الى كون القول المذكور مستقبلا نظرا الى ما قبله نصب واذا اعتبر انه حكاية

ماضية رفع لفوات شرط النصب **قوله** سئل عن المنفق فاجاب ببيان المصرف
الذي هو اعم على نحو تضمن بيان المنفق وعبارة الكشاف حيث قال قد تضمن قوله
ما انفقتم من خير بيان ما ينفقونه وهو كل خير وبني الكلام على ما هو بيان وهو المصرف
احسن من عبارة المصنف **قوله** مصدر ريعت به للمبالغة كلامهم دال على انه ليس
تقدير في قوله وهو كره لكم كما صرحوا به في انما هي اقبال وادبار ويرد عليه انه لو لم
تقدر لم يكن التركيب صحيحا واما المبالغة فانما تنشأ عن حمل المصدر عليه ظاهرا
وان كان ذو تقدر كما قالوا ان الاصابع في قولة يجعلون اصابعهم في اذانهم
بمعنى الانامل لكن التعبير عن الانامل بالاصابع يفيد المبالغة **قوله** وهو جميع ما
كلفوا به فان الطبع يكرهه الى اخره فيه اشارة الى رد سوال كان قائلا لم يقل كراهته
التكاليف ليست من شان المومنين فاجاب بان الكراهة امر طبيعي لا مدخل
للاختيار فيه فلا ينافي كمال الايمان ويفهم من كلامه ان ما يكرهونه مخصوص بما كلفوا
به شرعا لكن قد يكره الشخص امرا دنيويا يقضي الخير الدنيوي فلو اراد به ما يشمل هذا
الامر لكان اعم فائدة الا ان يقال لا التفات الى الامر الدنيوي الصرف وايضا
ما سبق هو مما كلفوا به **قوله** واما ذكر عسى الى اخره يعني ان كون الشيء محبوبا او
مكروها لم يكن امرا ثابتا لا نقلاب الامر بعد التحقيق قيل عسى لانه مستعمل في غير المحقق
وفيه نظر لان محبة الشيء الذي هو شر وكذا كراهة محبوب الشيء امر محقق كثير
الوقوع نبني **قوله** ايراد السوال على لفظ عسى والحق ان تعالى اتى عسى من الله يقين قال
الحوفي لما ترضى عسى من الله تعالى واجبة لاستحالة الخلف والا شفاق **قوله**
عسى ربه ان طلقكن الاية للتخويف كما ان اولى وكلامه للتشكيك لا وقال ابو عبيد
عسى من الله تعالى ايجاب على احدى لغتي العرب ان عسى للرجاء واليقين فيجب ان
يكون ايراد عسى لما ذكرنا **قوله** لما ذكره المصنف **قوله** لما نزلت اخذ رسول الله
صلى الله عليه وسلم الغنيمة ظاهر العبارة ان نزول الاية سبب اخذ الغنيمة ولا
يظهر سببيته له ولعل المراد انه بعد النزول وقع الاخذ **قوله** والسائلون هم
المشركون الى اخره قال العلامة النيسابوري اكثر المفسرين على ان السائلين هم
المسلمون ولم يذكر ما ذكره المصنف من انه صلى الله عليه وسلم رد العير والاسارى
قوله وكفر به اي بالله فيه شان احدهما ان القتال في الشهر الحرام ليس بكفر الثاني
ان في الاية تكرارا لان القتال اذا كان كفرا كان ذنبا كبيرا فيكون ان يقال اول الامر
انه كفر والجواب عن الاول انه كان كفرا ممن اعتقد الحل وعن الثاني انه فيه قولين
وكانه قيل اوكد انه ذنب كبير بل كفر فالعطف باعتبار تغاير المفهوم وان كان ما صدقا

عليه

عليه واحدا **قوله** وما اي كل ما اراد لا يقدم العطف على الموصول الى اخره المراد بالموصول
ههنا الصد وعن سبيل الله صفة له **قوله** وكفر عطف على صد الى اخره وايضا فلا معنى للكفر
بالمسجد الحرام الا بتكلف قال العلامة التفتازاني كتب صاحب الكشاف ههنا حاشية
في هذا الموضع حاصلها ان عطف وكفر به على صد عن سبيل الله انما جاز قبل تمامه بصلته
التي من جملتها والمسجد الحرام المعطوف على سبيل الله لوجهين الاول ان الكفر بالله
والصد عن سبيله متحدان معنى فكانه لا فصل بالاجنبي بين سبيل الله وبين ما عطف
عليه ولا عطف الكفر على الصد قبل تمامه بمنزلة ان يقال وصد عن سبيل الله والمسجد
الحرام والثاني ان هذا التقدير لغرط العناية ومثله لا يعد فصلا والاول اوجه
قيل الجيد ان يتعلق بمحذوف اي ويصدون عن المسجد الحرام ووجه الرد ظاهر لانه
حاجة الى هذا التقدير ولا دلالة عليه وليس في الكلام ما يناسب تقدير الجملة الفعلية
المذكورة واما المقدر صد المسجد الحرام **قوله** والاولى منع دلالة الاية الى اخره لك ان
تناقش فيه بان الظاهر ان السوال عن مطلق القتال في الشهر الحرام من غير
تخصيص ببعض دون بعض فالوجه العموم كما في توطم تمرة خير من جرادة **قوله** كما
هو مذهب الشافعي قال العلامة التفتازاني بناء على انها لو احبطت الاعمال مطلقا
لما كان للتقييد بقوله فيمت وهو كافر فائدة واجيب بانه يجوز على المقيد عملا بالدليلين وورد
بان ذلك انما يكون اذا كان القيد في الحكم واتحد الحادثة اما في السبب فلا يلزم
يجوز ان يكون المطلق سببا كالمقيد اقول اذا كان المطلق سببا لم يكون المقيد من
حيث هو مقيد سببا بل السبب هو المطلق الحاصل في ضمنه فلا يكون للتقييد
دخل في الحكم فلا فايدة في ذكر القيد وههنا موضع نظر ثم رايت لثمرة الخلاف تظهر
فيمن صلى ثم ارتد نعوذ بالله ثم اسلم يلزمه عند ابي حنيفة رضي الله عنه قضاء تلك الصلاة
خلافا للشافعي رضي الله عنه وفيه نظر اقول لعل وجه النظر ان حبوط العمل انما هو بابطاله
اجره اي لا يترتب ثواب عليه لا انه يلزم قضاؤه **قوله** وحتى للتعليل لك ان تقول
يمكن ان تكون للانتهاء اي ولا يزالون يقاتلونكم الى ان يردوكم عن دينكم ويمكن ان
يقال هذا غير مناسب اذ هم لم يرتدوا اصلا فالمناسب التعليل لبطلان ما
يحاولونه وهو تخييبهم في الاسلام ان عملهم المرضي سبب نجاتهم فانه اذا ارتد
الشخص وفي علم الله تعالى انه يستمر على الردة الى الموت تفوت بالله تعالى صار اعتقاده
ان اعماله موجبة لنجاته خيالا باطلا **قوله** اولئك يرجون رحمة الله اي يستحقون
ان يرجوا رحمة الله وهذا مناسب لهم اذ كل مومن يرجو رحمة الله والمراد من الرحمة الكاملة

يرد عنايته الدعاء اقول كلام صاحب الكشاف والد العلامة
قدس سره عليه ما ذكره الطيبي اقا ابا البقاء قال الحكام
يدل على ما ذكره الطيبي تقدير قوله ويصدون عن المسجد الحرام صحيح

مصححان

قوله اثبت لهم الرجا الى اخره الامر الاول بيان فايدة اثبات الرجا لهم والاخيران
مصححان لهذا الاثبات والمراد من عدم قطع الدلالة انه لا يدل مجرد العمل
على الرحمة اذ لها شروط مثل الاخلاص في العمل والعلم بتحققها في غاية العسر قوله
من حيث انه يؤدي الى الاسكات عن المامور وارتكاب المحظور اي ليس معنى قوله تعالى
فيهما اثم كبير ان شرب الخمر حرام وكذا الميسر والا لانتهى جميع الصحابة عن شربها
بعد نزول الاية وكانوا ممنوعين منها لكن الروايات المذكورة دلت على خلاف ذلك
وسيجي الاشارة الى ما ذكر حيث قال والاظهر انه ليس كذلك لما مر واعلم ان العلامة
النيسابوري قال في تفسيره انه ليس في الاية بيان انهم عن اي شيء سئلوا فيحتمل انهم
سالوا عن حقيقته وماهيته ويحتمل انهم سالوا عن حل الانتفاع وحرمته ويحتمل انهم سالوا
عن حل شربه وحرمته الا انه تعالى لما اجاب بذكر الحرمة دل تخصيص الجواب على ان
ذلك السوال كان واقعا عن الحل والحرمة واما كيفية دلالة الاية على الحرمة فهي انها
مشتملة على ان في الخمر اثما والاثم حرام وقد جعل الله الاثم لازما لماهية الخمر فيلزمها
الاثم على جميع التقادير من الشرب وغير ذلك من وجوه الانتفاع وانما لم يقنع
كبار الصحابة بهذه الاية طالبا لما هو اكد في التحريم ثقة واطمينانا انتهى كلامه وهو
صريح في ان هذه الاية حاكمة بحرمة شرب الخمر وعلى هذا يشكل شرب بعض الاكابر
الصحابة بعد نزول هذه الاية قوله قل العفو لك ان تقول عبارة السوال في
الموضعين واحد فكيف يختلف المعنى وعلى تقديره بما يعلم المراد في الموضعين
قلنا يعلم المراد في الموضعين بقرينة الجواب ففي الموضع الاول لما اجيب بما يصلح
ان ينفق من الخير علم ان السوال عن المنفق وفي الثاني لما اجيب عن السوال
بالعفو علم ان السوال عن كيفية الانفاق ومضمون الكلام في الاول يسئلونك اي
شيء ينفقونه وفي الثاني يسئلونك على اي طريق ينفقون اينفقون ايضا ما تيسر
او اعم منه سوا كان متيسرا او متعسرا فاجيب بانفاق المتيسر السهل لا المتعسر
قوله اي مثل ما بين ان العفو اصلح الى اخره لك ان تقول هذا امر قريب
والمشار اليه بذلك بعيد والجواب ان الشيء لما تكلموا به صار بعيدا وقد مر
في ذلك الكتاب وقال العلامة التفتازاني ان قوله تعالى في الدنيا والاخرة
اما ان يتعلق بيتفكرون او يبين الله وعلى الاول فقوله كذلك اي ذلك التبيين
اما ان يكون اشارة الى جواب يسئلونك ماذا ينفقون او الى جواب يسالونك
عن الخمر والميسر وعلى الثاني لم يتبين المشار اليه بقوله كذلك وكانه جميع ما سبق
من البيانات اقول يمكن ان يقال لما بين صاحب الكشاف المشار اليه على الاول

اكتفى

اكتفى به اذ لا فرق بينهما في ان المشار اليه بذلك اما تبيين كون العفو اصلح او تبيين
جواب السوال عن الخمر والميسر فان قيل مثل هذين التبيينين ليس في الاخرة اذ ليس
فيهما احكام وتكاليف قلنا المراد يبين الله لكم الايات في امر الدنيا والاخرة وما
يتعلق بهما لعلكم تتفكرون فتعملون بما هو انفع قوله وقرئ بالضم اي قرئ لا تنكحوهن
بضم التاء والمعنى واحد قوله ولامة مومنة خير من مشركة فيه انه يفيد ان في
المشركة نفعا لكن المومنة خير منها وليس كذلك اذ لا نفع في المشركة لا يقال لعل
الخير ههنا ليس صيغة التفضيل بل بمعنى النافع لانا نقول اذا استعمل الخير بل
الافعل بمن فلا بد ان يكون للتفضيل والجواب ان التفضيل يفيد ان يكون
المفضل عليه يشارك المفضل تحقيقا او تقديرا كما قال الله تعالى اصحاب الجنة
خير مستقرا واحسن مقيلا اي ان كان في النار خير كما يقتضيه حال الكفرة في اختيارهم
ما يوجب النار فلا بد ان تكون الجنة كذا قال الرضي فمعنى الاية ولامة مومنة
خير من مشركة لو فرض ان في المشركة صلاحا وفايدة ويمكن ان يقال ان النفع اعم
من الديني والدنيوي وللمشركة النفع الدنيوي وهو حظ النفس قوله والواو
للحال ولو بمعنى ان انما جعل لو بمعنى ان لان المراد الاستقبال لا الماضي اي لا
تنكحوا المشركات في المستقبل وان تعجبكم وهذا خلاف ما قاله العلامة التفتازاني
من ان كلمة لو في هذا الموضع لا تكون لانتفاء الشيء لانتفاء غيره ولا للمضي وكذا كلمة
ان لا تكون لقصد التعليق والاستقبال بل المعنى فيهما ثبوت الحكم البتة ولذا يقال
انه للتاكيد ثم قال الواو عند بعضهم للعطف على مقدر اي الامة المومنة خير
من المشركة لو لم تعجبكم وكذا الاولى خير من الثانية لو تعجبكم وعند صاحب الكشاف
انه للحال ومقتضاه ان يكون الواقع بعد الواو اعني الفعل مع الحرف في موقع الحال
ولا يستقيم فلذا قال صاحب الكشاف المعنى ولو كان الحال كذا والحال لو كان كذا
ولا يخفى حاله اقول هذا اشارة الى ضعف ما قاله صاحب الكشاف ~~المعنى ولو كان~~
~~الحال كذا والحال لو كان كذا~~ اما اولا فلانه خلاف الظاهر جدا بل ليس معناه
ما ذكر واما ثانيا فلان الظاهر اذا قدر المعنى ولو كان الحال اعجبكم لا يستقيم
المعنى الا اذا قدر شيء اي ولو كان الحال انها اعجبتكم قوله وهو على عمومه اي عدم
تزويج المشركين المسلمات باق على عمومه لا يستثنى شيء منه بخلاف تزويج المشركات فانه
يستثنى منه الحرة الكتابية قوله روي ان اهل الجاهلية الى قوله فنزلت ههنا اشكال
وهو ان الاية غير ظاهرة الدلالة على رد ما فعلوا من عدم المواكلة والمساكنة بل الاعتزال
ظاهر في مطلق البعد عنهن كما سيجي في كلام صاحب الكشاف فكيف تكون الاية نازلة

في ردهم ولو كانت كذلك لناسب ان يكون فيها اشعار بسوء صنيعهم والمنع عما فعلوا
والجواب ان قوله تعالى فاتوهن من حيث امركم الله مشعر بان المنع انما هو عن الوطي
والاعتزال انما هو ترك الوطي والاولى ان يقال قوله تعالى قل هو اذى فاعتزلوا النساء
دال على ان علة الاعتزال انما هي كون المحيض اذى كما صرح به المصنف ولا يخفى ان كونه
اذى انما هو بالنسبة الى الوطي لا بالنسبة الى المواكلة والمساكنة فعلم ان المراد من
الاعتزال ترك الوطي وما قاله صاحب الكشاف لا يحتاج الى هذا التكلف فانه قال
روي ان اهل الجاهلية كانوا اذا حاضت المراة لم يواكلوها ولم يشاربوها ولم
يجالسوها ولم يساكنوها في بيت فلما نزلت اخذ المسلمون بظاهر اعتزالهن فاخرجوهن
من بيوتهن فقال ناس من الاعراب ان البرد شديد والثياب قليلة فان آثرناهن
بالثياب هلك سائر اهل البيت وان استاثرناها هلكت الحيض فقال عليه السلام انما
امرتم ان تعتزلوا مجامعتهن اذا حضن ولم يامركم باخراجهن من البيوت لكن ليس فيه
سبب النزول **قوله** نساؤكم حرث لكم اي موضع حرث لكم يمكن ان يكون مراده
انه بتقدير مضاف فيكون المجاز في حكم الاعراب وان يكون حرث بمعنى موضع الحرث
فيكون المجاز في نفس الكلمة وهذا التعبير فيه مبالغة وكانه جعل فايدة النساء الحرث
بل جعلهن عين الحرث اشعارا بان الفايدة الكلية ليست طلب الشهوة بل طلب الولد
كما اشار اليه النبي صلى الله عليه وسلم بقوله تناكحوا تكاثروا فاني اباهي بكم الامم يوم
القيامة ولو بالسقط **قوله** شبههن بها تشبيها لما يلقى في ارحامهن بالبذور وهذا
يدل على ان تشبيه النساء بمواضع الحرث فرع تشبيه النطفة بالبذور لان كمال حسن
الاول بالثاني **قوله** فاتوا حرثكم هذه الفاء فاء الجزاء اي اذا كانت النساء موضع حرث
فاتوا حرثكم انى شئتم **قوله تعالى** بشر المومنين اي الكاملين هذا عطف على قل
هو اذى وفيه تعريض على امتثال ما سبقه وتقدمه لان التبشير لا يكون الا للمطيع
هكذا قاله العلامة التفتازاني وفيه شيء وهو ان قوله تعالى قل هو اذى جواب لقوله
تعالى يسالونك عن المحيض لكن قوله تعالى وبشر المومنين لا يصلح ان يكون جوابا للسوال
المذكور ولعله معطوف على مقدر مثل اخبركم بذلك وانذر المخالفين وسيجي نظيره
عن قريب في كلام العلامة **قوله** تعالى ولا تجعلوا الله عرضة لايمانكم قال العلامة
التفتازاني النهي في قوله ولا تجعلوا يحتمل ان يكون عطفا على الاوامر التي في حيز قل
ويحتمل ان يكون عطفا على مقدر اي امتثلوا ما امرتم به ولا تجعلوا الله عرضة لايمانكم
وهذا هو الظاهر اقول لان عطفه على ما في حيز قل يوجب ان يكون داخلا في الجواب
عن السوال المذكور ولا يخلو عن وجه بعد **قوله** وان مع صلتها عطف بيان لها

اي

اي عطف بيان للايمان نص عليه صاحب الكشاف ويكون المعنى لا تجعلوا الله حاجزا
للاشياء التي حلفتم عليها ان لا تفعلوها وهي البر والتقوى والاصلاح وهذا اي كونه
عطف بيان مخالف لما قاله ابن هشام في المغني من ان عطف البيان لا يخالف متبوعه
في التعريف والتنكير قال واما ما قال الزمخشري ان مقام ابراهيم عطف بيان
لايات بينات فهو وعلى هذا يكون بدلا ولا يلزم النعت فقد رد الرضي على ابن
الحاجب وجوب وصف النكرة المبدلة من المعرفة **قوله** ويتعلق ان تبروا بالفعل
او بعرضة هذا متعلق بقوله او للتعليل اي اذا كان اللام في قوله تعالى لايمانكم
للتعليل فيجوز ان يكون ان تبروا مفعولا للجعل بتقدير اللام وان يكون متعلقا بعرضة
وعلى الاول لا تجعلوا الله عرضة اي حاجزا لاجل ايمانكم والحاصل ان جعلكم الله للبر
عرضة اي حاجزا لكثرة حلفكم به منهي ولذا قال ومتعلق ان تبروا بالفعل اي بالمنهي
دون النهي وعلى الثاني لا تجعلوا الله حاجزا للبر لاجل ايمانكم به ولا يخفى ان الظاهر جعله
متعلقا بعرضة **قوله** معرضا لايمانكم اي معرضا يتعلق به ويأتيه ويرد عليه كثرة
حلفكم لان كثرة الحلف به تعالى يوجب الجرأة على الاسم الشريف ولا يناسب فرط التعظيم
قوله او كقول العرب لا والله وبلى والله لمجرد التاكيد وظهر منه انه لو كان هذين
اللفظين بقصد التاكيد مع كذبه لا يواخذ القايل به بتاكيد كذبه بهما وهو
موضع نظر اذ كيف يجوز ان يوكد شخص كلامه الكاذب بالاسم الشريف فالظاهر الحمل على
الاولين وهو ان يكون صدوره بسبق اللسان او مع الجهل بمعناه الا ان يخصص الحكم
بمثل ما قال القايل سافعل ذلك والله قاصدا فعله او يخص بغير الكذب **قوله** لقوله
ولكن يواخذكم الى اخره دليل على ان المراد ما يقصد به التاكيد او على كل مما ذكر ولا يخفى
انه لا يناسب ظاهر معنى التاكيد اذ فيه كسب القلب ايضا الا ان يراد بالكسب
قصد الحلف **قوله** حيث لم يعجل الى اخره فيفهم من الاية حال يمين اللغو وحال يمين
انعقد عليها القلب اذ يفهم انه لا يواخذ بالاول ولم يعجل المواخذة على الثاني **قوله**
اضيق الى الظرف على الاتساع قد مر ان الاتساع في الظرف ان لا يقدر معه
في توسعا ولك ان تقول لم لا يجوز ان تكون الاضافة بمعنى في **قوله** بانفسهن اي
يضربن بانفسهن من غير ان يكون اكراه وتكليف من الغير يعني هذا التربص مما لا
ينبغي ان يتعلق به تكليف من الغير بل عليهن ان يتربصن بلا باعث من الغير ففيه
تاكيد كما لا يخفى **قوله** ويؤيده فان فاؤا وجه التاييد انه يدل على ان الفيئة
لا تكون الا بعد اربعة اشهر وكذا عزم الطلاق بالمعنى المذكور فلو كان الايلاء موجودا
قبل اربعة اشهر لزم تحقق الفيئة قبلها ايضا **قوله** وان عزموا الطلاق الاية

كضرب اليوم ولا اتساع حينئذ فيكون
الاتساع على مذهب من لم يجوز الاضافة
بمعنى في صح

دال على انه لا يقع الطلاق بمجرد مضي المدة كما هو مذهب ابي حنيفة بل لا بد من الطلاق
وقوله تعالى فان الله سميع عليم يدل على ان المراد من عزم الطلاق عزم يكون معه
الطلاق والا لم يلايم قوله فان الله سميع عليم واما التاويل بان العزم لا يخلو في الغالب
عن مقاولة ولا بد من ان يحدث نفسه فيكون المراد بالسماع سماع الكلام النفسي فخلاف
الظاهر **قوله** وبناؤه على المبتدأ يزيد فضل تاكيد لثبوت التقوى فانه يتربصن
منسوب الى فاعله والجملة منسوبة الى مبتدأ فكان فيه تكرر الاسناد وانما قال فضل تاكيد
لان اصل التاكيد حاصل من التعبير بصيغة المضارع لما قاله من انه خبر في معنى الاية
وتغيير العبارة للتاكيد **قوله** واصله الانتقال من الطهر الى الحيض وهو المراد به
في الاية فيه نظر من وجهين احدهما انا لا نسلم ان اصله ما ذكر بل لفظ مشترك بين
المعنيين المذكورين كما هو مذكور في الكتب الثاني ان المراد من القرء في الاية على
القول المرجح للشافعي ليس مجرد الانتقال من الطهر الى الحيض بل الطهر المتخلل بين
الحيضتين كما ذكر اولا قال الامام النووي في المنهاج وهل يحسب طهر من لم
تحض قرءا قولان بناء على ان القرء انتقال من طهر الى حيض او طهر محتوش بدمين
والثاني اظهر **قوله** وهو يدل على براءة الرحم لا الحيض كما قال الحنفية لك ان تقول
بل الحيض يدل على براءة الرحم **قوله** من الولد والحيض الظاهر الاول اذ ليس الحيض مخلوقا
في الرحم وانما ينصب اليها من اعضاء اخر واما المخلوق فيه فهو الولد **قوله** لما ضاع
فيها من قروء نساء كاف القرء بمعنى الطهر اذ الحيض لا يوصف بالضياع اذ هن لا يجامعن
فيه **قوله** فطلقوهن لعدتهن اي هذا اللام للتاقيت كما قال الله تعالى اقم الصلاة لدلوك الشمس
فالمعنى فطلقوهن وقت عدتهن فيعلم ان المراد من العدة الطهر لا الحيض اذ الطلاق
المشروع لا يكون في الحيض لقوله تعالى فطلقوهن لعدتهن الى اخره ومحصل هذا الكلام
ان ثلاثة قروء عبارة عن العدة فيجب ان يكون الطهر لا الحيض لقوله تعالى فطلقوهن
لعدتهن اذ هو الامر 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 طهرتان حتى يصح الطلاق فيه **قوله** ليس المراد منه تقييد
نفي الحل بايمانهن الى اخره لا يخفى ان الظاهر هو التقييد المذكور وهذا يناسب
مذهب ابي حنيفة من ان الكافر غير مكلف بالفروع فخلافه يحتاج الى تقدير ويكون
التقدير ولا يحل لهن ان يكتمن ما خلق الله في ارحامهن ولا يكتمن ان كن يؤمن بالله
واليوم الاخر **قوله** للاية التي تتلوها وهي قوله تعالى الطلاق مرتان اذ يفهم منها

لان العدة هي الطهر لا الحيض صح

ان

ان الكلام في الطلاق الرجعي كما يتصرح به **قوله** فالضمير اخص من المرجوع اليه ولا امتناع
فيه الى اخره اي لا امتناع في ان يكون الضمير خاصا والمرجوع اليه عاما كما انه لا امتناع
في تكرير الظاهر وتخصيصه مع بقاء المقدم على عمومه ولك ان تفرق بينهما بان
الظاهر اذا خصص بشيء كان تخصيصه بذكر الشيء معه واما الضمير فيكون راجعا
الى ما سبق وهو عام والاولى ان يقال المرجوع اليه مذكور معنى وهو المطلقة الرجعية
لانه يستفاد من الكلام كما قالوا في قوله تعالى ولابويه لكل واحد منهما السدس مما
ترك ان كان له ولد ان ضمير ابويه راجع الى الميت المستفاد من الكلام **قوله**
مصدر نعت به اي البعولة مصدر في الاصل اريد منها المتصف بها **قوله** وافعل
ههنا بمعنى الفاعل اي ليس المراد منه افعل التفضيل ليكون المعنى بعولتهن اقوى في ذلك
وازيد حقا في الرجعة من الزوجات اذ ليس لها حق في الرجعة انما الرجعة للزوج
وقال صاحب الكشاف المعنى ان الرجل اذا اراد الرجعة وابتها المراة وجب
ايثار قوله على قولها وكان هو احق بها لان لها حقا في الرجعة قال العلامة
الطيبي يشير الى ان تسمية اباء المراة رجعة للتلبس اما للتغليب او المشاكلة او من
باب الصيف احر من الشتاء وذلك ان الشارع ابغض المفارقة واحب الموافقة فكان طلب
الرجعة من البعولة ابلغ في بابه من طلب الفرقة من المراة اقول هذا المعنى غير مفهوم
من كلام الكشاف ولا يخلو عن ركاكة بل الظاهر منه ما قاله العلامة التفتازاني
ان المعنى انهم احق بتلبسهم بالرجعة منهن بالاباء هذا ما ذكروا والذي يخطر لي ان
معناه وبعولتهن احق بردهن من مفارقتهن كما روى العلامة الطيبي
عن ابي داود عن محارب بن دينار عن النبي صلى الله عليه وسلم ما احل الله شيئا
ابغض اليه من الطلاق وفي رواية قال ابغض الحلال الى الله الطلاق فالمعنى ان
للزوج الرجعة والطلاق لكنه احق بالرجعة من الطلاق ومرجعه ان الرجعة انسب
له واصلح له من الفراق وتوضيحه ان الزوج احق بالرجعة منه بالمفارقة فالمفضل
والمفضل عليه واحد بالذات مختلف بالاعتبار كما يقال زيد باعتبار انه عالم اشرف
منه باعتبار انه شاعر **قوله** والتاء لتانيث الجمع قال الزجاج بعولة جمع بعل كذكر
وذكورة وعم وعمومة والهاء زيادة موكدة لمعنى تانيث الجمع وهذه الامثلة سماعية
لا قياسية فلا تقول في كعب كعوبة **قوله** بل التحريض الى اخره ههنا مقدر ويكون
التقدير وبعولتهن احق بردهن فليردوهن ان ارادوا اصلاحا ويمكن ان يقال
هذا قيد لكونهم احقاء بالرجعة اي هم احق بالرجعة اذا لم يقصدوا ضرر الزوجات
اي الرجعة مناسبة لهم وتنفعهم اذا لم يقصدوا الضرار فان قصدوه فليسوا احق

بالرجعة بل لهم اجماعا بالتفريق قوله لا في الحسن اي الحق الواجب لهن على الازواج ليس
من جنس الحق الواجب لهم عليهن وهو ظاهر ولكن المثلية باعتبار صفة الوجوب
واستحقاق المطالبة وانما صرح بنفي الجنسية لان المثلية على المشهور انما تستعمل اذا
كان المثلان من جنس بل من نوع واحد وللرجال عليهن درجة اي شرف على النساء
والمراد من الدرجة جنس الفضل والشرف من غير قيد الوحدة فلا ينافي ان يكون للرجال
شرف من جهات عليهن قوله لما روي انه عليه السلام الى اخره اراد انه علم من الحديث
ان المراد من قوله تعالى مرتان التثنية للتكرير والا لم يكن في اثبات الثاني فائدة
فيكون المراد منه العدد المعين فيكون المراد الطلاق الرجعي قوله وعلى المعنى الاخير
حكم مبتدأ اي يكون معنى قوله تعالى الطلاق مرتان هو المعنى الثاني من المعنيين
المذكورين فيكون قوله تعالى فامساك بمعروف او تسريح باحسان حكم مبتدأ مستفرع
على ما سبق اذ المعنى انه اما ان يمسك الزوجة بالطريق الحسن او يطلق وهذا لا يختص
بكون الطلاق مرة بعد اخرى واما على المعنى الاول وهو ان المراد ان الطلاق الرجعي
اثنان فتصريح بقوله فامساك بمعروف او تسريح باحسان متمم لما سبق متفرع عليه
ولا يخفى ان الثاني اثنا سب كونه حكما مبتدأ كما ناسب المعنى الاول قوله او تخيير الى اخره
يعني بعد ان علمنا كيفية التطليق واما ان تمسكوهن او تطلقوهن كما علمتم قوله
ولكني اكره الكفر في الاسلام معناه اخاف ان يفضي الى ما هو كفر في الدين فرأيته كذا وكذا
اي رأيته اقبل في غلة هواستهم سوادا واقصرهم قامة واقبحهم وجها كذا صرح
به في الكشاف قول وهو يشوش النظم على القراءة المشهورة وهي قراءة ان يخافا مبنيا
للفاعل بالياء التحتانية اقول يرجع معنى الكلام الى انه لا يحل لكم ايها الازواج الاخذ المذكور
الا ان يخاف الزوجان ان لا يقيما حدود الله وليس بلازم للآية قوله واعلم ان
ظاهر الآية يدل على ان الخلع لا يجوز من غير كراهة وتفاق هذا يستفاد من قوله تعالى
فان خفتم ان لا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به قوله والجمع ما ساق
الزوج اليها هذا يستفاد من قوله تعالى مما اتيتموهن قوله ان النهي عن الفعل لا يدل
على فساده مثل البيع وقت النداء يوم الجمعة فانه منهي عنه مع انه منعقد قوله
تعالى فان طلقها متعلق بقوله الطلاق مرتان الى اخره هذا متعين اذ لو لم يكن كذلك
لزم وقوع الطلاق بعد الفسخ بالخلع اذ لو لم يكن قوله تعالى فان طلقها تفسيرا لقوله
او تسريح باحسان لوجب ان يكون حكما واقعا 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

قوله المراد من الرجال الازواج وانما عبر بالرجال للاشعار بان للرجال الاحرار حالا درجة

المسئلة ٥

تلقته الامة بالقبول فيكون كالمتواتر وان لم يبلغ مرتبته كخبر العسيلة قوله ويحتمل ان يفسر
النكاح بالاصابة قال العلامة النيسابوري مذهب جمهور المجتهدين ان النكاح ههنا
بمعنى الوطي لان قوله زوجا يدل على العقد لان نفي الاصابة التي هي الوطي انما
تكون من جانب الزوج لا من جانب الزوجة قوله والعود الى المطلقة ثلاثا لان الطباع
لن النكاح تستقبح العود الى المطلقة ثلثا بعد ان دخل بها غيره وانما ردع التشرع عن
العود الى المطلقة ثلاثا الحكمة في هذا الحكم الردع من العود الى المطلقة ثلاثا والحكمة
في هذا الردع المنع عن الطلاق ثلاثا قوله وقد لعن رسول الله صلى الله عليه
وسلم المحلل والمحلل له استدل بهذا الحديث على رد مذهب ابي حنيفة ان المراد
في الحديث ليس لعن المحلل حتى يكون التحليل حراما بل المراد النكاح بشرط التحليل
قوله ويعلمون بمقتضى العلم لك ان تقول حدود الله مبينة لجميع الناس سواء
يعلمون بمقتضى العلم او لا يعلمون به غاية الامر ان فايدة البيان لا تحصل الا لمن عمل
بعلمه دون من لم يعمل بل كانه لم يتبين له فيكون المعنى تحصل فايدة البيان لقوم
يعلمون قوله ومنه اذا انتهى اجله اي واقع في الرد والطلاق اذا انتهى مدته
قوله من غير تطويل اذ لو راجعها واعاد نكاحها ثم طلقها الطلقات العدة قوله وهو اعادة
الحكم للحكم في بعض صوره يعني انه ذكر هذا الحكم اولا بقوله فامساك بمعروف او تسريح
باحسان وهو عام لجميع الصور اعم من ان يكون عند بلوغ الاجل والقرب منه
وقوله تعالى فامسكوهن الى اخره اعادة لذلك الحكم في بعض الصور وهو قرب الاجل قوله
اذ المراد تقييده اذا كان الضرار منصوبا على انه علة اي مفعول له يكون الضرار الذي
هو التطويل اعتداء البتة وارادة الضرار ارادة الاعتداء الذي هو التطويل كما ظهر من
كلامه فكيف يقيد بالاعتداء فالاولى ان يقال معنى قوله تعالى لتعتدوا واراده
الاضرار يعني لما كان الاعتداء حاصلا بالامساك وارادة الامساك ارادة الاعتداء
فكان الاعتداء سببا عاديا للامساك وعرضا منه كما قالوا في قوله تعالى فالتقطه آل فرعون
ليكون لهم عدوا وحزنا فان التقاطهم ليس لاجل العداوة ولكن لما كانت العداوة
مترتبة عليه جعلت كالعلة على ما فهم من الاطلاق قوله وقيل كان الرجل يتزوج
ويطلق ويعتق ويقول كنت العب فنزلت فان قلت ما ربط مزول قوله تعالى ولا
تتخذوا ايات الله هزوا بما سبق الجواب الطلاق واقع سواء قيل بالجد او بالهزل لمن اراد
ان لا يقع بالهزل فورد حكم بخلاف مقتضى الآيات فاخذها هزوا قوله ثلاث جدهن
جد ليس لهذا الحكم مخصوصا بهذه الامور الثلاثة بل غيرها شريك لها فيه وانما خصت
بالذكر لزيادة اهتمام قوله واذكروا نعمة الله عليكم هذا ذكر ما نع عن الهزء بالآيات

لتعتدوا واصله من الاعتداء فلما علم

كانه قيل لا تتخذوا ايات الله هزوا لانه صاحب النعم العظام عليكم ولا يحسن اتخاذ
ايات صاحب هذه النعم هزوا لانه كفران عظيم **قوله** ودل سياق الكلامين
الى اخره يعني دل الكلام الاول وهو قوله تعالى واذا طلقتم النساء فبلغن اجلهن فامسكوهن
الاية على ان المراد من البلوغ المقاربة من الاجل ليصح ترتب قوله تعالى فامسكوهن
بمعروف عليه وهذا الكلام يدل على ان البلوغ الحقيقي لا مقاربته والا لم يكن النهي عن العضل
معنى اذ قبل بلوغ الاجل حقيقة يمنع نكاحها شرعا **قوله** اذا تراضوا بينهم اي الخاطب و
رضي المراة والمراة رضيت به بالخاطب والتقدير اذا تراضوا تراضيا حقيقتا
قوله بالمعروف حال من الضمير المرفوع وتقديره اذا تراضوا بينهم ملتبسين بالمعروف
قوله وفيه دلالة الى اخره لان التراضي بغير الكفو ليس من التراضي بالمعروف **قوله**
واوان الكاف لمجرد الخطاب لا يخلو ان الخطاب بدون المخاطب لا يتصور مراده انه
الخطاب مع المخاطب اي من يصلح للخطاب اي شخص كان واليه اشار بقوله دون
تعين المخاطبين وفيه ما فيه **قوله** والفرق بين الحاضر والمنقضي ما وجدنا هذا
الكلام في غيره من التفاسير وفيه ان الخطاب لا يفرق بين الحاضر والمنقضي بل بين
الحاضر الي المخاطب وغير الحاضر **قوله** للدلالة على ان حقيقة المشار اليه الى اخره
فان قيل الحكم المذكور مما يتصور كل واحد من العقلاء قلت مراده ان العقل لا طريق
له الى هذه الاحكام ولا يجله بالاستقلال وانما يلزم من الشارع وليس المراد ان يتصوره
مطلقا مخصوص بالنبي صلى الله عليه وسلم **قوله** ذلك يوعظ به اي يوعظ به وعظا
نافعا والا فكل الناس يوعظون به لان الكفار مكلفون بالفروع **قوله** اطهر من
دنس الاثام قال العلامة ينبغي ان يكون هذا من وصف الشيء بصفة صاحبه لان
التنزه من دنس الاثام والتلطخ به يكون من صفات العبد لا من صفات الفعل اقول
لا بعد ان يقال المراد من الاطهر موجب الطهارة باستعمال لفظ المسبب في السبب
قوله ومعناه الندب او الوجوب الى اخره لا يصح حمله على الوجوب لان الارضاع مقيد
بحولين كاملين وهو لا يجب لقوله تعالى لمن اراد ان يتم الرضاعة وصرح المصنف بانه
دليل على ان وقت المدة حولان وانه يجوز ان ينقص عنه فقد خالف المصنف القران
وناقض نفسه وتصحيح كلامه يحتاج الى تقدير وهو ان يقال حولين متعلق بمقدر اي
ترضع الوالدات حولين كاملين فكان اصل الارضاع وايجابا الشرائط المذكورة
وان كان في تمام المدة المذكورة غير واجب فتامل **قوله** اجرة لبن الى اخره الوالدات
اذا لم تكن مطلقات فلهن النفقة والكسوة سواء رضعن او لم يرضعن كما صرح به العلامة
الطيبي فلذا اختار حمل الوالدات على المطلقات فتستحق الاجرة اذا لم يتبرعن بالرضاع

والفائدة لتنبيههم ان يعلم كل منهم ما وعي الاخر ص

الشفاق ص

الوالدات المطلقات ص

بالاجرة

بالاجرة وهن في هذه السورة يستحق اجرة المثل او المسمى وههنا موضع تامل فليتامل **قوله**
تعليل لايجاب المؤن والتقييد بالمعروف ودليل على انه تعالى الى اخره كونه دليلا
على ما ذكر مسلم واما كونه تعليلا للايجاب والتقييد المذكورين فغير ظاهر اذ التكليف
بالوسع لا يستلزم المؤن وليس علة له ولا التقييد بالمعروف فالاولى ان يقال ذكره
ليعلم ان تكليف الوالد بالانفاق والكسوة لا يكون الا اذا تيسر له لانه تعالى لا يكلف
نفسا الا وسعها **قوله** وذلك لا يمنع امكانه رد على المعتزلة حيث منعوا جواز التكليف
بالمحال واصحابنا جوزوه لكن قالوا بعدم وقوعه وهو الظاهر من الاية والا لقيل
لم يصح ان يكلف نفسا الا وسعها **قوله** تفصيل له اي لعدم تكليف النفس الا بالوسع
لا يخفى ان النهي عن المضارة النهي عن التكليف بما ليس في الوسع فلا يحسن تفسير النهي
عن المضارة بالنهي عن التكليف بما ليس متقدورا بل يجب ان يفسر بما يشمل النهي عن
التكليف المذكور مثل ارضاع الوالدات فلو قال فلا يكلف كل منهما الاخر بما ليس
في وسعه لكان اولى والظاهر ان يقال انه لما ورد التكاليف المذكورة مثل ارضاع
الوالدات او الاب هن ورزقهن وكسوتهن بالمعروف قيد ما ذكر بان التكليف مطلقا
لا يتعلق بما ليس في الوسع فلا يكلف نفس بما ليس متقدورا اذ يقال قوله تعالى لا تضار والدة
الى اخره دليل على نفي التكليف بما ليس متقدورا بانه لما نهي عن الضرار فالتكليف
بما ليس في الوسع بالطريق الاولى ان يكون منهيا **قوله** فلا ينبغي ان يفسرا به ويشتارا
بسببه الاول نظرا الى ان يكون تضارا بمعنى تضر والثاني الى انه بمعناه والاول
ظاهر واما الثاني فتوضيحه انه اذا كان كل منهما غاية الشفقة مع الولد لا يتضرر واحد
منهما بتكليف الاخر له بما ينفع الولد والشفقة عليه مطلقا اي لا ينبغي لواحد منهما
ان يكلف الاخر بما يضره لان هذا قد يؤول الى ضرر الولد بسبب اعراض المكلف
وتضجره عن ولده فتامل **قوله** من اتى اليه احسانا معنى ما احسنتم به الين **قوله**
وجواب الشرط محذوف الى اخره توضيح المقصود ههنا ان اذا سلمتم شرط يكون
جزاؤه مثل ما تقدم فيكون التسليم المذكور شرطا لرفع الجناح في الاسترضاع فاجابوا
عنه بان هذا ليس شرطا حقيقة وانما المراد من الكلام المذكور اولوية التسليم فيكون
التركيب المفيد للشرط حقيقة مستعملا في افادة الاولوية مجازا وههنا احتمالان
الاول ان يقال ان اذا في اذا سلمتم لمجرد الظرفية كما في قولك اذا غربت الشمس فجيئني
وقت غروب الشمس فلا حاجة الى تقدير جزء 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 اداء الاجرة فيما يتعلق بالاسترضاع ولو احتمله وليظهر منه

ما اتيتم ص

ان قوله تعالى اذا سلمتم ليس قيدا لنفي الجناح الاول بل لكلام اخر فان قيل اذا كان اذا سلمتم
مع جوابه المقدر جملة شرطية كان حقها ان تعطف على الجملة الاولى فلم لم تعطف قلنا
يمكن ان يكون ترك العطف لجعلها بدلا من جملة وان اردتم ان تسترضعوا اولادكم
فلا جناح عليكم ويمكن ان يكون جوابا لسؤال كانه لما قيل فلا جناح عليكم سأل سائل هل
رفع الجناح مطلقا او رفع الجناح لما سلمنا الاجرة فقيل بل اذا سلمتم وليس اشتراط التسليم
لجواز الاسترضاع الى اخره فان قلت فيه شيئان احدهما ما الدليل على ان المراد ما ذكر
الثاني انه خلاف ما تقرر من اعتبار مفهوم الشرط وهو انتفاء الجزاء بانتفاء الشرط
والجواب عنهما ان اشتراط التسليم في صحة الاسترضاع خلاف اتفاق العلماء فلا يعتبر
مفهوم الشرط قال العلامة الطيبي ظاهر التركيب يوجب ان يكون التسليم شرطا
لصحة حكم الاسترضاع لان قوله اذا سلمتم ما اردتم ايتاءه فلا جناح عليكم ان اردتم
ان تسترضعوا فجعل رفع الجناح عن ارادة حكم الاسترضاع مشروطا بتسليم الاجرة
وليس بشرط باتفاق العلماء فيكون محمولا على الندب الى الاولى ويجوز ان يكون شرطا ويجري
على الوجوب مبالغة ليكون نصا على ان يكون المعطي اكثر ثوابا اقول في صحة وقوع
مثل هذه المبالغة في القران نظر اي وازواج الذين الى اخره لا حاجة الى هذا التقدير لان
يذرون ازواجا في قوة يذرون ازواجهم فضمير يتربصن بانفسهن راجع الى ازواجهم
فالربط يحصل بالضمير المذكور ولعل هذا اولى مما ذكره اذ على ما ذكره لا يظهر كثير فائدة
لقوله تعالى ويذرون ازواجا قوله اذ الجنين في غالب الامر يتحرك لثلاثة اشهر
اذا كان ذكرا الى اخره هذا الكلام مناف لظاهر الحديث المنقول في المشكوة عن
الصحيح انه صلى الله عليه وسلم قال ان احدكم يجمع خلقه في بطن امه اربعين يوما نطفة
ثم يكون علقة مثل ذلك ثم يكون مضغة مثل ذلك ثم يبعث الله اليه ملكا باربع كلمات
فيكتب عمله واجله ورزقه وشقي او سعيد ثم ينفخ فيه الروح لان الظاهر ان لا روح
في الجنين الا بعد انقضاء المدة المذكورة وهي اربعة اشهر فلا يخفى ان هذا مناف لما قاله
المصنف من ان الجنين في غالب الامر يتحرك لثلاثة اشهر اذ الحركة لا تكون بدون
الروح اللهم الا ان يقال ان معنى الحديث ان كمال نفخ الروح في جميع الاعضاء لا يكون
الا بعد المدة المذكورة وهذا لا ينافي نفخ الروح في الجملة وفي بعض الاعضاء قبل المدة
التي ذكرت في الحديث هذا ما ظهر لي والله ورسوله اعلم قوله وتانيث العشر باعتبار
الليالي الى اخره هذا بناء على ان ما تقرر من ان تحرير العشر ونحوه عن التاء علامة
كونه مميزه مونثا لان مميزه الذي هو عبارة عنه مونث وادخال التاء عليه علامة
كونه مميزه الذي هو عبارة عنه مذكرا قوله فلا جناح عليكم انما لم يقل فلا جناح عليهن

لان

160

~~فعلنا ما نهين عنه لكان للائمة ان يمنعوهن قوله لكن القياس ان يقتضي الى اخره اي~~
~~القياس~~ لان هذا اكد وهو كالدليل عليه لانه اذا لم يكن جناح على الائمة بشيئين فلا
جناح عليهن اذ لو فعلن ما نهين عنه لكان للائمة ان يمنعوهن قوله لكن القياس ان
يقتضي الى اخره اي القياس على ساير احكام الاية يقتضي ما ذكر فان الامور المتعلقة بها نصف
ما للحرة الا ما لا يقبل التنصيف كالطلاق قوله والاجتماع خص الحامل عنه لقوله
تعالى لقائل ان يقول لا حاجة الى التمسك بالاجماع بل يجوز ان يقال خص الحامل عن
عموم الاية لقوله تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن فان قيل لما قدم هذه
الاية على قوله والذين يتوفون منكم وجعل مخصصا لعمومه ولم يعكس حتى يكون عموم الاية
المذكورة باقيا قلنا لانه لو عكس لزم نسخ قوله تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن
وقد قرر في الاصول ان التخصيص خير من النسخ واعلم ان الفقهاء استدلوا بقوله تعالى
واولات الاحمال على التخصيص المذكور والظاهر ان كقوله بالكاف والمعنى والاجماع
خص كما خص قوله تعالى انها تعتد باقصى الاجلين احتياطا فان كان مدة الحمل اطول
فتعتد الى وضع الحمل وان كان اربعة اشهر وعشرا اكثر بان وضعت قبل هذه المدة تعتد
بها احتياطا في العمل بمقتضى الايتين فان مقتضى قوله تعالى واولات الاحمال اجلهن التربص
مدة الحمل ومقتضى قوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا تربص اربعة
اشهر وعشرا وفي الاحتياط المذكور التربص في المدتين قوله التعريض والتلويح
ايهام المقصود بما لم يوضع له حقيقة ولا مجازا الى قوله والكناية الى اخره تعريف التعريض
ماخوذ من قول ابن الاثير فانه قال في المثل السائر التعريض هو اللفظ الدال على معنى
لا من جهة الوضع الحقيقي او المجازي بل من جهة التلويح والاشارة فيختص باللفظ المركب
كقول من يتوقع صلة والله اني محتاج فانه تعريض بالطلب مع انه لم يوضع له لا حقيقة
ولا مجازا وانما فهم المعنى من ~~لفظ المعنى من لفظ العرض~~ اي جانبه انتهى فيكون التعريض
استعمال اللفظ في معنى لا يصح استعماله فيه لا بطريق الحقيقة ولا بطريق المجاز وهذا
مثل قول السائل جئتك لاسلم عليك فانه لا يصح الكلام الا في المذكور في طلب العطاء
لا حقيقة وهو ظاهر ولا مجازا ولم يرد مثل ذلك في كلامهم واما تعريف الكناية
فليس ماخوذا من كلامه بل ماخوذ من كلام صاحب الكشاف وليس هذا التعريف
تعريفا للكناية بالحقيقة فانه قد يكون بذكر اللازم وارادة الملزوم كما اذا اطلق
المسبب واريد السبب كما في امطرت السماء نباتا اي غيثا فلا بد في تعريفها من امر اخر
هو عدم القرينة الصارفة عن ارادة المعنى الموضوع له واعلم ان فيما قاله ابن الاثير
خفاء اذ لا يظهر ان المعنى التعريضي لا يصح استعمال اللفظ فيه لا حقيقة ولا مجازا وهذا

حكم

من عرض اللفظ

فانه مشترك بينه وبين المجاز

هو اللازم من كلامه فانه قال المعنى التعريضى هو ما لا يكون اللفظ موضوعا له لا حقيقة
ولا مجازا واذا لم يوضع له لا حقيقة ولا مجازا لا يصح استعمال اللفظ فيه لا حقيقة ولا مجازا
والظاهر فى هذا المقام ما لخصه بعض الفضلاء وهو ان المعنى التعريضى ما لا يستعمل اللفظ
فيه لا حقيقة ولا مجازا ولا كناية والحقيقة اللفظ المستعمل فيما وضع له فقط والمجاز
اللفظ المستعمل فيما لم يوضع له فقط والكناية اللفظ المستعمل فيهما معا فى غير الموضوع
له تابعا هذا الكلامه على ما نقله الشريف العلامة فى شرح المفتاح وفيه بحث اذ لا
معنى لاستعمال اللفظ فيما وضع له الا قصد المعنى من اللفظ ولا يخفى ان المعنى التعريضى
مقصود من اللفظ فيكون مستعملا فيه والجواب ان كونه مقصودا لا يستلزم كونه مقصودا
من اللفظ ان معنى كونه مقصودا ان لا يكون اراده بواسطة طلب الوطء استفاد
من قوله جئتك لاسلم عليك وهو مقصود المسلم لكن لا يلزم ان يكون القصد بذلك
اللفظ ذلك المعنى بل هو مقصود له ولكن لا من هذا اللفظ بل المقصود من اللفظ
معناه الحقيقى وجعل هذا المعنى وسيلة الى المعنى التعريضى والحق ان يقال الكناية ان
يذكر لفظ يقصد به ما يتبع المعنى الموضوع له مع جواز اراده المعنى اشارة الى معنى اخر
لعلاقة بينهما وهذا هو معنى كلام الكشاف فانه قال التعريض ان يذكر شيئا يدل به
على شئ لم يذكره فان قوله الشئ الغير المذكور يدل على انه غير مراد من اللفظ اى لم
يستعمل اللفظ فيه اصلا اذ لو كان مستعملا فيه لكان مذكورا كما صرح به الشريف العلامة
فى شرح المفتاح هذا تفسير كلام الكشاف وظهر مما ذكرنا شرح العلامة التفتازانى على
كلام الكشاف حيث قال مثل جئتك لاسلم عليك كناية وتعريض منظور فيه اذ لا يصح ان
يكون معنى واحد فى كلام تعريضيا وكنايا اذ المعنى التعريضى على ما علم من كلام الكشاف
كما مر ان لا يكون مقصودا من اللفظ والمعنى الكنايى مقصود منه وهما متنافيان
والحق انه فرق بين الكناية والتعريض بان المعنى الكنايى ما يكون مذكورا والتعريضى
ما لا يكون مذكورا فان قلت اذا اراد ان جئتك لاسلم عليك كناية بالنظر الى المعنى
الموضوع له وهو التسليم وتعريض بالنظر الى طلب العطاء قال فى مثال التعريض
مثل ان يذكر المحق للتسليم بلفظ ليدل على التقاضى وطلب العطاء التسليم مقصود
وطلب العطاء غرض ردئ مما يميل اليه من عرض اى جانب قلنا لا يصح ان يكون التسليم
كناية بالنظر الى المعنى الموضوع له بل كون الشئ كناية لا بد ان يكون بالنظر الى غير
المعنى الموضوع له قوله وبه نوع توبيخ اذ هو دال على عدم صبرهم عن الرغبة فيهن
والسكوت عنهن قوله عبر بالسر عن الوطء لانه سبب فيه لك ان
تقول السر المذكور اما عبارة عن الوطء وعن النكاح فما وجه قوله عبر بالسر عن الوطء

والجواب

اصالة فى الموضوع له

تعريض

ولا يخفى ان المناسب ان يقال

ولا يعاجل

ولجواب ان جعله عبارة عن النكاح باعتبار انه يعبر به عن الوطء لظهور المناسبة
بينهما ثم جعل السر الذى بمعنى الوطء مجازا عن النكاح لظهور العلاقة بينهما وانما
التزم هذا التكلف لعدم المناسبة الظاهرة بين السر والنكاح قوله وهو
غير موعود فيه يعنى لو كان قوله تعالى الا ان تقولوا قولا معروفا مستثنى من
السر منقطعا كان المفهوم منه واعدوهن قولا معروفا هو التعريض وليس التعريض
موعودا فيه وظاهر كلامه انه سواء كان السر عبارة عن النكاح او الوطء لا يكون
الاستثناء منقطعا فانه لما يتوهم كون كل منهما موعودا لان المستثنى من احدهما موعود
لكن كلام العلامة الطيبى يدل على ان كلام المصنف مبنى على اراده النكاح فانه قال
وعلى هذا القول وهو ان يراد بالسر عقد النكاح يجوز الاستثناء ان يكون منقطعا
قال القاضى لانه يؤدى الى قولك لا تواعدوهن الا التعريض وهو غير موعود انتهى
التعريض واقع فى الحال فلا يكون موعودا انتهى كلامه ولا يخفى دلالته على ما ذكرنا
قوله ولا تعزموا عقدة النكاح الى آخره هذا وما سيجئ بعده هو قوله تعالى
واعلموا ان الله يعلم ما فى انفسكم فاحذروه يدل ان على المواخذة باعمال القلوب
قال الراغب دواعى الانسان الى الفعل على مراتب الساخ ثم الخاطر ثم التفكر
ثم الارادة ثم الهمة ثم العزمة فالهمة اجماع من النفس على الامر والعزم هو العقد
على امضائه ولهذا قال تعالى فاذا عزمت فتوكل على الله هذا كلامه اقول اذا
ظهر امر على النفس فهو فى اول الامر يقال له الساخ لان السوح الظهور ثم
بعد ذلك اما ان خطر يسمى خاطرا لان الخطور هو التحرك ثم اذا توجه النفس اليه
بان تتامل فيه يسمى ذلك تفكرا ثم اذا ظهر له فايدة واعتقد النفس ذلك حصل له ميل
ان يفعله يسمى ذلك الميل ارادة ثم اذا اجتمعت القوى على ان الامر المذكور ينبغى
ان يفعل هذا الاجماع يسمى همة للقصد الكامل اليه ثم اذا عقد القلب على تحصيله
وامضائه يسمى ذلك عزما واعلموا ان الله غفور حليم فان قلت واعلموا ان
الله عزيز حكيم اذ العزة والغلبة مناسبة للحذر قلت المقصود عدم الانبساط
فانه لما قيل ان الله تعالى يعلم ما فى النفس فاحذروه يمكن ان يحصل التفريط اذ
لا يخلو احد من الخواطر الباطلة والعزم على ما لا ينبغى واذا كان الله تعالى
يواخذ العبد على ما فى القلوب فمواخذته بالاعمال بالطريق الاولى فيحصل
التخصيص المنوط من رحمته لعباده فلما قيل ان الله غفور حليم حصل الرجاء بالعفو
والمغفرة وقيل فيه ايذان بان النهى عنه مما يجب ان يحترز عن عزمه
ولذلك نهى عن العزم دون الفعل وتنبيه على ان من ارتكبه لم يخل بالعقوبة

فانه تعالى يمهله فياخذه اخذ عزيز مقتدر اقول هذا الوجه وان كان مناسبا
للحليم لكن لا يناسب الغفور فغرضه ان في ذكر الحليم تنبيها على ما ذكر ان التنبيه
في ذكر المجموع قوله الا ان تفرضوا اي حتى تفرضوا كذا في الكشاف وفيه اشكال
لانه يصير معنى الاية ان طلقتم النساء فلا جناح عليكم ما لم تمسوهن الا ان تفرضوا
لهن فريضة او حتى فيفهم انه اذا فرض لهن بعد الطلاق ثبت الجناح وليس كذلك اذ
الفريضة ليس الا قبل الطلاق والجواب ان يقال ان معنى الا ان تفرضوا او حتى تفرضوا
الا ان فرضتم قبل الطلاق او حتى فرضتم والتعبير بصيغة المضارع للدلالة على كون الفرض
مستقبلا بالنسبة الى ما سبقه كما قالوا ان حتى ينصب المضارع اذا كان مستقبلا اما في الحقيقة
او بالنظر الى ما قبلها والذي تقرر عندي ان يقال ان او بمعنى الواو وجملة تفرضوا معطوفة
على تمسوهن فيكون لم مقدرة عليها فيكون المعنى لا جناح عليكم ان طلقتم النساء ما لم تمسوهن
ولم تفرضوا لهن فان انتفى هذا المجموع بان مسها او لم يمسها لكن فرض لها فعليه الجناح
وهذا هو الذي افاده المصنف بقوله والمعنى لا تبعة على المطلق الى قوله فلها نصف المسمى وكون
او بمعنى الواو اثبته الكوفيون والاخفش والجرمي ونقل صاحب المغني عن بعضهم ان او في
الاية بمعنى الواو ويؤكده قول بعض المفسرين انها نزلت في رجل انصاري طلق امراته
قبل المسيس وقبل الفرض قوله ومتعوهن عطف على مقدر اي فطلقوهن ومتعوهن
المفهوم من الكشاف انه عطف على ما هو في موقع الجزاء اي فطلقتم النساء بدون المسيس
والفرض فلا مهر لهن ومتعوهن بمعنى ان الحكم هذا وذاك فلا يضر عطف الانشاء على
الاخبار هكذا قال العلامة التفتازاني اقول عدم المضرة ان منع العطف المذكور
انما هو فيما اذا كان المعطوفان لا يكون لهما محل من الاعراب اما اذا كان لهما محل منه
فلا يمتنع 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 ان لا متعة على الممسوسة
المفروضة لكن الشافعي رضي الله تعالى عنه اثبت لها المتعة قياسا على المفروضة الغير
الممسوسة بجامع ايحاش الطلاق والقياس مقدم على المفهوم فان قيل ايحاش الطلاق
في الممسوسة يجبر بالمهر فليس كغير الممسوسة قلت المهر جبر الاستمتاع بالمس فيجب جبر
اخر لايحاش الطلاق قوله اي الذين يحسنون الى انفسهم بالمسارعة الى الامتثال الى
اخره الاولى ان يفسر بالذين شانهم الاحسان وهو المومنون سواء كان محسنا بالفعل او لا
وان اريد بالمحسنين المومنون مطلقا باعتبار ان الايمان احسان فلا باس قوله لما ذكر
حكم المفروضة اتبعه حكم قسيمها فيه ان هذا الحكم شامل للمفروضة التي فرض لها بعد النكاح
والاولى ان يقال لما ذكر حكم التي لم يفرض لها اتبعه حكم قسيمها وهي التي فرضت لها قوله

الا

الا ان يعفون الاستثناء متصل والمعنى لهن الشطر في كل حال الا في حال العفو وهو مشعر
بان الطلاق قبل المسيس مخير للزوج غير مشطر بنفسه لان معنى الاية ان على الزوج
نصف ما فرض للزوجة لا الكل الا ان تعفو الزوجة او يعفو الزوج يعني ان في صورة
عفو الزوج ليس لها النصف بل كل المهر فلو كان الطلاق مشطرا ثبت الشطر بمجرد
الطلاق ولا يتعلق به عفو الزوج فلا وجه لاستثناء عفو الزوج لان اعطاء الزوج الشطر
الذي هو ملكه لا يسمى عفوا بل هبة قوله وهو يؤيد الوجه الاول وهو ان يكون
المراد من الذي بيده عقدة النكاح الزوج وانما كان مؤيدا لان عفو الولي ليس اقرب
الى التقوى ولك ان تقول هذا يعين الوجه الاول قوله والعفو على وجه التخيير
ظاهر لان العفو اسقاط شيء يمكن ان يستوفى وعلى الوجه الاخر وهو كون الشطر
عائدا الى الزوج بنفس الطلاق قوله وتسميتها عفوا الى اخره اي تسمية اعطاء الزوج
الزيادة على الحق اي الزيادة على حق الزوجة عفوا على المشاكلة باعتبار وقوعه
في صحة عفو الزوجات او باعتبار ان عادتهم سوق المهر الى الزوجة عند التزوج فللزوج
مطالبة الشطر من الزوجة واسترداده منها فاذا لم يطالب فقد عفى عن المطالبة
فيكون المراد بالعفو في قوله تعالى او يعفو اسقاط حق المطالبة وان كان مستلزما
لهبة الشطر وانما احتيج الى هذين التوجيهين لان العفو ترك شيء لا اعطاؤه فان قلت
ما وجه كونه اقرب الى التقوى وليس ترك العفو مما فيه حرج حتى يكون العفو اقرب الى
نفي الحرج قلت المقصود انه اقرب الى شعار المتقين قوله ولا تنسوا ان يتفضل
بعضكم على بعض لما سبق ان العفو اقرب الى التقوى والعفو تفضل اكد ذلك بان قيل
لا تتركوا التفضل وفيه مبالغة فان النهي عن النسيان دليل على النهي عن الترك فان
الشيء اذا ترك قد يصير منسيا اي المقصود منه عدم ترك التفضل فيكون مجازا وفي
المجاز مبالغة قوله اي الوسطى بينهما لانها المتوسطة بالعدد اي المتوسطة بين
~~الاثنتين التي هما صلوة الصبح بين الصلوات لان مجموع الصلوات خمس وصلوة~~
~~ثالثها لانها المتوسطة بالعدد اي المتوسطة~~ بين الاثنتين اللتين هما صلوة الصبح
والاربعة التي هي الباقية قوله وتر النهار العلة الاولى دليل لكون صلوة المغرب
وسطى بمعنى كون عدد ركعاتها بين اعداد ركعتي الصبح وركعات غيره من الصلوات
وهذه العلة علة كون صلاة المغرب وسطى بمعنى الفضلى لكون الوتر اشرف من
الزوج قوله وقرئ بالنصب على الاختصاص فيكون التقدير وامدح صلاة
الوسطى قوله حال المسايفة المسايفة بالسين والفاء من السيف اي حال ضرب
السيف من الجانبين وما مصدرية او موصولة والتقدير على الاول مثل تعليمكم اي

بين الصلوات لان مجموع الصلوات خمس
وصلاة العصر ثالثها قوله لانها المتوسطة

اللتين هما

تعليم الله اياكم وعلى الثاني مثل الذي علمكموه الله فان قلت على التقديرين ما معنى المثلية
قلت المراد من المثلية الاستواء في صفة الكمال والحسن قوله وقرئ متاع بدلها
اي بدل الوصية اي قرئ متاعا لازواجهم متاعا الى الحول لان المتاع الاول بمعنى التمتع
فيكون متعديا مقتضيا للمفعول الثاني والمتاع الثاني بمعنى ما يتمتع به وينتفع والمراد
بغير الاخراج السكنى كان بدل الكل لا بدل الاشتمال لان المبدل منه عام والبدل خاص
فيكون كما اذا قيل لمن له خمس اخوة احدهم زيد جاءني اخوك زيد وكذا فسر صاحب
الكشاف بان يتمتع ازواجهم بعدهم حولا كاملا اي ينفق عليهن من تركته ولا يخرجن
من مساكنهن فيكون المتاع عبارة عن شيئين احدهما الانفاق والثاني الاسكان فعلى هذا
كان بدل البعض قوله او مصدر موكد اي مؤكد لغيره كما يدل عليه التمثيل المذكور
لان هذا القول يحتمل ان يكون خلاف ما يقوله المخاطب وان يكون وفاقه فان
المتاع يحتمل ان يكون عدم الاخراج وان يكون غيره والفعل المقدر لا يخرجن فيكون غير
اخراج بمعنى انتفائه هذا مضمون كلام العلامة التفتازاني ولا يخفى ما فيه من البعد
والتكلف قوله اثبت المتعة للمطلقات جميعا خصص عنه المطلقة قبل الدخول ان وجب
لها مهر بتسمية صحيحة او فاسدة او فرض فلا متعة لها بقي المهر اذا ثواب ويجوز ان
يكون اللام للعهد يعني اريد بالمطلقة ههنا اللاتي لم يمسهن الازواج ولم يفرضوا لهن
فريضة قوله الم تر الى الذين خرجوا لما قال الله تعالى كذلك يبين الله لكم اياته لعلكم
تعقلون عقبه بالاية العظيمة التي هي احياء الجماعة بعد اماتتها قوله تقرير اي حمل
على الاقرار جعل سماع قصتهم من المخبر الصادق كالرؤية والرؤية ان كانت بمعنى
الابصار فتعديته بالى باعتبار انها بمعنى النظر وان كانت بمعنى العلم فباعتبار ان معناه
الم تعلم منتهيا علمك الى حال الذين خرجوا الى اخره قوله ولكن اكثر الناس لا يشكرون
فيه اشارة الى ان الكفار اكثر من المومنين قوله من الذي يقرض الله قرضا الى اخره
فايدة لفظ ذا مع كون المشار اليه غير محسوس متعين ومع الاستغناء عنه بقوله
الذي جعل المعقول المعلوم كالمشاهد ليتوجه اليه ويعين بعد الابهام قوله
يقرض الله اقراض الله عبارة عن تقديم العمل الصالح ليحصل بدل من الثواب شبه
الاشتغال بالعبادة لاجل نيل الثواب باعطاء المال لاخذ العوض قوله وهو الهاء
في يضاعفه فيه نظر لان هذا الضمير راجع الى القرض الحسن وهو ليس باضعاف
كثيرة بل الاضعاف الكثيرة جزاؤه كما استفيد من قوله جزاؤه الا ان يقال ان مراده من
قوله حال من الضمير المنصوب انه حال من المضاف الى ذلك الضمير وهو الجزاء قوله فلا
تبخلوا عليه الى اخره اي لا تبخلوا على الله تعالى بترك الانفاق والصرف في المصارف التي امر الله
تعالى

اي مؤكد لغيره

تعالى بالصرف فيها قوله الم تر الى الملأ من بني اسرائيل فصل هذه القصة عن القصة
السابقة للاشعار بان كلا منهما امر مستقل بالتعجيب واظهار القدرة الكاملة
قوله مجزوما ومرفوعا على الجواب والوصف ملكا انما لم يذكر الحالية بتقدير فلذا
جعله حالا وفي الثاني يجوز فلم يتعرض للحالية 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 سوال عما هو المتوقع عنده ففيه نظر اذ المتوقع عنده ترك القتال فلا حاجة
الى لفظ عسى بل يكفي ان يقال هل لا تقاتلوا 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 يفيد تقرير مدخولها وهو لا
يستفاد من كلامه وقال صاحب الكشاف ادخل هل مستفهما عما هو متوقع عنده
ومظنون واراد بالاستفهام تقرير ان المتوقع كاين وانه صايب في ظنه فيفهم منه
ان معنى الكلام هل اصبت في ظني عدم قتالكم ان كتب عليكم القتال وكلام المصنف
خال عن هذه الفايدة التي ذكرها صاحب الكشاف ولو قيل ان معنى هل عسيتم
هل يتوقع منكم لكان اولى واخف تكلفا مما ذكروا وقال العلامة التفتازاني كلامه
صريح في ان الاستفهام عن المتوقع على ما صرح به في قوله فادخل هل مستفهما عما هو
المتوقع عنده ومعنى الاستفهام التقرير بمعنى التثبيت للمتوقع وان كان الشايع في
الاستعمال من التقرير الحمل على الاقرار فان قيل القياس الاستفهام عما دخله حرف
الاستفهام وهو ههنا التوقع والظن اعني مضمون عسى لا مضمون خبره الذي هو ان لا
تقاتلوا فكان ينبغي ان يجعل الاستفهام والتقرير عايدا الى التوقع بمعنى كون ترك
المقاتلة متوقعا مظنونا في الجملة لا الى توقع المستفهم بالخصوص لينتفع بانه لا معنى
لاستفهام الرجل عن توقعه فتعين الصرف الى المتوقع قلنا لا خفاء في ان مدلول اللفظ
التوقع والرجاء من المتكلم لا غير ولا معنى لاستفهامه عنه فلو لمجرد التقرير فانه مقرر
بمجرد دلالة الكلام والتحقيق انه لما كان المقصود حصول مضمون الخبر كانت القيود
من الاستفهام والتوقع ونحو ذلك عايدة اليه حتى كانه حاول اثبات ترك المقاتلة
مقيدة بكونه على سبيل التوقع دون الجزم ثم بكونه مستفهما عنه للتقرير اقول فيه نظر
اما اولا فلانا نقول الاستفهام عن المتوقع لمجرد التقرير وقوله فانه مقرر بمجرد دلالة
الكلام قلنا هو وان كان معلوما فالاستفهام يفيد تاكيد التقرير واما ثانيا فلان ما
قاله وهو كانه حاول اثبات ترك المقاتلة على سبيل التوقع هو بعينه تقرير توقع ترك
المقاتلة فلا وجه لنفي الثاني واثبات الاول ثم لا يخفى ان الاستفهام للتقرير هو مجرد الاثبات

ههنا انها اي الحالية لا تخلو عن نوع تكلف وفي الاول لا يجوز الوصفية صح

قوله

فكان السوال سوالا عن ترك القتال صح

المتوقع ٥

فتقييد اثبات ترك المقاتلة بالاستفهام للتقرير صح

للشيء بنفسه فتامل في هذا المقام قوله وما لنا ان لا نقاتل عطف على مقدر فكان تقديره
قالوا نقاتل البتة وما لنا ان لا نقاتل اي ليس لنا غرض في ترك القتال بل غرضنا في
القتال بسبب الاخراج من البلاد والانفراد من الابناء وانما قدر حرف الجر وهو في اذ لا
يستقيم المعنى بدونه لان ظاهر المعنى وما حصل لنا عدم القتال فاذا قدر في صار المعنى
صحيحا يدفعه منع صرفه في الكشاف ووزنه ان كان من الطول فعلوت اصله طولوت
الا ان امتناع صرفه يدفع ان يكون منه الا ان يقال هو اسم عبراني وافق عربيا كما وافق
حنطا حنطة فح يكون الحكم بالاشتقاق لكونه عربيا ومنع الصرف لكونه اعجميا قوله
والحال انا احق منه الى اخره اراد انه حال عن ضمير له فان قلت الحال يبين هيئة ذي
الحال وليس نحن احق بالملك مبينا لهيئة صاحب الضمير قلت هو متضمن لافادة هيئة
صاحب الضمير ~~قلت هو متضمن~~ فانهم اذا كانوا احق منه كان هو متصفا بان لهم فضلا
عليه واحق بالملك منه ويمكن ان يقال الحالتان كانهما علتان لما هو حال في الحقيقة
والمعنى اني لا يكون الملك علينا غير مستحق لانا احق بالملك منه فان قلت هذا التقدير وهو
كونه غير مستحق للملك ينافي قوله تعالى ونحن احق بالملك منه لانه يدل على استحقاقه
للملك لكنهم احق منه كما هو مفهوم صيغة التفضيل ولا يصح الجواب بان يقال افعل بمعنى الفاعل
لان افعل اذا كان مستعملا بمن لا يكون بمعنى الفاعل قلنا المراد انه ليس مستحقا للملك علينا
ولا يصلح له لانا احق بالملك منه مطلقا وكونه غير مستحق للملك عليهم لا يستلزم كونه غير
احق بالملك مطلقا قوله وقيل التابوت هو القلب الى اخره هذا التفصيل لا يلائم ما سيجي
من قوله تعالى وبقية مما ترك ال موسى على ما فسره برضاض الالواح وغيره اللهم الا ان يقال
ان بقية على هذا التقدير عطف على التابوت قوله صار كاللازم ذكر صاحب الكشاف
انه يحتمل ان يكون متعديا حذف مفعوله فصار كاللازم ويحتمل ان يكون لازما بمعنى
فضل فضولا كوقف فانه جاء متعديا كوقفه وقفا وجاء لازما كوقف وقوفا واذا كان
ملازما كان معناه انفصل وتفسير فصل بانفصل يدل على انه لازم في اصله لان
انفصل لازم حقيقة وما ذكر بعده من ان معناه فصل نفسه يدل على انه متعد فيكون
مراده من قوله انفصل بالجنود بيان حاصل المعنى قوله لم اطعم نقاخا ولا بردا النقاخ
بالنون والقاف والخاء المعجمة الماء العذب والبرد النوم قوله وانما علم ذلك بالوحي
الى اخره لم لا يجوز ان يعلم ذلك بالالهام من غير ان يكون نبيا ولا سمع من النبي قوله
اذ الاصل في الشرب منه الى اخره اي ظاهر هذا التركيب وهو جعل منه متعلقا
بالشرب يدل على ان الشرب من النهر نفسه من غير واسطة شيء اخر كالكف وغيره
قوله وتعميم الاول ليتصل الاستثناء اعلم انه قد يتوهم منه انه جعل قوله تعالى الا من اغترف
انه

غرفة

لم لا يجوزه

غرفة بيده استثناء من قوله فمن شرب منه اذا كان الاستثناء متصلا واما اذا كان جعل
منقطعا فيحتمل ان يكون منه وانما يكون من الجملة التي تليها لكن الحق انه اذا جعل
الشرب في الاول بمعنى الكرع والاستثناء منقطعا مما ذكر وهو من شرب فظاهر معناه
اذ على هذا يلائم الاستثناء لان معناه فمن 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
اذا كان معناه ومن لم يطعمه فاني مني لكن من اغترف غرفة بيده فليس مني حتى يخالف
المستثنى والمستثنى منه فلا يظهر وجه لكن اذ لا وهم حاصل من السابق بل مفهوم السابق
دل على ان الشارب ليس منه فيكون الا من اغترف غرفة بيده على الوجه المذكور موكدا
لهذا المفهوم وان قيل الا من 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
~~الاستثناء~~ 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 استثناء من قوله
ومن لم يطعمه بل مما يدل عليه المفهوم المخالف فجعله استثناء من قوله فمن شرب منه
فليس مني هو الحق ~~وقال العلامة التفتازاني لا خفاء في ان من اغترف غرفة بيده~~
~~ليس ممن شرب منه بمعنى الكرع ولا ممن لم يذقه اي~~ واعلم ان كلام المصنف صريح في
ان الاستثناء المذكور متصل وكلام صاحب الكشاف صريح على انه منفصل لانه فسر
قوله تعالى فمن شرب منه فليس مني من كرع منه فليس بمتصل في ووجه ما قاله المصنف
ان الظاهر من الاستثناء الاتصال ووجه كلام الكشاف ما سيجيء وقال العلامة
التفتازاني لا خفاء في ان من اغترف بيده ليس ممن شرب منه بمعنى الكرع ولا ممن لم يذقه
بل قسم مقابل لهما محتاج الى ان يبين حكمه والحكم في احد القسمين المقابلين له المنع المعبر
عنه بقوله فليس مني وفي الاخر عدم المنع بل الاتصال والاتحاد وقد استثنى المغترف
وليس الاستثناء متصلا لعدم الدخول اقول فان قلت من اين يعلم ان الشرب بمعنى الكرع
قلت من قوله تعالى فشربوا منه الا قليلا منهم لان هذا بمعنى الكرع لا لمطلق الشرب
لان المخالفين لامر النبي في الشرب الاكثرون على ما يدل عليه التفاسير والروايات
فعلم ان الشرب في قوله فشربوا ليس لمطلقه والا لم يكن مخالفة لان مطلق الشرب
ليس بمنهي عنه لقوله تعالى الا من اغترف غرفة بيده وحمل الشرب في قوله فشربوا على الكرع
والشرب في قوله فمن شرب على مطلقه لا يخلو عن بعد قوله كما قدم الصابئون اي
كما قدم الصابئون في قوله ان الذين امنوا والذين هادوا والصابئون والنصارى
من امن بالله واليوم الاخر فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون فيكون قوله تعالى فمن لم يطعمه
وعمل صالحا

فانه مني جملة بين اجزاء كلام واحد كما ان الصابئون كذلك قوله وتعميم الاول ليتصل
الاستثناء اي تعميم الشرب في قوله تعالى فمن شرب منه فليس مني بان يكون بطريق
الكرع اولا ليكون الاستثناء متصلا اذ لو حمل الشرب على الكرع لم يدخل المستثنى الذي
هو الاغتراف باليد في المستثنى منه الذي هو الكرع قوله والذين امنوا معه اي
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 تشريف لهم وتكريم وافادة ان كلا منهم ظان بانه
ملاقي الله قلنا هذه النكتة تدل على ان ارادة ما ذكر لكن الظاهر خلافه لان ضمير
قالوا بحسب الظاهر للذين امنوا وهذا يناسبه ان يكون الظانون بعضا منهم لا
كلهم حتى يكون القائل بالكلام الاول بعضا منهم والقائل بالكلام الثاني البعض الاخر
وهم الخلص فان قلت المومنون كلهم تيقنوا انهم ملاقوا الله لان تيقن الاخرة
واجب داخل في الايمان فلا وجه لتخصيصه بالبعض من المومنين المذكورين قلنا لعل
هذا على تقدير ان يكون المراد الذين تيقنوا انهم يستشهدون عما قريب كما صرح به
المصنف فتامل والمعلوم من الكشاف وتعليقاته ان المراد من الظن قوة اليقين
فان المومنين وان كانوا متشاركين في اصل اليقين لكنهم متفاوتون في درجاته
وهذا الوجه يدفع السوال المذكور على كل تقدير الا ان التعبير عن كمال اليقين بالظن
لا يخلو عن بعد قوله ومن مبينة او مزيدة اذا كان كم خبرية فمن بيانية اي كثير هو
فيه واذا كان استفهامية فمن زايدة لانه في كلام غير موجب واعلم ان كون كم للاستفهام
لم يذكر فيما راينا من التفاسير ولم يظهر لها وجه قوله فوزنها فعة او فلة يعني على
التقدير الاول حذف لام الفعل وهو الواو وعلى التقدير الثاني حذف عين الفعل
وهو الالف المقلوبة عن الحرف الاصلي قوله فكسروهم بنصره الظاهر من هذا
الكلام تفسير الاذن بالنصر ويمكن تفسيره بالارادة قوله مداحض المزلق قوله
في مخلاته بكسر الميم التي يجعل فيها الخلا وهو مقصورا الحشيش الرطب قوله لما اخبرت بها من غير
تعرف واستماع يمكن ان يقرا اخبرت بصيغة المبني للفاعل فيكون المعنى ظهور رسالتك
عند الناس بما اخبرت بها 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 ما زاد على الكشاف وفيه
نظر لان تلك اشارة الى الجماعة فلا يصلح ان يكون الرسل صفة لها اذا كان اللام
للاستغراق ومعنى الرسل على هذا التقدير كل واحد من الرسل والجماعة غير كل واحد الا ان

يراد

هم ٥

جواز صح

بحسب ٥

المدحض صح

يراد بالاستغراق مجموع الافراد والاولى ان يجعل اللام للعهد اي الرسل الذين علمت
حالهم قال العلامة الطيبي ان يجعل التعريف في المرسلين وفي الرسل للجنس وان يراد
بالايات جميع الايات المذكورة من لدن مفتتح السورة اقول في كون اللام في الرسل
للجنس نظر اذ لا يصح ان يقال جماعة الرسل جنسهم فتامل قوله بان خصصنا بمنقبة
فيه اشارة الى ان فضل بعضهم على بعض بتفضيل الله لا بمقتضى الذات قوله وبينهما
بون بعيد اي بين الطور وقاب قوسين بون بعيد او بين المرتبتين وهو المتكلم في
الطور والمتكلم في قاب قوسين وهذا هو المقصود الاصلي وعدم ذكر من كلم الله
مخصوص بالاسم اما لانه يكون مشتركا بين المتعدد او لوضوح المتكلم وشهرته او لان
المقصود ههنا ذكر شرف التكلم وانما ذكر اسم عيسى للتصريح بان معجزاته واياته من كرامة
الله لا لكونه الها او ابنه كما زعمت النصارى وافادة انه ابن مريم لا انه ابن الله قوله
وهو محمد عليه الصلاة والسلام وانما ذكر بين الكليم وبين عيسى فان خير الامور
اوساطها قوله كانه العلم المتعين اي كانه المشهور المتعين قوله اعلى المراتب
ليس المراد انها اعلى كل مرتبة اذ مرتبة المحبة اعلى ولذا كان ابراهيم خليل الله ومحمد
حبيب الله عليهما الصلاة والسلام ولعل المراد انها اعلى من غير المحبة وقد بسط
القاضي عياض الفرق بينهما في كتاب الشفا قوله ويخذل من شاء عدلا فيه ان الخذلان
والاضلال لا يلزم ان يكون للعدل بل بحسب الارادة والمشية وعدم الفضل في
شانه الا ان يقال الخذلان المناسب لكل من خذل بحسب الفطرة فهو وضع الشيء في محله
فيكون عدلا قوله لكن بقاطع ليس المراد انه يعلم من الايات المذكورة ان التفضيل
لا يكون الا بالقاطع وانما هو امر يعلم بالخارج بل الغرض ان يعلم من الايات انه يجوز
تفضيل بعضهم على بعض وانما رفعت ثلثتها الى اخره اي المناسب لقصد التعميم ان يفتح
الثلاثة ليكون لا لنفي الجنس فرفعها لنكتة ذكرها فان قلت اذا قدر السوال
الذي ذكره كان الجواب المطابق ان يقال ليس فيه اي في اليوم بيع ولا خلة ولا شفاعة
من غير الزيادة المتقدمة عليه قلنا الاية مشتملة على الجواب مع زيادة الفائدة
قوله والكافرون هم الظالمون فان قيل ضمير الفصل للحصر فيجب ان يكون الظلم
مقصورا على الكفار ولا يتجاوز الى غيرهم وليس كذلك لان الفاسقين ايضا ظالمون
قلنا قد يجيء الضمير المذكور لمجرد التاكيد وقد يجيء لقصر المسند اليه على المسند
فهذا يصح ان يكون لكل منهما قال العلامة التفتازاني في شرح التلخيص قد يكون
ضمير الفصل لمجرد التاكيد اذا كان التخصيص حاصلا بدونه بان يكون في الكلام
ما يفيد قصر المسند على المسند اليه نحو ان الله هو الرزاق او قصر المسند اليه على

النظم يقتضي صح

او بين المرسلين وهو المتكلم في الطور والمتكلم في قاب قوسين صح

قوله صح

عة

المسند نحو الكرم هو التقوي فان قيل لعل المراد كمال الظلم قلنا قد بينا كما قوانع الزكوة
كما صرح به المصنف فليس هو بكامل في الظلم بل الكامل فيه الكافر ويمكن ان يقال الكمال
له مراتب منها مرتبة الظلم الحاصل لمانع الزكوة وان كان كافرا شد ظلما **قوله**
والمعنى انه مستحق للعبادة لا غير قد سبق في الكتاب ان الاله بمعنى المعبود حقا كان او
باطلا لكن ههنا لا يصح ان يكون المراد هذا المعنى العام والا لاختل الحصر اذ المعبود
الباطل كثير فلذا قال المراد من الاله المعبود بالحق وللنحاة خلاف يعني ان بعضهم على ان الجملة
الى تقدير الخبر اذ الكلام يتم بدونه **قوله** في الوجود او يصح ان يوجد الفرق بين الاول
لا ينفي بحسب الظاهر امكان الآخر وانما ينفي وجوده والثاني ينفي امكانه **قوله** وكل ما
يصح له فهو واجب اي كل ما يصح له من الصفات الحقيقية التي منها الحيوة بخلاف الصفات
الاضافية ككونه موجدا لزيد بالفعل فانه لا يتصف الباري تعالى به وقد بسط هذا
الكلام في علم الكلام **قوله** من قام بالامر حفظه فان قيل اذا كان القيام بمعنى الحفظ فمن
اين يعلم الدوام بمعناه المبالغ في الحفظ ولم يفهم من مجرد ذلك دوام الحفظ اذ يكن وقوع
الحفظ الذي بلغ مرتبة قوته وان لم يكن دايما كما انه يمكن وقوع السواد الشديد ملا
وان لم يكن دايما فالجواب ان المراد من المبالغة دوامه لان المتبادر من الجنس الفرد
الكامل وكمال الحفظ بدوامه فان من لم يحفظ الشيء دايما فكانه لم يحفظ **قوله** والنوم حال
يعرض للحيوان الى اخره قد يعرض هذا من المرض كالاغماء والغشي ولا يسمى في العرف نوما
والاولى ان يعتبر قيدا اخر في التعريف وهو ان يكون ايقاظ صاحبه **قوله** وتقديم
السنة عليه لشدة المبالغة عكسه الى اخره فان في صورة الاثبات اذا اريد
المبالغة يقدم الاقل نحو ما ضربت بل ما ضربت بل ما ضربت ما ضربت ما ضربت
ان تقديم السنة على النوم فنبه ثانيا صريحا يفيد المبالغة **قوله** تاكيد لكونه حيا
قيوما لكن تقول المصنف فسر الحي بمن يعلم ويقدر ويحرد ما ذكره لا يستلزم
عدم كون الحياة مأوفا والجواب ان يقال ان كل صفة حصلت له تعالى يجب ان تكون
في مرتبة الكمال فالحيوة ايضا كذلك فهو الحي الكامل حياته بحيث لا يعرضه فتور
ونقاس الالغات كمال الحيوة وقس عليه صفة القيوم واعلم ان من فوايد قوله لا تاخذه
سنة ولا نوم انه لما قيل انه تعالى حي يمكن ان يختلج في بعض الخواطر القاصرة ان حياته
تعالى من جنس حياة الاحياء الاخر فازيل ذلك بقوله لا تاخذه سنة ولا نوم **قوله**
ولذلك ترك العاطف اقول لما تقرر في المعاني من ان الجمل التي اكد بعضها ببعض
ترك العاطف بينها لشدة الاتصال **قوله** وتقرير لقيوميته فان معنى قوله له ما في
السموات وما في الارض ان الكل ملكه وله التصرف فيها كما يشاء لا يحال لغير في التصرف فيها
بلا اذنه كما هو المفهوم من قوله له ما في السموات وما في الارض
اعني من تقديم الظرف فيكون ذلك تقريرا للقيومية فان قوله صحه

وما في الارض يدل على اختصاصهما به فيكون ان مختصين به تعالى من حيث الوجود ومن
حيث الحفظ لان اختصاصهما به من وجه دون وجه ترجيح من غير مرجح فيكون
هو تعالى حافظا لهما دون غيره فيكون قيوما **قوله** واحتجاج لوحدانيته اذ لما
كان ما في السموات وما في الارض مختصا به لا مدخل للغير بالتصرف فيهما لم يكن الا
اخر اذ لو كان لكان له التصرف ايضا **قوله** فهو ابلغ من له السموات والارض ومن
فيهن لانه يعلم من التركيب التراثي ان له السموات والارض وان لم يصرح به بترتيبه
قوله تعالى له ما في السموات وما في الارض لانه له ما في السموات والارض اعم من اخراهما
او من الاجسام الحاصلة فيهما واذا كان كل واحد من اخراهما له تعالى فالكل ايضا
كذلك فهذا طريق الاستدلال وهو فايت في العبارة المذكورة وهو له ما في السموات
والارض وما فيهن وهو ان ما ذكر من عموم الحكم للاخر وللاشياء المتمكنة يعلم من
قوله وما فيهن وههنا نظر وهو ان ما ذكر من عموم الحكم للاخر الى فيكون فيه استدلال
ايضا بكون السموات والارض وان علم صريحا ايضا من قوله له ما في السموات و
الارض لتكرير ما دل على ان كل جزء للسموات وكل جزء للارض سواء كان ذلك الجزء
خاصا بواحد منهما كالفصل او مشتركا بينهما كالجنس فهو لله تعالى واما قوله وما فيهن
فلا يدل على ما ذكر من قبل الظاهر الدلالة على ان الجزء المشترك له وكذا قوله في
الارض والخارجة فان ظاهر هذه العبارة دال على ان الامور الموجودة فيهما كلها
تعالى واما الامور التي وجدت في احديهما دون الاخرى فلا يدل لظاهر العبارة عليه
فتامل **قوله** مستقل بان يدفع الى اخره يوهم انه يمكن دفع ما يريده شفاعة لكن لا
بالاستقلال والحال ان دفع ما اراد الله ليس بممكن والاولى ان يقال لا يمكن لاحد
ان يدفع البلاء النازل على شخص بشفاعة الا باذنه **قوله** او امور الدنيا والاخرة
وعكسه الاول ان يكون ما بين ايديهم امور الدنيا وما خلفهم امور الاخرة والثاني
وهو عكس الاول ان يكون ما بين ايديهم امور الاخرة وما خلفهم امور الدنيا لان الشخص
مستقبل للاخرة مستدبر للدنيا **قوله** ان مجموعها يدل على تفرده بالعلم الذاتي
الى اخره التفرد في العلم تحصل بشيئين احدهما كونه تعالى والثاني انتفاؤه عن غيره
وهذان حصلا من مجموع القرينتين اذ من الاولى يعلم انه تعالى عالم بجميع الاشياء ومن
الثانية انه لا يعلم غيره الا ان يعلمه الله واما كونه دالا على وحدانيته فان تفرده
بالعلم مستلزم للوحدانية اذ لو كان الاله اخر لزم اشتراكه في العلم اذ الاله المعبود
بالحق يجب ان يتصف بجميع صفات الكمال **قوله** تصوير لعظمته الى اخره اراد ان المفهم
هذه العبارة الدلالة على غاية العظمة والكبرياء لان من له ذلك الكرسي لا بد ان يكون

ويمكن ان يقال غرضه ان قوله
تعالى له ما في السموات وما في الارض

غاية العظمة صح

عظيما ولذا قال العلامة التفتازاني انه من باب اطلاق المركب الحسي المتوهم على المعنى
العقلي المحقق قوله تعالى ولا يؤده حفظهما فان قيل لما ذكرت هذه القرينة بواو
العطف بخلاف القراين السابقة قلنا لانها ليست تاكيدا لما قبله اذ لا يلزم
من حفظ السموات والارض سعة الكرسي لهما ولا يلزم من العلو والعظمة عدم
الاود بحفظهما ولذلك يسمى كرسيا لان ما هو كرسي في الحقيقة قد يوضع بين يدي
العرش الذي هو الشريف العظيم قوله اذ القيوم هو القايم بنفسه الى اخره اي
الموجود بنفسه فالمراد من القيام الوجود والمبالغة فيه المستفادة من الصيغة
ان يكون حصول الوجود بنفسه وما كان وجوده بنفسه فهو واجب الوجود والواجب
يكون موجدا لغيره قوله منزه عن التحيز والحلول الظاهر ان هذا مستفاد
من قوله تعالى القيوم لانه الموجود بذاته اي ما يكون ذاته كافية في وجوده ولا
يحتاج الى ما سواه فلا يكون متحيزا ولا حالا في شيء والا لاحتاج الى الحيز والمحل بل نقول اذا
كان محتاجا اليه فلا تكون ذاته كافية في وجوده ويحتمل ان يستفاد من اشياء اخر
مذكورة في الاية فتامل قوله منزه عن التغير والفتور هذا مستفاد من قوله لا
تاخذه سنة ولا نوم وفيه انه ينفي تغيرا وفتورا مخصوصا يكون بالسنة والنوم
ولا يلزم من مجرد ما ذكر عدم التغير والفتور اصلا ويمكن ان يقال انه مستفاد من قوله
ولا يؤده حفظهما او من غيره فتامل قوله لا يناسب الاشباح اي الاشباح مطلقا سيما الاشباح
التي لها حياة اي كل حيوان تاخذه السنة والنوم قوله مالك الملك والملكوت مستفاد
من قوله تعالى له ما في السموات وما في الارض لان السموات وما فيها سوى الكواكب مغيبات
عن الحس وهو المراد بالملكوت قوله عالم بالاشياء كليها وجزئيها لانه فسر ما بين
الايدي بالمحسوسات الجزئيات وفسر ما خلفهم بالمعقولات وهي شاملة للكليات
وعدم التقييد بشيء يفيد العموم في الخطابيات فيفيد قوله تعالى يعلم ما بين ايديهم
وما خلفهم علمه بجميع الاشياء قوله عليه السلام لم يمنعه من دخول الجنة الا الموت
فان قيل مفهوم الحديث ان الموت يمنع من دخول الجنة لكنه ليس كذلك بل هو سبب
الدخول فيها والجواب ان المراد من قوله الا الموت الا تاخر الموت وامتداد
الحيوة والمعنى انه لا يمنع من دخول الجنة الا امتداد حياته وتاخر الموت عن تلك المدة
قوله اذ الاكراه في الحقيقة الى اخره لك ان تقول الاكراه الزام الغير ما يخالف مشتهى
طبعه فنفي الاكراه في الدين غير متحقق بالنسبة الى كل احد حتى يصح نفي جنس الاكراه
بل انتفاؤه بالنسبة الى العاقل السعيد كما يظهر من كلام المصنف ويمكن ان يكون المعنى
لا ينبغي ان يكون اكراه في الدين لوضوح دلايله القاطعة بحيث لا يبقى شك لمن له ادنى

تامل

وجوده صح

متحيزا كان جسما فكان مركبا من الاجزاء فيحتاج اليها واذا كان حالا فيه كان صح

تامل ويمكن ان يقال المراد من الاكراه ههنا ما ذكره لكن قوله في الحقيقة يابى عن ذلك
قوله لا تكرهوا في الدين اي على الدخول في الدين والاولى ان يقال ان في بمعنى على اي لا
تكرهوا على الدين كما قال لا تكرهوا فتياتكم على البغاء قوله او خاص باهل الكتاب لما روي
الى اخره لم لا يجوز ان يكون سبب نزولها قصة اهل الكتاب كما ذكر لكن يكون الحكم عاما
لهم ولغيرهم قوله فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله انما قدم الكفر بالطاغوت على
الايمان ~~كما قالوا ان التخلية والتحلية مقدمتان على التحلية بالله لان قلب عينه ولامه~~
بالله لان الشخص ما لم يخالف الشيطان ويترك عبادة غيره تعالى لم يؤمن بالله فالكفر
بالطاغوت مقدم على الايمان كما قالوا ان التخلية والتحلية مقدمتان على التحلية قوله
قلب عينه ولامه اي جعل عينه مكان لامه ثم جعلت الياء الفا لتحركها وانفتاح ما
قبلها قوله فقد استمسك بالعروة الوثقى فيه استعارة بان فيه تبعية وتحقيقية فقوله
تعالى استمسك الماخوذ من الاستمساك تبعية والعروة الوثقى تحقيقية قوله لا انفصام
لها جملة حالية من العروة الوثقى او مستانفة كانه قيل هل لها انقطاع بوجه فقيل لا
قوله والمراد بهم من اراد ايمانه الى اخره انما فسره بذلك ليناسب قوله تعالى
يخرجهم من الظلمات الى النور اذ لو كان المراد منهم المؤمنين بالفعل لكان الاخراج
تحصيلا للحاصل ولك ان تقول اذا فسر الظلمات بالجهالات واتباع الهوى كما فعله
المصنف يمكن ان يكون المراد بالمؤمنين الذين يؤمنون بالفعل ولا حاجة الى التاويل
الذي ذكره لان المؤمن قد يعرض له الجهالات والشبه والوساوس المؤدية الى الكفر
لو لم يعصمه الله قوله او حاج لاجله شكرا له هذه العبارة ليست على ما ينبغي لانه لم
يحاج في الله شكرا له في الحقيقة والاولى ما ذكره صاحب الكشاف وهو انه وضع المحاجة
في ربه موضع ما وجب عليه من الشكر على انه اتاه الملك وكان المحاجة كانت لذلك
ويكون المعنى جعل محاجة ابراهيم في ربه بدل ما وجب عليه من شكر ربه لان اتاه الله
الملك وهذا الوجه فيه تكلف والاول من الوجهين اللذين ذكرهما اولى ويمكن ان يقال
المعنى ان محاجة ابراهيم في ربه بسبب جعل الله اياه ملكا لان ملكه صار سبب عتوه
وطغيانه حتى حاج ابراهيم في ربه فيكون اللام المقدرة لمجرد العلية لا للغرض والاولى
ان يقال ان الحرف المقدر هو الباء السببية لا اللام قوله على الوجه الثاني
المراد من الوجه الثاني ان يكون المراد من قوله تعالى ان اتاه الله الملك وقت ان
اتاه الله حتى يكون ظرف بدلا عن ظرف قوله لا عن حجة الى اخرى بل الحجتان من
نوع واحد لان كلا منهما من مقدوراته تعالى لا يشك عاقل في عدم قدرة الغير عليه
اما الاحياء فظاهر واما الاماتة فلانه ليس في قدرة العبد وانما الذي يقدر عليه قطع

بعض صح

ولامه مكان عينه صح

المصنف ه

العضو مثلا والاماتة التي هي زهوق الروح وخروجه عن البدن بقدرة الله تعالى
فما ادعاه نمرود من الاحياء والاماتة ليس على حقيقتهما فلهذا لم يعارضه ابراهيم عليه السلام ان يدفع ما
قاله بانه ليس باحياء واماتة حقيقة لكنه انتقل الى مثال اخر اظهر دلالة على المطلوب
في غاية الظهور لا يقدر الكافر ان يعارضه بمثله وانما لم يفعل ذلك في اول الامر لان سكوت
الخصم بعد ان اشتغل بالبحث والجدال اقطع واقوى في الزامه اظهر **قوله** بالامتناع
عن قبول الهداية انما فسره بذلك لان الشخص قد يكون كافرا ظالما ثم يصير مؤمنا
لكن الظالم الذي لم يهده الله من خلق الاباء والامتناع من قبول الحق **قوله**
او رايت الى اخره انما قدر هذا ليكون عطف قصة على قصة ولم يعطفه على الذي
حاج ليكون تقريره الوتر الى مثل الذي مر والمنكرون للبعث والحشر كثير في زمانه
صلى الله عليه وسلم لما يجيء من انه لا يصح ان يقال الم تر الى مثل فلان واعتذر بعضهم
عن هذا التقدير بانه اخف من تقدير الم تر لانه متعد بالى فيحتاج الى زيادة تقدير
وقال بعض اخر الكاف في موضع نصب معطوفة على معنى الكلام تقديره عندي الم تر
والكسائي هل رايت كالذي حاج ابراهيم وكالذي مر على قريته اقول فان قيل
اذا كان الكاف بمعنى المثل لا حاجة الى تقدير رايت بل يجعل معطوفا على الذي حاج
فالمعنى الم تر الى مثل الذي مر على قريته قلنا يرد عليه ما ذكره العلامة التفتازاني
من ان الم تر متعلق الى التعجب منه ولا يصح ان يقال الم تر الى مثله بل يقال رايت
مثله **قوله** او استبعادا ان كان كافرا لخصمه استبعادا بالكافر ان يمكن استبعاد
احياء الموتى من المومن لانه بعيد عن نظر العقول واذا كان مصدقا به بالنظر الى
النصوص يقع التوقف فيه او الجزم بخلافه مختص بالكافر **قوله** وهي خاوية على عروشها
بان سقط السقف اولا ثم سقط الحايط عليه **قوله** فاماته الله مائة عام الى اخره انما
ميت
ذكر
ص
ميت
ص
ذكر
ص
ذكر
ص
ذكر

قلت قوله تعالى ثم ادعهن يأتينك سعيا يدل على ان الطيور المعادة بعينها هي المبتداة
لان الضمير عائد الى الطيور الاربعة المشخصة ثم ان السوال والفعل المذكورين يدلان
عليه والا لم يحصل الغرض قوله فيقتلها ويمزج بعضها ببعض الى اخره ان اراد بالقتل المذكور
افناء القوى البدنية فلا معنى لمزج بعضها ببعض الى اخره حتى ينكسر سورتها وان اراد
بالقتل كسر سورتها كان قوله ويمزج بعضها ببعض تكرارا فتامل قوله مثل الذين ينفقون
اموالهم الى اخره قال صاحب الكشاف لا بد ههنا من تقدير مضاف اي مثل
نفقتهم كمثل حبة او مثلهم كمثل باذر حبة اقول قد يقال يمكن عدم اعتبار الحذف بان
يشبه المنفق نفسه بالحبة نفسها فكما ان المنفق يحصل بسببه امور كثيرة نافعة تحصل
بسبب الحبة ايضا امور كثيرة نافعة لكن هذا التشبيه غير ملائم والملائم تشبيه
النفقة بالحبة حتى يكون كل من الطرفين مادة لامور كثيرة او تشبيه المنفق بالباذر
ليكون كل سببا فاعليا في الظاهر قوله ومن اجله تفاوتت الاعمال في مقادير
الثواب ظاهره يدل على ان تفاوت ثواب الاعمال منحصر في ان يكون بتفاوت النية
والاخلاص او التعب وهذا ينافي ما قال اولا لمن يشاء بفضله الا ان يقصد بتقديم
الجار والمجرور وهو قوله ومن اجله الحصر او يكون المراد ومن اجل ما ذكر حتى يعم
الكل قوله ان يعتد باحسانه على من احسن اليه معنى يعتد باحسانه ان يصير احسانه
معدودا فاذا تعدى بالباء صار معناه جعله معدودا فيؤول المعنى الى ان المن ان
يعد المحسن احسانه على من احسن اليه قوله والاذى ان يتطاول عليه الى اخره
بان يقول له مثلا باعد الله بيني وبينك او انت ثقيل علينا والاذى اعم من ذلك
لكن المراد اذى يبطل به الثواب ولذا فسر بعضهم الاذى بان يذكر احسانه لمن لا
يحب الذي احسن اليه وقوفه عليه قوله وثم للتفاوت بين الانفاق وترك المن
والاذى اي تركهما اعلى من نفس الانفاق قوله لعله لم يدخل الفاء الى اخره اي الموضع
موضع الفاء لكن ايرادها يشعر بان ثبوت الخبر لهم ليس بسبب ذلك قوله وقد تضمن ما اسند
معنى الشرط المراد بما اسند اليه الذين ينفقون اموالهم الى اخره فان قلت
يتوهم تناقض بين كلامه وكلام صاحب الكشاف فانه صرح بان المبتدأ ههنا لم يضمن معنى
الشرط وصرح المصنف بانه يتضمن معناه قلنا لم يضمن بصيغة باب التفعيل معناه
لم يعتبر تضمن معنى الشرط او السببية وان كان متضمنا فلا منافاة قوله بان
يعتذره ويغتفر رده بان يعتذر السائل رد من طلب السائل منه شيئا قوله
وانما صح الابتداء بالنكرة لاختصاصها بالصفة قال العلامة الطيبي هذا يصح في
المعطوف عليه لكن لا يصح في المعطوف وهو مغفرة لانه غير موصوف اقول لعل

والله يضاعف صح

المن ان

بسبب الانفاق واذا جرد عن الفاء كان في الكلام ايهام بان ثبوت الخبر لهم صح

في

في هذا الكلام اي كلام الكشاف والمصنف اشارة الى انه يجوز العطف على المبتدأ
الموصوف من غير ذكر صفة للمعطوف اذ يصح في المعطوف ما لا يصح في المعطوف عليه
كرب شاة وسخلتها قوله ولا يريد به رضى الله تعالى عنه ولا ثواب الاخرة يفهم منه
انه لو قصد الرياء ورضى الله تعالى او الثواب لا يكون العمل باطلا وهذه مسئلة
خلافية وللامام الغزالي فيه تفصيل ذكره في كتاب الاحياء واما الشيخ عز الدين
ابن عبد السلام الذي لقبه تلميذه بسلطان العلماء فذهب الى انه اذا انضم
الى العمل الرياء بطل مطلقا سواء كان قصد الرياء او الثواب مساويا للرياء او
غلب احدهما قوله وتثبيتا من انفسهم ايضا فاذا كان احدهما فما حكمه قلنا
هذان متلازمان فاذا وجد احدهما وجد الاخر فمن انفق قوله وفيه تنبيه على
ان حكمة الانفاق الى اخره لو فسر التثبيت بتعويد النفس على الانفاق وبذل
المال في المصارف الحقة لكان ما ذكره ظاهرا قوله تغليبا لهما يعني يفهم
من قوله تعالى له فيها من كل الثمرات ان فيها كل شجرة حتى تحصل كل ثمرة فتخصيص النخل
والاعناب بالذكر تغليب لشرفهما قوله او للعطف حملا على المعنى يعني لا يصح
عطف اصابة الكبر على يكون له جنة لان ~~النصابة للمزارع~~ لا بد ان يكون للاستقبال
فلو كان معطوفا على يكون له جنة لكان ان الاستقبالية مقدرا على اصابة الكبر
وهي اي ان الاستقبالية لا تدخل على الماضي اقول فان قلت لم لا يجوز ان يكون
اصاب بمعنى يصيب قلنا لانه لا باعث على التعبير عن المستقبل بالماضي في هذا
المقام بل الانسب اعتبار عروض الكبر قوله ويضم اليه ما يحبطه كرياء هذا لا يناسب ما
في الاية اذ مفهوم ~~ان يكون له جنة الى اخره~~ ان يكون له جنة فيها من كل الثمرات
وبعد ذلك اصابها اعصار فاحترقت لكن من عمل رياء لا يحصل له من اول الامر شيء لان يحصل
ثمرة ثم طرأت عليها آفة حتى يناسب حال الجنة المذكورة فان قيل لعل المراد انضمام
رياء حصل بعده قلنا قال الامام حجة الاسلام في كتاب الاحياء بعد ان يكون ما
يطرأ من العمل مبطلا لثواب العمل بل الاقيس ان يقال انه مثاب على عمله الذي
مضى وهو معاقب على مراياته 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
من ذنبه كمن آذى المسلمين فيجعل اعماله لهؤلاء قوله وتخصيصه بذلك هذا
ناظر الى التفسير الثاني اي تخصيص ما اخرج بذلك اي بعدم انفاق الخبيث منه
لان التفاوت فيه اكثر مما في سائر الاشياء كما لا يخفى فان الجواهر المعدنية يظهر
تفاوت المراتب الغير المتناهية فيها كل الظهور وغرضه انه لما كانت الرداءة فيه

فان قيل هذا اذا كان ابتغاء مرضاة الله تعالى وتثبيتا من انفسهم صح

ابتغاء مرضاة الله تعالى فقد ثبت ومن ثبت فهو ممن ابتغى رضى الله تعالى حقيقة صح

ان الناصبة للمضارع صح

قبل كما يظهر للمتامل قوله او يكون باعتبار المعنى كما قال في اصابة الكبر صح

الكثر هما في غيره ناسب ان ينهى عن اتباع الردي منه **قوله** مجاز من اغمض بصره اذا
غضه وانما جعله كناية على ما جوزه العلامة التفتازاني فيه ان فقد المعنى
الحقيقي غير ملايم **قوله** وقرئ تغمضوا هنا بفتح التاء على بناء المجهول **قوله** والوعد
في الاصل يستعمل في الخير والشر قال الفراء وعدته خيرا ووعدته شرا فاذا اسقطوا
الخير والشر قالوا في الخير الوعد وفي الشر الايعاد والوعيد **قوله**
ويغريكم على البخل فيكون امركم استعارة تبعية **قوله** اي خير كثير فيكون التنكير
للتعظيم **قوله** فان المتفكر كالمتذكر اي من يعلم شيئا بالفكر فكانه علمه سابقا ثم
تذكره الظهور عنده وتالفه به ولذا قال صلى الله عليه وسلم كلمة الحكمة ضالة
المومن وقال بعض اساطين الحكماء العلم تذكر وغرض المصنف بيان نكتة التعبير عن
التفكر بالتذكر **قوله** تعالى من نفقة ومن نذر لتاكيد العموم فان مفهوم ما انفقتم
ما بالمعنى المطلق الدال ظاهرا على العموم وتنكير نفقة اي اي نفقة كانت مؤكد للعموم
وكذا زيادة من **قوله** فيجازيكم عليه فان قيل ظاهر هذا الكلام يدل على ان العلم
بمعناه والاولى ان تجعل العلم كناية عن المجازاة والامن المعلوم انه معلوم لله تعالى
وعبارة الكشاف وهو يجازيكم عليه قال العلامة التفتازاني يعني ان اثبات العلم
كناية عن هذا المعنى والا فهو معلوم قلنا يمكن ان يقال مراده تفسير قوله تعالى
فان الله يعلمه بقوله فيجازيكم وتكون الفاء الثانية هي الفاء الاولى التي كررت لانقطاع
ان الفاء في قوله فيجازيكم لتفصيل المجمل كما في قوله تعالى وتذكر ساله امر بين اكبر من ذلك وقوله
توضا فغسل وجهه ويديه ومسح راسه ورجليه **قوله** فتعمدتم شيئا ابداؤها بعني ان
ههنا مضافا محذوفا وهو الابداء وكان هي في الاصل ابداها فحذف الابداء فعاد المتصل
منفصلا فصار هي **قوله** ولن لم يعرف بالمال فانه اذا اظهر الصدقة ظن في شانه
مالا يبتغي وقد يفضي الى طمع الظلمة في ماله والمفهوم من ان اخفاء صدقة من لم يعرف بالمال
اولى سواء كانت نافلة او فريضة **قوله** جملة فعلية مبتداة او اسمية معطوفة على
ما بعد الفاء اذا كانت مبتداة غير معطوفة كان استيناف فالا بمعنى انه جواب سايل
قال هل تكفر السيئات فقيل لكم تكفر عنكم من سيئاتكم بل يكون استيناف ايا ما اصطلاح
النحاة واما قول العلامة التفتازاني انه بمنزلة الاستيناف فلا يظهر له وجه وجيه
قوله مجزوما على محل الفا قال العلامة التفتازاني اراد ان مجموع الجزاء وهو الفاء
مع ما بعدها مجزوما وما بعدها وحده مرفوع اذ لا اثر للعامل فيه قراءة الرفع
والجزم محمول على هذين الاعتبارين يعني ان مجموع الفا والذي بعدها قام مقام
فعل مجزوم فيعطف عليه وتكفر بالجزم والذي بعد الفا مرفوع اي يكون الفعل

الذي

الذي بعدها مقام فعل مرفوع وليس للعامل اثر فيه فيعطف وتكفر بالرفع عليه بذلك
الاعتبار ولذا قالوا اذا وقع الجزاء فعلا مضارعا مع الفا كان خبر مبتدا محذوف ترغيب
في الاسرار اذ هو يدل على ان الله تعالى خبير بالعمل فلا تخافوا ضياع العمل **قوله** اي
وليس نفقتكم الا ابتغاء وجهه فلا تمنون بها وتنفقون الخبيث لكن ان تقول اذا
كانت النفقة ليست الا لابتغاء وجه الله لا يجامع ان يمن بها لان المن يوجب ان لا يكون
لمحض وجه الله تعالى بل للمن والاولى ان يقال معنى قوله وليس ينفقكم الى اخره ان ليس
وضع النفقة والامر بها الا ابتغاء وجه الله تعالى فلا تمنون بها وتفرقوها عن
موضعها وعما وضعت النفقة لاجله وحيلها جملة حالية او لان قوله تعالى وما تنفقوا
من خير يوف اليكم وقوله وما تنفقوا من خير فلانفسكم لا يتحقق الا بان تكون النفقة
لابتغاء وجه الله **قوله** على لاجب لا يهتدي اللاحب بالحاء المهملة الطريق الواضح
والمنار علم الطريق والمقصود نفي الاهتداء والمنار جميعا اذ هو الطريق الواضح لا
بد ان تهتدي بمناره ففي الاهتداء بالمنار يفيد نفي الاهتداء ايضا كما انه يفيد
نفي المنار اذ لو كان له منار لوجب ان تهتدي به قال العلامة التفتازاني لا يخفى ان
هذا الوجه اعني نفي السوال والالحاف جميعا ادخل في التعفف وفي ان يحسبوا اغنياء
لكن المصنف جعله كالمرجوح لما ان هذه الطريقة انما تحسن اذا كان ذلك القيد
بمنزلة اللازم فان الغالب من حال الشحيح ان يطلع فيكون نفي اللازم نفيا للملزوم
بطريق برهاني وليس الالحاف بالنسبة الى السوال كذلك بل قد يتعدان يكون هذه
اشبه باللازم اقول ما ذكره صحيح اذا لم تكن قرينة على ما اراده نفي الامرين جميعا لكن
ههنا قرينة عليها وهو ظهور التعفف وحسبان الجاهل اياهم اغنياء والفاء للسببية
وقيل للعطف لا يخفى انها مع كونها للعطف تفيد السببية ايضا فالمراد بقوله
للسببية مجردها من غير افادة العطف **قوله** ان من اعطى درهمين بدرهم
الى اخره لك ان تقول هذا يدل على زيادة حال مقطع الربا لانه المشنع المذكور
ولا يدل على حال آكله الا ان يقال ان الاكل هو سبب التشنيع فيكون شريكا في الاثم
قيل لان من اعطى درهما بدرهمين اخذ درهما من مال الغير من غير عوض وهو حرام
لقوله صلى الله عليه وسلم حرمة مال المسلم كحرمة دمه اقول فيه نظر لان هذا اذا لم
يكن برضاه اذ ليس اخذ مال الغير برضاه حراما مطلقا بل قد يحل كما في غير صورة الربا
المذكورة وللامام الغزالي رحمه الله عنه كلام طويل في هذه المسئلة في كتاب الاحياء
وههنا كلام وهو ان نص القران دال على اثبات الحالة المذكورة لاكل الربا لا بمجرد
اكل الربا بل بسبب قوله ان البيع مثل الربا لكن جمهور المفسرين على حمل الاية على

قوله

هذا الذي عندي
جميع ما يحصل الا ان يكون من
قصور حسب التصدي الا انتفا
وجههم معروض له الى ان يكون ما لم يقع من

وعيد من يتصرف في مال الربا لا على وعيد من يستحل هذا العقد كذا ذكره العلامة
النيسابوري **قوله** والله لا يحب محبته ان قل استقاط قوله محبته للتوابين اولى
اذ يتبادر منه انه تحب الكفار لكن لا كما يحب التوابين ولكن الله لا يحب الكفار الاثم
الذي لم يتب والجواب ان محبة الله تعالى عبارة عن نوال الرحمة والكفار الاثم
المسلم وان لم يتب هو داخل في الرحمة على مذهبنا **قوله** ان كنتم مومنين يقتضي بكم
انما قيد بهذا لان اول الكلام وهو قوله يا ايها الذين امنوا يراد به الذين امنوا
بحسب الظاهر فناسب ان يقيد بقولكم ليصير المعنى يا ايها الذين امنوا في الظاهر
ان كنتم مومنين بالقلوب ذوقوا ما بقي من الربا **قوله** من الاذن بفتحتين يعني انه
جعل الاذن الذي هو الاستماع بمعنى العلم فيصير معنى الايذان الاعلام **قوله** او على
الامر قد عبر عبارة الكشاف وهي مستقيمة لانه قال وقرأ عطا فاظنوا بمعنى
فصاحب الحق ناظر **ه** وعنه فناظروا على الامر لكن عبارة المصنف تقتضي ان يكون
صيغة واحد مشتركة بين الامر والخبر وليس كذلك فتامل **قوله** يدي لنا بالحام
اللام مثل لا ابا له فيكون يدي مضافا حقيقة واما عند ابن الحاجب فليس مضاف
لكنه شبيه به لحذف النون لشبهه بالمضاف **قوله** وان تبتم عن الارباء
واعتقاد حله تعلم منه انه لو لم يتب من المجموع ليس له رأس المال وربحه نظرا لانتفاء
التوبة عن المجموع يحصل بانتفاء التوبة عن احدهما فلزم ان يكون اذا تاب عن اعتقاد
الحل لكن لم يتب من اخذ الربا مع اعتقاد حرمته لا يكون له رأس المال وليس كذلك
واما ما قاله المصنف من انه مرتد وماله فيء على احد التقديرين وهو ان يعتقد
حل الربا والا رد الى ان يقال لم لم يجعله متعلقا بقوله فلتكتب مع ان الفعل اولى بجوابه
ان سوق الكلام يشعر بان القصد ههنا الى حال الكاتب انه كيف ينبغي ان يكون
وايضا ذكر فاعل الفعل بلفظ اسم فاعله نكرة قليل الجدوى جدا بخلاف ما اذا قيد
اقول لا يخفى ان الغرض الاصلي ان يكون الكتابة بالعدل لانه اذا كانت كذلك لا
تتفاوت الحال في ان يكون الكاتب عدلا او لا فيمكن ان يقال بالعدل متعلق بقوله
فلتكتب وجعل الفاعل نكرة محضة من غير تقييد اشعار بان الكاتب يجوز ان يكون
اي كاتب كان لكن يجب ان يكون كتابته بالعدل فاندفع ما قاله العلامة التفتازاني
ثم انه لو كان المراد حال الكاتب لقيل كاتب **ه** عدل ويؤيد ما قلنا ما يجيء بعده
ان يكتب كما علمه الله متصلا به وايا ب كاتب والجواب ان كون الكتابة بالعدل
يعلم من كون الكاتب عدلا وايضا كونه عدلا مؤيد لثبوت الحق **قوله** مثل ما علمه
الله من كتابة الوثائق قال في الكشاف مثل ما علمه الله من كتابة الوثائق وقال العلامة

التفتازاني

وان تبتم من اعتقاد الحل ويدل عليه
ان اول الكلام في مسئلة الربا **قوله**
كاتب بالعدل قال صاحب الكشاف هو
متعلق بكاتب تعلق التابع بالمتبوع
وقال العلامة التفتازاني يتوجه ان يقال لم

تقدم

قوله بدل على ان المخاطب هو المومنون وقوله
بقوله بقولكم افاد ان النبي امنوا صلح

التوابين ص

التفتازاني في هذه العبارة مشعرة بان ما مصدرية او كافة ومفعول علم محذوف اي
كتب على الوجه الذي علمه الله اقول لا يظهر من كلام الكشاف ان ما مصدرية والا
لكان المعنى مثل تعليم الله مثل ما علمه الله بل الظاهر ان ما موصولة او موصوفة
فالكاف في موضع المفعول المطلق اي كتابة مثل كتابة علمه الله او يطرئ علمه الله اي
علم كتابة الوثائق بذلك الطريق الذي عن الامتناع مطلقة ثم المرها مقيدة فتابث
هاتين اللفظتين باعتبار كونهما حالتين عن الضميرين الراجعين الى الكتابة **قوله**
ويجوز الى اخره وفرق بين الوجهين اما قوله فلتكتب على الاول تاكيد محض وعلى الثاني
يفيد معنى جديدا فيكون تاسيسا **قوله** بالامر الى اخره اي بقوله فلتكتب لما ضرح
به صاحب الكشاف **قوله** والاملال والاملاء واحد وهو الاقرار **قوله** وكانه قيل
اراده ان تذكر احدهما الاخرى ان ضلت يعني ان التركيب المذكور يستعمل في هذا
المعنى لان التذكير قيد في الكلام فيكون هو المقصود وما يتعلق به الارادة **قوله**
لاداء الشهادة او التحمل اداء الشهادة فرض كما ان التحمل فرض وقد يكونان فرض كفاية
قوله على غير قياس او من قاسط بمعنى ذي قسط الى اخره اما الاول فلان القياس
في فعل التفضيل عند الجمهور ان لا يبنى الا من الثلاثي المجرد واما الثاني فلانه اذا
كان من قاسط والقاسط هو الجائر لقوله تعالى واما القاسطون فكانوا لجهنم
حطبا لا يخفى ان هذا المعنى مخالف للمقصود ههنا فيجب ان يكون القاسط بمعنى
ذي قسط اي ذي العدل على طريقة تامر ولابن يعني لا يراد بالقاسط ههنا المعنى
الحقيقي الظاهر وهو الذي يقوم به القسط بل من هو ذو قسط ومن يتعلق به القسط
كما يقال تامر بمعنى ذي تمر واقوم يكون من قوم بمعنى مستقيم اي اشد استقامة
قوله واما صحت الواو الى اخره اي لا يعل الواو بان تقلب الفا كما قلبت في اقام
التي للماضي لما ذكر اي لا يعل صيغة التعجب بحمله وعدم التصرف فيه قطعا وحمل صيغة
التفضيل على التعجب لمشابهة بينهما من حيث انهما لا ينبنيان الا من ثلاثي مجرد ليس بلون
ولا عيب **قوله** والتجارة الحاضرة تعم المبايعة بدين او عين اذا التجارة حاضرة فاذن
المراد بالتجارة ما يتجر فيه من الاموال انتهى كلامه وظهر منه ان التجارة ههنا ليست بالمعنى
المذكور وظهر ايضا فايدة لفظ الحاضرة ان المعنى ان يكون المتجر فيه وهو الاعراض
حاضرا وما ذكره العلامة النيسابوري هو الذي ذكره صاحب الكشاف وقد غيره
المصنف فلزم عليه ما لزم **ه** هذا التابع وهو التجارة الحاضرة انما كرر ذكر الشاهدين
لانه لما حكم بان لا باس بعدم الكتابة في الصورة المذكورة توهم ان لا باس بترك
الاشهاد ايضا فدفع ذلك التوهم بقوله واشهدوا **قوله** في احكامها ونسخها الاحكام

قوله قال السيد ان تركيب كلامه الدال على ان ما مصدرية يوجب ان يكون
علمه مطلقا حتى ما علمه الله في اللوح المحفوظ وهو باطل اذ لا يجوز ان
يعلم الكاتب ما في اللوح المحفوظ فالاولى ان يقال ان ما موصولة او موصوفة
عائدة الى مطلق ما علمه الله من كتابة الوثائق اسهو والله اعلم

قوله قوله تعالى واستشهدوا شهيدين من رجالكم الاية الخطاب
للمسلمين الاحرار وهو ظاهر

فرض عين وقد يكونان ص

تقدم

الشيء بعد ذكر متعلقه فائدة لفظ الحاضرة وقال العلامة التفتازاني في هذه العبارة
سواء كانت الباء بمعنى في او عين صحيح

بكسر الهمزة ضد النسخ ومعنى كلامه انه قال بعضهم ان الاوامر المذكورة للوجوب لكنه
اختلف ذلك البعض فبعضهم يقول ان كونها للايجاب محكم اي ثابت وبعضهم يقول ان
كونها للايجاب منسوخ غير ثابت **قوله** ولانه ادخل في التعظيم من الكتابة اي ادخل
في التعظيم من ايراده بالضمير فان ايراد الظاهر في مقام المضمر يشعر بشدة الاهتمام
فيكون دالا على التعظيم **قوله** تعالى واتقوا الله معطوف على قوله اذا تبايعتم **قوله**
تعالى ويعلمكم الله هذه الواو ليست عاطفة والا لزم عطف الاخبار على الانشاء بل واو
الاستيناف كما صرح به ابن هشام حيث قال الثاني من اقسام الواو وهو ان يرفع ما
بعدها وهو واو الاستيناف نحو لنبين لكم ونقر في الارحام ونحو واتقوا الله ويعلمكم
الله **قوله** وفيه مبالغات الامر بالتقوى الثانية تعليق الامر بالتقوى على الاسم الذي
يشتمل على جميع صفات الجلال والقهر والغلبة وكانه قيل فليتق القهار المنتقم المهلك
الى غير ذلك من الصفات الثالثة ذكر الرب فان من هو رب الشخص ومربيه يستحق
ان يتقى **قوله** تعالى اثم قلبه صريح في مواخذة الشخص باعمال القلب **قوله** ونظيره العين
زانية الى اخره اي كما ان منشا الكتمان القلب ونسب اليه وان كان الكتمان
وهو عدم التلفظ بها واداؤها منسوبا الى الشخص كذلك العين منشا للزنا وان كان
الزاني هو الشخص واعلم ان عند اهل التحقيق ان الاثم بالحقيقة هو القلب الذي هو
النفس الناطقة وعلى هذا فاسناد الاثم اليه حقيقة ليس من قبيل نسبة الزنا الى العين
فان قيل اذا كان جميع الاثام صادرا عن القلب كما ذكر فلم اسند اليه الاثام قد
يظهر في بعض الاعضاء وله دخل فيه كالنظر الى ما لا يجوز فيسند الى ذلك البعض واما
الكتمان فليس لغير القلب دخل فيه فاسند الى القلب للاشعار بان ليس لغيره مدخل
فيه او لان الكتمان لما كان منشاه القلب فعلم من مجرد الكتمان انه اثم القلب
فلما صرح به اكد ذلك **قوله** او للمبالغة الى اخره لك ان تقول الامر بالعكس
فان نسبة الشيء الى المجموع اقوى من نسبته الى جزئه اذ الاول يدل على تعلقه بجميع اجزاء
الشيء والثاني يدل على تعلقه ببعضها ويمكن ان يقال لو قيل فانه اثم ولم يقل قلبه امكن
ان يتوهم ان نسبة الاثم اليه باعتبار بعض الاجزاء التي ليس كالقلب في الشرف فاذا
صرح بالقلب حصلت المبالغة **قوله** وقرئ قلبه بالنصب قال العلامة
التفتازاني هو كقوله سفه نفسه فيمن جعله تمييزا او على انتزاع الخافض فيكون المعنى
اثم في قلبه **قوله** يعني ما فيهن من السوء والعزم عليه الى اخره لو قال ما فيها من العزم
على السوء لكان اولى لان المواخذة ليست بالسوء بل بالعزم عليه ولهذه المسئلة
تفصيل في كتاب الاحياء **قوله** وهو صريح في نفي وجوب التعذيب للمعتزلة ان يقولوا

لم لا يجوز ان يجب التعذيب ويجب مشيئته ايضا كما انه يجب عليك شيء وانت
تريده ايضا وتشاءه والجواب ان هذا خلاف الظاهر جدا فلا يحمل عليه مع عدم
الباعث **قوله** بدل البعض من الكل بل بدل الاشتمال وقال العلامة الطيبي قيل ان
اريد بقوله يحاسبكم معناه الحقيقي يكون قوله يغفر بدل الاشتمال كقولك احب زيدا
علمه فان اريد به المجازاة يكون قوله يغفر لمن يشاء بدل البعض كقولك ضربت
زيدا راسه وقال بعضهم ان الضمير المجرور في يحاسبكم به الله يعود الى ما في انفسكم وهو
مشتمل كما ذكر على الخاطر السوء وعلى ما يحصيه الانسان من الوساوس وحديث
النفس والغفران والعذاب انما يرد على ما اعتقده وعزم عليه من السوء لا من
حديث النفس فبهذا الاعتبار هو بدل البعض اقول في الكلامين نظر اما في الاول فلان
المجازاة ليست مركبة من الغفران والعذاب حتى يكون كل منهما بعضا لها فيكون بدل
البعض كيف ولو كانت مركبة منهما لزم تحققهما عند المجازاة وليس كذلك اذ قد
تحصل المجازاة ويحصل احدهما دون الاخر والتحقيق ان المجازاة امر كلي منحصر في
نوعين احدهما الثواب والاخر التعذيب لكن لا يكفي في بدل البعض كون البدل
فردا من افراد المبدل بل لا بد ان يكون جزءا منه واما في الثاني فلان محصوله ان
ما في انفسكم كلي مشتمل على افراد متعددة او مجموع مركب من امور متعددة هي الخواطر
والوساوس والعزائم والغفران والتعذيب انما يتعلقان ببعض تلك الامور
وهذا كما ترى ليس ببدل البعض من الكل بل ذكر ما تعلق ببعض الشيء وقال العلامة
التفتازاني هذا التفصيل بمنزلة بدل البعض ان جعل المغفرة والعذاب من جملة
الحساب وبمنزلة بدل الاشتمال ان جعلا من توابعه وثمراته وتفاريعه ومتعلقاته
اقول محصله انه ان اريد بالحساب المعنى الحقيقي فالغفران والتعذيب في حكم
بدل الاشتمال وان اريد به المعنى المجازي 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 ببدلين بل في حكم البدل بخلاف الاول فانه يدل ظاهرا
على انهما بدلان حقيقة **قوله** وادغام الراء في اللام لحن قال صاحب الكشاف ومدغم
الراء في اللام لاحن مخطئ خطأ فاحشا وراويه عن ابي عمرو مخطئ مرتين لانه يلحن
وينسب الى اعلم الناس بالعربية ما يؤذن بجهل عظيم قال العلامة التفتازاني هذا
على عادته في القراءات السبع اذا لم يكن على وفق قاعدة العربية ومن قواعدهم ان الراء
لا تدغم الا في الراء وقد يجاب بان القراءات متواترة والنقل بالتواتر اثبات علمي
وقول النحاة نفي ظني ولو سلم عدم التواتر فاقل الامر ان تثبت لغة بنقل العدول

لا يخفى ان المغفرة والتعذيب ليسا جزءين من الحساب بل امران مترتبان عليه فليسا بدل البعض صح

فبهذا ه

الكلام صح

السبع صح

ويرجح بكونه اثباتا ونقل ادغام الراء في اللام عن ابي عمرو من الشهرة والوضوح بحيث لا مدفع
له ووجهه من حيث التعليل ما بينهما من شدة التقارب حتى كانهما مثلان **قوله** فيكون
الضمير للمؤمنين الى اخره اي الضمير الذي ينوب عنه التنوين الذي في لفظ كل فانه كان
في الاصل كلهم فحذف الضمير وعوض عنه التنوين **قوله** والفرق بينه وبين الجمع انه
شايع في وحدات الجنس الى اخره قال العلامة التفتازاني هذا غير مسلم للقطع واتفاق
ائمة التفسير والاصول والنحو على ان الحكم في مثل الرجال خلوا كذا على كل فرد لا على كل
جماعة وهكذا نشره في كل موضع من الكتاب فليتدبر **قوله** فاحد بمعنى الجمع قال
العلامة التفتازاني والمراد به ههنا جمع من الجنس الذي يدل عليه الكلام فمعنى لا نفرق بين
احد لا نفرق بين جمع من الرسل اقول يرد عليه انه حينئذ لا فائدة في لفظ احد ههنا
بل ينبغي ان يقال لا نفرق بين رسله بل ينقول لفظ احد مُوهم اذ قد يتوهم ان لا نفرق
بين جماعة خاصة اي واحد من الجماعات اصلا ولزم عدم التفريق في جميع افراد الرسل
فكذا احد الذي هو بمعنى الجماعة يلزم منه عموم النفي وحينئذ نقول عدم التفريق بين
المجموع **قوله** اي اجبنا المراد بالاجابة ههنا الاجابة بالقول اي اعتقدنا وجوب
العمل بالامر والنهي والمراد باطعنا اطعناه بالعمل به **قوله** لا ينتفع بطاعتنا الى
اخره اي لا ينتفع بطاعة العبد غيره ولا يتضرر بمعصيته اي المنفعة والمضرة
مخصوصتان بالعامل وهذان التخصيصان يستفادان من تقديم الخبرين **قوله**
فيه اعتمال الاعتماد الجد والمبالغة في العمل والسبب في ذلك ان اكثر النفوس الى
الشر اميل **قوله** فان الذنوب كالسموم الى اخره يرد عليه ان الذنوب ليست نفس
الخطأ والنسيان بل يترتب عليهما وحينئذ لا يظهر ارتباط **قوله** فان الذنوب
كالسموم بقولنا او بانفسهما نفس الخطأ والنسيان الا ان يراد بالذنوب ما يمكن ان
يؤاخذ المخطئ به ولو قال بدل قوله او بانفسهما او ما ادى اليه الخطأ والنسيان
كان اولى فتامل **قوله** لكنه تعالى وعد التجاوز عنه رحمة وفضلا فيجوز ان
يدعو الانسان بانه استدامة به فيه دلالة على ان ما وعده الله تعالى لا بد ان يحصل
لكن لا يجب ان يدوم ثبت الحاجة الى استدامته اي طلب دوامه وهذا جواب
عن اشكال يتوهم ههنا وهو انه لما وعد الله بالتجاوز عن الخطأ والنسيان فما الحاجة
الى الدعاء المذكور والجواب الاخر ان المراد من الدعاء المذكور اظهار الاعتداد بالنعمة
المذكورة التي هي المجاوزة عن الخطأ والنسيان وقال بعضهم في دفع السوال ان رفع
المواخذة بالخطأ والنسيان عرف بالسماع من قول النبي صلى الله عليه وسلم رفع عن امتي
الخطأ والنسيان ولعل رفعهما كان اجابة لهذه الدعوة واعترض عليه بان المعتزلة

وكثير من اهل السنة على انه لا يجوز التكليف بغير المقدور وحتى يكون ترك المواخذة فضلا
واستدام ونعمة يعتد بها وانما ذلك على راي من جوز التكليف بغير المقدور وواجيب
بان غير المقدور وهو نفس الخطأ والنسيان وليس الكلام في المواخذة على الخطأ نفسه
بل على ما يترتب عليه كقتل المسلم بالذمي الى صيدا في الصورة المذكورة والوقوع على
المسلم كلاهما وقع بقدرة الشخص لكن الخطأ الذي هو غير مقدور ويمكن ان يقال
المراد من المقدور والمقدور بالذات وهو الذي تتعلق به الارادة ولا يخفى ان وقوع
السهم على الشخص لا يكون كذلك فتامل **قوله** واعتدادا بالنعمة فيه الضمير الكاين
في فيه عايد الى التجاوز ويرد عليه ان التجاوز نفسه نعمة لا ان النعمة فيه والجواب
ان النعمة المترتبة على تجاوز الله تعالى عن الذنوب عدم كون العبد معذبا بل كونه
منعما لان كل احد لا يخلو عن احدهما **قوله** يوجد ذلك الى اخره الظاهر ان ذلك
اشارة الى الاعتداد المذكور فيكون الدعا المذكور لاجل الاعتداد بالنعمة ويحتمل
ان يكون ذلك اشارة الى مجموع ما ذكر بان يقال يحتمل ان يرفع الخطأ والنسيان
عن الامة في بعض الاحيان فيحتاج الى الاستدامة اي طلب دوام الرفع المذكور **قوله**
عبئا ثقيلا العبا بكسر العين وسكون الباء الحمل **قوله** للمبالغة اي ليس التشديد
للتعدية الى مفعولين كما في قوله ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به بل لمجرد المبالغة في
الحمل **قوله** فيكون صفة الاصر اي على التوجيه الثاني واما على الاول فهو صفة
للمصدر المحذوف الذي هو الحمل **قوله** من قتل الانس هذا هو المستفاد من قوله
تعالى فاقتلوا انفسكم ويحتمل ان يراد من قتل الانس تعيين القصاص 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 او من التكاليف الشاقة التي لا يفي بها طاقة البشر هذا غير الاصر المذكور
سابقا فانه الامر الشديد المتعسر وهذا الامر المتعذر والغير المقدور **قوله**
تعالى واعف عنا يمكن ان يقال المراد اعم مما تقرر منه من جزاء اعمالنا السيئة
واغفر لنا واستر ذنوبنا حتى لا يطلع عليه فيفتضح به على رؤس الاشهاد وارحمنا بنيل
الكرامات ورفعة الدرجات فتكون هذه الكلمات الكريمة جامعة لطلب
عدم الانتقام وستر الذنوب والتفضل والمقصود من هذه الامور الثلاثة كان
المطلوب رفع ما يكون سببا للبعد وتحصيل القرب **قوله** تعالى وانصرنا على
القوم الكافرين ان قيل ما فايدة لفظ القوم وهل لا نقول انصرنا على الكافرين حتى
يكون المطلوب النصر على كل واحد من الكفرة قلنا النصر على كل واحد لا يستلزم النصر

وتوضيحه انه لما قال عليه السلام
رفع عن امتي الخطأ والنسيان
فالظاهر انه رفع عن كل واحد
من الامة الخطأ والنسيان في كل
زمان وحينئذ لا حاجة الى
الاستدامة المذكورة صحه

اقول لام
الفعل الكلام تقول
الرجل الى الصيد

اذا المراد بقوله بانفسهما

على المجموع من حيث هو مجموع لان الشخص قد يكون غالبا على كل واحد اذا انفرد ولا يكون غالبا على المجموع
قوله وهو يرد قول من استنكرها قال النووي في الاذكار نقلا عن بعض المتقدمين
انه يكره ان يقال سورة البقرة وسورة الدخان والعنكبوت وشبه ذلك قالوا
وانما يقال السورة التي تذكر فيها البقرة وشبه ذلك قلت هذا مخالف خطأ مخالف
للسنة فقد ثبت بالاحاديث الصحيحة استعمالها فيما لا يحصى من المواضع كقوله صلى الله
عليه وسلم آيتان من آخر سورة البقرة من قرأهما في ليلة كفتاه وهذا الحديث في الصحيحين
واشباهه كثيرة لا تنحصر انتهى كلامه بسم الله الرحمن الرحيم سورة آل عمران وكان
حقها ان يوقف عليها لان هذه الالفاظ مقطوع بعضها عن بعض قوله ليدل على انها
في حكم الثابت ذهب سيبويه وكثير من النحاة الى انها حركت لالتقاء الساكنين واثر
الفتحة للمحافظة على التفخيم في الله واختاره جار الله في المفصل ويرد عليه ما ذكره المصنف
من ان الالتقاء 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 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 فالاولى للمصنف ان يقول اي نزل نجوما
قوله جملة اي نزل كل من كل منهما دفعة واحدة قوله لانهما اعجميان الى آخره فيه
بحث اما اولا فلان في دخول اللام في الاعلام الاعجمية نظرا كما صرح به العلامة التفتازاني
واما ثانيا فلما نقل العلامة الطيبي عن الزجاج ان النحاة اختلفوا في التوراة قال
الكوفيون هي من وريت والاصل تورية فقلبت الياء الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها
ورد ذلك بان تفعلة بفتح العين لا تكاد توجد في كلامهم وقال بعضهم تفعلة
مثل توصية قلبت الى تفعاة كما يجوز في توصية توصاة وهذا ليس بثبت وقال البصريون
اصلها فوعلة وهي مثل الحوقلة فاصلها وورية فقلبت الواو الاولى تاء والانجيل من النجل
وهو الاصل ويفهم مما نقلنا ان النحاة على انهما مشتقان من الوري والنجل ويفهم من
كلامه ان كونهما اسمين اعجميين امر ثابت بدليل آخر غير ما ذكر من التأييد المذكور
لكنه خلاف ظاهر كلام الكشاف حيث قال هو اي فتح الهمزة دليل على العجمة والظاهر
انهما اسمان للكتابين المنزلين على لسان اهل الملتين فيحكم بكونهما اعجميين وكونهما عربيين
في غاية البعد قوله وانزل الفرقان اراد به جنس الكتب الالهية كذا في الكشاف
قال الطيبي فيكون من عطف العام على الخاص كقوله والشمس والقمر والنجوم اقول فيه
نظر فان ما مثل به ليس من عطف العام على الخاص اذ النجوم ليس عاما بالنسبة الى الشمس

والقمر

والقمر اذ لا يصدق عليهما بل من عطف الكل على الجزء لان النجوم عبارة عن مجموع الكواكب
والشمس وكذا القمر بعض منها الا ان يقال ان هذا على مذهب من يقول الجمع المحلى باللام
للجنس قوله على العموم ان قلنا الى آخره لك ان تقول ان كان المراد ان جميع ما فيهما
هدى للناس فعلى تقدير كوننا متعبدين بشرع من قبلنا فليسا هدى للناس
على العموم لان بعضهما منسوخ وان اريد ما فيهما هدى في الجملة فهذا الحكم عام
لجميع الناس وان لم نكن متعبدين بشرع من قبلنا لان فيهما ما يفيد التوحيد
وصفات الباري والبشارة بالنبي عليه السلام وهذه امور هدى للناس جميعهم
قوله او القرآن فيكون من عطف الصفة على الموصوف كذا قال المعلقون
على الكشاف اقول فيه نظر اذ العطف بين انزل الفرقان ونزل الكتاب لا بين
الفرقان والكتاب حتى يكون من عطف الصفة على الموصوف والجواب ان المقصود
في الحقيقة ان عطف انزل الفرقان على نزل الكتاب باعتبار تغاير الفرقان
والكتاب فكانه من عطف الصفة على الموصوف فان قلت كيف قيل انزل الفرقان
والحال ان القرآن نزل نجوما وانزل يقتضي ان يكون نزوله دفعة واحدة
قلنا المراد من انزال القرآن انزاله الى السماء الدنيا فانه انزل الى السماء
الدنيا ثم نزل نجوما فان قلت فعلى هذا ينبغي ان يقدم انزل الفرقان على نزل
عليك الكتاب قلنا تقديم التنزيل لانه المقصود بالذات قوله او المعجزات
عطف على قوله سائر ما يفرق قوله بآيات الله ان قيل لو قيل بآية الله لكان
آكد اذ العذاب الشديد مترتب على الكفر بآية من آيات الله كما انه مترتب
على الكفر بآيات الله قلنا ذكر الآيات لان الواقع ان من كفر ليس كفره مخصوصا
بآية بل كان كافرا بالآيات كاليهود والنصارى فانهم كافرون بالآيات او لان
من كفر بآية فقد كفر بالذي جاء بها ~~لكانه كفر بالذي جاء بها~~ فكانه كفر بجميع آيات
ذلك النبي او المراد العذاب البالغ الى اقصى المراتب وهو مترتب على الكفر قوله
ذو انتقام لا يقدر على مثله منتقم فيكون التنكير للنوع او التعظيم اي نوع بلغ
الغاية قوله كليا كان او جزئيا اي يعلم الكلي على ما هو عليه اي على الوجه
الكلي ويعلم الجزئيات على ما هي عليه اي بالوجه الجزئي وفيه رد على ما هو المشهور
بين المتفلسفة من انه تعالى لا يعلم الجزئيات الا بوجه كلي لانه في الحقيقة نفي للعلم
بالجزئي مع ان بعض دلائلهم 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 شيء فاما ان يكون الواجب علته التامة

فيلزم ان يكون معلوماً له او ليس بعلة التامة فنقول الواجب يعلم معلوله الاول على
الوجه الجزئي لانه على هذا الوجه معلوله وهو تعالى مع هذا المعلول علة تامة لمعلول
ثان فيجب ان يكون الواجب عالماً بهذا المعلول الثاني ايضاً لانه تعالى عالم بالعلة التامة
لهذا المعلول الثاني لانه يعلم ذاته تعالى ويعلم معلوله الاول وهما علة تامة للمعلول
الثاني وقس على ما ذكرنا ساير المعلولات **قوله** ترقياً من الادنى الى الاعلى اما باعتبار
المكان فهو ظاهر واما باعتبار المكانة فلان السماء اشرف من الارض **قوله** ما اقترفه فيها
فان المقصود من الاية تخويف اهل الارض مما اقترفوا اي اكتسبوا فيها يعني يعلم ما صدر
من اهل الارض وما اختلج في قلوبهم فيجب ان يحذر كما قال تعالى قل ان تخفوا ما في
صدوركم او تبدوه يعلمه الله **قوله** وهو كالدليل على انه تعالى حي وانما قال كالدليل
اذ لا يكون ايراد الاية للاستدلال على كونه حياً بل المقصود علمه بجميع الاشياء ليحذر منه
ثم انه ليس دليلاً تاماً على كونه حياً بل لا بد من مقدمة اخرى هي ان من كان عالماً
سيما العلم بجميع الاشياء فلا بد ان يكون حياً **قوله** وقرئ تصوركم اي تصوركم لنفسه
وعبادته اراد ان معنى تصوركم ما ذكر فيكون صوركم مطلقاً وتصوركم مقيداً وقوله
وعبادته معطوف على نفسه عطف تفسير **قوله** كالدليل على قيوميته لان القيوم
ما فسره الدايم القيام بتدبير الخلق وانما قال كالدليل على القيومية لمثل ما ذكرنا
انفاً وترك المصنف شيئاً ان ينبه عليه وهو ان قوله تعالى كيف يشاء دال على انه تعالى
فاعل بالاختيار لا بالايجاب كما هو مذهب الفلاسفة ففي الاية الرد عليهم من وجهين
بل من وجوه احدها كونه تعالى عالماً بالجزئيات الثاني كونه فاعلاً بالمشية والاختيار
الثالث كونه تعالى ~~مستقلاً بالجزئيات الثاني كونه~~ مستقلاً بالفاعلية فان ظاهر قوله
تعالى هو الذي يصوركم دال على الاستقلال **قوله** قيل هذا حجاج الى اخره يمكن ان
يكون قوله هذا اشارة الى قوله تعالى ان الله لا يخفى الاية فيكون المعنى ان الرب الحقيقي
لا بد ان يكون متصفاً بما ذكر وعيسى عليه السلام ليس كذلك ويمكن ان يكون مستفاداً
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 انزل عليك الكتاب ان قيل قد سبق في اول السورة نزل عليك الكتاب
وههنا قال انزل فما وجهه والاول يقتضي ان يكون نزوله تدريجاً والثاني ان يكون
دفعة قلنا اراد ههنا مطلق النزول او يكون الانزال بمعنى التنزيل **قوله** على تاويل
كل واحدة الى اخره اي على ان يراد بهن كل واحد من المحكمات او يجعل مجموعها في حكم اية
واحدة **قوله** لاجمال او مخالفة ظاهر هذا الكلام مع ما سبق يدل على انه يمكن ان تكون

اية

اية واحدة محكمة ومتشابهة بان تكون لا اجمال فيها لكن فيها مخالفة الظاهر فتكون محكمة باعتبار
انه لا اجمال فيها ومتشابهة باعتبار مخالفتها للظاهر فان قيل ما فيه مخالفة ظاهر
فلا بد ان يكون فيه اجمال فنقول ينبغي ان يكتفي في تعريف المتشابه بما فيه اجمال
ولذا عرف في الاصول المحكم بمتضح المعنى والمتشابه بما لا يتضح معناه **قوله** ولا يلزم منه
معرفته الى اخره فيه نظر لانه اذا اعتبر العدل لاجل ان القياس يقتضي ان يكون
معدولاً عن الاخر فيجب اعتبار التعريف لاجل ان القياس يقتضي ان يكون معدولاً
عن المعرفة والاولى ان يقال لا يلزم تعريفه لانه كما عدل عن الصيغة عدل عن التعريف
~~المعرفة والاولى ان يقال لا يلزم تعريفه~~ الى التنكير **قوله** هكذا في بعض النسخ او طلب
ان يؤوله الى اخره يشير الى ان الواو في قوله تعالى وابتغاء تاويله بمعنى او **قوله**
والاولى الى اخره اي ابتغاء الفتنة شان العالم المعاند وابتغاء التاويل شان الجاهل
فان الجازم بما اول التاويل الباطل لا يكون غرضه الفتنة بل ادعى انه على الحق **قوله**
الذي يجب ان يحمل عليه او على مثله لكان تاماً اذ التاويل الذي ذكر في المتشابه
لا يجب ان يحمل عليه بعينه بل يمكن في بعض المواضع ان يأول تاويلاً اخر ويمكن
ان يقال ههنا مضاف مقدر اي تاويله الذي يجب ان يحمل على جنسه **قوله** اي
الذين ثبتوا او تمكنوا فيه وهو وقف الى اخره ظاهر الكلام يدل على اختيار الوقف
على قوله تعالى والراسخون في العلم فيكون الراسخون في العلم الذين يعلمون
تاويلها ايضاً وهو الراجح من وجوه اما اولاً فلانه اذا علم الراسخون في العلم
التاويل كان اكثر فايدة من ان لا يكونوا عالمين واما ثانياً فلانه اذا وقف على الا
الله وجعل قوله تعالى يقولون امنا به خبراً عن الراسخين لم يكن لتخصيص الراسخين
في العلم كثير فايدة لان غير الراسخين في العلم يقولون ايضاً امنا به واما ثالثاً
فلانه على تقدير ما ذكر في الوجه الثاني لا يكون قوله تعالى وما يذكر الا اولوا
الالباب كثير ملايمة لهذا الموقع وعورض بانه خلاف الظاهر من وجوه احدها
ان قوله فاما الذين في قلوبهم زيغ الى اخره يدل على ان اتباع المتشابه مذموم
وكذا ابتغاء تاويله والتوجيه الذي ذكره المصنف من ان المراد بالتاويل تاويل
مخصوص خلاف الظاهر وثانيها ان اما في قوله فاما الذين في قلوبهم زيغ
الى اخره يدل على وجود اما اخرى خصوصاً في القران المجيد ولذا قال بعضهم اما
لا توجد في القران وما بعدها مرفوع الا يثنى او يثلث وهذا يدل على ان التقدير
واما الراسخون في العلم يقولون الاية وثالثها ان الذوق السليم يحكم بان
الانسب ان يكون والراسخون في العلم يقولون امنا به كلاماً مستقلاً ورابعها ان

لو قال الذي يجب ان يحمل عليه بعينه

قوله تعالى يقولون آمنا به أنسب بعدم فهمهم المعاني المتشابهة كما لا يخفى على المتامل
حال هذه الامور رجح الامام في تفسيره الوقف على الا الله ويمكن ان يجاب عن الوجه
الاول بان المفهوم على ما يفهم من الكلام اتباع المتشابه لاجل ابتغاء الفتنة لا اتباعه مطلقا
وعن الثاني بان اما الاخرى مع ما في حيزه مقدر اي 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 انا لا نسلم
ان الايمان انسب بعدم فهمهم معنى المتشابه ولئن سلمنا فهذا يعارضه الوجوه المرجحة
لخلافه قوله او بما دل القاطع الى اخره فان قلت ما لا يدل النص القاطع على ما
هو المراد منه لا يلزم ان لا يعلمه الراسخون لم لا يجوز ان يعلموا المراد بالنظر والبديهة
قلنا مراده من القاطع ما يدل قطعا على المراد وان لم يكن بنص القران او الحديث
بل الدليل العقلي فهو يشمل النظر العقلي المحقق قوله مدح للراسخين الى اخره يدل على
ما ذكرنا من ان مختاره الوقف على الراسخون في العلم قوله واتصال الاية بما قبلها
الى اخره يمكن ان يقال انه لما قيل انه تعالى عالم بكل شيء ويصور في الارحام كيف يشاء
ولا يخفى ان كيفية علمه بالاشياء وتصويره الاجنة بما لا يكاد ان يبلغه فهم احد فكان
من متشابه المتشابه الذي معناه غير مفهوم بل نقول الحكم بانه تعالى عالم مناسب للحكمة
من وجه اي من حيث الاطلاق ومناسب للمتشابه من حيث الكيفية فان كيفية
علمه تعالى بالاشياء غير معلوم لاحد قوله او انها جواب عن تشبث النصارى الى
اخره اما وجه تشبث النصارى بما ذكر فهو انهم قالوا ان الكلمة التي هي اقنوم العلم
من الاقانيم الثلاثة التي اثبتوها انتقلت الى بدن عيسى فيكون ربا واما وجه الجواب
عنه فهو ان الاية تدل على انه تعالى منزل العلوم الى من يشاء من عباده فهو الذي انزل
على محمد صلى الله عليه وسلم الكتاب الذي هو منبع العلم والمعارف فتكون كلمة الله
عبارة عن افاضة العلم على عيسى ولا يلزم شيء مما ذكره النصارى قوله بعد اذ هديتنا
لا يخفى ان اذ ههنا ليس للظرفية بل لمجرد الزمان فيكون المعنى بعد زمان هدايتنا
فما قال بعضهم من ان اذ واذا لازم الظرفية ليس بقوي قوله لكل سؤال هذا
العموم مفهوم من عدم ذكر الموهوب فالتخصيص بموهوب ومسؤل دون اخر تخصيص
فلا مخصص كما قال اهل العربية في فلان يعطي انه حذف المفعول ليدل على ان لا اعطاء
لغيره قوله لا يجب عليه شيء في فهمه عما ذكر نوع خفاء فان كون الشخص وهابا لكل مسؤل
لا ينافي ان يجب عليه شيء غاية الامر انه يلزم ان لا يكون وهابا لذلك الشيء وقد يقال
ان قوله انك انت الوهاب يدل على ان الوهاب لكل شيء ولكل نعمة فلا يجب عليه شيء

والا

والا لما كان واهبا لذلك الشيء الذي يجب عليه فتامل قوله فان الالهية تنافيه
لان اخلاف الميعاد كذب مناف للكمال الذي هو مقتضى الالهية قوله لون الخطاب
اي غير الكلام من الخطاب الى الغيبة ووجه اشعاره بالتعظيم تعليق الحكم بصريح اسم الله
تعالى يعني ان الوهيته منافية للاخلاف للميعاد فانجازه مما يهتم به فهو امر عظيم ثم انه
كالدليل والمدلول الصريحين فان الوهيته دليل على عدم اخلاف الميعاد لانه نقص
والالوهية تقتضي الكمال قوله واستدل به الوعيدية اي المعتزلة على عدم عفو الفساق
فانه تعالى اوعدهم بالعذاب وهو لا يخلف الميعاد قوله تعالى شيئا مفعول مطلق اي
شيئا من الاغناء ويمكن ان يكون مفعولا به اي لن تدفع عنهم بدل رحمة الله تعالى شيئا
من العذاب فان رحمة الله تعالى تدفع العذاب اذ دفع العذاب لا يكون الا بالرحمة
فالمعنى ان رحمة الله تدفع العذاب واموالهم واولادهم لا يكونان بدل الرحمة ودفع
العذاب ~~فان رحمة الله تعالى~~ وقيل استيناف وعلى هذا يكون مبتدا وكذبوا باياتنا
خبره وهو معنى قوله او خبر ان ابتدات الى اخره قوله حال باضمار قد ويكون
ذو الحال والعامل ~~العامل~~ فيها مستفادين من الكلام لان المعنى اولئك مشبهون
بال فرعون او يكون الحال حالا من ضمير الفعل الذي هو صلة الذين قوله اغمارا
بالغين المعجمة جمع غمر بضم الغين وسكون الميم وضمها وهو من لم يجرب الامور فيكون
قوله لا علم لهم بالحرب كالبيان قوله على ان الامر بان يحكي لهم الى اخره يعني امر
النبي صلى الله عليه وسلم ان يحكي ما اخبر الله به من وعيدهم بعين اللفظ الذي ذكره
الله من حالهم فانه تعالى قال لنبيه ستغلبون وتحشرون الى جهنم وامر النبي صلى الله
عليه وسلم ان يذكر هذا اللفظ بعينه لهم فكانه قيل قل ما اقول لك ستغلبون
وتحشرون الى جهنم قوله وقيل للمومنين يرجح ان يكون الخطاب للكفرة لانه
اذا كان الخطاب لهم كانت الاية اية باعثة على اسلامهم واذا كان الخطاب للمومنين
كانت موجبة لزيادة اعتقادهم لكن كون الاية اية للغرض الاول اقوى لان الاهتمام
باسلام الكفرة اتم قوله وذلك بعد ما قللهم في اعينهم الضمير الاول للمومنين
والثاني للكافرين وكذا ضمير اجتروا وضمير عليهم راجع الى المومنين او يكون مبنيا للمفعول
فيكون راجعا الى الكفار قوله او يرى المومنون المشركين الى قوله ويويده قراءة
نافع ويعقوب فيه نظر فانه اذا كان معنى الكلام ما ذكر كان ينبغي ان يقال ترونهم
مثليكم والعجب ان صاحب الكشاف صرح بان قراءة نافع لا تساعد هذا المعنى وذكروا
في بيان عدم المساعدة ان خطاب لكم للمشركين فينبغي ان يكون خطاب ترونهم
ايضا لهم حذرا من تنافر النظم ويمكن دفع هذا اي دفع عدم المساعدة بان قراءة نافع

فانجازه

من جميع الجهات صح

قوله

على تقدير ان يكون الخطاب في لكم للمومنين ودفع الاول بان يكون التفات من الخطاب
الى الغيبة قال العلامة الطيبي لا يستقيم ان يكون المعنى ترون ايها المسلمون المشركين
مثليهم لان المعنى على هذا مثلي المشركين الا ان يكون التفاتا ثم نقل عن صاحب
الانتصاف انه قال الخطاب على قراءة نافع للمشركين للمسلمين اي ترونهم يا مسلمون
ويكون الضمير في مثليهم ايضا للمسلمين وهو لفظ غيبة والمعنى ترون ايها المسلمون المشركين
مثليهم اي مثليكم وفيه التفات في جملة واحدة وهو وان كان صحيحا لكن غالب الالتفات
ان ياتي في جملتين قال العلامة التفتازاني الخطاب لمشركي قريش ويكون الضمير في مثليهم
للفئة الكافرة بطريق الغيبة لا للمخاطبين بترونهم ليلزم الالتفات من الخطاب الى
الغيبة وقوله تعالى واخرى كافرة ليست عبارة عن المخاطبين بقوله لكم بحيث يكون
مقتضى الظاهر التعبير عنهما بطريق الخطاب ليلزم الالتفات من الخطاب الى الغيبة
~~وقوله تعالى واخرى كافرة~~ فاعلم انه لا التفات في هذا الكلام اصلا اقول غرضه في
قوله الحكم يكون للمخاطبين بقوله تعالى لكم غير المراد بقوله تعالى واخرى كافرة اي ليس
القصد الى التعبير عن المخاطبين بالغيبة بل القصد الى ان الضمير الى المذكور بطريق
الغيبة وان كان المذكوران شيئا واحدا **قوله** تعالى زين للناس الاية الذي يخطر في
فهمي القاصر انه لما ذكر في الاية امر الغزو والجهاد وكان من الممكن بل الواقع كثيرا ان
المجاهد يجاهد لاجل نهب المال والنساء والخيل وغيرها دفع ذلك بان الامور
المذكورة متاع الحياة الدنيا لا بد من انقطاعها وعند الله الثواب الذي يبقى
ابدا فينبغي ان يكون نظر المجاهد الى علاء الدين وطلب ثوابه لا حصول الامور الدنيوية الدنية
قوله سماها شهوات قال صاحب الكشاف الوجه في ذكر الشهوات ان يقصد
تخسيسها فتسميتها شهوات لان الشهوة مسترذلة عند الحكماء مذموم من اتبعها
ولهذا قال المصنف الاية في معرض الذم **قوله** تعالى والقناطير المقنطرة معناه القناطير
الكثيرة الكاملة فان من عادة العرب ان يشتقوا من لفظ الشيء الذي يريدون المبالغة
في وصفه ما يتبعونه كقولهم ظل ظليل **قوله** انما خص المال الكثير بالذكر لان المال
القليل يكون محمودا لان امر المعاش مرتبط به **قوله** او المطهمة هي التامة الخلق
والمسومة بهذا المعنى كانها مشتقة من السوم في البيع لان الحسن الخلق يسام كثيرا او
من السومة بمعنى العلامة لانها كانها علم في الحسن **قوله** وفرق الجبائي فقال مزين
الشهوات المباحة هو الله تعالى ومزين الشهوات المحرمة هو الشيطان **قوله**
تعالى ورضوان من الله لعل الرضوان عبارة عن الفيوض المعنوية الفائضة على الارواح
ولهذا كان الرضوان اكبر واعلى من الجنان التي هي عبارة عن الفيوض السعدية الصورية

المتعلقة

المتعلقة بالاجسام **قوله** واوسطها الجنة ولذا وقع ذكرها في اوسط حتى يكون الترتيب
الوضعي مناسبا للترتيب الطبيعي **قوله** لان المغفرة الى اخره المغفرة هي غفر الذنب
وهو وان كان من المطالب العالية لكنها ليس باعظم منها مطلقا بل القرب من الله
ورضوان منه اكبر وهو الفيض الروحاني كما فسرنا الا ان يقال المراد من الاستغفار
طلب ما يكون كمالا او موجبا للابتهاج اعم من ان يكون مغفرة الذنوب او لا **قوله**
في استحقاق المغفرة او الاستعداد لها لا يلايم ذكر الاستحقاق بل الاولى الاقتصار
على ذكر الاستعداد **قوله** للدلالة على استقلال كل واحد منها وكمالهم فيها اي
لو لم يعطف لتوهم جعل بعضها صفة للبعض المتاخر للمقدم فكان القيد والمقيد
مستقلا لا كل واحد ولما كان كل منهما صفة كمال موجبة للمدح كان فيه اشارة الى كمالهم
فيها اذ الناقص في صفة لما يمدح بها بالاستقلال **قوله** والنفس صفي القلة ما يشوش
النفس من الامور الخارجة وبعدها مما اختلج فيها في النهار من الخواطر والوساوس
الحاصلة من استماع كلمات الناس واجتماع الشخص معهم والاشتغال بالامور الدنيوية
قوله شبه ذلك اي التبيين بالطريق المذكورة التي هي نصب الدلايل من الله تعالى
واقرار الملايكة واحتجاج العلماء في البيان والكشف بشهادة الشاهد يعني ليس
المراد من الشهادة معاني متعددة حتى تكون بمعنى التبيين بالنظر الى الله تعالى وبمعنى
الاقرار بالنظر الى الملايكة وبمعنى التصديق بالنظر الى اولي العلم بل معناها اي
معنى الشهادة واحد بالنظر الى الكل وهو الكشف والتبيين شبه البيان والكشف
بشهادة الشاهد ثم استعير له لفظ الشهادة وانما لم يقدر لفظ شهد على الملايكة
واولي العلم ليكون كل بمعنى آخر ولا يلزم الجمع بين المعنى الحقيقي والمجازي ولا الجمع بين المعنيين
المجازيين لانه خلاف الظاهر مع الاستغناء بالمجاز المشهور المستفيض وفي كلامه
شيء وهو انه يفهم من اول كلامه وهو قوله بين وحدانيته الى اخره ان شهد بمعنى بين
فيكون البيان احد طرفي التشبيه وقوله في البيان والكشف صريح في ان البيان
وجه الشبه لا طرف التشبيه ولو قال شبه بذلك في لزوم التيقن والانكشاف
بشهادة الشاهد اندفع الايراد واعلم انه لا يظهر وجه تخصيص الاقرار بالملايكة
والايمان بالمومنين بل الاقرار واقع من كل منهما فلذا قال صاحب الكشاف ولذلك
شبه بشهادة الشاهد اقرار الملايكة واولي العلم واحتجاجهم عليه واما الاحتجاج
فكما انه واقع من المومنين يمكن وقوعه من الملايكة اذ ليس في الشرع ما يابى الاستدلال
لكن لما كان الاحتجاج منهم غير ظاهر خصه بالعلماء **قوله** اي مقيما للعدل فتكون الباء
للتعدية **قوله** او عن هو قال صاحب الكشاف هو اوجه اي انتصابه حالا عن هو

اوجه من انتصابه عن فاعل شهد لانه اقرب وادل على المقصود الذي هو دخول القيام
بالقسط تحت الشهادة لانه اذا كان حالا عن ضمير هو كان التوحيد مع قيده الذي هو
الحال مشهودا به بخلاف ما اذا كان حالا عن فاعل شهد فليست الشهادة واقعة عليه
واشار المصنف بقوله وهو مندرج في المشهود به اذا جعلته صفة لا اله او عن الضمير اي
اذا جعل حالا عنه كان المعنى شهد الله انه لا اله الا هو اي شهد بتوحيده حال كونه
قايما بالقسط وكانه قيل شهد بالتوحيد وبكونه قايما بالقسط بخلاف ما اذا كان حالا
عن فاعل شهد فان القيام حال الفاعل الشاهد وليس بداخل في المشهود به وقس عليه
حاله اذا جعل قايما صفة لا اله قوله حال موكدة اذ مفهوم الحال معلوم من الكلام
السابق فان الله الذي لا اله الا هو لا بد ان يكون قايما بالقسط قوله ومزيد الاعتناء
بمعرفة ادلة التوحيد فان قلت المفهوم من التكرير المذكور مزيد الاعتناء بالتوحيد
نفسه لا بادلته قلنا لا يعرف التوحيد الا من الادلة فمزيد الاعتناء بالتوحيد موجب
لمزيد الاعتناء بادلته قوله والحكم به بعد اقامة الحجة وهي شهادة الله تعالى وملايكته
واولي العلم قوله لتقدم العلم بقدرته على العلم بحكمته لان الحكمة فعل الشي على ما
ينبغي ففي اول الحال علم نفس الفعل ثم بعد التامل فيه ظهرت الحكمة قوله او الصفة
لفاعل شهد هذا خلاف ما تقرر عندهم من تقديم النعت على المعطوف ولذا لما
قال صاحب الكشاف العزيز الحكيم صفتان قال العلامة التفتازاني يعني الصفة
المعنوية لا النعت النحوي وقرر ان رفعهما بالبدلية او بكونهما خبر مبتدا محذوف
قوله وقد ورد في فضلها اي فضل الشهادة والعهد المذكور ان من شهد بالوحدانية
يدخل الجنة قوله وهي دليل الى اخره اي الشهادة اي فضلها دليل على شرف علم
الكلام اذ التوحيد انما يعلم منه قوله على انه بدل الكل ان فسر الاسلام بالايمان
او بما يتضمنه لا يخفى ان الايمان هو تصديق النبي صلى الله عليه وسلم في ضروريات
الدين وعلى هذا لا يكون بدل الكل لان ما ذكر سابقا هو التوحيد والايمان ليس
نفسه بل يشمله وغيره وكذا الاسلام بما يشمل الايمان وغيره اذ على هذا التقدير يراد
العموم والشمول واعلم ان صاحب الكشاف قال بالبدلية على تقدير فتح ان لكن لم
يذكر انه بدل الكل ولعله سببه ما ذكرنا فان قلت انه صرح بما ذكر ثم قال والبدل
هو المبدل منه في المعنى فيكون مراده من البدل بدل الكل لانه المبدل منه قلنا
قال العلامة التفتازاني اما ان بدل الكل عين المبدل منه فظاهر واما كون بدل
الاشتمال كذلك فباعتبار انه المقصود بالنسبة الى المبدل منه والمحكوم عليه بالحكم
عليه فعلم منه ان كلام الكشاف ليس مخصوصا ببدل الكل فتامل قوله وبدل الاشتمال
ان

ان فسر بالشريعة وتكون الشريعة هي القواعد المبنية للاعمال اذ لو اريد بها اعم
منها بحيث تكون شاملة للعقايد ايضا لكان المبدل منه الذي هو التوحيد
جزءا منه فلم يكن بدل الاشتمال وههنا شي وهو ان الرضي ذكر ان بدل الاشتمال ان
يكون المخاطب منتظرا للبدل عند سماع المبدل منه وههنا ليس كذلك قوله على
وقوع الفعل على الثاني ان يجعل ان الدين عند الله الاسلام مفعول شهد ويكون التقدير
شهد الله ان الدين عند الله الاسلام قوله او اجرا شهد الى اخره فتكون ان المكسورة
بالاعتبار الاول والمفتوحة بالاعتبار الثاني وكلامه صريح في جواز الاعتبارين لكلمة
واحدة في تركيب واحد لكن ظاهر كلام الكشاف يقتضي منعه لانه اقتصر على ايقاع شهد
على الدين ولم يذكر هذا الاحتمال قوله وهو الدين القويم الى اخره فيه انه 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 فيصح
انه الدين القويم قوله او مفعول معه فان قيل يجب في المفعول معه ان يكون
تعلق الحكم به وبالمصاحب 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 حاصلا في وقت سواء كان التعلق الثاني
حاصلا مع الاول ايضا او لا قوله وهم رضوا به الضمير راجع الى الذين في عصره
ويفهم منه ان يقتلون بمعنى يرضون بالقتل والباعث عليه الحكم بان الخطاب
في قوله تعالى فبشرهم للمعاصرين قوله كقولك زيد قايم الى اخره فان قيل ما
هذه الفا قلت جزائية والتقدير واذا قلنا لك ما ذكرنا فافهم مؤخر عن الجملة
بحسب التقدير اذ هو في معنى قولك زيد رجل صالح فافهم قوله والفرق انه
لا يغير معنى الابتدا بخلافهما الاولى ان يقال انه لا يغير معنى الجملة من الحكم بثبوت الخبر
على المبتدا بخلافهما لكن الثبوت المذكور مناسب لمعنى الشرط وهو لا يوجد في الجملة
المذكورة بعدهما فلذا منعا من دخول الفا قوله تعالى وما لهم من ناصرين فان
قيل الاولى ان يقال وما لهم من ناصر ليفيد عموم النفي اي ليس لهم ناصر اصلا
فضلا عن ناصرين قلنا النكتة فيه الاشعار بان نصر الجماعة لا يحصل الا من جماعة
لا من واحد هذا اذا كان من زايدة واما اذا كانت تبعيضية وهو المفهوم من صريح
عبارته فلا حاجة الى التوجيه المذكور قوله ومن للتبعيض او البيان اذا كان من
للبيان يجوز ان يحمل الكتاب على الوجهين المذكورين واما اذا كانت للتبعيض فيجب

ان يحمل الكتاب على التورية لا جنس الكتب السماوية لان من التبعيضية يوجب ان
يكون ما قبلها جزءا من مجرورها لا جزئيا له لكن النصيب من جنس الكتب السماوية
جزئي له جزء قوله يحتمل التعظيم والتحقير فالاول ان يعطوا نصيبا وافرا من
التورية والثاني ان يعطوا شيئا قليلا لكن الاول انسب بهذا المقام لان المقام
مقام التوبيخ وهو يناسب العلم الكثير فكانه قيل انهم مع كثرة علمهم بما في التورية
فعلوا ما هو شان 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 القراة المذكورة لكن مفهوم الاية دال على ترتب ذلك على
كل قراة فان بينهم دال على وقوع الاختلاف بين اليهود وهم الذين اوتوا
نصيبا من الكتاب وقد وقع في هذا من عبارة الكشاف فانه قال وقرئ ليحكم
على البناء للمفعول والوجه ان يراد ما وقع من الاختلاف بين من اسلم من احبارهم
وبين من لم يسلم هذا كلام الكشاف ولما ذكر الوجه المذكور بعد قوله وقرئ
توهم المصنف انه متفرع على القراة المذكورة فقال فيكون الاختلاف فيما بينهم
بالفاء وليس كذلك والحق ما قاله العلامة التفتازاني في ان معنى كلام الكشاف ان
الوجه في تفسير الاية 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 وفيه
دليل الى اخره هذا مستنبط من اطلاق القول بان الكتاب حاكم وهذا اذا كان
المراد غير الرجم واما اذا كان اياه فثبت كونها حجة في الفروع قوله استبعاد لتوليهم
مستفاد من ثم لان ثم للتراخي بين الشيئين وهو دال على بعد ما بينهما فاستعمل
للاستبعاد قوله لان توفية ايمانه وعمله الى اخره هذا دليل عدم الخلود ورد للمعتزلة
ولهم ان يقولوا لعل توفية ايمانهم وعملهم بتخفيف العذاب في النار قوله الا تحلة
القسم اي الا تصديق قوله تعالى وان منكم الا واردها كان على ربك حتما مقضيا قوله
كدخولها عليه مع لام التعريف اي دخول يا عليه مع لام التعريف في يا الله قوله
وقيل اصله يا الله امنا بخير اي دلنا بخير هذا قول الكوفيين وهو ضعيف لانه لا يصح
ما ذكروه قول القايل اللهم العنه واهلكه قوله يتصرف فيما يمكن التصرف فيه تصرف
الملاك فان قيل الاولى حذف هذا القيد فانه تعالى يتصرف في الاشياء كما يشاء لا كتصرف
الملاك فانهم يتصرفون تصرفات مخصوصة لا يمكن لهم غيرها اما عقلا او 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

لكلام الكشاف يقتضي التشبيه وهو ان تصرفه تعالى كتصرف الملاك والمشبه به يجب
ان يكون اقوى وليس ههنا كذلك قلنا قد لا يكون وجه الشبه في المشبه به اتم
بل قد يكون اظهر وها ههنا كذلك فان تصرف الملاك اظهر من حيث انه محسوس
ولو قيل المعنى انه مالك الملك لا مالك غيره في الحقيقة حتى لا يكون تشبيه بالملاك
لكان اولى 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 جهل اذ الميم بمنزلة صوت مضموم الى اسم مع بقائهما على معنييهما وجوز قوم كونه صفة
واقول لا يجوز ان يكون صفة للميم المشددة لانه صوت ولا ان يكون صفة الله اذ لو
وصف بشيء لزم الفصل بين الموصوف والصفة بالاجنبي الذي هو الميم وقول المصنف
عنده الى اخره يشير الى ان غيره ذهب الى جواز كونه موصوفا قوله فالملك الاول
عام الى اخره لانه تعالى مالك جميع الملك واما ايتاء الملك لاحد ونزعه منه فانما
يكونان في البعض قوله لانه المفضي بالذات الى اخره هذا تشبث بكلام الفلاسفة
فانهم ذكروا ان الخير مقصود بالذات والشر مقصود بالعرض فان النار مثلا خلقت
للنفع واما احراقها لبيت الفقير فانما يقع بالعرض وفي المواقف وشرحه قالت
الفلاسفة الخير واقع بالقصد الاول والشر داخل في القضاء دخولا بالتبع والعرض
قوله اذ لا يوجد شر جزئي الى اخره ما ذكر لا يلزم منه ان يكون الشر مقصودا بالعرض
لم لا يجوز ان يكون الجزئي مقصودا بالذات ايضا الا ان يدعي البداهة في المدعى
المذكور ويجعل ما ذكر تنبيها عليه قوله او لان الكلام وقع فيه الى اخره فانه يفهم
من القصة المذكورة ان الله تعالى يؤتي البلاد المذكورة لامة النبي صلى الله عليه
وسلم وهو الخير اي الايتاء المذكور الخير الذي يساق الى المومنين قوله لابتيها
اي لابتي المدينة وهما حرتان يكتنفانها والحرة كل ارض ذات حجارة سود كانها
محترقة من الحر والحيرة بكسر الحاء مدينة بقرب الكوفة وتشبيه القصور بانياب
الكلاب في بياضها وصغرها وانضمام بعضها الى بعض قوله بالتعقيب او
الزيادة والنقص فالاول دخول ابتداء ضوء النهار في ظلمة الليل او دخول بدو
ظلمة الليل في ضوء النهار والثاني ان يزيد اليوم في الطول فصار بعض زمان
الليل داخلا في النهار او يزيد الليل في الطول فصار بعض النهار اي بعض زمانه
داخلا في الليل قوله تعالى من دون المومنين الذي يخطر لي في حل هذا التركيب
والله اعلم ان المعنى لا يتخذ المومنون الكافرين اولياء كائنين من غير المومنين اي حال

كو ظهر على الكفر فعلم ان الكفر مانع عن الولاية فان الايمان منشأها وقال العلامة
التفتازاني حاصل المعنى لا تتولوا موالاة الكافرين على موالاة المومنين اقول فان قيل
هذا ينافي المشاركة بان تكون موالاة الكافرين والمومنين معا قلنا لما امكن ان تكون
الموالاة كلها للمومنين لجعل بعضها للكافرين يستلزم ايثار ولاية الكافرين على المومنين
قوله ما يجب اتقاؤه او اتقاء فعلى الاول اتقاة مصدر بمعنى المفعول وعلى الثاني بمعنى
مطلق قوله كما قال عيسى عليه السلام كن وسطا وامش جانبا اي كن وسطا في معاشرتهم
ومحاطتهم وامش جانبا من مواقعتهم فيما يؤثمون ويدرون قوله وهو تهديد عظيم
مشعر بتناهي المنهي والنهي 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 او تبدوه فان
قلت وجه ذكر العلم بخفيات الضمير ظاهر فما وجه ذكر العلم بما يبدو او يظهر منها
قلنا الغرض من ذكره ان علمه تعالى بما خفي وما ظهر في مرتبة واحدة وليس شيء منها تفاوت
كل منها ظاهر عنده كما هو هو قوله ولا يصح ان يكون ما شرطية قال العلامة
التفتازاني عليه اعتراض مشهور وهو انه اذا كان الشرط ماضيا والجزاء مضارعا جاز فيه
الرفع والجزم من غير تفرقة بين ان الشرطية واسما الشرط وقد يجاب بان رفع المضارع
في الجزاء شاذ كرفعه في الشرط نص عليه المبرد وشهد به الاستعمال حيث لا يوجد الا
في قول الشاعر ... وان اتاه خليل يوم مسغبة ... يقول لا غائب مالي ولا حرم خليله
ولكن الحمل على الخبر اوقع معنى الى اخره قال العلامة التفتازاني ان الكلام المذكور حكاية
ما يقع في اليوم المذكور او حمل ما على الشرطية لزوم ان تكون علمت مستقبلا بالنسبة
الى ذلك اليوم لكن ليس عمل في استقبال ذلك اليوم فان قيل هذا يوجب عدم صحة
الشرطية ووجوب كونها موصولة لا كونها اوفق قلنا لكن دفع لزوم الاستقبال بتقدير
كان فان كلمات الشرط لا تقلب كان الماضوية فيصير المعنى وما كان علت اي علت
سابقا في الدنيا تؤدي الى اخره قوله فحينئذ تحملها على ما يقربه اليه توضيحه ان تمثيل النفس
الى الكمال مرات في الضعف والقوة فما دام الميل المذكور ضعيفا لم يصل الى ان تحمل
الشخص على ما يقربه الى الشيء الكامل لم يسم حبا قوله من الله ورياسة والى الله تعني حدوثه
من الله تعالى وتفاوته به وانتهاؤه اليه تعني انه في الحقيقة كمال له تعالى اما باعتبار ذاته
اي الكمال دال على عظمته تعالى قوله لم يكن حبه الا لله وفي الله اي يكون حبه مختصا
بالله تعالى حقيقة لا يكون لغيره اشتراك معه فيه وحبه في الله تعالى عبارة عن ان يكون
الحب في رضاه يؤول الى الاول قوله على طريق الاستعارة او المقابلة وجه الاول بان

الرضى

الرضى شبه بالحب لانه ترك الاعتراض وهو موجب في الجملة للقرب الى الشيء المرضي
كالحب فيشتركان في استلزام القرب وكذا في ايصال النفع فاستعير المحبة للرضى و
الاولى ان يقال ان المحبة مستلزمة للرضا فيكون استعمالها فيه مجازا مرسلا لعل هذا
مراده من الاستعارة فان المجاز المرسل ايضا استعارة لغوية ووجه الثاني بان الرضى في الاية
وقع مقارنا للمحبة المذكورة سابقا فعبر عنه بلفظ المحبة للمشاكلة فان قيل على
هذا التقدير ايضا تكون المحبة مجازا اذ لا يخفى ان المراد بها غير معناه الحقيقي فما
وجه جعله مقابلا للاستعارة قلنا لفظ المحبة وان كان مجازا على التقديرين لكن الاعتبار
مختلف فيها لاعتبار 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 اي
يرضى عنكم الى قوله يغفر لكم في جواز قدسه معنى قوله تعالى يحببكم الله ويغفر لكم ذنوبكم
لكن ليس كذلك بل معنى الاول يرضى عنكم ومعنى الثاني يجازيكم فرطا منكم واما كشف
الحجب والتقريب في جناب الحق فهما لازمان لما ذكر متفرعان عليه قوله فانه
من هذه الحيثية اي التولي من حيث انه كفر فتكون النكتة في الجدول عن المضمر
الى المظهر ذمه قوله تعالى وآل عمران فان قيل آل عمران داخل في آل ابراهيم فما
وجه ذكرهم صريحا بعد ان كانوا داخلين في آل ابراهيم قلنا ذكرهم لان يعرف
العالمون شرف آل عمران وليس التخصيص بعد التعميم لزيادة الشرف كيف
ونبينا سيد العالمين صلوات الله وسلامه عليه داخل في آل ابراهيم عليهم السلام
قوله فينتصب به اي ينتصب بعليم قوله وكان لعمران عليه الصلاة
والسلام بنت اكبر من هارون اخي موسى نظن بعض المفسرين ان المراد من عمران عمران
ابن يصهر وهو من نسل مريم وزوجته هي التي ولدتها وهذا الظن فاسد لان صحيح القران
دال على ان لزكريا كفالة مريم فان قيل لعل زكريا آخر كان في ذلك الزمان وكان له
كفالة مريم اخت موسى قلنا زكريا هو ابو يحيى وهما في زمان عيسى كما استفيد
من القران ولم يوجد شخص سمي يحيى قبله كما قال تعالى لم نجعل له من قبل سميا قوله
فلعلها بانت الامر على التقدير او طلبت ذكرا توضيح الاول انها قالت اني نذرت
لك ما في بطني محررا ان كان ذكرا وتوجيه الثاني انها اردت بالعبارة المذكورة
وهي قوله تعالى اني نذرت لك ما في بطني محررا طلب الولد الذكر فكان المقصود ههنا
ان ترزقني ولدا ذكرا حتى يكون خادما لبيت المقدس قوله ونصبه على الحال فيه ان
النذر لا يدله من متعلق هو فعل الناذر وهو ههنا جعله محررا فنذكر محررا بعده
وجعله حالا شنوع تكرار فالاولى ما نقله العلامة النيسابوري عن ابن قتيبة ان

صح
لعمران الخ او سمى الخ

معناه نذرت لك ان اجعل ما في بطني محررا وعلى هذا يكون محررا مفعولا ثانيا لجعل ويكون
ان اجعل متعلق معنى النذر قوله لان تانيثها علم منه اي تانيث ما في البطن علم
من الحال المذكور اذ لو لم يذكر لم يعلم من تانيث الضمير جزما انها انثى اذ يمكن ان
يكون المرضع مذكرا وتانيث الضمير باعتبار النفس او النسمة او غيرها قوله وانما
قالته تحسرا الى اخره اي ليس المراد من قوله رب اني وضعتها انثى الاخبار بمفهومه
اذ لا فايدة فيه بل المراد اظهار التحسر والتحزن باظهار فوات المقصود الذي هو
تحرير الولد الذكر فان قيل كما علم المخاطب ما ذكر علم ايضا تحسرها اذ لا يخفى عليه
تعالى خافية قلت المقصود من الاظهار المذكور طلب رحمة من الله تعالى بقبولها
مكان الولد الذكر كما قال تعالى فتقبلها ربها بقبول حسن قوله تعالى رب اني
وضعتها انثى فان قيل قد تقرر في العربية ان ايراد ان لدفع الانكار التحقيقي او التقديري
فما الانكار ههنا حتى يدفع قلنا نقل في المطول عن عبد القاهر انه قال قد تدخل
للدلالة على ان الظن كان من المتكلم في الذي كان انه لا يكون وعليه رب اني وضعتها
انثى ورب ان قومي كذبون ولقد احسن بعض اهل العربية حيث قال يجوز ايراد ان
على الجملة لاظهار المقصود على وجه التاكيد فيكون قوله تعالى انك انت السميع وكذا
قوله الى مريم واني اعيذها بك من هذا القبيل اي في قبيل اظهار المقصود على وجه
التاكيد قوله تعالى رب اني نذرت لك الى اخره ظاهر هذه العبارة دال على ان
النذر كان بعد الحمل لكن النذر المحكي عن ام مريم كان قبل الحمل فاما ان يؤول قوله
اني نذرت لك ما في بطني واما ان يقال ان النذر تكرر منها اما قبل الحمل فبالطريق
المذكور في التفسير واما بعد الحمل فبالطريق الذي حكي عنها في القران قوله
وهو استيناف اي كلام مستقل من الله تعالى لا انه تحت القول حكاية عن ام مريم
قوله تعظيما لموضوعها وتجهيلا لها لشانها اي تعظيما لموضوعها الذي هو مريم
وتجهيلا لامها بشانها اشعارا بان لها شانا عظيما قوله اي لعل لله فيه سرا وهو
كونها بعيسى من غير اب وهو مظهر المعجزات العظيمة قوله بيان لقوله والله اعلم
بما وضعت باعتبار انه كقوله والله اعلم بما وضعت على ما ذكره يدل على تعظيم شان
المولود لان المقصود من قوله تعالى ليس الذكر كالانثى انه ليس الذكر الذي طلبته
كالانثى التي وهبت لها لان لها شانا عظيما لم يحصل للذكر وهو كونها ام عيسى فالجملة
الثانية مبينة للغرض من الاولى قوله وليس الذكر الذي طلبت الى قوله فتكون اللام
للجنس حاصل قوله انه اذا كان الكلام المذكور قول الله تعالى كان اللام في الكلمتين للعهد
لان الذكر فهم من الكلام السابق وهو التحرير والانثى ذكرت صريحا واما اذا كان المذكور
كلام

كلام ام مريم كان اللام فيها للجنس والفرق انه على التقدير الاول كان المتكلم وهو
الله تعالى عالما بشان الانثى التي وضعت فيحسن ان تجعل اللام للعهد والانثى عبارة
عن انثى مخصوصة ويكون المعنى ليس الذكر الذي طلبته ام مريم كالانثى التي وهبت
لها لان لها شانا عظيما واما اذا كان المتكلم ام مريم وهي لم تعلم شانها فلا يحسن ان
يكون معنى كلامها ان ليس الذكر الذي طلبت كجنس الانثى التي وهبت بل الوجه ان يكون
المعنى ليس جنس الذكر الذي طلبت كجنس الانثى التي وهبت اذ المقصود خدمة بيت
المقدس والذكور مشتركون في صلاحيته دون الاناث فارادة الانثى المخصوصة
ليس بذلك الحسن ولقد احسن في هذا التفصيل الذي غفل عنه صاحب الكشاف
والله الموفق وما بينهما اعتراض فان قيل ما بينهما كلام الله تعالى وهما كلام
ام مريم فلا يكون كلام متكلم معترضا بين كلامي متكلم اخر قلنا هما ايضا من كلام الله
تعالى وان كان حكاية عن ام مريم قوله وفيه دليل الى اخره لان المسمى هو المفعول
الاول والاسم المفعول الثاني وهما متغايران والا لزم جعل الشيء نفسه وصيرورة
الكلام بلا فايدة ولما كانت التسمية فعل المتكلم يجب ان يكون مغايرا للاسم والمسمى اذ
هما ليس بفعل المتكلم قوله ومعناه ان الشيطان يطمع في اغواء كل مولود الى اخره قلد
في هذا التفسير صاحب الكشاف ولا باعث على تغيير الحديث من الظاهر اذ لا مانع
من مس الشيطان للمولود واستهلاله صارخا ثم ان معنى الحديث على ما ذكره ان
مس الشيطان للمولود استعارة شبه حالة الشيطان في قصد الاغواء لا يوجب استهلاله
وصراخه الا ان يراد بالاستهلال غير المعنى الظاهر منه فان قيل استهلال الولد يكون
اوله زمان الوضع والاعاذة المذكورة انما كان بعد الوضع وبعد قولها اني وضعتها
انثى وبعد التسمية فكيف تكون الاعاذة مانعة من مس الشيطان واغوائه قلنا
الواو لا تفيد الترتيب فلعل الاعاذة متقدمة على القولين المذكورين وان كانت
مذكورة بعدهما فان قلت لم قالت واني سميتها مريم وقالت اعيذها بلفظ
المضارع قلنا لافادة استمرار الاعاذة كانها قالت اعيذها في كل زمان مستقبل
قوله فان الله تعالى عصمها الى اخره هذا اشارة الى جواب سوال يتوهم من الحديث
المذكور وهو انه يلزم منه شرف عيسى وامه على العالمين سيما المرسلين وليس كذلك
فاجاب بان العصمة لا لشرفهما عليهم بل ببركة الاعاذة المذكورة ومع قطع النظر عما
ذكر لا يلزم شرفهما عليهم اذ جهات الشرف كثيرة غاية الامر ان لهما كمالا خاصا
ليس لغيرهما قوله بوجه حسن الى اخره لما كان القبول مصدرا كان الظاهر ان يكون
الكلام فتقبلها ربها قبولا حسنا فيجب ذكر وجه الباء ههنا فوجه اولا بان يراد بالقبول

قوله صح
بحال من يمس الشيء باليد وتعيينه
لما يريد به وفيه ان قصد الشيطان الاغواء

ما يقبل به الشيء وهو ما يكون منشأ التعلق والاختصاص وعبر عنه بالوجه فتكون الباء
للسببية وثانيا بان يقدر مضاف اي فتقبلها ربها بذي قبول حسن وهو منشأ
الاختصاص المذكور وثالثا بان جوز ان يكون تقبل بمعنى استقبل بالمعنى الذي ذكره
فتكون الباء صلة **قوله** لانه محل محاربة الشيطان قيل يفهم منه ان اسم المكان
يجيء على مفعال ولو على الشذوذ والاولى ان يقال لما كان هذا الموضع محل محاربة
الشيطان فكان المصلي جعله آلة لحربه معه **قوله** جواب كلما وناصبه صريح في
ان العامل في كلمة الشرط التي هي كلما الجزاء وقد صرح الرضي بخلافه قال العامل في شيء وكل
ظرف فيه معنى الشرط شرطه على ما قاله الاكثرون ولا يجوز ان يكون جزاؤه على ما قال
بعضهم ولو جاز عمل الجزاء في اداة الشرط لقلنا الشرط اولى لانهما فعلان توجها الى شيء
والاقرب اولى بالعمل **قوله** وجعل ذلك معجزة لزكريا الى اخره فيه ان الكلام المذكور
لا يستلزم اشتباه الامر عليه اذ يجوز ان يكون الاستفهام لتحقيق ان مريم تعلم مع
صغرها من اين له الرزق اولا والعجب انه نقل هذه العبارة عن نبينا صلى الله عليه
وسلم ومعلوم انه يعلم حقيقة الامر ولا اشتباه عليه **قوله** او بغير استحقاق تفضلا
به فان **قيل** تفسير الحساب بالاستحقاق لا يظهر وجهه **قلنا** الاستحقاق ان يكون كل رزق
بسبب عمل من الاعمال فكان كل رزق مقابلا لعمل وهذا نوع من الحساب فان محصوله
ان يكون اعداد الارزاق في مقابلة اعداد الاعمال **قوله** اي من جنسهم الى اخره الظاهر
انه اراد بالملائكة واحدا منها فيكون الجمع المحلى باللام بمعنى الجنس لا استغراق 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 اكلت الخبز حيث حمل اللام على الجنس والوحدة مفهومة من قرينة الاكل قال
العلامة التفتازاني هذا على طريقة نسبة حكم الفرد من الجنس الى الجنس نفسه وهو يدل
على ان المجاز في النسبة فتامل **قوله** مبالغا في حبس النفس من الشهوات يعني ان الحصور
من يكون قادرا على الشهوات لكن منع نفسه عنها فاما من لا يقدر فلا يسمى حصورا **قوله**
او استفهاما عن كيفية حدوثه لا يخفى ان الجواب المذكور وهو قوله تعالى كذلك الله يفعل
ما يشاء لا يناسب الاستفهام بهذا المعنى فيكون فائدة الجواب منعه عن السؤال عن كيفية
الحدوث بل عليه الاذعان **قوله** اي يفعل ما يشاء مثل ذلك الفعل فيكون كذلك مفعولا
ليفعل ما يشاء وتقديمه للاهتمام **قوله** او كما انت عليه الى اخره هذا الوجه ليس بقوي
اذ الكبر والعقر ليسا بامرين يوجبان التعجب بل حصول الولد منهما موجب له فلا
يحسن ان يشبه احدهما بالاخر ولذا لم يذكره صاحب الكشاف وذكر الاوجه الاخر **الاحسن**

واحسن

واحسن الجواب ما اشتق عن السؤال اي مستخرجا ومتفرعا منه وههنا كذلك فان السؤال
لتحصيل امر يوجب الشكر واعتقاد اللسان عن كلام البشر يوجبه ايضا **قوله** والمراد
بالكلام ما دل على الضمير بطريق عموم المجاز اذ هو معنى شامل للمعنى الحقيقي للتكلم والمعنى المجازي
وهذا احسن من عبارة الكشاف حيث قال فان قلت الرمز ليس من جنس الكلام فكيف استثنى
منه **قلت** لما ادى مؤدى الكلام وفهم منه ما فهم سمي كلاما ويجوز ان يكون استثناء
منقطعا هذا كلامه ويتوهم منه ان التكلم مستعمل ههنا في المعنى الحقيقي والمجازي معا
وهو غير جائز كما قال العلامة التفتازاني لكن يمكن حمل كلام الكشاف على ما يوافق كلام
المصنف **قوله** روانف اليتيك المراد بالجمع التثنية لان لكل الية رانفا ولذلك قال
وتستطارا بصيغة التثنية وسقوط النون بالجزم **قوله** وهو موكد لما قبله اذ الامر
بذكر الله يفهم من حبس لسانه عن تكليم الناس **قوله** وتقييد الامر بالكثرة الى اخره لك ان
تقول لعل التصريح بالكثرة للمبالغة في الكثرة ودفع توهم ان الامر مستعمل في غير الكثرة
مجازا **والجواب** ان مبنى كلامه على الظاهر والاحتمالان المذكوران مبناهما على خلافه
قوله او ارهاصا هو تاسيس النبوة بظهور الخوارق قبل البعثة **قوله** لقوله وما
ارسلنا قبلك الا رجالا اذا كان الرسول اخص من النبي كما هو المقرر لا يلزم من نفي الارسال
نفي الاستنباء اذ الارسال جعل الشخص رسولا والاستنباء جعل الشخص نبيا نعم لو ثبت
ان الارسال في الاية بمعنى الاستنباء ثبت المدعى **قوله** وقدم السجود الى اخره ههنا
وجه اخر اولى مما ذكر وهو الدلالة على ان السجود اشرف من الركوع فقد قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم اقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد فان قيل فعلى هذا يعلم
ان القنوت اشرف من السجود لتقدم الاول على الثاني في الذكر قلنا لا يلزم مما ذكرنا
فان القنوت مقدم في الوجود على الباقين فتقدمه يكون لذلك ويمكن ان يقال ايضا
تقدمه لاجل ان القيام اشرف من السجود كما هو مذهب امامنا الشافعي رضي الله عنه
قوله او للتنبيه على ان الواو لا يوجب الترتيب هذا اذا علم تقدم الركوع على السجود في
شريعتهم واما اذا لم يعلم ذلك كيف يحصل التنبيه المذكور **قوله** للايذان الى اخره لك
ان تقول هذا الايذان يحصل لو قيل واركعي مع الراكعين بل يلزم من تعبير
المصلين بلفظ الراكعين **قوله** كقوله امن هو قانت الى اخره يرد عليه ان الدوام
ليس معتبرا في معنى القنوت بل الدوام لو استفيد فانما يستفاد من اناء الليل فلا يثبت من
قوله تعالى امن هو قانت الى اخره ان القنوت نفسه دوام الطاعة **قوله** على سبيل التهكم
بمنكريه توضيح التهكم انه فهم من الكلام كان الكفرة زعموا ان النبي صلى الله عليه وسلم
شاهد الواقعة المذكورة لما ذكر **قوله** على ان وقوع الاختصام والبشارة في زمان متسع

لما امكن ان يكون زمان البشارة وزمان الاخبار عن الاصطفاء واحدا لم يتعرض لتوجيه هذا
الامر واما الاختصام المذكور فالظاهر انه مقدم على البشارة بزمان كثير
فاحتيج الى التوجيه المذكور وهو جواب سوال انه لو كان قوله تعالى اذ قالت الملائكة يازم
ان الله يبشر الامة بدلا من اذ يختصمون لكان زمان الاختصام زمان البشارة واحدا
لكنهما غيران فاجاب بان زمانهما وحد ممتد فيه اتساع فالاختصام يقع في بعضه والبشارة
تقع في بعض اخر هذا هو المفهوم من كلام العلامة الشتارني في حاشية الكشاف فان قيل
ما وجه الاحتياج الى اعتبار وحدة الزمان واتساعه قلنا لان هذا البدل لا يكون الا
بدل الكل اذ ليس بدلا البعض ولا الاشتمال واذا كان بدل الكل يجب ان يكون الزمانان
واحدا ولم يمكن ان يكونا واحدا الا باعتبار اتساعه بتجزيته بجزئين قوله فانه اسم جنس
مضاف اي المبتدا وهو اسمه اسم جنس مضاف فيشمل جميع الاسماء لان اسم الجنس المضاف
للاستغراق لكن يرد ان هذا يستلزم ان يكون كل من اسمائه كل واحد من الثلاثة وليس كذلك
وانما كل واحد منها واحد منها فالاولى الاختصار على انه اسم جنس يكون الغرض انه اسم جنس
من غير اعتبار الاستغراق ويكون مترجما كليا صادقا على افراد كثيرة قوله لما كانت صفة
الى اخره اي ان مزم وان لم يكن اسما بل صفة حمل حكم الاسم لانه يغلب الاسماء فان قيل لم لا
يجوز ان يكون صفة لعيسى كما جوزه على تقدير كون عيسى خبرا للمبتدا المحذوف قلنا اذا
كان عيسى خبرا عن اسمه يكون المراد لفظ عيسى ولفظه لا يوصف بابن مزم قوله تنبيها
على انه يولد من غير اب ويمكن ان يقال الاضافة الى مزم لتشريفها باظهار امر عيسى من غير
اب قوله حال مقدرة من كلمة اي مقدرا وجاهته لانه عليه السلام في تلك الحالة
لم يحصل له الوجاهة قوله كلام الانبياء من غير تفاوت فان قلت لم يعلم ما ذكرنا
قلنا من قوله تعالى وكهلا اذ لو اريد مجرد التكلم لكان ذكر الكهل قليل الجدوى قوله
احواله المختلفة المنافية ش الى اخره تنافي الاحوال المذكورة باعتبار ان الوجاهة في
الدنيا والاخرة تنافي التكلم في المهد كان الوجاهة المذكورة لم تحصل له في المهد وكذا قوله
من المقربين داخلا في جملة الملائكة التي في السموات ينافي كونه في المهد اي لا يجتمعان
في زمان واحد وكونه متكلما في المهد ينافي كونه متكلما كهلا ينافي الاحوال الدالة على نفي
الالوهية اذ هذا النوع من التغيير يستلزم الحدوث بل كل منها تستلزم منعكا يظهر
بالتامل الصادق قوله حال ثالث من كلمة الوجه ان يقال حال رابع من كلمة او ثالث
من ضميرها فان وجها حال اول المقربين ثان كما نص عليه في الكشاف ويكلم الناس
ثالث ومن الصالحين رابع قوله لتحملوا استبعاد عادي لكن ان تقول قوله لم
يمسسني بشر لا يناسب التعجب ولا الاستبعاد اذ عدم المس فيما مضى لا يوجب التعجب

قوله لتقسيمه كذا بخط المصنف ولعله سقط من الناسخ والا فالمقسم هو الاختصام فيجوز ان يكون الاختصام في جزء منه والبشارة في جزء اخر فتدبر

ولا الاستبعاد العادي اذ يمكن ان يكون تزوج في المستقبل فالوجه الاقتصار على الوجه
الاخير كما قاله العلامة النيسابوري قوله اشارة الى انه تعالى كما يقدر على اخره
فيه ان في هذا الكلام دلالة على ان خلق الاشياء بمجرد قول كن واما ان فيه الامتنان
الى خلق الاشياء مدرجا باسبابه ومواده فممنوع قوله او عطف على يبشرك الى اخره
لا يخفى انه على تقدير قراءة ونعلمه بالنون كان الاولى بان يكون استيناف قوله
مضمنا معنى النطق فيكون التقدير رسولا الى بني اسرائيل ناطقا بانى قد جئتكم قوله
لخصوص بعثته اي لان بعثته مخصوصة بهم قوله فان الاحياء ليس من جنس الافعال
البشرية اي لما لم يكن الاحياء من جنس افعال البشر يتوهم من قوله عليه الصلاة والسلام
احيي الموتى التوهيته فكرر ذكر باذن الله لدفع التوهم المذكور واما ابرء الاكمه
والابرص فهو من جنس افعالهم فلما لم يكرر باذن الله في قوله ~~فيكون طيرا باذن~~
~~الله ايضا ليس من جنس الافعال~~ بعده وفيه ان ابرء الاكمه بمعنى ممسوح العين
ليس في جنس الافعال البشرية ذكر باذن الله في قوله فيكون طيرا باذن الله انه
ايضا ليس من جنس الافعال البشرية قوله ان كنتم مؤمنين الايمان انما نفس هذه
الاية لا بقية الموءمنين على معناه الحقيقي لم يحتاجوا الى الاية اذ الاية لتحصيل الايمان فانا
جعل فلا حاجة اليها قوله ان كنتم مصدقين لحقي اي مصدقين لحقي بعد ظهور
قوله على الوجهين اي على الوجهين المذكورين في تفسير ورسولا الى بني اسرائيل قوله
او مردود على قوله قد جئتكم اي قد جئتكم باية لاحل لكم قوله ولاحل ذلك يكونه
مصدقا للتوراة الى اخره اذ يعلم من الانجيل ان ما في التوراة من تحريم الاشياء لا يتحمل
تقييد في الظاهر بمعناه تحريمها الى زمان معين واما كان معنى ما في التوراة ما ذكر
كان الانجيل مبينا مصدقا له قوله فان النسخ في الحقيقة الى اخره اي ليس النسخ ابطالا
للحكم السابق حتى يكون الناسخ مبطلا للمنسوخ بل مبينا لحكم المنسوخ قوله الفارق
بين النبي والساحر فان الرسل يظهرون الخوارق لاجل دعوة الحق واما السحرة فليس
دعوتهم ما ذكر ولا اظهار الخوارق لاجله ولكنا نقول ان دعوة الحق اجمع عليها
فيما بين الرسل ليس محمد ان الله ربي وربكم بل جميع شهادة ان لا اله الا الله وان الله رب
كل شيء ويرد مثله على ما سيجيء من قوله ان الله ربي وربكم اشار الى استعمال القوة
النظرية باعتبار الحق الذي غايته التوحيد هو شهادة ان لا اله الا الله قوله وجئتكم
باية على ان الله ربي وربكم هذا قراءة من قرا ان بفتح الهمزة وهو من القراءة الشاذة فكان
على المصنف بيان القراءة المذكورة قوله تحقق كفرهم الى اخره اشارة الى ان الكفر
ليس امرا محسوسا اذ هو امر قلبي فيكون المراد من احساس الكفر تحقق العلم به كتحقق المحسوس

قوله او في او اللام وعلى الاول معناه من انصاري في سبيل الله وعلى الثاني من انصاري
لتقرير دين الله قوله لا يسند الى الله تعالى لان الحيلة فعل العاجز وهو تعالى منزه عنه وعلى
هذا فمعنى المكر هو التدبير قوله ظرف لمكر الله قال العلامة التفتازاني هذا اوجه من
التعليق بخير الماكرين اذ ليس للتعليق كونه اقدر على العقاب بزمان دون زمان كثير معنى
قوله او عميتك عن الشهوات العايقة عن العروج الى اخره لك ان تقول يفهم منه ان من
لم تبق له شهوة يعرج الى السما فيجب القول بان ساير الانبيا ليسوا كذلك فيلزم فضل عيسى
على ساير الانبيا والجواب ان العروج الى الملكوت بالروح شامل لجميع الانبيا وهو المراد
ها هنا اما اذا اريد العروج بالبدن فنقول ان اللزوم ممنوع اذ لا يلزم من ارتفاع موانع
الشي وجوده لم لا يجوز ان يكون موقوفا على شرط وجودي فيجوز ان يكون لبدن عيسى
خاصة به يستلزم العروج عند رفع الموانع وهي كونه حاصلا من نفخ جبريل وليس لابد
ان غيره من الانبيا صلوات الله وسلامه عليهم بتلك الخاصية ولا يلزم مما ذكر فضيلته عليهم
كما ان لاجسام الملايكة خاصة الرجوع الى السما ولا يلزم منه تفضيلهم على غيرهم من
الانبيا قوله وان ينتصب بمضمر الى اخره اي يكون ذلك منتصبا بمضمر قوله مبنية
لما له الشبه الاولى ان يقال لما فيه من التشبيه قوله ويجوز ان يكون ثم لتراخي الخبر
لا المخبر اي يكون لتراخي الاخبار بهذا القول وهو قوله قال كن عن خلقه من التراب لا لتراخي
نفس القول المذكور عن خلقه من التراب لان القول المذكور وخلقه من التراب معا
لكن الاخبار عن قول كن موخر عن الخلق كقوله اعطيته اليوم الفا ثم انا اعطيته امس
الفين ثم اخبركم اني اعطيته امس فيكون المعنى فيما نحن فيه خلق ادم اي صوره بشرا
سويا ثم اخبركم انه قال له كن فيكون قوله والصقهم بقلبه عطف على اعزة اهله والمعنى
اشد اتصالا منهم بقلبه قوله وهو دليل على نبوته اي كلام العاقب والاسقف دليل
على نبوته اذ علم من كلامهم انهم علموا نبوته بما ذكر في كتبهم وبما شاهدوا منه صلى الله عليه
وسلم قوله او هو فصل يفيد الى اخره اي هذا قصر اضافي لا حقيقي اذ ليس الحق
منحصرا فيما ذكر حقيقة بل بالاضافة الى ما ذكروه من امر عيسى على نبينا وعليه الصلاة
والسلام قوله لانه اقرب الى المبتدا الى اخره اصل اللام ان تدخل على المبتدا لانه
لام الابتدا لكن لما امتنع دخولها عليه ههنا للزوم اجتماع حرفي التاكيد وهو ان واللام
دخلت على ما هو اقرب الى المبتدا الذي هو موضعها الاصلي قوله لا احد سواه يساويه
الى اخره لك ان تقول لم لا يجوز ان يكون المعبود على اكمل حال ولو كان احد اكمل منه لكان
ذلك الاكمل هو المعبود بالحق لا من هو ناقص عنه وقد اوضحنا ذلك اكمل ايضاح في اوايل
الحواشي التي كتبناها على شرح المواقف قوله بل والى فساد العالم يرد عليه ان

المشركين

المشركين كثير في العالم مع انه غير فاسد والجواب ان المراد بالفساد خلاف ما هو
الاصح ولا شك ان الشرك مستلزم له قوله ولا يراه اهلا لان يعبد هذا في الظاهر
تكرار اذ جعل غيره تعالى شريكا في استحقاق العبادة هو ان يعتقد انه اهل لان يعبد
والجواب ان المراد من قوله ولا يجعل الى اخره نفي الشرك الجعلي اي كونهم جاعلين لغير
الله تعالى شريكا له في استحقاق العبادة واريد بالجعل القول والمراد من قوله ولا
يراه اهلا لان يعبد نفي كون غيره مستحقا للعبادة في الواقع قوله قال نعم هو
ذاك فاعل قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ومعناه ان اتخاذ الاحبار والرهبان
اربابا من دون الله ذلك اي اطاعتهم في تحليل بعض الاشيا وتحريمها او بالعكس
قوله اعترفوا بانا مسلمون دونكم او اعترفوا الى اخره الاول ان يكون المقصود من
الكلام هو الحقيقة والثاني ان يكون للتعريض فيكون المقصود الاصلي اثبات الكفر
لاهل الكتاب قوله ثم ذكر ما يحل عقدتهم الى اخره هو قوله تعالى ان مثل عيسى الاية
فان شبهتهم الداعية الى الاعتراف بالوهيته كونه من غير اب والاية ابطلت
هذه الشبهة قوله وانقادوا بعض الانقياد هو قبولهم الجزية وترك المباهلة
كما دلت عليه القصة قوله وعلم ان الايات والنذر الى اخره ثم انه لما ظهر لجاجهم
وعنادهم نفى الله تعالى عنهم العقل بقوله افلا تعقلون واثبت شركهم في الايتين
قوله انكم جادلتم الى قوله عنادا معناه انكم علمتم ما في التورية وجادلتم الحق بان
تصروا على خلاف ما فيه عنادا قوله او تدعون وروده فيه فكيف يفسر به قوله
تعالى فيما لكم به علم الا ان يقال المراد من العلم به بادعائهم فكانهم كانوا يدعون
اشيا في التورية ويزعمون العلم بها ويفهم مما ذكر انهم لم يدعوا ورود كيفية دين
ابراهيم في التورية وهذا بعيد لان دعواهم ان ابراهيم كان على دينهم يدل على انهم
يدعون العلم بدين ابراهيم وروده في كتابهم فالاولى الاقتصار على الوجه الاول كما فعله
صاحب الكشاف قوله وقيل هؤلاء بمعنى الذين هذا هو مذهب الكوفيين قوله
اصله اانتم بتوسط الف بين همزة الاستفهام وهمزة انتم قوله بالمد من غير همزة
اي باسقاط همزة انتم قوله تصريح بمقتضى ما قرره من البرهان البرهان هو قوله تعالى
يا اهل الكتاب لم تحاجون الاية فانه على ما فسره دال على ان ابراهيم ما كان يهوديا
ولا نصرانيا قوله لاشتراك الالزام اي دل البرهان المذكور على انه لم يكن على
الاسلام كما دل على انه لم يكن يهوديا ولا نصرانيا لان نفي اليهودية والنصرانية بسبب
انهما يتحققان بعد ابراهيم وهذا بعينه جار في كونه ليس على ملة الاسلام لانه ايضا
قبلها واعلم ان المفهوم من كلام المصنف ان ابراهيم عليه السلام لم يكن على ملة الاسلام

العبادة وه

لا يخفى ان هذه العبارة دالة على انهم كاذبون فيما ادعوا وروده فيه صح

فتكون شريعته مخالفة لملة الاسلام في الفروع قال العلامة النيسابوري في هذا المقام
فان قيل قولكم ابراهيم على دين الاسلام ان اردتم به الموافقة في الاصول فليس هذا محققا
بدين الاسلام وان اردتم به الموافقة في الفروع لزم ان لا يكون محمد صاحب شريعة
بل كان مقررا لشرع قبله قلنا نختار الاول والاختصاص ثابت لان اليهود والنصارى
مخالفون في الاصول في زماننا لقولهم بالتثليث واشراك عزير والمسيح بالله تعالى
ذلك من قبايح افعالهم والثاني لا يلزم ما ذكر لجواز ان الله تعالى نسخ تلك الفروع
بشرع موسى ثم في زمان محمد نسخ شرع موسى تلك الشريعة التي كانت ثابتة
في زمان ابراهيم فيكون محمد صاحب الشريعة مع موافقة شرعه شرع ابراهيم في
معظم الفروع هذا لفظ النيسابوري بعينه وهو دال على ان المراد من كونه مسلما انه
على ملة الاسلام والباعث على مجرد جعله منقادا قوله لموافقتهم له في اكثر ما شرع لهم
على الاصالة شرع بصيغة المجهول وتوضيح المقصود ان يقال لموافقة النبي والمؤمنين
في اكثر ما شرع الله على الاصالة لا لمجرد اتباع ابراهيم بل لانه صلى الله عليه وسلم صاحب
شرع بالاصالة اي بالاستقلال لا ان شرعه بر وفق شرع ابراهيم في اكثر الفروع كما ان
مجتهدا يوافق مجتهدا آخر فيما اجتهد فيه وان لم يكن احدهما تابعا للاخر بل كل منهما
مستقل بنفسه قوله عطفا على الهاء في اتبعوه الذين اتبعوا ابراهيم وهذا النبي هم
المؤمنون فلا فايدة في ذكر المؤمنين يعني الا ان يقال انه من عطف الصفات بعضها على
بعض قوله ولو بمعنى ان ذكر في قوله تعالى يود احدهم لو يعمر الف سنة ان لو بمعنى ليت
وههنا ان لو بمعنى ان والوجه ان يقال ان لو في مثل هذا الموضع حرف مصدري
فيكون معنى الكلام ودت طايفة من اهل الكتاب اضلالكم فتكون ان الواقعة في قوله
ولو بمعنى ان المفتوحة وهي الحرف المصدري وكانا حققنا هذه المسئلة في سورة البقرة
قوله وما يخطها هو الاضلال الى اخره الكلام على هذا استعارة تمثيلية شبه حال من لا
يخطي الاضلال نفسه الى غيره ولا يورثه ولا يعود وبال اضلاله الا عليه بحال من لا يضل الا
نفسه تقديرا وعلى الوجه الاخر يكون التجوز في نفسهم قوله يلبسون الحق مع الباطل
هذا تفسير يلبسون بنحو الباء وليس الحق مع الباطل كلبس ثوب في ثوب قوله كلا بس ثوبي زور
تتمة الحديث وهو المتشبع بما لم يملك كلابس ثوبي زور وتوضيحه ان المتشبع هو الذي
يظهر انه بشجان وليس به والمراد بهذا المتصف ولابس ثوبي زور هو الذي استعار ثوبا
يتجمل به او يتنسك به ليتقبل شهادته فهو يشهد به زورا ويظهر انه له وليس له فيلتبس بهما
زور ويصير كانه لابس ثوبين من الزور ووجه الشبه بين المتصف بما لم يملك ولابس ثوبي
زور ان المتصف مدعي الكذب بزعمه ان له فضيلة يذوق الناس من زعمه الباطل فيكون له

جهتان شبيهتان بالزور واضافة الثوب الى الزور للاختصاص كما في خاتم الجود
قوله اي دبر تمر ذلك الى اخره اي دبر تمر التدبير المذكور وهو الامر بالايمان اول
النهار والكفر آخره للعلة المذكورة وهي مضمون قوله تعالى ان يوتى الى اخره اي
سبب التدبير المذكور وهو ايتاء احد العلم والكتاب والدين الحق كما تاكم
وتوضيحه ما ذكره صاحب الكشاف ان معناه كان يوتى احد مثل ما اوتيتم قلتم
ذلك ودبرتموه لا لتاتوا آخر يعني ان ما بكم من الحسد والبغي ان يوتى احد مثل ما اوتيتم من
فضل العلم والكتاب دعاكم الى ان قلتم ما قلتم قوله عطف على ان يوتى على الوجهين
الاولين العطف على الوجه الثاني ظاهر واما على الاول انكم دبرتم ما ذكر لان يوتى
احد مثل ما اوتيتم ومما يتصل به عند كفركم من محاجتهم لكم عند ربكم قوله ان
الهدى هدى الله اعتراض هذا يتاتى بالتفسير الثاني لا الاول اذ على هذا الوجه
يكون ان يوتى احد كلام الله تعالى كان قال ان الهدى هدى الله كذلك قوله
لا يجدي بطايل قال في الصحاح معناه لا يستفاد منه كثير فايدة ووجه دلالته على
ان كيدهم لا يجدي بطايل هو ان معنى الكلام ان الهدي الذي اهتدي به المسلمون
هدى الله الغالب على كل شيء فلا ينفع كيدهم في دفع الهدى المذكور قوله وعلى
الثالث معناه حتى يحاجوكم عند ربكم اي يكون على الوجه الثالث وهو ان يكون
ان يوتى جزاء او بمعنى حتى ان حاصل الكلام قل ان هدى الله ان يوتى احد
مثل ما اوتيتم حتى يحاجوكم ولا يصلح عطف يحاجوكم عند ربكم عليه اذ المحاجة عند الله
ليس بهدي قوله وعموم المتقين لان عمومها بمعنى كلمة الشرط يقوم مقام الرابطة
فكانه قيل فان الله يحبه وغيره من المتقين قوله مما يسرهم الى اخره هذان
توجيهان لقوله تعالى لا يكلم الله الاول ينفي الكلام بما يسرهم وان وقع التكلم
بالشيء الاخر والثاني ينفي الكلام مطلقا في القيمة وقوله ان الملايكة يسالونهم جواب
سوال هو انه كيف لا يكلمهم شيء اصلا وقد قال تعالى فوربك لنسئلنهم والجواب عنه
ان المراد امر الله الملايكة بالسوال عنهم وقوله ولا ينتفعون بكلماته واياته معناه
انهم لا ينتفعون بها في الدنيا فيكون عدم التكلم مجازا عن عدم الانتفاع لانه مما 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 والام يصح ارادة المعنى الحقيقي قوله
يقتلون الى اخره اي يصرفون الستهم بقراءة الكتاب وتفسيره قوله فيميلونها
الى اخره فكان لسانهم يريد ان يتكلم بالمنزل لعلمهم بانه حق وعادتهم بقراءته لكنهم
يميلونه من المنزل الى المحرف قوله لانهم يزعمون ذلك صريحا اي يزعمون ان المحرف

المتصلف شحه

من عند الله ولا يكتفون بان يدخلوا المحرف في التوراة ويقرؤنه فيها قوله وهذا
لا يقضي الى اخره يعني يتوهم من قوله تعالى وما هو من عند الله انه اي المحرف ليس من فعل الله
تعالى بل فعل العبد فيكون فعل العبد ليس فعل الله تعالى فيكون العبد خالقا لفعله كما هو
مذهب المعتزلة فاجاب بان المعنى ان المحرف ليس منزلا من عند الله على نبيه وان كان
فعله تعالى اذ لا يلزم من نفي الاخص وهو الانزال الاعم الذي هو كونه فعله تعالى قوله
بسبب كونكم معلمين الكتاب الى اخره لكن ان تقول يكفي في الربانية كون الشخص
عالما بالكتاب كما دل عليه قراءة ابن كثير ونافع وغيرهما فما فايدة التعليم قلنا فايدته
اعتبار العمل فان التعليم عمل وقد قال الرباني من له كمال عمل وعلم واما قوله فايدة التعليم
معرفة الحق والخبر للاعتقاد ففيه ان معرفة الحق والخبر مقدم على التعليم فكيف يكون
سببه الا ان يقال ان التعليم يوجب زيادة المعرفة وكمالها وثباتها قوله عطف
على ثم يقول يدل على ان هذا العطف متحقق على الوجهين وهما كونه لا مزيدة وغيرها
قوله ثم يامر الناس بعبادة نفسه ويامر الى اخره فيه انه نهي عن اجتماع الامرين المذكورين
ولا يلزم النهي عن كل منهما وهو المطلوب قلنا لما نهي عن مجموع الامرين المذكورين يلزم
النهي عن كل منهما لان احد الامرين يستلزم الاخر كما يفهم مما سيجي من ان الامر بعبادة
نفسه والنهي عن عبادة غيره من النبيين مما لا وجه له لانهم اكفاء فاذا تحقق احدهما
وجب ان يتحقق الامر الاخر فتحقق المجموع وقوله ثم يامر الناس بعبادة نفسه هذا بيان
حاصل معنى قوله ثم يقول للناس كونوا عبادا لي قوله وغير مزيدة الى اخره يعني اذا كانت
غير مزيدة يكون النهي متوجها الى مجموع القول وعدم الامرين المذكورين اي ليس لمن
اتاه الله الكتاب والحكم والنبوة ان يقول للناس كونوا عبادا لي ولا يامرهم بان يعبدوا
الملايكة والنبيين والمقصود انه اذا امر الناس بعبادة نفسه يجب ان يامرهم بعبادة
غيره من الانبياء والملايكة لانهم اكفاء له في عدم صلاحية المعبودية فاثباتها لنفسه
ونفيها عن غيره ترجيح من غير مرجح وههنا نظر وجواب فتامل واعلم ان على كلا الوجهين
التفاتا في الاية لان حق الكلام ان يقال ولا يامرهم اذ الضمير عبارة عن الناس المذكور
سابقا قوله بل ينهى عنه فانه صلى الله عليه وسلم نهى العرب عن عبادة الملايكة واليهود
والنصارى عن عبادة عزير والمسيح فان قيل لم لم يقل وينهاكم ان تتخذوا الى اخره
قلنا اذا كان عدم الامر بالاتخاذ المذكور والامر بعبادة نفسه منهيا عنه كما هو مقتضى
الوجه الثاني فيكون النهي عن الاتخاذ مع الامر المذكور كذلك بطريق الاولى قوله
واذا كان هذا حكم الانبياء الى اخره هذا اشارة الى اخذ العهد والنبيون لما كانوا اصحاب
الوحي امكن اخذ الميثاق عنهم واما غيرهم من الامم فاخذ الميثاق عنهم بواسطة انبيائهم

من عنده نفي صح

قوله

قوله واللام موطئة كانها وطأت طريق القسم اي سهلته لفهمه قوله او خبرية
اي كونها موصولة والضمير الراجع اليه محذوف والتقدير اتيتكموه كما سيجي لكن هذا المعنى
غير ظاهر ولذا اقتصر بعض المفسرين على الشرطية الا ان يقال ان ما الموصولة متضمنة
لمعنى الشرط قوله لاجل ايتائي اياكم الى اخره فان قيل ما وجه جعل الايتاء المذكور علة
لاخذ الميثاق قلنا اختصاصهم بالفضيلة المذكورة وهي الايتاء المذكور يوجب الايمان
بالرسول المصدق لهم ونصره فان قيل النبيون عام لكن اصحاب الكتب ليسوا كذلك
بل بعضهم قلنا الكتاب وان كان خاصا لكن الحكمة عامة للكل فيكون المجموع للمجموع
والاولى ان يقال ان من لم ينزل عليه كتاب في حكم من نزل عليه من حيث وجوب الاتباع
قوله وقرئ لما بمعنى حين اذا كان لما ظرفا كان فعله الذي تعلق هو به محذوفا
اي لما اتيتكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم وجب عليكم الايمان به
فبدا جواب القسم ولا يجوز ان يكون ظرفا لقوله لتؤمنن به لان هذه اللام تمنع ان يعمل
ما بعدها فيما قبلها ويكون لتؤمنن سادا مسد جواب القسم قوله فليشهد بعضكم
على بعض فعلى القول الاول من الاقوال المذكورة في تفسير ميثاق النبيين وكذا على ثانيها يكون
شهادة بعضهم على بعض شهادة كل نبي وشهادة بعض الامة على من سواهم وعلى القول الثالث
يكون شهادة بعضهم لبعض ما ذكر او تكون شهادة بعض الامة على بعض وقس عليه القول
الاخر قوله عطف على الجملة المتقدمة وهي فاولئك هم الفاسقون قوله والهمزة
متوسطة بينهما للانكار اي لا يلزم من العطف المذكور عطف على الانشاء على الاخبار لان
الاستفهام ليس حقيقة بل للانكار قوله اي طايعين بالنظر واتباع الحجة ظاهره يدل
على حصر سبب الاسلام طوعا في النظر واتباع الحجة وليس كذلك اذ يجوز ان يكون السبب
حصول العلم بداهة بوجوب الاسلام طوعا او كرها وهذا هو الظاهر من حال الملايكة
الذين هم في السموات قوله او مختارين الى اخره هذا تفسير اخر لقوله تعالى وله اسلم
الى قوله طوعا او كرها فالاسلام بالمعنى الاول هو تسليم الدين والايمان وبالمعنى الثاني هو
التسخير تحت الحكم وعدم المقدرة على الخروج عنه فان الكفار ايضا مسخرون تحت
حكم القضاء وما اراد الله بهم قوله وايضا المنسوب الى واحد من الجميع الى اخره لا يخلو اما
ان يكون المنسوب المذكور ثابتا للجميع في الواقع اولا وعلى الاول لا يصح ان يقال المنسوب
الى واحد ينسب الى الجميع لان معنى العبارة المذكورة ان الشيء الذي هو غير ثابت للجميع
ينسب اليه بسبب ثبوته لواحد منهم وعلى الثاني تكون النسبة الى الجمع كذبا واما ما وقع
في بعض العبارات من نسبة ما هو ثابت للواحد الى الجمع فلعل فيه تقديرا بان يقال في مثل
فعله الجماعة اذا فعل واحد منهم ان المراد فعله بعض الجماعة فحذف المضاف واقيم المضاف اليه

ان ما الموصولة مبتدا متضمن لمعنى الشرط صح

مقامه توسعاً ولما في هذا الاحتمال لم يتعرض له صاحب الكشاف ولا العلامة النيسابوري
بل اقتصرا على الوجهين الاخيرين ويمكن ان يقال ان النسبة المذكورة بطريق المجاز العقلي
وقد اسلفنا البحث فيه قوله والجواب انه ينفي قبول الى اخره حاصل هذا الجواب ان
الاسلام هي الاعمال الخمسة المعلومة ويجوز ايضا ان يكون الدين تلك الاعمال ومفهوم
الاية ان الاعمال التي هي غير الاسلام اذا جعل الشخص دينا واعرض عن الاسلام لن تقبل منه
ولا يلزم من عدم قبول الاعمال المذكورة عدم قبول كل شيء غير الاسلام قوله اي الواقعين
في الخسران انما فسره بذلك لان الخاسر اذا حمل على ظاهره يقتضي مفعولا فلما لم يذكره
جعل بمعنى الواقع في الخسران حتى لا يقتضي المفعول وهذا يظهر مما سيجيء من قوله ويجوز ان لا
يقدر له مفعول بمعنى دخلوا في الصلاح قوله عطف على ما في ايمانهم من معنى الفعل الى
اخره فان معناه بعد ان امنوا ويستشهد بفاء صدق واكن باعتبار ان اكن عطف
على موضع اصدق لانه مجزوم لو لم تكن الفاء فكانه مجزوم قوله وهو على الوجهين الى
اخره اما على الاول فلان الظاهر ان المعطوف خارج عن المعطوف عليه واما على الثاني
فلان الاقرار وهو الشهادة لو كان داخلا في حقيقة الايمان لكان ذكره ذكر الايمان
خاليا عن الفائدة قوله وبمفهومه ينفي جواز لعن غيرهم لان تقديم الجار والمجرور
وهو عليهم يقتضي حصر اللعنة عليهم قوله مطبوعون على الكفر فيه انه قال
في ختم الله على قلوبهم الاية ان الختم هو الهيئة التي حصلت في النفس تمنع الايمان وقبول
الحق ويعبر عنه بالطبع وقال ايضا ان ختم الله الاية علة للحكم السابق الذي هو
تسوية الانذار وعدمه وعلى ما ذكر يكون الطبع مستلزما لعدم الايمان ابدا والا لم يصح
ان يكون علة للتسوية المذكورة والاستثناء المذكور هاهنا وهو قوله تعالى الا الذين
تابوا من بعد ذلك واصلحوا الاية ينافي ذلك والجواب ان اولئك اشارة الى القوم
المذكورين بعد استثناء التائبين عنهم فبقي الذين بقوا على الكفر ابدا وهم مطبوعون
على الكفر بقي ههنا ان ايراد لعل لا يظهر وجهه فان ما ذكره هو الفرق البتة فالاولى
اسقاطه قوله فان الكافر الى اخره جواب سوال وهو انه كيف يعم الناس الكافرين
وهم لم يلعنوا من كفر بعد ايمانه وتصديقه الرسول فاجاب بان الكافر وان لم يلعن
صريحا من كان بالصفة المذكورة وهي الكفر بعد الايمان لكنه يلعنه ضمنا فانه يلعن
مخالف الحق ومن كان بالصفة المذكورة مخالف له قوله ولذلك لم يدخل الفاء
وتوضيحه ان ادخال الفاء في الخبر يشعر بان المبتدأ متضمن لعلة ترتب الخبر عليه لكن حمل
عدم قبول التوبة على احدى الصور المذكورة لم يكن علة عدم قبولها ما تضمنه المبتدأ
فلا يصح ايراد الفاء على الخبر قوله الثابتون على الضلال انما فسره بذلك لان مطلق

الضلال

الهيئة ٥

الضلال ليس مخصوصا بهم بل يشملهم وغيرهم لكن التركيب يدل على الاختصاص بسبب
ضمير الفصل وكون الخبر محلى باللام فوجب ان يفسر بما ذكر حتى يصح الاختصاص ولك ان
تقول الثبات على الضلال ليس مخصوصا بهم لان غيرهم قد يكون ثابتا الضلال
والاولى ان يفسر بكامل الضلال لارتدادهم بعد الايمان وتصديق النبي صلى الله عليه
وسلم ولكفرهم بعيسى والانجيل ومحمد والقران وحمل الضلال على كماله ذكره العلامة
النيسابوري ويمكن ان يقال الثبات على الضلال مستفاد من عدم قبول التوبة
ويكون القصر اضافيا احترازا عمن تقبل توبتهم قوله كانه قيل فلن يقبل من احدهم فدية الى اخره توجيهه ان يقال
فدية ولو كانت الفدية ملأ الارض ذهبا ان يفتديه ولو يفتدي به وهذا المعنى غير
ملايم قوله او المراد ولو افتدى بمثله اي لن يقبل من احدهم ملأ الارض ذهبا لو
افتدى به ولو افتدى بمثله ايضا لم يقبل قوله لان المثلين في حكم شيء واحد
علة للزيادة والحذف المذكورين اي قد يزاد مثل الشيء ويضاف اليه نحو قولك
مثلك لا يبخل وتريد انت لا تبخل وقد يحذف المثل المضاف اليه نحو قولك ابو يوسف
ابو 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 يقبل منه الفدية الى اخره اي لم يحصل من
قوله تعالى لن يقبل الى اخره الاقناط الكلي اذ يمكن ان لا يقبل منه الفدية لكن
يعفى عنه تكرما اي تفضلا فلما قيل اولئك لهم عذاب اليم حصل الاقناط الكلي من
العفو قوله ومن مزيدة للاستغراق الظاهر انه اراد بالاستغراق نفي الناصر مطلقا
اذ هو المقصود لكن كون من مفيدة له ليس مسلما الا اذا دخلت على الجمع فلا تفيده
النكرة المفردة نحو ما جاءني من احد اما اذا دخلت على الجمع فلا يفيده ويمكن ان يكون
مراده من الاستغراق استغراق الجمع كما قاله صاحب المفتاح من ان الجمع المحلى باللام
يفيد استغراق الجمع لا المفرد قوله بيرحاء قال شارح البخاري اختلفوا في ضبطه قال
القاضي عياض رويناه بفتح الباء والراء وفتح الراء وضمها مع كسر الباء قال وبالرفع قرأناه
على شيوخنا بالاندلس والروايات فيه القصر ورويناه ايضا بالمد قال التيمي وجاء
مقصورا كذا المحفوظ ويجوز ان يمد في اللغة وقد جاء في اسم قبيلة وبيرحاء بستان من
بساتين المدينة اي البستان الذي فيه بيرحاء اضيف البير الى حاء وكانت بساتين
المدينة تدعى بالابار التي فيها وبيرحاء بفتح الباء وسكون التحتانية وفتح الراء وهو
مقصور لا يتيسر فيه اعراب فهو كلمة واحدة لا مضاف ومضاف اليه قوله بخ بخ
كلمة تقال عند المدح والرضى بالشيء قال الرضي يقال باسكان الخاء وتنوينها مكسورة
فان وصلت خففته ونونته مكسور الخاء وربما شدد منونا مكسورا وهي من الاصوات

لان لهم كمال الضلال صح

فدية الى اخره توجيهه ان يقال عدم قبول ملأ الارض ذهبا كناية عن عدم قبول الفدية اصلا فكانه قيل لن من احدهم صح

لانه غاية الفدية وانما وجهه به لان ظاهر الكلام يقتضي ان يكون المعنى فلن يقبل من احدهم ملأ الارض ذهبا صح

الدالة على التعجب وقال القاضي عياض حكي الكسر بلا تنوين وروي بالرفع واذا كررت
فالاختيار تحريك الاول منونا واسكان الثاني قوله رايج او رايح احدهما بالمثناة
التحتانية [illegible] والجيم [illegible] وعلى هذا معناه قريب يروح نفعه لقربه من البلد
والاخر بالموحدة والحا قوله وان الاية تعم الانفاق الواجب والمستحب علم ذلك
من تصدق البير والفرس فانه ليس صدقة الفرض يتعلق بهما اذ لا زكاة فيهما قوله
ويحتمل التبيين وعلى هذا معناه شيئا مما تحبون قوله اي المطعومات اي المراد من الطعام
المطعومات كما صرح به العلامة التفتازاني في هذا الموضع من حاشية الكشاف وح
يلزم ان يكون لفظ كل لغوا اذ المراد من المطعومات كل واحد منها لما قالوا من ان الجمع
المحلى باللام للاستغراق ولو كان اللام في الجمع للجنس كما ذهب اليه صاحب الكشاف
في مواضع اندفع السوال والاولى ان يفسر الطعام بالمطعوم فيكون المراد كل المطعوم
اي كل فرد من افراده ويمكن ان يقال مراد المصنف من قوله اي المطعومات تفسير كل
الطعام لا تفسير الطعام قوله وفي منع النسخ عطف على قوله في دعوة البراة فان
تحريم اسرايل اي يعقوب عليه الصلاة والسلام ما [illegible] ذكر على نفسه يدل على نسخ حله
قوله والتجنب عن الافراط والتفريط دلالته على التجنب غير ظاهرة الا ان يقال
الشرك افراط فتامل والظاهر ان الامر باتباع ابراهيم وتخصيصه من بين ساير الاديان
يدل على ما ذكر قوله وهو لا يلايم ظاهر الاية اذ هو يدل على ان الذي ببكة الان
هو اول بيت وضع واما النقل المذكور فيدل على ان اول بيت وضع للناس هو الضراح
الذي رفع في زمان الطوفان قوله حال من المستكن الى اخره وهو فاعل الفعل
الذي هو العامل في الظرف والتقدير الذي استقر بمكة مباركا قوله لانه
قبلتهم الى اخره هذا يدل على كونه هدى بالنسبة الى بعض العالمين لانه ليس بقبلة لكلهم
فان قبلة بعضهم كاليهود بيت المقدس واما العلة الثانية وهي قوله تعالى فيه ايات
فيفيد انه هدى بالنسبة الى جميع العالمين قوله كانحراف الطيران وقوله على مدى
الاعصار اي من الزمان القديم الى الان قوله اي ومنها امن من دخله هذا التقدير
يناسب العطف على مقام ابراهيم على ما ذكر اولا في اعرابه وهو اذا كان مقام مبتدا خبره
منها واما المناسب للتقدير الثاني فهو ما ذكر ثانيا من كونه بدلا وهو اولى لعدم التقدير
ولذا اقتصر عليه صاحب الكشاف قوله كقوله عليه الصلاة والسلام الى اخره فانه عليه
السلام ذكر الثلث ولم يذكر الاثنين لان قرة العين في الصلاة ليس من الامور الدنيوية
فلا يصلح ان يجعل الثالث منها اقول يمكن ان يقال اذا اريد بامور الدنيا امور تحصل فيها
وان كانت متعلقة بالاخرة باعتبار ظهور الاثر تكون قرة العين في الصلاة امور الدنيا
لكن

الطير عن موازاة الكعبة او ادامها للطير فوق الكعبة بل تنحرف حتى لا تكون فوقها حال صح

لكن المعنى الاول اولى واحسن بمراتب كما لا يخفى على ذوي البصاير فلذا حمل العلماء الحديث
على المحمل الاول ووجه حسنه انه صلى الله عليه وسلم لما عد الاثنين فهم بالاعراض عن
الامور الدنيوية فكانه قال في نفسه ما لي ولامور الدنيا فاعرض عنها وذكر شيئا
عظيما يتعلق بالاخرة قوله لان فيهما غنية عن غيرهما اي في ذكر مقام ابراهيم وامن
الداخل ما يغني عن ذكر غيرهما اذ الاول متضمن لبقاء الاثر مدى الدهر وفي الثاني الامن
من العذاب يوم القيامة والاول بالنسبة الى الدنيا والثاني بالنسبة الى الدار الاخرة
قوله وكل ما ادى الى الشيء فهو سبيله قال العلامة الطيبي معناه كل ما يؤتى به الى الشيء من الاسباب
فهو سبيله قوله الدلالة على وجوبه بصيغة الخبر وجه كونه تاكيدا اشعار بان
الحج كانه امر ثابت وجب من قبل الاجابة له الى الامر به في هذا الزمان بل اخبر عن
وجوبه الثابت وقال صاحب الكشاف وجه التاكيد اشعاره بانه هو واجب لله
تعالى في رقاب الناس لا ينفكون عن ادائه والخروج عن عهدته اي لا ينفكون عن
وجوب ادائه ووجوب الخروج عن عهدته قوله كايضاح بعد ابهام لو حذف
الكاف لكان اولى لانه في الحقيقة ايضاح للمراد من الناس فانه واضح ان المراد من
الناس ليس العام الظاهر بل المقيد وهم المستطيعون ولذا قال صاحب الكشاف
الثاني من وجوه التاكيد ان الايضاح بعد الابهام والتفصيل بعد الاجمال ايراد له
في صورتين مختلفتين قوله لانه تكليف شاق الى اخره اي لما كان هذا التكليف تكليفا
شاقا جامعا لانواع المشقة اكد بالتاكيدات حتى يخافوا ويحذروا من تركه غاية الحذر
ويمكن ان يقال [illegible] انه علة الاشعار بعظم السخط اي انما اشعر بعظم السخط
لانه تكليف شاق فاكد غاية التاكيد ليخافوا ويحذروا من تركه قوله وكفرت
به خمس ملل اي اصحابها هم اليهود والصابيون والنصارى والمجوس والذين اشركوا
قوله ولما كان المنكر في الاية الاولى الى اخره يعني ان الشهادة تتعلق بالامور الظاهرة
ولذا ليس لاحد ان يشهد بشيء حتى يظهر عنده فلما كان كفرهم ظاهرا ناسب الشهادة ولما
كان ذكر الغفلة مناسبا لاحتيالهم واخفاء مكرهم لانهم لما كانوا يخفون الصد ويحتالون
فيه كان ظاهر حالهم مشعرا بان الله غافل عما يعملون اذ ليس من شان من يعلم انه
تعالى مطلع على خفيات حاله وعمله ان يخفي مثل العمل المذكور قوله بمنع النسخ الى اخره
اي ابتغاء عوج سبيل الله تعالى الذي هو دين محمد صلى الله عليه وسلم يكون اما بمنع النسخ وتغيير
صفة رسول الله صلى الله عليه وسلم لانه اذا كان النسخ ممنوعا لم يثبت دين محمد كما هو
حقه اذ هو دال على نسخ ساير الاديان وايضا اذا تغيرت صفة الرسول المبعوث
في اخر الزمان المذكورة في التوراة كان هذا متمسكهم اي اليهود في ابطال الدين الحنيفي قوله

كل ما ه

يمكن ان يقال ان هذا تعليل لتاكيد امر الحج بالوجوه المذكورة اي قد اكد وجوب الحج في هذه الاية من وجوه لانه امر شاق صح

في الاعتصام

ومن يتمسك بدينه او يلتجي اليه فعلى الاول ها هنا مضاف محذوف وعلى الثاني يكون الباء بمعنى الى وعلى كل تقدير يكون تجوز كما سيجي صح

قوله حق تقاته فايدة هذا التقييد انه يمكن ان يتوهم من اتقوا الله ما استطعتم يعني ان معناه
ومعنى قوله اتقوا الله حق تقاته واحد لان القول منسوخ بالاول كما ذهب اليه بعضهم
قوله وفي هذا الامر تاكيد للنهي عن طاعتهم هو الذي ذكر في الاية السابقة وهي
ياايها الذين امنوا ان تطيعوا فريقا من الذين اوتوا الكتاب الاية وانما كان تاكيدا له
لان طاعتهم توجب امورا النهي الله تعالى عنها منها الشرك وهم مشركون بعبادة عزير
والمسيح قوله وقد يتوجه الى المجموع دونهما اي دون الفعل فقط او القيد فقط
واعلم ان هذا التفصيل غير مذكور في هذا الموضع من الكشاف ولكن ان تقول اذا
كان النهي متوجها بالذات نحو الفعل فلا فايدة في ذكر هذا القيد بل المناسب تركه
لئلا يتوهم خلاف المقصود فان قولك لا تشرب الخمر صاعطشان النهي فيه متوجه
بالذات الى اصل الفعل الذي هو الشرب فقيد العطشان تجب ان يترك لئلا يتوهم
ان النهي متوجه الى شربها في الحالة المذكورة لا في غيرها ويمكن ان يقال تجوز ان يكون
فايدة القيد ان يعلم ان النهي عن الفعل في الحالة المذكورة يوجب النهي عنه في
غيرها بطريق الاولى كما يقال لا تزن تائبا فانه لا شك ان النهي متوجه بالذات الى
مطلق الزنا لكن القيد المذكور يوجب النهي في غير الحالة المذكورة بطريق الاولى
لانه اذا كان منهيا عنه حال التوقان ففي غيرها اولى قوله وللوثوق به
والاعتماد عليه الاعتصام معطوف على قوله الحبل اي استعار للكتاب الحبل واستعير
للوثوق به اي بالحبل الاعتصام قوله اعدا الى اخره فان قيل ما موقع قوله تعالى
اذ كنتم اعدا قلنا اذ ظرف للنعمة اذ هي يعني الانعام والمعنى واذكروا النعمة الله عليكم
في زمان كونكم اعدا فحصل التالف والمحبة بينكم فان قيل كيف تكون العداوة
والمحبة في زمان واحد قلنا يمكن ان يكون حصول احدهما في جزء منه والاخرى
في آخر ونظيره ما مر في تفسير قوله تعالى اذ قالت الملايكة يا مريم ان الله يبشرك انه بدل من اذ
يختصمون على ان وقوع الاختصام والبشارة في زمان واحد متسع قوله خاطب الجميع
وطلب فعل بعضهم الى اخره فيه ان مجرد خطاب الجمع على النحو الذي ذكره لا يفيد انه
واجب على الكل الا ان معناه انه يجب على بعضكم الامر والنهي فهذا صريح في انه يجب على
البعض ويمكن ان يفهم من الاية انه واجب على الكل اذ الوجوب على البعض ليس على بعض
معين ولا معنى للوجوب على البعض الغير المعين فتعين الوجوب على الكل فتامل
قوله او للتبيين الى اخره فيه نظر لان احد الاحتمالين باطل لانه لا يخلو اما ان يصلح
كل واحد للتقدير اي لامر بالمعروف والنهي عن المنكر وعلى الاول يبطل قوله اذ لا يصلح له
كل احد وعلى الثاني يبطل الاحتمال الثاني وهو ان يكون من للتبيين وقد عبر عبارة

الكشاف

الكشاف فوقع فيما وقع وعبارته ان من للتبعيض وقيل للتبيين ويمكن ان يقال لما كان
واجبا على الكل اولا وسقط بفعل البعض كما هو شان فروض الكفايات فالوجوب
على الجميع بناسب التبيين والسقوط بفعل البعض بناسب التبعيض والاولى ان يقال
ان الاول نظرا الى القصد لمنصب الاحتساب العام والثاني للامر بالمعروف والنهي عن
المنكر اذا اطلع عليه مع القدرة فان كل احد مكلف بذلك قوله وعطف الامر
بالمعروف والنهي عن المنكر الى اخره لك ان تقول النهي عن المنكر ليس من جملة الدعوة الى
الخير بل هو رد عن الشر والجواب ان النهي طلب الكف عن المنهي والكف عنه خير
فطلبه دعوة الى الخير قوله لان جميع ما انكره الشرع حرام ممنوع ان اراد بانكار
الشرع التحريم صار الكلام خاليا عن الفايدة وان اراد به مجرد النهي عنه فكون
جميع ما انكره الشرع حراما ممنوعا لان المكروه ما انكره الشرع وليس بحرام فتم ان
مفهوم كلامه ان كل منكر حرام وهو خلاف ما قاله العلما قال الامام الغزالي في الاجناس
المنكر الذي يجب النهي عنه اعم من المعصية لان من رأى صبيا او مجنونا يشرب
الخمر فعليه ان يريق خمره مع ان شرب الصبي والمجنون الخمر ليس بمعصية ثم
ان بعض العلما قد صرح بان النهي عن المنكر يشمل النهي عن المكروه والحق انه جعل
الامر بالمعروف منقسما الى الواجب والمندوب فالظاهر ان يقال ان النهي كالامر
ينقسم الى الواجب والمندوب والنهي عن الحرام واجب والنهي عن المنكر مندوب قوله
والاظهر الى اخره فيه ان ما ثبت فيه الحجة والبينة الموجبة للاتفاق عليه لا يصح
النقوق والاختلاف فيه سواء كان اصلا او فرعا واما اختلاف المجتهدين فليس مما
ثبت فيه الحجة المذكورة فقوله والاظهر فيه ما فيه بل الوجه ان يقال على التسليم
المذكور النهي عام في الاصول والفروع قوله لقوله عليه السلام اختلاف امتي
رحمة قال الشيخ الامام تقي الدين السبكي في فتاويه ليس اختلاف الامة رحمة وليس
الحديث معروفا عند المحدثين ولم اقف له على سند صحيح ولا ضعيف ولا موضوع
ولا اظن له اصلا قوله وهم المرتدون الى اخره على هذا التقدير لا يتبين حكم جميع
الناس والاولى هو التفسير الثالث وهو ان يراد جميع الكفار والحكم بان كل من كفر
بعد ايمانه لانه آمن حين خطاب الست بربكم قوله او جزاء للعزم الظاهر
ان هذا على مذهب من جوز ان يكون الحروف الجارة ينوب بعضها عن بعض او ان الباء
قد تكون بمعنى اللام فتكون الباء ههنا بمعنى اللام والجزاء مقدر ويمكن ان يكون ما ذكره
حاصل المعنى قوله لانه لا يخفى عليه شيء الى اخره اي الظلم تارة بنفس ينقص حق الغير
وليس لاحد حق في ملكه تعالى بل ما وجد في ايدي المخلوقين فهو حق خالصه والعقل السليم

لانه تعالى لا يتصور ان يكون الفاعل بعض مفعوله او فعل من افعال نفسه او فعلا
بفعل يكون الفاعل منه شيئا عن فعل من الافعال او فعلا بفعل هو تعالى ليس منه شيء

لا يحكم بقبح شيء صدر منه تعالى قوله وقيل يوسم اهل الحق 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 المومنين 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 بكناية قوله دل على خيريتهم فيما مضى ولم يدل على انقطاع
طرأ لك ان تقول المناسب التعبير بالجملة الاسمية ليدل على الدوام والثبات واما
الفعل الماضي فموهم لثبوت خيريتهم في الزمان الماضي دون الحال والجواب انه
مدح ولا وجه لمدح شخص بما ثبت له فيما مضى ولم يثبت له في الحال بل اتصف بخلافه
ثم انه من المعلوم ان النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه كانوا صاعدين في الكمال والشرف
الى اخر زمانهم فاذا كانوا خيرا في الزمان الماضي فبطريق الاولى ان يكونوا خيرا في الزمان
الاتي ولو عبر بالجملة الاسمية لم يعلم منها صريحا انهم خير في اول الامر قوله او فيما
بين الامم المتقدمين اي مشهور في الامم الماضية ان امة محمد صلى الله عليه وسلم خير الامم
بان يعلم من الانبياء قوله واستدل بهذه الاية على ان الاجماع حجة فيه ان الظاهر ان
المخاطبين بهذا الخطاب اصحاب النبي فلا يدل على صحة الاجماع مطلقا فان قيل فقد ثبت
عصمة الامة عن الاجتماع على الخطأ قلنا هذا دليل مستقل على ان الاجماع حجة فكونه حجة
يفهم منه لا من الاية التي استدل بها ههنا قوله لكان خيرا لهم الى اخره فان قيل
هذه العبارة تدل على ان ما هم عليه نافع لكن الاسلام انفع لهم فما هذا النفع الذي
حصل من دينهم قلنا الرياسة والحظوظ الدنيوية والامان بقبول الجزية قوله وهذه
الجملة والتي بعدها الى اخره المراد بهذه الجملة قوله تعالى منهم المومنون وما عطف عليه
والمراد بالتي بعدها لن يضروكم الا اذى وانما كان ذكرهما على سبيل الاستطراد لان المقصود
الاصلي بيان ان اهل الكتاب لو امنوا لكان خيرا لهم ولا يخفى ان الجملتين المذكورتين لا تفيدان
ذلك الغرض قوله للتراخي في المرتبة فان عدم كونهم منصورين بل مخذولين اعظم
درجة من توليهم الادبار وفرارهم ومفهوم كلامه ان ثم على تقدير الجزم للتراخي في
الرتبة واما على تقدير عدمه فتكون بمعنى التراخي في الزمان لكن عبارة الكشاف صريح في
انها على تقدير عدم الجزم للتراخي في المرتبة فانه صرح بان ثم لا ينصرون عطف على جملة
الشرط والجزاء وان ثم للتراخي في المرتبة قوله الا معتصمين او ملتبسين بذمة الله
تعالى الى قوله واتباع سبيل المومنين فيه ان ذمة المسلمين هي قبول الجزية فعلى تقدير
ان تكون الذلة قبول الجزية كما هو بعض الاحتمالات التي ذكرها كان معنى الكلام ضربت
عليهم الجزية في كل حال الا في حال الالتباس بقبول الجزية وهذا كلام متناقض وعبارة الكشاف ههنا ان

المعنى

المعنى ضربت عليهم الذلة في عامة الاحوال الا في حال اعتصامهم بحبل الله وحبل الناس يعني
ذمة الله وذمة المسلمين اي لا عز لهم قط الا هذه الواحدة وهي التجاؤهم الى الذمة
لما قبلوه من الجزية انتهى وليس في كلامه ان الذمة هي الجزية ويمكن ان يقال اذا اريد
بالذلة الجزية يكون المراد من الحبلين المذكورين دين الاسلام واتباع سبيل المومنين
واذا اريد من الذلة هدر النفس والمال والاهل كان المراد بالحبلين التمسك بالكتاب
وقبول الجزية وهذا التفصيل هو مراد المصنف قوله وقيل معناه الى اخره يدل على
ان المعنى الاول وهو ان يكون ذلك الثاني اشارة الى الكفر والقتل ارجح من ان يكون
اشارة الى ضرب الذلة والمسكنة وايجاب الغضب ووجه رجحان الاول انه على التقدير
الثاني لا حاجة الى تكرير لفظ ذلك بل يكفي ان يقال ذلك بانهم كانوا يكفرون بايات الله
ويقتلون الانبياء بغير حق وبما عصوا وكانوا يعتدون اذ على هذا التقدير كل من المذكورات
سبب الذلة والمسكنة والبوء بالغضب وايضا المعنى الاول يفيد فائدة لم يفدها
المعنى الثاني وهي ان العصيان الصغير يفضي الى الكبير والاصرار على الكبيرة يفضي الى الكفر
قوله في المساوي هذه العبارة موهمة للمعنى المخالف للمقصود اذ المتبادر من نفي التساوي
في المساوي ان يكون لكل منهم مساو لكن بعضهم اكثر مساوي والاولى ان يقال المراد
ليسوا سواء في الحال ولذا قال صاحب الكشاف ليسوا مستوين ولم يذكر في المساوي
قوله عبر عنه بالتلاوة الى اخره اي عبر عن تلاوة القران في التهجد بما ذكر لانه
اظهر دلالة على المدح اذ يمكن ان يفهم من التهجد غير الصلاة وابلغ لذكر الاناء بلفظ الجمع
واعلم ان التهجد هو الصلاة بعد النوم ولم يعلم من التلاوة اناء الليل ان يكون بعد
النوم بل يمكن قبله وتبع في هذا الكشاف الا ان يقال المراد منه عند النوم لا ترك النوم
كما هو معناه اللغوي قوله بشارة لهم الى اخره هذا كله بسبب ذكر قوله والله عليم
بالمتقين بعد ذكر عدم الكفران اي الحرمان اذ في هذا الذكر اشعار بان عدم الكفران
بسبب التقوى قوله ما ينفق الكفرة الى اخره لا يظهر وجه تخصيص الرياء بالمنافقين والسمعة
بالكفرة فان الرياء قصد اراءتهم والسمعة قصد سماعهم وكل منهما يجري في كل منهما والاولى
ان يقال ما ينفق الكفرة قربة او مفاخرة او خوفا او رياء او سمعة قوله او نعت وصف
به البرد انما قدر له موصوف حتى يصير المعنى كمثل ريح فيها برد قائم بالبرد فلزم بردان
فان قلت لا يخفى ان هذا المعنى الحقيقي غير مطابق الواقع فما وجه ذلك قلنا معنى قولهم
برد بارد يريد شديدا او النسبة بطريق المجاز العقلي قوله لان الاهلاك عن سخط
اشد اي انما شبه بحرث قوم ظلموا انفسهم لان اهلاكه حرث القوم المذكورين يكون
عن سخط وهذا الاهلاك اشد فيفيد احباط اعمالهم اشد الاحباط قوله وهو من

لانه اذا كان بمعنى الصفة كان بمعنى البارد فصار
معنى الكلام كمثل ريح فيها بارد ولا يصح ذلك الا
بتقدير مضاف صح

التشبيه المركب ولذلك لم يات الى اخره يعني لما كان هذا التشبيه تشبيها لحالة المركبة
من الانفاق وظهوره في التباين دون الاخرة بالحالة المركبة الاخرى التي هي ظهور الحرث
اولا ثم عروض الرتخ المذكورة واهلاكه لم يجعل كلمة التشبيه واردا على الحرث فعلم من
ذلك ان التشبيه ههنا لم يكن تشبيه ما ينفقون بالحرث ولو كان كذلك لوجب
اقتران كلمة التشبيه بالمشبه الذي هو الحرث ووجه الشبه عدم الانتفاع والسعي في
تحصيله واعلم ان صاحب الكشاف ذكر في تفسير قوله تعالى مثل الذين كفروا كمثل الذي
ينعق الا سمع انه لابد من تقدير مضاف وتقديره مثل داعي الذين كفروا كمثل الذي ينعق
وقال العلامة التفتازاني انما وجب تقدير المضاف لان التشبيه وان كان مركبا لكن لا
خفاء في ان المناسبة تقتضي اضافة المثل في الطرفين المتناسبين انتهى كلامه وعلى هذا
يجب تقدير مضاف ههنا لكن ظاهر كلام الكشاف دال على انه لا يجب التقدير حيث
قال هو من التشبيه المركب ولا يجوز ان يراد مثل اهلاك ما ينفقون كمثل اهلاك
ريح او مثل ما ينفقون كمثل مهلك ريح وهو الظاهر من عبارة المصنف ايضا فليتامل
قوله وقرئ ولكن انفسهم يظلمونها الى اخره اي قرئ لكن بالتشديد حتى يكون من
الحروف المشبهة بالفعل وعلى هذا يكون انفسهم اسما له فيجب تقدير مفعول يظلمون
والا لوجب تقدير ضمير شان ليكون اسم لكن لا يجوز تقديره بعد لكن الا في الشعر بحسب
الاستعمال قوله ولكن من يصر جنونك يعشى الخ لو جعل من الشرطية اسم لكن لزم ان لا
يكون للكن خبر فتعين ان تكون من الشرطية مع الجملة التي بعده خبرا والاسم محذوف
ولا يصح ان يكون ههنا شيء مقدر لان ضمير الشان قوله على تضمين معنى المنع او النقض فان
قيل قوله هذا موافق لما قال في الكشاف هذا نحو قولهم لا ارينك ههنا الا ارينك ههنا
ولا اراك ههنا على التضمين والمعنى لا امنعك ههنا ولا انقصكه وينبغي منه ان التضمين ليس
بالمعنى المشهور الذي ذكر في اوايل الكتاب من انه جعل المضمن فيه بمعنى معناه والمضمن
حالا كما في احمد الله اليك ان المعنى احمد الله منتهيا اليك بل معنى التضمين ههنا استعمال
اللفظ فيما يتضمنه ويستلزمه ولذا قال العلامة التفتازاني فيكون لا اراك كناية عن لا
احمدك الا ان من قصر في حقك فقد منعك شيئا مع اندراج في اوايل الحاشية بان معنى
التضمين ان يبقى الفعل المذكور على معناه الحقيقي مع حذف حال مأخوذ من الفعل الاخر
بمعونة القرينة اللفظية فقولنا احمد اليك فالينا احمد منتهيا اليك حمده ويقلب
كفيه على كذا وقد يعكس اي يجعل المذكور حالا والمضمن اصلا كما قال صاحب الكشاف في
تفسير قوله تعالى يومنون بالغيب ان معناه يعترفون ولا بد من اعتبار الحال اي يعترفون
به مؤمنين والا كان مجازا محضا لا تضمينا فهذا المذكور في اوايل الحاشية مناقض لما ذكره

ههنا

مد

لعله ان النفع مع توقع الانتفاع

معناه نادما على الذنب

اصلب ص

ههنا قلنا ما ذكروه ههنا محمول على الوجه الثاني من وجهي التضمين فيكون المعنى
ها هنا لا يمنعونكم خباثا مقصرين كما قال في تفسير يومنون بالغيب اي معناه يعترفون
بالغيب مؤمنين فيكون نفيا للمنع والتقصير في الحال فان النفي الوارد على الفعل
المقيد قد يتوجه الى الفعل والقيد معا كما في قوله ما جئتك راكبا لنفي المجيء والركوب
معا وقد مر في كلام المصنف مثله فان قيل اذا صح المجاز فما وجه اعتبار التضمين فانه
تكلف قلنا اعتبار زيادة المعنى لان في صورة المجاز يعتبر معنى واحد هو المعنى
المجازي وفي صورة التضمين يعتبر معنيان المضمن والمضمن فيه فتامل قوله لان بدوه
ليس عن روية واختيار يعني انهم بدلوا الجهد في خفاء البعض لكن قد يظهر منهم اثار
البعض من غير اختيار تام فيكون ما تخفي صدورهم اكبر لانه حصل بدل وسعهم
وغاية جهدهم قوله مستانفات الى اخره اي على الوجه لعدم اخذ المومنين
بطانة من دونهم والجمل الاربع وهي قوله تعالى لا يالونكم خباثا الى قوله تعالى وما
تخفي صدورهم اكبر قد بينا لكم الايات فان كلا منها صالح لوجه اخذ البطانة المذكور
واما الجمل الثالث فهي من قوله لا يالونكم خباثا الى قوله تعالى وما تخفي صدورهم
اكبر والفرق من الوجهين انه على التقدير الاول يفيد عدم اتخاذ البطانة
من دونهم مطلقا وعلى الثاني ان كانت الصفة مقيدة كان النهي مخصوصا بالمتصف
بالصفات المذكورة وان كانت مبينة كان عاما قوله وهو خبر ثان او خبر
لاولئك على الاول واولا اشارة الى المومنين وعلى الثاني اشارة الى الكافرين المخالفين على
قياس انت زيد لخته ويمكن وجه اخر قوله او صلة اي صلة اولا وهو اذا كان
اولا موصولا قوله وفيه توبيخ الى اخره هذا مستفاد من مجموع ما ذكر وهو حث المومنين
لاهل الكتاب مع عدم ايمانهم بكتاب المومنين وايمان المومنين بكتابهم لكن ظاهر
كلامه انه يستفاد من تومنون بالكتاب كله وتوجيهه ان تخصيص الايمان بكل الكتاب
بالمومنين دال على ان غيرهم ليسوا كذلك فيدل على كونهم قوله دعاء عليهم الى اخره
هذا مستفاد من مجموع ما ذكر من عبارة الكشاف ان المراد بزيادة غيظهم زيادة ما
يغيظهم من قوة الاسلام وعزاهله فيكون دعاء بزيادة الغيظ كناية عن دعاء بقوة
الاسلام وقال العلامة التفتازاني يشير الى ان هذا من كناية الكناية عبر بدعاء
موتهم بالغيظ عن ملزومه الذي هو دعاء ذهاب غيظهم الى حد الهلاك وبه عبر عن
ملزومه الذي هو قوة الاسلام وعزاهله فيريد ان المقصود قوة الاسلام الموجب
لغيظهم الموجب لهلاكهم فلا يحصل الترتيب المذكور بل المعنى مجموع ما ذكر من الدعاء
بزيادة الغيظ وقوة الاسلام المفضي الى هلاكهم فتامل قوله ولا تتعجب ظاهر النهي عن

تاملهم

النجب المذكور بنبيان النبي صلى الله عليه وسلم لم يعلم اطلاعه تعالى على ما في الصدور
فالاولى في الوجه الاول **قوله** وان المجد هذا يدل على ان الدعوى التي هي عزم حركيهم
اصلا مسبب عن المجد المذكور وفيه ما فيه لان الجزاء على الخير لا تنافي ضم الخير فالاولى
الاقتصار على ما ذكره اولا كما فعله صاحب الكشاف فان قيل كيف وقع الضرر على المسلمين
من كيد الحد يوم احد قلنا هذا من عدم الصبر والتقوى لان بعضهم خالف
امر النبي صلى الله عليه وسلم كما ذكر في التفسير وسيجيء **قوله** والظاهر انه ما كانت عزمية
الى اخره اي امرا صادرا باختيارهم وقصدهم بل مجرد خاطر وحديث نفس حصل بغير اختيار
لان العزيمة المذكورة لا تناسب من كان الله وليه وانما قال الظاهر لانه يمكن حصولها العزم
من غير ولاية الله لهم بازالة الشبهة والصبر على الحرب وما نقل في الكشاف عن ابن عباس من
انهم اضمروا ان يرجعوا فقصدهم اسديد لظاهرا على انهم عزموا على الرجوع لان اضمروا يدل على
انهم قصدوا الرجوع باختيارهم وهذا هو العزم **قوله** ليدل على قلتهم لان هذا الوزن
وزن جمع القلة **قوله** او لحلم نبيكم عليه السلام الى اخره هذا عبارة الكشاف وقال العلامة
التفتازاني يعني انه كناية او مجاز عن نيل نعمة اخرى توجب الشكر هذا كلامه يعني انه يمكن
جعل يشكرون كناية عن نيل نعمة اخرى فيكون المراد المعنى الغير الحقيقي ولكن ان تنزلنا
يخلو اما ان يكون ها هنا صارف مانع عن ارادة المعنى الحقيقي او لا فان كان الاول فلا يجوز
ان يكون كناية وان كان الثاني فلا يجوز ان يكون مجازا فكان وجه للالهام بقوله انه كناية
او مجاز بل الحق انه كناية لانه كما مانع من ارادة المعنى الحقيقي والذي يخطر لي ان غرض
صاحب الكشاف ان ههنا مقدرا وكانه في الاصل لعلكم تنعمون عليكم فتشكرون
فحذف الجملة والمأوى واقيم تشكرون موضعه ما حذف **قوله** اشعارا بانهم كانوا كالآيسين
عن النصر تبع فيه الكشاف فانه قال وانما جيء بلن الذي هو لتاكيد النفي للاشعار بانهم
كانوا لتلهفهم وضعفهم وكثرة عدوهم كالآيسين من النصر وفيه شيئان احدهما ان كون
لن لتاكيد النفي مما رده صاحب المفتاح حيث قال ولا تفيد لن تاكيدا في النفي خلافا للزمخشري
في كشافه الثاني انه ان سلم اشعارها باليأس من كفاية امداد الله لهم بالملائكة المذكورة **قوله**
او وما النصر ان كان للعهد فيه للعهد اذ كان اللام للعهد كان المعنى النصر المعهود
الواقع يوم البدر ليقطع طرفا من الذين كفروا ولا يجوز ان مطلق النصر ليس لما ذكر **قوله**
للتنويع دون التردد لان القطع والكبت وقعا معا فلا يناسب التردد الذي يكون
قيد احدهما منهما **قوله** ويحتمل ان يكون معطوفا الى اخره لا يخفى ان العطف المذكور على قولين
الاحتمالين من عطف الخاص على العام لكن عطف الخاص على العام نظير لا يظهر التركيب على
الاحتمال الثاني وهو ان يكون العطف على شيء معنى ملائم ولعل صاحب الكشاف لضعف

باو محله

ليس هم واعطاء الغاية مع جواز ارادة المعنى الحقيقي وحمل كلامه على ارادة المعنى الغير الحقيقي ص

كان اشعارها باليأس على كفاية امداد الله تعالى لهم بالملائكة عبر عما في المتن ان امداد الله تعالى لهم بالملائكة غير كاف في النصر ولا يخفى ان هذا القول لم يشعر بانهم لشدة يأسهم عن النصر لما ذكروا كفاية امداد الله تعالى لهم بالملائكة فتدبر

الاحتمالين المذكورين لما ذكرنا قال وقيل ان او يتوب منصوب باضمار ان وان يتوب
في حكم اسم معطوف بأو على الامر او على شيء وكانه لم يتحسن هذا الوجه لم يرتض به
والمصنف ذهل عما اشار اليه صاحب الكشاف فجزم بالاحتمال المذكور **قوله** صريح
في نفي وجوب التعذيب الى اخره لانه علق بالمشية فلو كان واجبا لما صح تعليقه بها ثم ان
التقييد بالتوبة وعدمها وهو ان يكون المعنى يغفر لمن يشاء التوبة ويعذب من يشاء بعدمها
كما مر انما يتأتى لظاهر الاية اذ هو يدل على انهما معلقتان بالمشية مطلقا لكن التقييد المذكور
منافيا ان للاطلاق المذكور واعلم ان التعليق بالمشية كما ذكرنا يفيد بحسب الظاهر ان لا
وجوب لاحدهما لكن مذهب المعتزلة انه يجب التعذيب لمن لم يتب وبنى هذين
الامرين تناف وانما قال كالمنافي لاحتمال ان يكون المراد من الاية التقييد وان كان خلاف
الظاهر جدا **قوله** ولعل التحذير بحسب الواقع الى اخره اي ليس المراد من قوله تعالى اضعافا
مضاعفة ان هذا النوع من الربا حرام دون غيره بل تخصيصه بالذكر لاجل ان بعض الناس
كان يأكل الربا اضعافا مضاعفة فنزلت الاية في شانه **قوله** وفيه تنبيه على ان النار
بالذات معدة للكفار وبالعرض للعصاة اي المقصود بالذات من خلق النار عذاب
الكافرين واما قصد عذاب العصاة بها فانما هو لاجل تشبههم بالكفار في العصيان **قوله**
دليل عزة التوصل الى اخره اي قلة التوصل الى ما جعل جزاء لواحد منهما وهو الرحمة فيما
نحن فيه وانما كان دليلا عليها اذا كان المفهوم من ظاهره ان طاعة الله والرسول
لا توجب الجزم بالرحمة مطلقا واذا كان كذلك كان الوصول اليها عزيزا فيكون المراد من القلة
القلة الاضافية لانه لما لم يستلزم الطاعة الرحمة فقد تتفق الاولى عن الثانية لشقاء الخاتمة
نعوذ بالله فوجود الثانية بالنسبة الى الاولى قليل فان قيل لا يخفى ان طاعة الله والرسول تستلزم
الرحمة مع ان بعضهم صرحوا بان عسى ولعل في القرآن للكريم للايجاب وكلام صاحب الكشاف
في تفسير قوله تعالى لعلكم تتقون في اوائل سورة البقرة قريب من هذا قلنا وان كان الامر
كذلك لكن ايراد كلمة لعل الذي في الاصل يعني الرجاء تفيد بحسب الظاهر نظرا الى معناها
الحقيقي ان طاعة الله والرسول لا تستلزم الرحمة فيكون الوصول اليها عزيزا قليلا وفيه
ما فيه والاولى ان يقال ان المراد من عزة التوصل قوة شرف التوصل بالمذكورة والدليل
عليه انه لما كان لعل مفيدا بحسب الظاهر لعدم استلزام الطاعة الرحمة كان الوصول
اليها في غاية الشرف **قوله** فانها خارجة عن هذا العالم اي عن السموات والارض
اذ ثبت ان عرض الجنة مساو لعرضهما فلو لم تكن خارجة عنهما لزم تداخل احدهما اي
المتساويين في الاخر فلزم تداخل الاجسام وهذا مطابق لما روي عن ابن عباس رضي الله عنه
انه قال الجنة فوق السموات السبع تحت العرش وايضا اذا كان العرض الذي هو اقصر

الامتداد بن مساويا للسموات والارض فطولها الذي هو اطول الامتدادين اعظم منهما
يجب ان تكون خارجة عنهما وانيه نظر فتامل ثان قيل هذا يلزم من قوله تعالى وجنة عرضها
السموات والارض فلم خصصه بهما فالجواب ومنه يعلم من اعدت قلنا ممنوع كونها خارجة عن هذا العالم ان
مكانها خارج عن مكان هذا العالم الذي هو السموات والارض لانا نمنع من كون عرض الجنة،
كعرض السموات والارض خارجة من هذا العالم اي مكانها خارج عن مكانهما اذ يمكن ان تعدم
السموات والارض ويوجد الجنة مكانها فكان عرضها مع ان مكانها على هذا التقدير عين
مكانهما خارج عنه فلا يلزم خروجها عن هذا العالم بالمعنى ماذكر من اعدت للمتقين اذ لما
كانت الجنة موجودة الآن ولا يمكن ان لا يكون مكانها خارجا عن مكانهما للزوم التداخل لزم ان
تكون الجنة خارجة عنهما واعلم ان العلامة التفتازاني ذكر في تفسير كلام الكشاف ان المراد
من التشبيه المذكور المبالغة في اتساع الجنة وليس القصد تحديد عرض الجنة ليمتنع كونها
في السماء والا يجئ ان هذا فاسد في كلام المصنف وهو انه يلزم من الآية كون الجنة خارجة عن هذا
العالم قوله او مدح مسوق فالاول ان يكون تقديره امدح الذين ينفقون والثاني ان
يكون تقديره هم الذين ينفقون قوله بالندم الى اخره اراد ان لا يكفي ان يقول
المذنب استغفر الله بل يجب التوبة والندم قوله يذكروا انما نسبه ليعلم ان المراد
بالذكر القلبي لا اللساني والمراد به وصفه تعالى بسعة الرحمة وعموم المغفرة ان قيل المغفرة
من قوله تعالى ومن يغفر الذنوب الا الله حصر المغفرة فيه فما معنى عليه واما سعتها وعمومها
فكيف يفهم قلت يفهم من ايراد الجمع المحلى باللام او يفهم ان كل ذنب صدر من الشخص لا
يغفره الا الله وهو يستلزم سعة المغفرة قوله تعالى وهم يعلمون اشارة الى ان من لم يعلم
كونه فعل ذنبا واصر عليه بسبب جهله فلعله كان معذورا لعدم علمه ان صاحب الكشاف صرح
بان النفي منصب على القيد والقيد وتبعه العلامة التفتازاني بان النفي متوجه الى الاصرار
من غير اعتبار نفي القيد واثباته وقال هو المناسب للاية اقول لا يمكن ان يتوجه النفي الى
القيد وهو العلم والمقيد والقيد معا لان ما سبق من قوله تعالى فاستغفروا لذنوبهم يدل
على علمهم قوله جملة مستأنفة الى اخره اي ان عطفت والذين اذا فعلوا فاحشة على
المتقين او على صفته وهي الذين ينفقون كان اوليك الى اخره جملة مستأنفة والفرق
بين هذين الوجهين ان الذين اذا فعلوا الى اخره على الوجه الاول غير المتقين وعلى الثاني
داخل فيهم قوله وتنكير جنات على الاول الى اخره اي على كونه خبرا لقوله تعالى والذين
اذا فعلوا فاحشة يدل تنكير جنات على ما ذكر ووجه الدلالة ان تنكير جنات الذي هو جمع قلة
يدل على التقليل فيكون فيه تقليلا ان اي لهم جنات قليلة بالنسبة الى الجنة التي عرضها
السموات والارض اعدت للمتقين قوله مستوجبون هذا بظاهره مخالف لكلام اهل السنة

و

قوله

ويمكن ان يراد من الاستيجاب اللزوم وعدا عادة قوله لهذه النكتة اي للاشعار
بان العامل المذكور كالاجير فيه زيادة بصيرة وموعظة للمتقين انما قال ذلك لان اصل
الهدي والموعظة قد حصل للمتقين قوله فدخلت اعتراض الى اخره هذا على التقدير
الاخير قوله وحالكم انكم اعلى شانا منهم بعيد علو شان الكافرين لكن ليس لهم علو الا نظرا
الى امور الدنيا او غلبتهم على المؤمنين يوم احد ولو قيل المراد بالعلى ههنا الغلبة والمبالغة
في العلو لكان اولى قوله وتداولها يحتمل الخبر والحال اذ الايام وصفا كانت
تداولها خبرا وان كان خبرا يحتمل ان يكون تداولها خبرا وان يكون حالا قوله ليكون
كيت وكيت اي ليكون قتل الكافرين ودخولهم جهنم وشهادة المسلمين ودخولهم الجنة
ورفعة الاسلام قوله والقصد في امثاله الى اخره اي الغرض من تعليل الشيء بحصول علمه
تعالى مثلا او نفيه ليس حصول علمه تعالى او نفيه بل الغرض من قوله تعالى وليعلم الله الذين امنوا
مثلا وجود المؤمنين الثابتين بطريق البرهان فان علمه تعالى بهم يدل على ثبوتهم وحينئذ
نقول لا يخلو اما ان يكون ثبوته في الخارج ازليا والا يصح الاستدلال من علمه تعالى على ثبوته
اذ صحة الاستدلال انما هو بالاستلزام او يكون المراد اثباته في علم الله تعالى فان اثباته
في علم الله تعالى وعلمه به واحد فلا وجه للحكم بالقصد الى الاول دون الثاني والجواب باختيار
الاول ولا يلزم ازلية المعلوم في الخارج لان المراد من العلم هو تعلق العلم الحادث
اي التعلق بالموجود الحالي فتامل قوله وليتخذ منكم شهودا معدين الى اخره قال في
الكشاف اي وليتخذ منكم بالشهادة من يصلح للشهادة على الامم يوم القيامة بما يبتلي به صبركم
على الشدايد لتكونوا شهداء على الناس انتهى وفيه ان كونهم شهداء على الناس بواسطة كونهم
عدولا وافضل من غيرهم من الامم وكونهم كذلك موجب لصلوح الشهادة اما صبرهم على الشدايد
الشهادة فكونه موجبا لصلوح كونهم شهودا لا يخلو عن خفاء الا ان يقال الصبر على الشدايد
في سبيل الله ينبيء عن قوة الايمان وهي تنبيء عن العدالة وهي موجبة لصلوح كونهم شهودا
والاولى ان يقال المراد من الصبر على الشدايد الجهاد فمن لم يصبر عليها وفر من الجهاد
صار صاحب الذنب الكبير وخرج عن العدالة على التفصيل المذكور في كتب الفقه قوله
تعالى ام حسبتم ان تدخلوا الجنة الى اخره لما كان الاستفهام للانكار دل الكلام على ان دخول
الجنة لا يكون بدون الجهاد وليس كذلك الا ان يقال المراد دخول الجنة اولا والامر لكن المتخلف
عن الجهاد من غير عذر لا بد خلوها الا بعد دخول النار اخرا فتامل قوله ولما
يجاهدوا دل على ان نفي العلم بالمجاهدين كناية عن نفي الجهاد قوله على ان اصله نعلمن الى بنون
التاكيد تشبيها للنفي بالنهي على ان الواو للجمع لكن فهم المقصود نفي الامرين جميعا قوله
وهو توبيخ لهم فان قيل لم انهزموا يستفاد قلنا من معاينة الموت وقيل اخوا لهم اذ فيه اشعار

لكن المقصود نفي الامرين جميعا منه

من موضوع الى الاخر
ما اصلحه وبسببه وهو المعنى الاخر

بانهم لو لم ينهزموا لقتلوا كاخوانهم وعبارة صاحب الكشاف اي رايتموه معاينين
مشاهدين له حين قتل بين ايديكم من قتل من اخوانكم واقاربكم وشارفتم ان تقتلوا وهذه
العبارة اوضح دلالة على انهزامهم اذ يفهم منها انهم شارفوا على القتل فلو لم ينهزموا لقتلوا
كاخوانهم قوله فان في تمنيها تمني غلبة الكفار اي الثاني في ضمن الاول وان لم يكن قصدهم
الامر الثاني والتوبيخ لتقصيرهم في النظر حتى يعلموا استلزام الاول للثاني قوله
ووعد للرسل بالحفظ وتاخير الاجل فيه خفاء اذ لا يفهم مما ذكر وهو كون الموت بالاجل
الموقت باذن الله تعالى الحفظ ولا تاخير الاجل بل يفهم مجرد التشجيع وان الجهاد والحرب لا
يغير الاجل المعين واعلم ان صاحب الكشاف قال ان من فوايده ذكر ما صنع الله برسوله عند
غلبة العدو والقيامهم عليه من الحفظ والكلاءة وتاخير الاجل وهذا كلام صحيح واما
كونه وعدا على ما ذكره المصنف ان الاية على قول صاحب الكشاف ~~وبين ما ذكره المصنف ان~~
~~الاية على قول صاحب الكشاف~~ تذكيره ما وقع في الماضي وعلى ما ذكره المصنف وعد للنبي صلى الله
عليه وسلم بما يجي في المستقبل قوله انكار لارتدادهم الى قوله بعد علمهم بخلو الرسل قبله
وبقاء دينهم متمسكا به قد جعل الفاء للتعقيب ويفهم مما ذكر ان ههنا مقدرا وكانه قيل وعلم تحقق
موتهم وبقاء دينهم متمسكا به فان مات الى اخره فيكون انكارا لارتدادهم وانقلابهم بخلوه
عليه الصلاة والسلام بعد علمهم بما ذكر اي بعد العلم بما ذكر يجب عدم الارتداد لا الارتداد
قوله وقيل الفاء للسببية الى اخره هذا كلام صاحب الكشاف وتبعه المعلقون عليه
وغيرهم وفيه نظر اذ لا معنى لجعل خلو الرسل وبقاء دينهم متمسكا به سببا لما ذكر حتى يحتاج
الى انكارهم بل يجب ان يجعل الاول سببا لنقيض ما ذكر اللهم الا ان يتكلف تكلفا بعيدا
والوجه ان يقال ان الفاء في مثل هذا المقام مقدم على الهمزة بحسب التقدير لكن قدمت الهمزة
لصدارتها من حيث الاستفهام والتقدير فان مات الى اخره فتكون الفاء للسببية
خلو الرسل وبقاء دينهم لانكار ارتدادهم بموته صلى الله عليه وسلم اي لما خلت الرسل
وبقي دينهم بعدهم ينبغي ان لا تصيروا مرتدين بعد موته صلى الله عليه وسلم ان ما قلنا
من ان الهمزة موخرة في التقدير عن حرف العطف في مثل هذا المقام المذكور هو مذهب
الجمهور قال صاحب المغني اذا كانت الهمزة في جملة معطوفة بالواو او بالفاء او بثم قدمت على
العاطف تنبيها على اصالتها في التصدير وجعل اخواتها متاخرة عن حرف العطف كما هو
قياس جميع اجزاء الجملة المعطوفة نحو وكيف تكفرون فانى تؤفكون هذا مذهب سيبويه
والجمهور وخالفهم جماعة اولهم الزمخشري انتهى وهذا المذهب اوقع الزمخشري فيما
ذكر قوله ويويد الاول انه قرئ بالتشديد لان هذا البناء يدل على التكثير فالانسب
ان يكون قتل مسندا الى الجماعة التي هم الربيون حتى تتحقق الكثرة وفيه ان النبي متعدد
في

في المعنى لان كاين للكثرة ويمكن الجواب بان الكثرة انسب بالربيين لانهم امم الانبياء
والامم اكثر من انبيائهم وايضا كثرة النبي باعتبار المعنى وكثرة الربيين باعتبار اللفظ
والثاني اولى بالاعتبار وبالجملة افادة الكثرة في الربيين اظهر من كاين من نبي ويويد ما ذكرنا
افراد ضمير معه الراجع الى نبي قوله وهذا تعريض بما اصابهم الى اخره فان بعض المومنين
ضعفوا واستكانوا حيث قالوا ليت ابن ابي ياخذ لنا امانا من ابي سفيان قوله ليكون
عن خضوع وطهارة الى اخره اي اخروا طلب التثبت عن دعاء مغفرة الذنوب ليكون الدعاء
التثبيت اقرب الى الاجابة لان دعاء الطاهر من ذنوبه الخالص لله اقرب الى الاجابة
قوله لان ان قالوا اعرف وحق الاعرف ان يكون مسندا اليه قوله لدلالته على جهة
النسبة وزمان الحدث اي دلالته 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 تصريح بانهم فاعلوا القول المذكور اذ يكفي في الاضافة
ادنى ملابسة قوله بسبب الاستغفار الى اخره هذه السببية تستفاد من الفاء
قوله بالضم اي بضم العين قوله وهو كقوله ولا ترى الضب بها ينجحر اي المراد من
قوله تعالى ما لم ينزل به سلطانا انهم جعلوا شركاء لله ما ليس حجة في الواقع لكن لم ينزل
كما ان الظاهر من المصراع المذكور نفي الانجحار وان كان المقصود ان ليس بها ضب ولا
انجحار قوله فوضع الظاهر موضع المضمر اي وضع مثوى الظالمين موضع مثواهم
للتغليظ فان وصف الظلم يوجب تغليظ الامر على الظالم ولذا ذكر علة سوء المثوى
فان الظالم يستحق ان يكون مثواه سوءا قوله من احسه اذا ابطل حسه هذا لا يخلو
عن بعد وقول الصحاح يدل على ان اصل معنى حس قتل قال حسيناهم بمعنى استاصلنا
قتلا قال تعالى اذ تحسونهم باذنه وكلام الكشاف يوافق كلام الصحاح قوله تفضلا
ولما علم من ندمهم على المخالفة يفهم منه ان العفو عنهم لما علم من ندمهم على المخالفة
ليس بطريق التفضل ويمكن ان يقال ان المراد ان العفو اما لمجرد التفضل من طريق النظر
الى ما يصدر منهم من الندم على المخالفة او التفضل بسبب الندم بان يكون الندم
سببا عاديا قوله كاذكر فيه انه يكون المعنى اذكر محمد اذ تصعدون فيكون النبي
من جملتهم لكنه ليس كذلك كما فهم من الاية وهذا الاعتراض لم يرد على الكشاف لانه ذكر
ان بعضهم قرا يصعدون بالياء فيحتمل ان يكون تقدير اذكر على هذا الاحتمال والجواب
ان المقصود ان المقدر فعل من جنس اذكر وهو اذكروا فيكون الخطاب للمصعدين
واما ما جوزه العلامة التفتازاني من انه من قبيل يا ايها النبي اذا طلقتم النساء ففيه
ما ذكر قوله وامنة حال منه متقدمة على ما هو القاعدة انه اذا كان صاحب الحال
ونعاسا بدل الاشتمال لانه ينتظر السامع ان انزال الامنة باي طريق كان ما فهم البدل
انه بالنعاس قوله صح

الخاضع لله تعالى نسخه

للمصعدين ٥

نكرة يجب تقديم الحال عليه لئلا يلتبس بالصفة قوله او مفعول له عطف على قوله منصب
على المفعول قوله او قعتهم انفسهم الى اخره يقال اهمه الامر بمعنيين احدهما احزنه الامر
واقلقه والاخر كان الامر مهما له فالتفسير الاول ماخوذ من المعنى الاول والثاني من
الثاني والحصر المذكور مستفاد من المقام لان الكلام في حكاية شدة الامر بدليل قوله
تعالى يظنون بالله غير الحق الى اخره وهو الظن المختص بالملة الجاهلية كقولهم حاتم الجود
قوله وهو الظن المختص بالملة الجاهلية الى اخره فيكون اضافة الظن الى الجاهلية
للاختصاص كقولهم حاتم جود ورجل صدق قوله او استيناف على وجه البيان لما قبله
فيكون ايقاع انفسهم هو الظن المذكور قوله فلم يبق لنا من الامر شيء فيكون الاستفهام انكاريا
فيكون بمعنى النفي قوله او هل يزول عنا الى اخره فيكون الاستفهام حقيقيا قوله من
الاخلاص والنفاق هذا يدل على ان الخطاب في هذه الاية مع المومنين والمنافقين معا
فان اظهار الاخلاص يناسب المومنين واظهار النفاق يناسب المنافقين لكن سوق الاية
يدل على ان الخطاب مع المنافقين فقط لان المخاطبين هم الذين يقولون لو كان لنا من الامر
شيء ما قتلنا هاهنا ولا يخفى انهم المنافقون لا المخلصون والعجب ان صاحب الكشاف
جعل الخطاب مخصوصا بالمومنين والاعتراض عليه اقوى قوله اي وفعل ذلك ليبتلي فان
قيل ما المعطوف عليه قلنا يمكن ان يكون له كنتم فيكون تحت قل اي وقل فعل الله ذلك ليبتلي
قوله ويخلصه من الوسواس معناه ما في القلوب من الوسواس اي يجعله مجردا عن مقارنة
الوسواس فيكون الاعتقاد خالصا عن شائبته وهذا اكد من ان يقال وليمحص قلوبكم
فان تمحيص القلوب تجردها من الوسواس وهذا لا يستلزم بقاء الاعتقاد الصحيح بل يجوز
ان يكون ساذجة لا يتصور فيها شيء وههنا نظر لانا قد اثبتنا ان الخطاب مع المنافقين
وهو لا يناسب التخليص من الوسواس قوله لاجلهم وفيهم الباعث على هذين التاويلين
ان قالوا لاخوانهم يدل بحسب الظاهر على ان الاخوان يخاطبون لكنهم ليسوا كذلك كما
يصرح به قوله لكنه جاء على حكاية الحال الماضية هذه الحكاية على ما ذكر واهي ان تقدر
نفسك كانك موجود في ذلك الزمان الماضي او كانه موجود الان واعلم ان المصنف تبع فيما ذكر
صاحب الكشاف واعترض المعلقون عليه بان حكاية الحال الماضية انما تكون حيث يوتى بصيغة
الحال والمذكور هاهنا صيغة الاستقبال لان معنى اذ ضربوا حين يضربون في المستقبل
قال الزجاج اذا ههنا لمجرد الزمان وقال قطرب كلمة اذ واذا تقوم كل منهما عن الاخرى
وهذان الجوابان مبنيان على استعمال اذا في غير المستقبل وهذا انه لم يوجد في استعمال
العرب لكن القران اولى بان يستشهد به وهو حجة على غيره وليس غيره حجة عليه كما صرح بذلك
كله العلامة [illegible] النيسابوري قوله يعني المنافقين الدال على انهم منافقون ما في قوله

يخفون

يخفون في انفسهم ما لا يبدون لك قوله على ان تكون اللام لام العاقبة لان جعل الحسرة في
القلوب لا تكون علة باعثة على القول المذكور قوله حسرة في قلوبهم خاصة لزم ان لا يكون
الاعتقاد المذكور حسرة اذا وافقهم المومنون لكن ليس كذلك فاذا قيل خاصة صح الكلام
لان عدم موافقة المومنين لهم موجب لكون الاعتقاد المذكور حسرة في قلوبهم
خاصة دون قلوب المومنين قوله تعالى ولئن قتلتم في سبيل الله او متم الايتين فان
قيل لم قدم القتل في الاية الاولى واخر في الثانية قلنا لانه رتب في الاية الاولى المغفرة
والثواب على ما تقدم فكان تقدم القتل انسب لان ثوابه اكثر واما في الاية الثانية فلما
رتب فيها الحشر وكان مساويا بالنسبة الى الموت والقتل وكان الموت اكثر كان تقديم
الموت انسب قوله جواب القسم فاللام في المغفرة لام جواب القسم واللام في لئن متم
اللام الموطئة للقسم قوله فما تنالون من المغفرة والرحمة الى اخره تخصيص هذا
بالذكر صريح في ان المخاطبين هم المومنون حقا قوله حتى اغتم لهم بعد ان خالفوه هذا
ربط للاية بما سبق قوله للتاكيد والدلالة الى اخره تبع في هذه العبارة الكشاف وفيه
توسع وحق العبارة ان يقال وما مزيدة لتاكيد الدلالة الى اخره لان اصل الدلالة على
الحصر استفيد من تقديم الجار والمجرور ولذا قيل ان في كلام الكشاف حذفا والمعنى
ما مزيدة والظرف مقدم للتاكيد والدلالة قوله ربطه على جاشه جاش القلب
بالهمزة روعه عند الفزع وفلان رابط الجاش وربيط الجاش كانه يربط نفسه من
الفرار بشجاعته قوله او ظن به الرماة معطوف على قوله اتهم فيكون المعنى اما براءة الرسول
عما اتهم به او عما ظن به الرماة قوله واما المبالغة في النهي الى اخره لان ما كان لنبي
معناه على ما ذكر ما صح لنبي وهذا اكد من صريح النهي عن الغلول من وجهين احدهما
كون الكلام في صورة الخبر لانه يفيد ان لا حاجة الى النهي الصريح والثاني امكان الغلول
فيفيد انه لا صحة لغلول النبي فضلا عن وقوعه قوله ومبالغة ثانية لان المبالغة
الاولى استفيدت من قوله وما كان لنبي على ما ذكرنا قوله فلا ينقص ثواب مطيعهم
الى اخره دل هذا الكلام على ان نقص ثواب المطيع وزيادة عقاب العاصي ظلم وهذا
خلاف مذهب اهل السنة بل مذهبهم انه تعالى حاكم على الاطلاق يفعل ما يشاء لو عذب
المطيع او يزيد في عقاب العاصي لم يكن ظالما والعجب ان هذا كلام المعتزلة والجواب
ان المراد من الظلم ههنا خلاف الوعد والاولى ان يقال المراد منه ما ذكر من نقص
الثواب وزيادة العقاب ولو لم يذكر الفاء بل قال لا ينقص من ثواب مطيعهم الى اخره
لكان اولى حتى يكون لا ينقص الى اخره مفسرا للا يظلمون الا ان يقال الفاء تفسيرية كما في
قوله تعالى فتوبوا الى باريكم فاقتلوا انفسكم قوله تعالى افمن اتبع رضوان الله هذا الفاء

انما قال خاصة لان الاعتقاد المذكور حسرة في قلوبهم سواء كان المومنون مثلهم او لا فلو لم يقل خاصة صح

نفي صح

مقدمة في الحقيقة على همزة الاستفهام وقد مر توضيحه في قوله تعالى أفان مات او قتل
انقلبتم على اعقابكم فتكون الفا لسببية ما تقدم وهو توفيه كل نفس ما كسبت ان كان شرية
من تبع ومن بغى قوله تعالى وبئس المصير هنا تقدير والمعنى ما واهم يقال في شانه
قوله بئس المصير فيكون متعلق خبر محذوف قالم بما هم تبع في هذا التفسير الكشاف وهو يدل
على ان كونه تعالى بصيرا بمعنى كونه تعالى عالما وهو ما خود مما قال بعضهم من ان البصر علم
بالمبصرات والحق انه ليس كذلك قال في شرح المواقف اتفق المسلمون على انه تعالى سميع
بصير لكنهم اختلفوا في معناه فقالت الفلاسفة والكعبي وابو الحسين البصري ذلك
عبارة عن علمه تعالى بالمسموعات والمبصرات وقال الجمهور منا ومن المعتزلة والكرامية
انهما صفتان زائدتان على العلم وتوضيحه انا اذا علمنا شيئا علما تاما جليا ثم ابصرناه
فانا نجد بالبديهة له فرقا بين الحالتين ونعلم بالضرورة ان الحالة الثانية تشتمل على امر
زايد مع حصول العلم فيها وذلك الزايد هو الابصار قوله وتوعدهن انتهم عن النفاسة
بمعنى الشرف قوله والمعنى ان الشان كانوا في الضلال المبين وكذا في الكشاف والمعنى ان
ان مخففة من الثقيلة واسمه وهو ضمير الشان محذوف كما قال العلامة التفتازاني
وهذا خلاف ما قاله ابن الحاجب من ان حذفه مشروط بضعف الامر اذا خففت
فانه لازم قوله والواو عاطفة الجملة الاخيرة فالاول ان تكون الهمزة موخرة عن الواو
لكنها قدمت لتصدرها والثاني ان تكون مقدمة على الاصل على الواو قوله ولما
ظرفه المضاف ضمير طرفه راجع الى قلتم اي اصابتكم قلتم قوله وتخليته الكفار سماها
اذنا لازما لها من لوازمه هكذا عبارة الكشاف وهي مناسبة لمذهبه لا لهم على ان مثل
هذا لا يكون بارادة الله تعالى لان تغليب الكفار على المومنين قبيح وهو تعالى لا يريد
القبيح والمناسب لاهل السنة ان يقال الاذن بمعنى الارادة قوله وليتميز المومنون
والمنافقون ان اراد بالتميز عند الله فيرد عليه ان الطايفتين ممتازتان في علمه تعالى
دايما وان اراد التميز عند الناس يرد عليه ان لا معنى لتفسير قوله تعالى وليعلم المومنين
بتميزهم عند الناس اذ المراد بالعلم علم الله تعالى والاولى ان يقال مراده ان معنى قوله
وليعلم المومنين ليميز الله المومنين فتميز المومنين عند الخلق لكنه اكتفى بالثاني وهو لازمه
قوله او كلام مبتدا عطف على جملة ما اصابكم قوله تعالى هم للكفر يومئذ اقرب منهم
للايمان فان قيل انهم كافرون لانهم منافقون فما معنى قوله والله اعلم بما يكتمون من
النفاق قلنا المراد انهم للاصرار على الكفر وكمال اظهاره اقرب منهم للايمان اظاهر
قوله تاكيد وتقرير تصويري اي تحقيرا له شعر بانه امر صادر عن مجرد اللسان وليس منه
في القلب شيء قوله على جوده لتضمنها لمعنى استبعاد باضمار المظهر من ضمير

الغايب

الغايب فان حاتما بدل من ضمير جوده وانما جعل بدلا منه لان وزان القوافي على الكسر
قوله او الى الذين قتلوا والمعقول الاول يحذور يرد عليه ان الذين قتلوا كيف يتهون
عن الحسبان واجيب باهم احيا او نفوسهم باقية مدركة ولقايل ان يقول لا فايدة
لهذا النهي اذ لا هم يعلمون انهم احيا ولا يحسبون انهم اموات او ايضا في وصول هذا النهي اليهم
خفا وابعد من نقل وبالجملة هذا الوجه من الاعراب كما ذكروا ليس كما ينبغي الا ان يتكلف
فيقال المقصود من نهي الشهداء عن الحسبان المذكور نهي غيرهم ثم انهم على ما ذكروا من
جواز حذف احد مفعولي ظن حسبت والاقتصار على الاخر وهو قليل قوله بل احيا هم
بلفظ الامر احيا هم هذا التقدير الذي ذكروه ليس بمرضي اذ لم كان حال الشهداء انهم
احيا فالمناسب الامر بالعلم لا الظن فيناسب ان تقدر بل اعلموهم احيا خصوصا اذا كان
المخاطب بهذا الخطاب الرسول صلى الله عليه وسلم الان يقال ايراد الحسبان للمشاكلة
قوله مدرك بذاته فيه انه يلزم ان يكون مدركا واما كونه بذاته مدركا من غير حاجة
الى آلة فغير ظاهر لم لا يجوز ان يكون بعد خراب البدن متعلقا بشيء يكون ذلك الشيء آلة
لادراكه كما صرح به بعض اهل العلم والتحقيق فان الحديث الذي روي عن ابن عباس
صريح في ان ارواحهم متعلقة باجسام فيحتمل ان تكون تلك الاجسام الآلات ادراكها
كما في هذه النشاة ابدا لهم الان قوله الا ان مراده من ادراكه بالذات عدم احتياجه
الى البدن الذي له في الدنيا فان ادراكه باق مع خرابه قوله واحماد الى اخره الحمد
في الاية للشهداء لسرورهم بحسن حال اخوانهم قوله ويجوز ان يكون الاول الى اخره اي
يجوز ان يكون الاستبشار الاول استبشارا بحال اخوانهم وهذا الاستبشار استبشارا
بحال انفسهم وهذا احتمال والاحتمال الاول الذي ذكره ان يكون الاستبشار ان
بحال الاخوان قوله على انه استيناف معترض كذا في الكشاف ومعناه انه كلام مبتدا
ليس معطوفا على ما سبق وكونه معترضا لكونه في اخر الكلام وليس بعطوف ومن هنا علم
ان الجملة المعترضة لا يلزم ان تكون بين كلامين متصلين قوله المقصود من ذكر
الوصفين المراد من الوصفين الاحسان والتقوى لا النعت اللغوي قوله لان
المستجيبين كلهم الى اخره فان المستجيبين لصحابة وهم بالصفتين المذكورتين قوله
وبضعف حتى يدخل صاحبه النار فان قيل الايمان وان كان ضعيفا لا يوجب خلود
الشخص في النار بل يوجب خروجه عنها كما ورد في الحديث انه يخرج من النار من كان في قلبه
حبة من خردل من ايمان قلنا ضعف الايمان يوجب ترك الواجب وفعل المنهي
الموجبين للدخول في النار قوله وما بعده بيان لشيطنته اي جملة استيناقية تكون
دليلا على كونه شيطانا قوله او صفته وما بعده خبره اي الشيطان صفة لاسم الاشارة

ويخوف اولياءه خبر والمعنى ما ذلكم الشيطان الا يخوف اولياءه قوله يعني ابليس عليه
اللعنة فان قيل محصل كلامه ههنا انه ان كان ذا اشارة الى المثبط كان المراد من
الشيطان المعنى اللغوي وان كان اشارة الى القول كان المراد من الشيطان ابليس
ولا يظهر توجيه هذا الفرق قلنا الفرق انه على الاول لا بد ان يكون المراد من الشيطان
غير ابليس لان نعيما وابا سفيان غيره واما اذا اريد 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 نسب اليه قوله الضمير للناس الثاني الى اخره اي ضميرهم
راجع الى الناس في قوله تعالى ان الناس قد جمعوا لكم على الاول اي ان يفسر الاولياء
بالقاعدين عن القتال والى الاولياء ان كان المراد من الاولياء ابا سفيان واصحابه
وهو التفسير الثاني للاولياء قوله يحتمل المفعول والمصدر فعلى الاول معناه لن يصلوا
الى اولياء الله شيئا من الامور الضارة وعلى الثاني لن يضروا شيئا من الضرر قوله
وفي ذكر الارادة الى اخره الاولى ان يقال ان في ذكرها دليلا على المقصود الذي هو
عدم جعل الحظ لهم في الاخرة لانه اذا لم يرد الله لهم حظا في الاخرة لم يحصل لهم ذلك
الحظ لا يقال لو قيل لا يجعل الله لهم حظا في الاخرة لكان دليلا على ارادة عدم الجعل
فكان ابلغ لانا نقول لا يلزم من عدم الجعل ارادة عدم الجعل بل عدم ارادة الجعل قوله
مع ان المقصود عدم الجعل فالمناسب المبالغة فيه قوله وانما نملي بدل منه لم يجعلوه
مفعولا ثانيا لان المفعول الثاني من هذا الباب يجب ان يحمل على الاول لكن ههنا ليس
كذلك لما جعله مفعولا ثانيا حكم بتقدير مضاف حتى يصح الحمل قوله وانما اقتصر
على مفعول واحد لان التعويل الى اخره اي المبدل منه في حكم المنحى من حيث انه غير مقصود
بالذات والبدل المذكور يصح ان يكون قائما مقام المفعولين لان ان مع جملتها يصح
قيامها مقام مفعولي باب حسبت فان قيل قد مر جواز حذف احد مفعولي باب حسبت
فما الحاجة الى عذر قيام البدل مقام المفعولين قلنا فرق ما بين الاقتصار والحذف
فالاقتصار ان لا يكون مفعول ثان لا مذكورا ولا مقدرا والحذف ان لا يكون
مذكورا ويكون مقدرا وههنا الاقتصار لا الحذف قوله فكان حقها الى اخره لان
قاعدة علم الخط ان ما المصدرية تفصل عن الحرف الذي قبلها تنبيها على كونها مع ما
بعدها في حكم كلمة واحدة قوله استيناف بما هو العلة للحكم قبلها يعني دليل على الحكم
المتقدم وهو عدم الحسبان فانه اذا كان الاملاء لزيادة الاثم كان دليلا على عدم حسبان
ان املاءهم خير لهم قوله وعند المعتزلة الى اخره اي ليست للارادة حتى يكون المعنى لارادة

الله

الله ازدياد اثمهم كما هو مذهب اهل السنة لان ارادة ازدياد اثمهم قبيح عند المعتزلة وهو
غير جائز على الله تعالى قوله بكسر الاولى اي بكسر ان في انما نملي لهم خير لانفسهم قوله
ولا تحسبن الذين كفروا ان املاءنا لهم لازدياد الاثم بل للتوبة لك ان تقول لا يخلو اما
ان يكون املاء الله تعالى لهم لازدياد الاثم او للتوبة فان كان الاول لم يكن هذا التفسير
صحيحا وان كان الثاني لم يكن التفسير الاول صحيحا والجواب ان كلا من الامرين محتمل لانه
يصح ان يكون مراد الله تعالى من املائهم زيادة اثمهم ويحتمل ان لا يكون كذلك بل يكون
املاءهم لتوبتهم لان الله يفعل ما يشاء والتفسيران المذكوران على هذين الاحتمالين فان قيل
اذا كان املاؤهم لتوبتهم ودخولهم في الايمان يجب ان يتوبوا ويدخلوا في الايمان والا
لزم خلاف مراد الله تعالى وهو باطل على مذهب اهل الحق قلنا لزوم ما ذكر انما يكون اذا لم
يقدر شيء اخر واما اذا قدر بان يقال انما نملي لهم لامكان التوبة في زمان الاملاء اي للاتساع
في زمان امكان التوبة فلا قوله على هذا اي قراءة انما الثاني بالفتح كذا في الكشاف وقال
العلامة التفتازاني يعني ان ما على هذه القراءة مصدرية وليزدادوا في موضع الخبر ولما لم يكن
الاملاء الذي للتوبة والدخول في الايمان ملائما لمقارنة العذاب بل للثواب جعل الواو
حالية داخلة في حيز النهي عن الحسبان بمنزلة ان تقول ليزدادوا او ليكون لهم عذاب
وظاهر ان هذا المعنى لا يحصل بالواو العاطفة بل ليس ههنا ما يحسن عطف هذه الجملة عليه
نعم للاعتراضية وجه انتهى وفيه ان ان المفتوحة مصدرية فلا باعث على جعل
ما مصدرية بل يلزم منه اجتماع حرفين مصدريين فالظاهر ان يقال ان ما كافة والجواب
ان ما يجعل الفعل بتاويل المصدر وان يجعل الجملة التي بعدها بتاويل المصدر وكان
المعنى ولا تحسبن الذين كفروا ازدياد املائنا لهم للاثم على هذا قوله ليس كما ينبغي اذ على القراءة
المشهورة وهو قراءة الاولى بالفتح وانما الثانية على الكسر يجوز ان تكون الواو حالية ايضا
فلا وجه لتخصيص الحالية بالقراءة الشاذة واعلم ان في عبارة المصنف حيث قال يجوز اشارة
الى جواز كون الواو اعتراضية بخلاف عبارة الكشاف اذ ليس فيها اشعار بما ذكر فانه جزم
بان الواو على القراءة الغير المشهورة للحالية قوله الخطاب لعامة المؤمنين وعلى هذا يكون
المناسب ان يكون المؤمنون مخلصين اذ لو كان المراد منهم المؤمنين مطلقا سواء كانوا مخلصين
او منافقين لناسب ان يقال ما كان الله ليذركم لكن الظاهر ان قوله لا يترككم مختلطين الى اخره
تفسير قوله تعالى ما كان الله ليذر المؤمنين وهذا يدل على ان المراد بالمؤمنين ما يعم المخلصين
والمنافقين وبالجملة قد غير عبارة الكشاف عما ينبغي وكانه قيل ما كان الله ليذر المخلصين منكم
على الحال التي انتم عليها من اختلاط بعضكم ببعض قوله او ينصب له ما يدل عليه يعني ان اطلاع
النبي على الغيب يكون بطريقين احدهما ان يكون بطريق الوحي والثاني ان يشاهد امرا يدل على

امر يكون من بعد كما نصب للنبي صلى الله عليه وسلم علامات دالة على مصارع الكفار يوم بدر
على ما ذكره بعض اكابر اهل الكشف والتحقيق قوله ولا يقولون الا ما اوحي لهم اي لا يقولون في
امر الشرايع والاخبار عن الله وعن الغيب قوله عليه السلام عرضت علي امتي الى اخره يمكن ان
يكون المراد من الامة امة الاجابة ويكون معنى قوله اعلمت من يومن بي من الخلايق ومن يكفر بي
ويمكن ان يكون المراد امة الدعوة فيكون المعنى عرضت علي امة دعوتي ثم الظاهر ان المراد
من قوله اعلمت من يومن بي من كان موجودا في عصره ولاقاه ويمكن ان يكون المراد غيره والله
ورسوله اعلم قوله وان تومنوا حق الايمان وتتقوا النفاق هذا لا يلام ان يكون الخطاب
في اول الاية لعامة المومنين لمخلصيهم ومنافقيهم بل المناسب ان يكون لمنافقيهم خاصة وحينئذ
يخالف هذا الخطاب السابق في هذه الاية وهو قوله تعالى ما انتم عليه فانه صرح بانه عام
للمخلص وغيره واعلم ان تعليق تتقوا بالنفاق من زياداته على الكشاف والمناسب ان يبقى
التقوى على اطلاقه فيكون المعنى وتتقوا ما يجب ان يتقى حتى يشمل المخلص وغيره قوله
القراة فيه ما سبق من قوله تعالى ولا تحسبن الذين كفروا انما نملي لهم الاية قوله ليتطابق
مفعولاه اي ليحمل احدهما على الاخر قوله وان جعله الموصول اي ان جعل فاعل تحسبن المفعول
الموصول كان المفعول الاول محذوفا ولا يجوز ان يكون هو مفعولا اول لانه ضمير مفعول
مرفوع فلا يقع مفعولا قوله بيان لذلك اي بيان لكونه شرا لهم قوله والمعنى سيوسمون
هذا بناء على ان يطوقون استعارة تبعية والمستفاد من الحديث انه على معناه الحقيقي ولا منافاة
اذ يمكن ان يطوق البخيل حقيقة ويلزم ايضا وبال بخله لزوم الطوق قوله وهو ابلغ في
الوعيد لان الوعيد في الخطاب والحضور اشد منه في الغيبة قوله لولا ما بيننا من العهد
هذا مخالف لما قاله الفقهاء من ان العهد ينقض باسماع الذمي كلمة الكفر قوله اي سنكتبه
فان قيل الظاهر لقد كتبناه في صحايف الكتبة لان نزول الاية بعد ان قالوا ذلك القول
والظاهر ان الكتبة كتبوه قلنا المراد سنثبته وغيره في صحايف الكتبة لا نمحوه قوله
واستهزاء بالقران والرسول لان قولهم استهزاء بقوله تعالى من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا
قوله وفيه مبالغات الاولى انه تعالى قال هذا القول بذاته المتعالي لا بواسطة الثانية
انه تعالى امرهم بما ذكرنا فاوجب عليهم الذوق الثالثة امرهم بالذوق الذي هو دال على قوة
ادراكهم للعذاب ووصوله الى باطنهم لان الذوق مستلزم له الرابعة وصف العذاب
بالاحراق وما ذكرنا في ايراد الذوق اولى مما ذكره المصنف لما فيه من التكلف قوله والمعنى انه
لم يخف عليه الى اخره جعل هذا المعنى معنى ما ذكر لا يخلو عن تكلف والاولى ان يقال والله اعلم
ان المقصود من قوله تعالى لقد سمع الله قول الذين قالوا رد اليهود في جحده فيكون كناية عن
كذب الاول في جحده قوله او نستحفظه لا يخفى ان كل شيء محفوظ في علم الله تعالى قولا وابدا

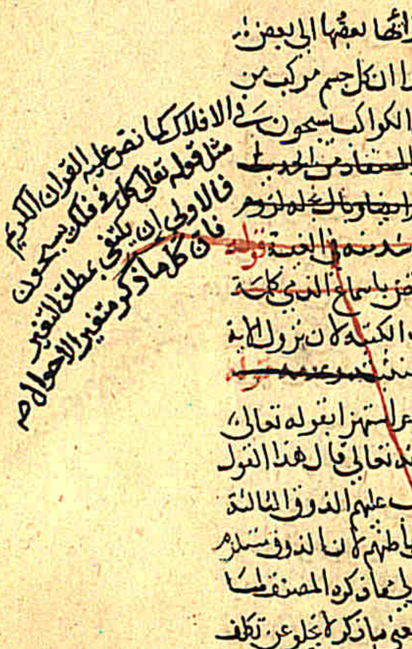
فالاولى

فالاولى ان يقال هو كناية عن اعداد العذاب لهم قوله لان اكثر اعمالها بهن اي اكثر اعمالها الظاهرة
قوله يستلزم لا يخفى انه تعالى كيف يشاء يفعل في ملكه بان يعاقب المطيع او يثيب العاصي لا يكون
ظالما كما هو مذهب اهل الحق فنفي الظلم عنه تعالى لا يقتضي ما ذكره المصنف والذي يخطر في خلدي
والله اعلم ان المعنى وان الله ليس بظلام للعبيد لو عذبهم يعني ان تعذيبهم بسبب افعالهم ولكونه
تعالى ليس بظلام بتعذيبهم اذ لو كان الله تعالى بتعذيبهم ظالما لم يعذبهم البتة والاول ثبوت
السبب والثاني رفع المانع وايضا يمكن ان يقال المراد من الظلم التعذيب بغير جرم ويكون
المعنى ذلك العذاب الذي هو جزاء افعالهم من غير زيادة بسبب ان الله سبحانه وتعالى لا
يعذب بغير جرم فلو زاد في الجزاء لزم التعذيب بغير جرم لان الزيادة تعذيب من غير جرم
وذكر الظلام بصيغة المبالغة مع ان الظاهر ذكر الظالم لان صدور فعل ناقص عن الكامل
نقص كامل فلو صدر ظلم ما من الله تعالى وهو اكمل من غيره بل هو الكامل على الاطلاق وكل كمال
مستفاد منه لكان ذلك الظلم في غاية الشناعة والعظم ومن صدر منه ظلم عظيم كان ظلاما
قوله وهذا من مفترياتهم محصل ما ذكر ان ما نقلوه من التوراة كذب وافتراء لانه لا فايدة
لتخصيص المعجزة بايجاب الايمان بل كل معجزة دالة على ايجاب الايمان ولك ان تقول مفهوم
قولهم ان كل معجزة لا توجب الايمان وان اوجب صدق صاحبها بل الموجب للايمان هو هذه
المعجزة الخاصة فيجب اثبات ان المعجزة كلها توجب الايمان لا مجرد الدعوى والاولى ان يقال
ان كذبهم يستفاد من قوله تعالى ان كنتم صادقين ثم انه يمكن ان يستفاد من كون الذين قالوا
ان الله عهد الينا هم الذين قالوا ان الله فقير ونحن اغنياء فان فنحاص هو قايل بالقولين
المذكورين واخوته في حكمه عليهم اللعنة فيكون الذين الثانية صفة للذين السابقة وهو
الظاهر من العبارة فيكون المعنى لقد سمع الله قول الذين قالوا ان الله عهد الينا فيدل على كذبهم
في هذا القول السابق قوله تعالى بالبينات ان قيل المناسب تقديم الذي قلتم لانه اظهر
في الزامهم قلنا يكون الذي قلتم داخلا في البينات فيكون تخصيصا بعد تعميم فلذا اخر ثم
انه نقل عن السدي ان هذا الشرط جاء في التورية مع الاستثناء قال من جاءكم يزعم انه رسول
الله فلا تصدقوه حتى ياتيكم بقربان تاكله النار الا المسيح ومحمدا عليهم الصلاة والسلام وكانت
هذه العادة جارية الى مبعث المسيح قوله للدلالة يعني اذا لم يكرر الباء يمكن ان يكون الزبر
والكتاب عين البينات بالذات وغيرها بالاعتبار فكان شيء واحد بينة باعتبار تبيينه
الاشياء وكتابا باعتبار اشتماله على الاحكام والشرايع فكان العطف لتغاير الاعتبار فيكون من
عطف صفات شيء واحد بعضها على بعض لكن اذا كرر الباء كان مشعرا بتغايرهما بالذات اذ لو
كان واحدا بالذات لكان الظاهر عدم تكريرها وكذا نقول في وبالكتاب قوله بالنصب
مع التنوين وعدمه اي بنصب الموت مع تنوين ذايقة وعدم تنوينها كما في قول ابي الاسود الدئلي

لانه تهديد لهم بهذا القول كما يدل على كذبهم في القول صح

ذاكرا له الاقليلا الاصل ذاكرا بالتنوين مجرورا معطوفا على مستعتب والاضافة لان اسم الفاعل معتمد على النفي قوله ولفظ التوفية الى اخره انما لم تقل بل يدل بل يشعر بانصال بعض الاجور في القبور فيكون هذا الكلام دليلا على تعميم القبر وعذابه لان توفية الاجور يوم القيامة يدل على ان قبله ايصال بعض الاجور ولعله يكون في الدنيا قوله تعالى فمن زحزح فان قيل البعد عن النار مستلزم لدخول الجنة فما فايدة التصريح بذكره مع انه موهم لعدم الاستلزام قلنا يكون البعد من النار بان يكون البعيد من اصحاب الاعراف وهو السور الذي بين الجنة والنار قوله فانها متاع بالغ اي متاع يبلغ به الى مقاصد الاخرة قوله لمن معزومات الامور اي العزم مصدر بمعنى المفعول اي المعزوم فيكون المراد منه اما معزوم العبد او معزوم الله تعالى وهو المراد بقوله ما عزم الله تعالى عليه قوله ما اخذ الله تعالى اي اخذ الميثاق على اهل الجهل ان يتعلموا العلم واخذ الميثاق على اهل العلم ان يعلموا قوله او المفعول الاول محذوف اي المفعول الاول للايحسبن محذوف ومفازة مفعول له الثاني ويكون فلا يحسبنهم تاكيدا وهذا اذا جعل التاكيد مجموع فلا يحسبنهم واما اذا جعل التاكيد للفعل والفاعل اذ ليس المذكور سابقا الا الفعل والفاعل فالضمير المنصوب المتصل بالتاكيد هو المفعول الاول ولا حذف هكذا ذكر العلامة التفتازاني وانجي في انفصال الضمير المنصوب الذي هو المفعول الاول للايحسبن بوكده من البعد والتكلف ولعل ترك صاحب الكشاف هذا الوجه لما ذكرنا قوله لان مناط الاستدلال اي اخره ان مناط الاستدلال على وجود الباري تعالى الجامع لصفات الكمال تغيرات الموجودات من حال لحضوص الى حال لحضوص اذ هذا التغير لا بد له من مغير اذ لا يمكن ان يكون تغير الشيء مقتضى ذاته والا لزم ان يكون التغير المخصوص لازما له لا ينفك عنه اصلا وليس كذلك وثبت ان المتغير حادث عن المتغير فثبت ان غير الامور المذكورة يكون تغيرها بسببه فان كان ذلك الذي متغيرا ايضا نقلنا الكلام الى تغيره ونقول ان كان الكلام لتغير اخر هو ايضا متغير وهلم جرا فلزم التسلسل وان كان متغيرا لا يكون متغيرا اصلا ثبت وجود ذات معين للاشياء لا يكون متغيرا اصلا وهذا هو واجب الوجود اذ كل ممكن يقبل التغير اذ وجوده من غيره فلم يكن موجدا فوجد بارادة موجده فهو قابل للتغير من موجده فان النظام المحكم المستمر الذي في خلق السموات والارض واختلاف المذكور دال على توحد الذات المقدسة واتصافه بالعلم والقدرة والارادة الكاملة الى غير ها من الصفات وهذا التقرير وان اعتبر فيه بعض المقدمات الحدسية الذي تمنعه المجادل المعاند لكنه كاف لذوي البصاير وهذا قال لايات لاولي الالباب قوله كتغير العناصر هذا ماخوذ من كلام الفلاسفة فانهم اثبتوا للعناصر صورا جسمية ونوعية

وكذا



وكذا اثبتوا للافلاك حركات وضعية بتبدل بها اوضاعها التي بسبب اجزائها بعضها الى بعض والى الخارج عنها واما اهل الشرع فلم يثبتوا للعناصر الصور بل قالوا ان كل جسم مركب من اجزاء لا تتجزى وكذا لم يثبتوا للافلاك حركات وضعية بل قالوا ان الكواكب يسبحون في الافلاك كما نص عليه القرآن الكريم مثل قوله تعالى كل في فلك يسبحون فالاولى ان يكتفى باطلاق التغير فان كل ما ذكر متغير الاحوال

وكذا اثبتوا للافلاك حركات وضعية بتبدل بها اوضاعها التي بسبب اجزائها بعضها الى بعض والى الخارج عنها واما اهل الشرع فلم يثبتوا للعناصر الصور بل قالوا ان كل جسم مركب من اجزاء لا تتجزى وكذا لم يثبتوا للافلاك حركات وضعية بل قالوا ان الكواكب يسبحون في الافلاك كما نص عليه القرآن الكريم مثل قوله تعالى كل في فلك يسبحون فالاولى ان يكتفى باطلاق التغير فان كل ما ذكر متغير الاحوال

قوله وهو تابع في الوعيد لان الوعيد في الخطاب والحضور اشد منه في الغيبة قوله لو اما بيان لوجه هذا خلاف ما قاله البيهقي من ان الهدد ينقض باسماع الذبي كلمة الكفر قوله اي سكتته فان قيل الظاهر لقد كتبناه في صحايف الكتبة ان نزول الاية بعد ان قالوا ذلك القول والظاهر ان الكتبة كتبوه قلنا المراد سنثبت وعيده قوله في صحايف الكتبة لا يحمو قوله واستهزابا القران والرسول لان قولهم استهزابا بقوله تعالى من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا قوله وفيه سبا لغات الاولى الله تعالى قال في هذا القول بذاته المتعالي او بواسطة الثانية انه تعالى امرهم بما ذكرنا فاوجب عليهم الذوق الثالثة امرهم بالذوق الذي هو دال على قوة ادراكهم للعذاب ووصوله الى باطنهم لان الذوق يستلزم له الرابعة وصف العذاب بالاحراق وما ذكرنا في ايراد الذوق في عاذكره المصنف فيه من التكلف قوله لم يخف عليه الى اخره جعل هذا المجموع معنى ما ذكره لا يخلو عن تكلف والاولى ان يقال والله اعلم ان المقصود من قوله تعالى فتسمع الله قول الذين قالوا رد اليهود في جحده فيكون كناية عن كذب الامل في جحده او استحفاظه لا يجوز ان كل شيء محفوظ في علم الله تعالى والاولى ان يقال هو كناية عن اعداد العذاب لهم قوله لان اكثر اسمائه على ما عليه الظاهر قوله يستلزم لا يجوز انه تعالى كيف يبالي بفعل في ملكه فان يعاقب المطيع او يثيب العاصي لا يكون ظالما كما هو مذهب اهل الحق ولو سلم ان الظلم عنه تعالى لا ينفي ما ذكره المصنف والذي يخطر في خلدي والله اعلم ان المعنى وان الله ليس بظلام للعبيد لو عذبهم يعني ان تعذيبهم بسبب تعاطيهم وكونه تعالى ليس بظلام لتعذيبهم اذ لو كان الله تعالى يعذبهم ظالما لم يعذبهم البتة والاول ثبوت السبب والثاني رفع المانع وايضا يمكن ان يقال المراد من الظلم التعذيب بغير جرم ويكون المعنى ذلك العذاب الذي جزا العاصم من غير زيادة بسبب ان الله تعالى لا يعذب بغير جرم فلو زاد في الجزا لزم التعذيب بغير جرم لان الزيادة تعذيب من غير جرم وذكر الظلام بصيغة المبالغة ان الظاهر ذكر الظالم لان صدور فعل ناقص عن الكامل نقص كامل فلو صدر ظلم ما من الله تعالى وهو اكمل من غيره بل هو الكامل على الاطلاق وكل كمال مستفاد منه لكان ذلك الظلم في غاية الشناعة والعظم ومن صدر منه ظلم عظيم كان ظلاما

قوله وهذا من مفترياتهم محصل ما ذكر ان ما نقلوه من التوراة كذب وافترا لانه لا فايدة
لتخصيص المعجزة بايجاب الايمان بل كل معجزة دالة على ايجاب الايمان ولك ان تقول مفهوم
قولهم ان كل معجزة لا توجب الايمان وان وجبت صدق صاحبها بل الموجب هو هذه المعجزة
الخاصة فيجب اثبات ان المعجزة كلها توجب الايمان لا بمجرد الدعوى والاولى ان يقال ان
كذبهم يستفاد من قوله تعالى ان كنتم صادقين ثم انه يمكن ان يستفاد من كون الذين قالوا
ان الله عهد الينا هم الذين قالوا ان الله فقير ونحن كما نص عليه في القران الكريم مثل قوله
تعالى كل في فلك يسبحون فالاولى ان يكتفي بمطلق التغير فان كل ما ذكر متغير الاحوال قوله
ومضطجعين كما فايدة العدول مع انه اخصر اقول والله اعلم لعل من فوايده تنويع العبادات بازاء
الحالات والاعتبارات فعبر اولا عن حالة من الاحوال بالمصدر الذي هو القيام وعن
حالة بصيغة قعود الذي هو جمع قاعد الذي هو المشتق وعن حالة ثالثة بالجار والمجرور
قوله فهو حجة للشافعي يعني تخصيص القران الاضطجاع بالذكر يدل على تعينه بعد العجز عن
القعود وانه لا يجوز الاستلقا كما هو راي الحنفية فان قيل الظاهر ان المراد من يذكرون
بعد العجز غير الصلاة ولذا قال وقيل معناه يصلون فلا يكون حجة لان حمل الذكر على
الصلاة خلاف الظاهر قلنا الذكر محمول على الاطلاق فهو شامل للصلاة فيكون فيه حجة
فتامل والاولى ان يقال مراده ان الاية على التفسير المتاخر حجة للشافعي قوله وفايدة
الفا الى اخره توضيح ما ذكر انه لما كان من فوايد خلق السموات والارض ما ذكر من كونهما
مبدأ لخلق الانسان الى اخر ما قاله كان للخالق العناية بخلق الانسان والرحمة عليه
فكان هذا باعثا على طلب الوقاية عن عذاب النار يعني لما كتب ربنا رحمت وتفضلت
علينا في الدنيا بالنعم المذكورة فانعم علينا في الاخرة بالحفظ من عذاب النار قوله
من ادرك مرعى الصمان فقد ادرك الصمان اسم جبل فيه مرعى عظيم لكن في تنظيره بما ذكر
شيء وهو ان الشرط والجزا فيمن ادرك الصمان متحد فلا بد من تاويل الجزا بان يراد فقد ادرك
غاية المرعى او المرعى الكامل واما قوله تعالى من تدخل النار فقد اخزيته ليس كذلك لان
ادخال النار عذاب جسماني والاخزا عذاب روحاني كما سيجي في كلامه فالجواب ان المراد الجزا
مفهوم من الشرط في كل من المثالين فان الاخزا مفهوم من ادخال النار فلو ابقي الجزا على حاله
لكان كلاما خاليا عن الفايدة فيجب ان يحمل الاخزا على كماله ولك ان تقول كمال الاخزا ايضا
مفهوم من ادخال النار فتامل قوله وفيه اشعار بان العذاب الروحاني اقطع فانه
رتب في هذا الكلام العذاب الروحاني وهو الاخزا على الجسماني الذي هو ادخال النار وجعل
الثاني شرطا والاول جزا ولا يخفى ان المراد من الجملة الشرطية الجزا فيشعر بان الروحاني
اقطع اذ لو كان الجسماني اقطع لكان الظاهر ان يجعل جزا حتى يكون هو المقصود بالذات وايضا

المفهوم

المفهوم من قوله تعالى فقنا عذاب النار طلب الوقاية من عذابها وقوله ربنا انك من تدخل النار
فقد اخزيته كانه دليل على الطلب المذكور فكانه قيل بطلب الوقاية من عذاب النار لترتب
الخزي عليه وهذا التقرير يدل على ان غاية ما يخافه منه العذاب الروحاني قوله
ولا يلزم من نفي النصرة نفي الشفاعة رد لما قاله صاحب الكشاف من ان نفي النصرة
يستلزم نفي الشفاعة قوله وفيه مبالغة الى اخره لان الظاهر انه يكون المنادي مسموعا
واذا كان المنادي مسموعا كان كلامه مسموعا بطريق الاولى ولا يخفى ان المنادي غير مسموع
فيجب تقدير شيء وهو ان يكون التقدير سمعنا نداء منادٍ ينادي للايمان قوله وفي
تنكير المنادي الى اخره اطلاقه باعتبار انه لا يضاف الى شيء بعينه بان يقال انا سمعنا
منادي الايمان وانما كان الاطلاق اولا ثم التقييد ثانيا دالا على التعظيم لان ما ذكر
انما يكون فيمن يقوي الاهتمام به قوله لتضمنها الى اخره فبالاعتبار الاول يتعدى
بالى وبالثاني بالبا قوله اي امنوا فتكون ان مفسرة لانها بعد النداء الذي بمعنى
القول وفيه ان ان امنوا لا يلايم ان يكون تفسيرا لينادي للايمان ولا للايمان فقط
اذ لا يلايم ان يقال سمعت مناديا اي امنوا ويوافق ما ذكرنا ما قاله صاحب المغني ان
الكوفيين انكروا ان التفسيرية البتة وهو متجه لانه اذا قيل كتبت اليه ان افعل لم يكن
افعل نفس كتبت كما كان الذهب نفس العسجد في قولك هذا عسجد اي ذهب ولهذا
لو جيت باي في المثال المذكور مكان ان لم تجد مقبولا عند الطبع ويمكن ان يقال ان
ههنا مقدرا والمعنى ينادي للايمان اي قال امنوا حتى يكون امنوا تفسيرا لينادي
للايمان فتامل قوله او بان امنوا الظاهر ان هذا بدل من قوله تعالى للايمان
فيكون المعنى ينادي بان امنوا اي بطلب الايمان لان ان جعلت الفعل بمعنى المصدر لكن
نفي اعتبار المضي والاستقبال في المستقبل والطلب في الامر قوله جمع بر او بار
قال العلامة التفتازاني الجمهور على انه لم يثبت جمع فاعل على افعال وان اصحاب جمع صحب
بالسكون او صحب بالكسر مخفف صاحب محذوف الالف قوله مخافة ان لا يكونوا من
الموعودين بسوء عاقبة اذا لم يكن من الموعودين بان كان سيء العاقبة او قاصرا في
الامتثال لا وجه للدعا بالعبارة المذكورة لان معناها طلب ما وعده الله واذا لم
يكن الداعي من الموعودين لا وجه لدعائه بان يقول اتنا ما وعدتنا والاولى الاقتصار
على الامرين الاخيرين وهو التعبد وهو امتثال الامر والاستكانة اي الخضوع قوله
وهو اخص من اجاب لان استجاب لا يستعمل الا في اجابة الدعوة بخلاف اجاب فانه يقال
في جواب النداء والسوال والدعاء وايضا الاستجابة لا تستعمل الا في تحصيل المطلوب
بخلاف اجاب قوله على ارادة القول يحتمل وجهين احدهما ان يكون

استجاب بمعنى قال والثاني ان يكون التقدير قايلاً اني لا اضيع قوله او لانهما
من اصل واحد لا يظهر من هذا وجه كون بعضهم من بعض الا باعتبار الاتصال فهو راجع
الى ما بعده قوله بين بها الشركة المذكورة فهم من قوله من ذكر او انثى فمراده ان علة
الاشتراك تفهم من هذا القول لانه اذا كان بعضهم من بعض ومتصلاً به فحكم كل من البعضين
حكم الاخر فحكم النسا يكون حكم الرجال في جزا الاعمال قوله والثاني افضل اي وجه
تقدم قتلوا على قاتلوا لان القتل الذي فهم من قتلوا وهو الشهادة افضل من المقاتلة
وهذا اذا كان المقاتل والمقتول واحداً واما اذا كانا متغايرين فالوجه هو ما ذكر بقوله
او لان المراد الى اخره قوله والمراد منه فيكون ههنا مضاف مقدر اي لا يغرن امتك
قوله تنزيلاً للسبب منزلة المسبب للمبالغة اي اصل لا يغرنك لا تكن مغروراً فنهي
التقلب عن الغارية ليستدل به على تعلق النهي باغترار المخاطب لا كون التقلب غاراً سبب
لصيرورة المخاطب مغتراً وهذا موافق لما قاله العلامة التفتازاني ان فيه اشعاراً بان
السبب التقلب والمسبب الاغترار به والنهي ورد عن الاول والمراد النهي عن
الثاني اعني الاغترار مجازاً او كناية ولك ان تقول لا تظهر السببية ههنا لان كون
التقلب غاراً ليس سبباً لكون المخاطب مغروراً لان الغارية والمغرورية متضايفان
فقد صرحوا بان القطع والانقطاع والكسر والانكسار مثلاً متضايفان وقد حقق في العلوم
العقلية ان المتضايفين لا يصح كون احدهما سبباً للاخر بل هما معاً في درجة واحدة والاولى
ان يقال علق النهي بكون التقلب غاراً ليفيد نهي المخاطب عن الاغترار لان نفي احد
المتضايفين الذي هو الغارية يفيد نفي المتضايف الاخر الذي هو الاغترار قوله
وبئس المهاد اما ان يكون معطوفاً على جهنم بتاويل ان ماواهم مقول في شانه بئس او
خبر محذوف او تكون الواو اعتراضية قوله وكذا اذا الجبار المتسلط العاتي وضافنا
بمعنى نزل بنا ضيفاً والقنى جمع قناة وهي الرمح والمرهفات السيوف الصارمة قوله
وانما دخل اللام الى اخره اي لام التاكيد تدخل على خبر ان ومنع دخولها على اسمها حذراً
من اجتماع حرفي التاكيد لكن ههنا دخلت على الاسم لتاخره عن الخبر فلا يلزم الاجتماع المذكور
قوله لان سرعة الحساب الى اخره لان غرضه من الحساب ظهور ما يستحق المكلف من الجزا
وترتيبه عليه ومنه يعلم ما فهم من كلامه ان العلم بالجزا داخل في سرعة الحساب قوله
المعبر عنها الى اخره صفة المقامات الثلاثة فالصبر على الطاعات المرتبة الاولى
التي هي الشريعة ورفض العادات المرتبة الثانية التي هي الطريقة ومرابطة
السر على جناب الحق المرتبة الثالثة التي هي الحقيقة بسم الله الرحمن الرحيم

سورة النساء قوله

وهو

قوله وهو تقرير لخلقهم من نفس واحدة اي خلق منها زوجها
تقرير لما ذكر وفيه انه لا يلزم من خلق حوى من آدم خلقهم من نفس واحدة
بل خلقهم من نفسين غاية الامر ان احدهما خلق من الاخر وظني ان ما ذكره
قاصر عن توضيح المراد والمعنى والله اعلم انه جعل الاصل الاول نفساً واحدة
وهذا صحيح لان آدم وحوى اصل ثان ناشئ من الاول وعلى هذا ظهر كون خلق
منها زوجها تقريراً للجملة الاولى التي هي خلقكم من نفس واحدة قوله اذ الحكمة
تقتضي ان تكون الرجال اكثر كما سيجيء في قوله تعالى يهب لمن يشاء اناثاً ويهب
لمن يشاء الذكور انه لعل تقديم الاناث لكونها اكثر لتكثير النسل فعلى مقتضى ما
ذكره ههنا يكون كون الاناث اكثر خلاف الحكمة والذي يخطر لي ان تقديم
الاناث هناك لكونها اكثر في آن الاسلام الذي هو آخر الزمان ورد
في الحديث ان من اشراط الساعة ان يقل الرجال ويكثر النساء حتى يكون
لخمسين امرأة قيم واحد ووصف الرجال بالكثرة ههنا للاهتمام بشانهم او لان
الرجال اكثر في مجموع ازمنة وجودهم من لدن آدم عليه الصلوة والسلام الى
يوم القيامة وهذا لا ينافي ان تكون النساء اكثر في آخر الزمان قوله بيان
لكيفية تولدهم منها لان تولدهم من نفس واحدة يناسب بيان كيفيته اذ
هو امر خفي يتردد العقل فيه اهو من مجرد النفس الواحدة او منها مع الزوج
التي خلقت منها قوله وذكر كثيراً اي الظاهر يقتضي ان يقال رجالاً كثيرة
بالتانيث فايرادها بالتذكير باعتبار تاويل الرجال بالجمع فكانه قيل جمع رجال
كثير او نساء قوله او لان المراد يعني 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 اي الضمير المجرور
كبعض الكلمة لان هذا الضمير قوي الاتصال لان اتصاله من وجهين احدهما
باعتبار كونه ضميراً متصلاً والثاني باعتبار انه متصل بالجار وتبع في تضعيف
قراءة حمزة صاحب الكشاف وقال العلامة النيسابوري ومن قرا بالجر
فالعطف على الضمير المجرور في به وهذا وان كان مستنكراً عند النحاة بدون
اعادة الجار لان الضمير المتصل من تتمة ما قبله لا سيما المجرور فاشبه العطف
على بعض الكلمة الا ان قراءة حمزة مما ثبتت بالتواتر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
فلا يجوز الطعن فيها بقياس واه كبيت العنكبوت اقول قال بعض اكابر علم
القراءة وهو الشيخ الجزري رحمه الله في كتابه النشر الذي عمله في القراءة كم
من قراءة انكرها بعض اهل النحو او كثير منهم ولم يعتبر انكارهم بل اجمع الائمة

المعتدّ بهم من السلف على قبولها كخفض والارحام واعلم ان الظاهر من قول العلامة
النيسابوري ان كل حرف من قرأة كل واحد من القراء السبعة متواتر لكنه خلاف ما
قاله الجزري في النشر فقال زعم بعض المتأخرين ان القرآن لا يثبت الا بالتواتر ولا يخفى
ما فيه لانا اذا شرطنا التواتر في كل حرف من حروف الخلاف انتفى كثير من احرف الخلاف الثابت
عن هؤلاء الائمة السبعة وغيرهم قال وقد كنت اجنح الى هذا القول ثم ظهر لي فساده و
موافقة ائمة السلف والخلف وقال القراآت المنسوبة الى كل قارئ من السبعة وغيرهم
منقسمة الى المجمع عليه والشاذ غير ان هؤلاء السبعة لشهرتهم وكثرة الصحيح المجمع عليه في
قراآتهم تركن النفس الى ما نقل عنهم فوق ما ينقل عن غيرهم انتهى كلامه وعلى هذا ظهر ضعف ما
قيل من كون كل حرف من القراآت السبع متواترة قوله واما على انه لما جرى مجرى الاسماء
يعني ليس في اللغة جمع فعيل صفةً على فعالى بل على فعال وفعلاء وفعل وفعلى كرام وكرماء
ونذر ومرضى واما فعيل اسماً فيجمع على فعائل فالتيم لما جرى مجرى الاسماء كصاحب
وفارس في عدم ذكر الموصوف معهما اجرى مجرى الاسماء جمع على يتامى كما جمع أيّل على
آفايل نقل بعض الحروف عن مكانه كما ذكر قوله لانه من باب الآفات اي اليتم من الآفات
لانه التجرد من الاب فجمع جمع ما هو آفة كريف جمع على ارضى قوله قبل ان يزول الى آخره
كذا في الكشاف وفيه انه اذا كان اطلاق اليتيم على البالغ بطريق الاتساع كما ذكر كان اليتيم
حقيقةً من لم يصل الى البلوغ فاذا بلغ زال عنه اسم اليتيم فلا جرم لقوله اول بلوغهم قبل ان يزول
عنهم هذا الاسم ولعل مراده قبل ان يزول عنهم هذا الاسم بطريق الاتساع اي قبل تحمل
مجيئ زمان لا يطلق عليه اسم اليتيم اتساعاً فانه اول زمان البلوغ وفيما يقرب منه يطلق
عليه اسم اليتيم فاذا بعد لم يطلق عليه وقال العلامة التفتازاني في اطلاق لفظ اليتامى حقيقة
لغوية لا عرفية او مجاز باعتبار ما كان لقرب العهد بالصغر والاشارة الى وجوب المسارعة
الى دفع اموالهم حتى كان اسم اليتيم باقٍ بعد غير زائل وقال المصنف اول بلوغهم في وقت
كان اسم اليتيم باقٍ عليهم لم يرد عليه شئ قوله وهذا تبديل وليس بتبدل فان التبديل
هو اعطاء شئ واخذ آخر والتبدل هو اخذ شئ وترك آخر وكذا الاستبدال فان اكل
الحرام من اموال اليتامى بالحلال من الاوصياء ان يتركوا حلال اموالهم ويأخذوا
اموال اليتامى التي هي حرام عليهم وكذا اختزال اموالهم بترك حفظها قوله ذهاباً الى
الصفة يعني استعملت كلمة ما في النساء مع اختصاصها او غلبتها في غير ذوي العقول لان
التفرقة بين من وما انما هي اذا اريد الذات اما اذا اريد الوصف كما تقول في الاستفهام
ما زيد اي افاضل ام كريم فيعبر عنه بكلمة ما دون من بحكم الوضع على ما ذكره صاحب الكشاف
وصاحب المفتاح وغيرهما وههنا المراد الصفة اي انكحوا الموصوفة باي صفة اردتم
من البكر والثيب والشابة واضدادها الى غير ذلك من الاوصاف قوله او ما

او ما ملكت ايمانكم فالمراد مما ملكت ايمانهم الجواري وعبر عنها بما لقلة عقولهن
قوله فانها بنيت صفات الى آخره اي وضعت للوصفية وان قوبلت اصول التي هي ثلاثة
واربعة لها قوله وقيل لتكرير العدل لانها اخرجت عن اوزانها الاصلية وعن التكرار الى
الوحدة قوله متفقين فيه ومختلفين لا يخفى ما في هذه العبارة اذ محصلها ان معناها
الاذن لكل واحد من الناكحين يريد الجمع ان ينكح اي عددٍ شاء من الاعداد المذكورة
سواء كان الناكحون متفقين فيه او مختلفين فان الضمير في ينكح راجع الى كل ناكح ويقبل
سواء كان الناكحون متفقين في العدد او مختلفين فيه لكان اولى قوله ولو افردت كان
المعنى تجويز الجمع اي لو قيل انكحوا ما طاب لكم من النساء اثنتين وثلاثاً واربعاً لكان
المعنى اجمعوا بين هذه الاعداد ولا يظهر التوزيع اي ان لكل واحد ان ينكح اثنتين فقط
او ثلاثاً فقط والفرق بين العبارتين انه اذا قيل انكحوا اثنتين وثلثا واربعا مجرد
العبارة اظهر منها ان يجوز الجمع بين الاقسام المذكورة بان ينكح كل الاربع ويحتمل ان يكون
يكون المراد التوزيع بان ينكح بعض اثنتين وبعض ثلثا وبعض اربعا واما اذا قيل
انكحوا اثنتين اثنتين وثلثا ثلثا واربعا اربعا فلا وجه ان يقال معناه يجوز الجمع
بين هذه الاقسام بان ينكح كل واحد اثنتين اثنتين وثلثا ثلثا واربعا اربعا والاولى
جواز نكاح اكثر من اربع والاحاديث الصحاح مانعة عنه وفيه نظر اذ يمكن ان يقال
اذا نظر الى الاحاديث يكمل التوزيع اذا ورد العبارة الاولى وبالجملة فكلامه موضع
نظر وقال صاحب الكشاف المخاطب للجميع فوجب التكرير لنصيب كل ناكح يريد الجمع ما اراد
من العدد الذي اطلق له كما تقول للجماعة اقتسموا هذا المال درهمين درهمين و
ثلاثة ثلاثة واربعة اربعة ولو افردت لم يكن له معنى وتوضيحه انه اذا قيل
اقتسموا هذا المال درهمين وثلاثة واربعة لم يصح جعل درهمين حالاً من المال اي ليس
المال درهمين انه اذا كرر يظهر معنى آخر هو التفصيل فكانه قيل اقتسموا هذا المال حال كونه
درهمين درهمين باعتبار القسمة او ثلثة ثلثة اي اقتسموا هذا المال كائناً قسمته على هذا
التفصيل المخصوص وصاحب الكشاف لما جعل نظير ما ذكر اقتسموا هذا المال الى آخره يفهم منه ظاهراً
ان لا معنى لقول القائل انكحوا ما طاب لكم من النساء اثنتين وثلثا وقد صرح العلامة
التفتازاني في بحث حكم الطيبات في افراد النكاح حكم المال المذكور في القسمة حيث قال لم يصح
جعل درهمين حالاً من المال الذي هو الف درهم بخلافه اذا كرر فان القصد فيه الى الوصف
والتفصيل في حكم الاقتسام وكذا الطيبات في حكم النكاح انتهى كلامه فظهر الفرق بين كلام المصنف
وصاحب الكشاف فان المفهوم من كلام المصنف ان معناه يجوز الجمع دون التوزيع وكلام صاحب
الكشاف يدل على ان ليس له معنى اذ لا معنى لخطاب الجمع بنكاح ما طاب من النساء حال كونه اثنين

اذ لا يصح الجمع بنكاح ثنتين و لا ثلثة فان قيل يفهم من قوله انه يجوز ان ينكحوا اثنتين اثنتين
و من قوله ثلثا انه يجوز ان ينكحوا ثلثة ثلثة و اما انه يجوز ان ينكح بعض اثنتين و بعض ثلثا
فلا يفهم منه قلنا انه اذا جاز ان ينكح كل واحد ثنتين او ثلثا او اربعا يلزم جواز ان ينكح واحد
ثنتين و الآخر ثلثا و الآخر اربعا اذ لا وجه لتجويز نكاح كل واحد ثنتين او ثلثا و المنع من
نكاح البعض ثنتين و البعض الآخر ثلثا او اربعا فتأمل جدا في هذا المقام و قد بقي ما فيه من الكلام
و التوفيق اليه من الملهم العلام قوله و لو ذكرت باو الى آخره اي لو قيل فانكحوا ما طاب لكم
من النساء مثنى او ثلث او رباع لكان المعنى ان للناكحين ان يأخذوا نوعا خاصا من هذه
التقسيمات بان يكون لكل ناكح اثنتان او ثلث او اربع و لم يظهر انه يجوز ان ينكح واحد ثنتين
و الآخر اربعا لان مفهوم او تجويز احد الامرين او الامور و اما جواز الجمع فانما يفهم من
خارج و الحاصل ان الواو يدل على جواز الجمع من هذه الانواع من الاعداد و هذا اي الجمع بان
ينكح واحد اثنتين و الآخر ثلثا و الآخر اربعا فان هذه الانواع اجتمعت في الناكحين و اما
او فلا تدل على الجمع و قد اهمل شيئا لا بد من ذكره و ذكره صاحب الكشاف حيث قال الواو دلت
على ان يأخذ الناكحون من اعدادها من النساء على طريق الجمع مختلفين في تلك الاعداد
و ان شاؤا متفقين فيها محظورا عليهم ما وراء ذلك فان قوله محظورا عليهم ما وراء
ذلك غير مذكور في كلام المصنف و وجب ذكره ليحترز به عن مذهب من جوز نكاح
التسع استدلالا بان ثنتين و ثلثا و اربعا تسع و ذلك لان من نكح الخمس و ما فوقها لم
يحافظ على القيد المذكور اي كيفية النكاح و كونه على هذا التقدير و التفصيل بل جاوز الى
خماسي و سداسي قوله فان خفتم ان لا تعدلوا فواحدة الى آخره يتوجه عليه على ما تقدم
و هو قوله فان خفتم ان لا تقسطوا في اليتامى الى آخره سوال و هو انه يلزم من القول
المتأخر ان يكون نكاح الواحدة مشروطا بالخوف عن خلاف العدل في اليتامى فلا يجوز بدونه و من
القول المتقدم ان يكون نكاح غير اليتامى مشروطا بخوف عدم الاقساط في اليتامى لا يجوز بدونه
و الذي يخطر لي و الله اعلم ان المراد فان خفتم ان لا تعدلوا فالاحسن ان تنكحوا واحدة
فالاحسنية مشروطة بالخوف المذكور و قس عليه قوله فان خفتم ان لا تقسطوا قوله
اقرب ان لا تميلوا اي اقرب الى عدم الميل و الجور من اختيار كثرة الازواج فان عدم الميل
في هذه الصورة ايضا قريب لان في قدرة الزوج ان لا يميل عن الحق و لا يجور و هو شان المؤمن
اذ حصول الميل و الجور انما هو لعارض لكن عدم الجور اقرب حصولا في اختيار الواحدة و التسري
و ان نوقش في القرب الى صورة عدم الميل من اختيار الواحدة فاقربيته امر محقق و اما
اقربيته الى عدم الميل و الجور لكون اختيار الواحدة اقرب او المراد بيان شدة القرب كما
قال تعالى اصحاب الجنة يومئذ خير مستقرا و احسن مقيلا فان المراد انه لو فرض مستقر
مقيل يكون فيه نفع لكانت الجنة خيرا منه و احسن قوله و لعل المراد بالعيال الى آخره اذا كان

اذا كان المراد بالعيال الازواج كان ذلك اشارة الى التسري فوجه الاقربية ظاهر
لان التسري اقرب الى عدم كثرة العيال بالنسبة الى اختيار الواحدة و هو قريب الى عدمها
كما لا يخفى فان كان المراد الاولاد يصح ان يجعل ذلك اشارة الى اختيار الواحدة و كان
الاقربية بالنسبة الى كثرة الازواج فان قيل عدم كثرة الازواج متحقق في كلا من الصورتين
و هما اختيار الواحدة و التسري فما معنى كون احدهما اقرب الى عدم كثرة الازواج و الآخر
قريب قلنا المراد من الاقرب الى عدم كثرة الازواج اقوى و اشد مناسبة لعدمها و ظاهر
ان مناسبة التسري لعدم الكثرة اقوى و اشد من اختيار الواحدة قوله لجواز العزل فيه
انه يجوز العزل من الزوجة ايضا عند الشافعي فالاولى ان يقال لان الولد الحاصل من التسري
له النقص من جانبها فقد يعزل عنها ما يسد لدفع هذه المنقصة بخلاف الزوجة و ايضا قد يعزل
عن الامة حذرا من صيرورتها مستولدة قوله بضمها على التوحيد اي بضم الصاد و الدال
على صيغة الفرد و هي صداقهن قوله نظرا الى مفهوم الآية اي يفهم من كون النحلة بمعنى
الفريضة لان ايتاء الصداق فرض متقدر على الزوج قوله او حال الى آخره يعني اذا كان
النحلة بمعنى الديانة كان مفعولا و اذا كان حالا كان بمعنى الدين و لا يتوهم انه اذا كان
بمعنى الديانة جاز ان يكون مفعولا له و اذا كان حالا يفهم منه حمل عبارته على ان
الديانة التي هي المصدر اذا بقيت على معناها كانت مفعولا لها و اذا كانت بمعنى الدين
كانت حالا و قد غير عبارة الكشاف و هي المعنى آتوهن مهورهن ديانة على انها
مفعول له و يجوز ان يكون حالا من الصدقات اي دينا من الله تعالى شرعه و فرضه
قوله حملا على المعنى اي حملا على ما هو راجع الى معنى الصدقات و يقوم مقامها فانه لو قيل
آتوا النساء صدقاتهن يصح كما تقول النساء صدقاتهن قوله او يجري مجرى اسم الاشارة
اي تذكير الضمير و افراده باعتبار ان الضمير راجع الى الصدقات بتأويل المذكور كما في بيت
رؤبة قال صاحب الكشاف و من لجج المسموعة من افواه العرب ما روي عن رؤبة
انه قيل له في قوله فيها خطوط من سواد و بلق كانه في الجلد توليع البهق فقال
اردت كان ذلك قال العلامة التفتازاني في لما توجه انه لا بد فيه من التاويل المذكور من
غير توسط اسم الاشارة اجاب اي صاحب الكشاف بان الفصحاء من العرب قد اعتبروا
ذلك حيث قال رؤبة اردت كان ذلك مشيرا الى الخطوط و جعل الحجة قول رؤبة لا نفس
البيت لاحتمال ان يكون تذكير الضمير باعتبار الخبر و هو توليع البهق انتهى كلامه و لا يخفى
في المذكور من التعسف فان السوال انه لما وجب التاويل المذكور فما فائدة اعتبار اسم الاشارة
و لم لم يجعل الضمير في القرآن عائدا الى الصدقات بتاويل المذكور و كذا في قوله رؤبة
فيجب في الجواب بيان نكتة و لا يخفى ان ما ذكروه في الجواب من ان الفصحاء اعتبروا ذلك

لا يغني عن بيان النكتة لان السوال المذكور باقٍ اذ يجوز ان يقال لِمَ اعتبر الضحاء ذلك ويمكن ان يقال ليس مراد وجوبة من الجواب المذكور وتوسيط اسم الاشارة بل مراده انه كما يجوز ان يقال كان ذلك اشارة الى الخطوط بتأويل المذكور كذلك يجوز ان يقال كان ذلك بان يكون الضمير راجعا الى الخطوط بهذا التاويل قوله توليع قال الاصمعي اذا كان في الدابة ضروب من الالوان من غير بلق فذلك التوليع والبلق السواد والبياض قوله لكن جعل العمدة اي الظاهر ان يقال ان وهبن عن طيب نفس حتى يكون عن طيب من متعلقات الفعل لكنه جعل الطيب مسندا وعمدة في الكلام مبالغة في اعتبار طيب النفس قوله اقيمتا مقام مصدريهما قال صاحب الكشاف وقد يوقف على فكلوه ويبتدأ مريئا على الدعاء او على انهما صفتان اقيمتا مقام المصدرين كانه قيل هنيئا مريئا قال العلامة التفتازاني في قوله او على انهما بيان وتتميم لقوله على الدعاء كتبك وعلى هذا ظهر ما في تقرير المصنف من التقصير في بيان المراد قوله او وصف بهما المصدر اي كلوه اكلا هنيئا قوله يتأثمون قال صاحب الصحاح تأثم تحرج عن الاثم اي يتجنبون ان يقبل احدهم قوله وهو الملايم اي كون المراد من اموالكم اموال السفهاء واضيفت الى الاولياء كما ذكر هو الملايم للآية المتقدمة وهو قوله تعالى وآتوا اليتامى اموالهم وللآية المتأخرة وهي قوله تعالى فادفعوا اليهم اموالهم واعلم ان صاحب الكشاف فسر السفهاء باليتامى حيث قال والدليل على انه خطاب للاولياء في اموال اليتامى قوله وارزقوهم فيها واكسوهم وفيه ان ما ذكر لا يدل على ان الخطاب في خصوص اموال اليتامى لان حكم السفهاء مطلقا كذلك سواء كانوا يتامى او لا فلذلك لم يخصص المصنف اموال السفهاء باموال اليتامى بل ابقاها على اطلاقها وهو الظاهر ولا باعث على الصرف عن الظاهر مع ان الحكم في مطلق السفهاء كذلك قوله ثم ينظر الى ايديهم اي يطلب منهم شيئا من المال وينظر الى ان يخرج من ايديهم شيء منه قوله وهو اوفق الى آخره لان قيام الشخص وانتعاشه بماله لا بمال غيره قوله ما يقام به اي ما يقام بإمرهم شيء اي جعل الله تعالى الاموال ما يقامون بها اي يحصل القيام لكم ورفع الخلل منكم بها قوله واجعلوها مكانا لرزقهم ايراد لفظ في مشعر بان المراد جعل اموالهم محلا لرزقهم وهذا لا يكون الا بالتجارة ولو قيل وارزقوهم منها لظن ان المراد رزقهم من نفس المال قوله عدة جميلة بان يقال لهم ان صلحتم ورشدتم سلمنا اليكم اموالكم قوله ما عرفه الشرع او العقل بالحسن الاولى الاكتفاء بالاول فان كل قول معروف اما واجب او مندوب او مباح وكل واحد منها حسن في الشرع كما صرح به المصنف في منهاج الاصول ويمكن ان يقال مراده بما عرفه الشرع ما يحكم الشرع بترتب الثواب عليه وبما عرفه العقل ما يكون ملايما للطباع السليمة قوله بان يحتلم الى آخره لم يذكر دليل حصول البلوغ بالاحتلام وذكر دليل البلوغ بالسن لان فيه اختلافا كما ذكره ولا اختلاف في حصوله بالاحتلام ودليل حصوله بالاحتلام قوله تعالى واذا بلغ الاطفال منكم الحلم فليستأذنوا وقوله صلى الله عليه وسلم رفع القلم عن ثلث عن الصبي حتى يحتلم الحديث قوله لانه يصلح للنكاح عنده اي يصلح لان يستقل بالنكاح بخلاف ما قبل البلوغ فانه لا يصلح للاستقلال فيه قوله من غير تأخير عن حد البلوغ يعتبر معه استينا س الرشد قوله والجملة الى آخره اي الجملة المذكورة بعد حتى مع قوله تعالى فادفعوا اليهم اموالهم وانما قال دفع اموالهم اليهم يشترط باينا س الرشد لان الجزاء مقصود بالذات والشرط قيد له بمنزلة الظرف قوله تعالى ولا تأكلوها الى آخره قيل هذا نهي عن الجمع بين السرف والبدار معا فاين النهي عن احدهما فقط قلنا النهي عنه قوله تعالى ومن كان غنيا فليستعفف ومن كان فقيرا فليأكل بالمعروف اذ يعلم منه النهي عن اكل مالهم بغير المعروف لكن الاسراف والمبادرة غير المعروف قوله بقدر حاجته واجرة سعيه هذا ظاهر اذا كانت الاجرة وقدر الحاجة متساويين اما اذا زاد احدهما على الآخر فكيف يأخذ بقدر الحاجة واجرة السعي قلنا الظاهر ان مراده تعيين اجرة السعي وذكر قدر الحاجة للتصريح بانه لا بد من الحاجة فتأمل قوله مبادرين كبرهم اي سابقين كبرهم اي مسرفين في مالهم مخافة ان يكبروا ويأخذوا من ايدي الاولياء قوله مشعر بان الولي له حق في مال الصبي اما دلالة الاكل على ما ذكر فظاهر واما الاستعفاف فقد قالوا في دلالته انه مبالغة في العفة ولا يتحقق بمجرد الامتناع مما لا حق له فيه اصلا هذا كلامهم وفيه ان الغني اذا كان ممنوعا من اكل مال اليتيم كما هو مذهب الشافعي واصحابه فلا وجه لكونه صاحب الحق في مال اليتيم ثم ان الظاهر ان المبالغة في العفة للاشعار بان على الغني غاية الاحتراز عن اكل مال اليتيم وبذل الوسع في ان لا يأكل ماله بالتحيل انه ماله حتى يتحقق عنده انه ليس مال اليتيم قوله وايراد هذا التقسيم يعني لم يعلم من ظاهر قوله تعالى ولا تأكلوها انه خطاب لمن فلما جيء بالتقسيم المذكور علم المخاطب ان الاكل بالمعروف من اموال اليتامى انما يكون للاولياء قوله يريد بهم المتوارثين بالقرابة اي المراد بالاقربين الذين يكون بينهم مع الرجال توارث بان يكون كل منهما صالحا للارث والغرض منه انه ليس لمطلق الاقارب نصيب بل هو للقريب المذكور قوله نصبا على انه مصدر مؤكد والتقدير فرض لهم فريضة يجعل نصيبا مفروضا بمعنى الفريضة قوله او حال الى آخره هذا بيان لحاصل المعنى والتقدير ثبت لهم نصيب نصيبا مفروضا

وانما قدم المصنف الحال على ذى الحال لكونه نكرة قوله اوس بن الصامت قال العلامة
التفتازانى فى الكتب المعتبرة والروايات الصحيحة ان اوس بن الثابت اخا حسان رضى الله عنهما
استشهد باحد واوس بن الصامت استشهد فى خلافة عثمان رضى الله عنه قوله ام كحة
بالحاء المهملة وضم الكاف قوله زوى جمع قوله عن الحوزة هى مجتمع الملك وموضع السلطنة
قوله فى مسجد الفضيخ بالضاد والخاء المعجمتين قيل لعله المسجد الذى سكنه اصحاب الصفة
قوله وهو دليل الى آخره لانه تعالى خاطب اولا بان للاقربين نصيبا مفروضا ولم
يبين القدر المفروض ثم بين بقوله يوصيكم الله الى آخره قوله ممن لا يرث لما ذكر فى الآية
السابقة حال الاقربين الوارثين ذكر ههنا حال الاقربين الغير الوارثين قوله او ما دل
عليه القسمة اى المقسوم الذى هو الميراث قوله تعالى وليخش الذين حالهم ووصفهم
انهم فيكون بعض الصلة محذوفا ويفسر تركوا بشارفوا لان الترك غير حاصل بالفعل لان
الترك بعد الموت فلا وجه للخوف قوله امرهم بالتقوى الى آخره اى امرهم بالخشية اولا
فى قوله وليخش الذين لو تركوا ثم امرهم ثانيا بالتقوى الذى هو غاية الخشية ثم امرهم
بالقول المعروف فى قوله وليقولوا قولا سديدا قوله ظالمين او على وجه الظلم يعنى
ظلما حال او تمييز قوله ملأ بطونهم هذا يستفاد من لفظة فى لان المعنى نارا كائنا فى
بطونهم وحقيقة الظرفية اى كمالها ان يكون الظرف مساويا للمظروف فاذا اكلوا قدر ما
لا يملأ البطن لم يكن المأكول فى البطن حقيقة اى كله بل بعضه قوله سيدخلون نارا واى
نار شديد الاحراق شانها من الشدة بحيث يستحق ان يسأل عن حالها وتحقق كيفيتها
قوله تقول صلى النار بكسر اللام هذا وصليته معنيان حقيقيان ولهما لازم وهو الدخول
فى النار فاستعمل ههنا فى اللازم واذا ضممت الياء سواء شددت اللام او لا كان بالمعنى
الحقيقى الذى هو الادخال فى النار قوله وان كانت المولودة واحدة يعنى اذا كانت
خالصة ليس معها ذكر من الاولاد والاولى ان يقال ان الضمير فى كانت راجعة الى
الولد لانه يذكر فى ضمن اولادكم وتأنيثه باعتبار الخبر كما مر قوله اقتضى ذلك
ان فرضهما الثلثان يعنى ان ذكران للذكر الثلثين والحال ان الذكر يعد بانثيين
فيجب ان يكون للانثيين الثلثان فبالحرى ان يستحقه مع اخت مثلها فان قيل هذا
الدليل والذى يجئ بعده يدل على عدم النقص عن الثلث ولا يدل على عدم استحقاق الزيادة
قلنا قوله تعالى فان كن نساء فوق اثنتين يدل على عدم استحقاق الزيادة لانه
اذا كانت فوق الانثيين لا تستحق اكثر من الثلثين بطريق الاولى قوله لقوله
تعالى فلهما الثلثان مما ترك اى قوله تعالى فى آخر السورة فى آية يستفتونك
فى النساء قل الله يفتيكم فى الكلالة قوله فانه يفضى الى تفضيل الانثى الى آخره

الى آخره يعنى اذا كان مع الابوين الزوج فله النصف فلو كان فرض الام فى هذه الصورة
ثلث كل المال وبقى للاب السدس لزم ان يكون للام ضعف ما للاب والحال ان الاب
مساو للام فى القرب الى الميت والجهة التى هى الكون اصلا قريبا قوله وان كانوا لا يرثون
مع الاب كالاخوة للاب فانهم لا يرثون مع الاب لكن يردون الام من الثلث الى السدس
قوله ولا الاخوات الخلص يفهم منه انه لو اجتمع الاخ والاخت يحجبون الام من
الثلث الى السدس ويرد عليه انه ايضا خلاف الظاهر لان الظاهر انه مخصوص بالاخوة
الخلص نعم يحتمل ان يكون صورة الاجتماع داخلة فى الاخوة باعتبار التغليب قوله من غير
اعتبار التثليث اى من غير اعتبار ان يكون الاخوة ثلثة وان كان خلاف مقتضى الظاهر
قوله باو التى للاباحة الى آخره اى التسوية وعدم اختلاف الحكم متعلق بالامرين
جميعا او باحدهما قوله وهى متأخرة فى الحكم اى تنفيذ الوصايا مؤخر عن اداء الديون
بل يجب اولا اداء الدين ثم تنفيذ الوصية قوله لانها مشبهة بالميراث وجه الشبه
ان الميراث ثبت بالموت كما ان الوصية كذلك بخلاف الدين فانه ثابت قبل
الموت قوله شاقة على الورثة فى ان اخذها من غير عوض وصل الى المورث
بخلاف الدين قوله ومندوب اليها الجميع اى جميع المؤمنين يدعو الى الوصية
لقوله صلى الله عليه وسلم ما حق امرئ مسلم يبيت عنده شئ ليلتين الا ووصيته مكتوبة
عنده قوله والدين انما يكون على الندور هذا وجه رابع لتقديم الوصية لانها كثيرة بالنسبة
الى الدين بل هو نادر قوله او من مورثيكم منهم عطف على ممن يرثكم قوله ولا يستثنى
عنده الى آخره فان اولاد الام ذكورا واناثا يستوون فى الميراث وكذا المعتق والمعتقة
فان كلا منهما يرث كل التركة بالعصوبة قوله ويستوى الى آخره اى اذا كانت الزوجة
واحدة ولم يترك الزوج ولدا فلها الربع وكذا اذا كانت الزوجة اكثر من واحدة
سواء كانت ثلثا او اربعا للمجموع الربع وقس عليه حال الصورة التى ورثت الزوجة
فيها الثمن قوله من ورث اى يورث من المجرد لا مزيد فيه قوله والمراد بها قرابة
ليست من جهة الولد والوالد اى اذا كان مفعولا له كان بمعنى القرابة المذكورة اما
اذا كان خبرا او حالا يكون بمعنى القريب الذى لا يكون ولدا ولا والدا فيكون الكلالة
التى بمعنى القريب المذكور الميت قوله ويورث من اورث اى يكون من باب الافعال
فيكون المعنى يورثه غيره وترك الميراث له وههنا اشكال وهو انه اذا كان الرجل الوارث
والكلالة ليس بولد ولا والد فضمير له يرجع الى الرجل على ما قاله المصنف وصاحب الكشاف
فيكون المعنى وان كان الوارث ليس بولد ولا والد وله اخ او اخت من الام فلكل منهما السدس
فلزم دخول اخ الميت من الاب فيه اذا كان لهذا الاخ اخ من الام ان كان هذا الاخ ليس اخا

للميت فلا بد من قيد آخر يخرج هذا الخ وان كان ضميره راجعا الى الميت فهذا مع انه خلاف ما قاله المصنف وصاحب الكشاف لا يخفى ما فيه وبالجملة الاولى الاقتصار على ان يكون الرجل هو الميت قوله وكلالة يحتمل المعاني الثلثة المعنى الاول من لم يخلف ولدا ولا والدا والثاني قرابة ليست من جهة الوالد والولد والثالث من لا يكون والدا وعلى الاول وهو ان يكون بمعنى ما لم يخلف ولدا ولا والدا يكون خبر الرجل او حالا ان كان يورث خبرا قوله فآليت لها اى حلفت لارحمن الناقة لكلالتها او اعيائها ولا لرقة قدمها حتى الاقي محمدا اى النبي صلى الله عليه وسلم قوله لانها كالة اى ضعيفة بالنسبة الى القرابة البعضية قوله وانه ذكر معطوف على قوله قراءة ابي اى لما ذكر في آخر السورة ان للاختين الثلثين وللاخوة كل المال علم ان 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 بانهم شركاء في الثلث منافيا للحكم المذكور في آخر السورة قوله لان الادلاء اى النسبة الى الميت بسبب الام والظاهر ان ادلاءهم لما كان بمحض الانوثة حصلت قوة الاناث بسبب قوة المناسبة للواسطة التي هي الام فيصير هذا سببا لكون حصة الاناث كالذكور وذلك ان تقول الادلاء وان كان بمحض الانوثة لكن الذكورة توجب ترجيح الذكر كما في سائر صور اجتماع الذكور والاناث وايضا لما كان اولاد الام منتسبين الى الميت بالام فالظاهر ان يرثوا من الميت كما يرثون من الام التي هي الواسطة والاولى ان يحال تعيين هذه الانصباء الى التعبد والقول بان الحكمة فيها مخفية قوله ومفهوم الآية لان الفرض ان الميت كلالة اى لم يخلف ولدا ولا والدا فخص عنه اى اخرج هذه الصورة وهي ما اذا كان الاخ او الاخت مع الام عن حكم مفهوم الآية قوله او قصد المضارة بان يقصد بالوصية وان كان بالثلث او ما دونه مضارة الورثة دون القربة اى التقرب من الله تعالى قوله وهو حال اى اذا كان يوصى بالبناء للفاعل كان غير مضار حالا من الضمير المستتر فيه وان كان على البناء للمفعول كان حالا من الضمير المستتر في يوصى المبني للفاعل المفهوم من يوصى المبني للمفعول قوله اى لا يضار وصية من الله تعالى المراد بالمضر بوصية الله تعالى مخالفتها وقد وصى الله تعالى بشيئين احدهما عدم الزيادة على الثلث في الوصية والثاني عدم قصد الضرر بالاولاد فالمضر بوصية الله تعالى مخالفة امره في احدهما قوله وخالدين حال مقدرة لان الخلود غير موجود حال الدخول وانما الموجود التقدير والفرض كما في المثال الذي ذكره والمعنى معه صفر يقدر انه يصيد به غدا قوله لانها جزيا اى ليس خالدين في الحقيقة صفة للجنات بل صفة للداخلين فيها وهم من يطع الله ورسوله فلو جعل صفة للجنات لوجب ابراز الضمير فيقال خالدين هم فيها كما ثبت في كتب النحو قوله يستوفي ارواحهن الموت يعني يتوفى باقي على اصل معناه وصحة المعنى اما باعتبار شيء مقدر وهو الملائكة واما باعتبار تشبيه الموت بشخص يستوفي ارواحهن فههنا

فههنا استعارة قوله لتعيين احد الوجهين الاول ناظر الى التفسير الاول والوجه الثاني ناظر الى التفسير الثاني قوله بالتوبيخ والتقريع وقيل بالتعزير والجلد قال في الصحاح التوبيخ التهديد والتقريع التعنيف ثم قال التعنيف لتعزير واللوم فيكون حاصل المعنى بالتهديد والتعزير واللوم وقيل بالتعيير والجلد قوله فاقطعوا قال صاحب الكشاف معنى قوله تعالى فآذوهما وبخوهما وذموهما وقولوا لهما ما استجلبتموهما فان تابا واصلحا فاعرضوا عنهما واقطعوا التوبيخ والمذمة فان التوبة تمنع استحقاق الذم والعقوبة ويحتمل ان يكون الخطاب للشهود العائرين على سوئهما ويراد بالايذاء ذمهما وتعنيفهما وتهديدهما بالرفع الى الامام فان تابا قبل الرفع اليه فاعرضوا عنهما ولا تتعرضوا اليهما انتهى كلامه وعلى هذا ظهر ما في كلام المصنف من الاجمال والابهام ثم ان قوله فاقطعوا عنهما الايذاء مناسب لما فسر اولا صاحب الكشاف وقوله فاعرضوا عنهما بالستر مناسب لما فسره ثانيا ثم ان تفسير الايذاء بالتعزير والجلد لا يناسب تفسير قطع الايذاء بالستر لان بعد الجلد لا معنى للستر لكن صاحب الكشاف لما فسر الايذاء بالتهديد بالجلد ناسب تفسير قطعه بالستر فتأمل قوله في الصحاحات اما الاولى فبقرينة ايراد صيغة التأنيث واما الثاني فبقرينة صيغة التذكير قوله ملتبسين بها وانما فسر بذلك ولم يفسر بجهل كون الفعل معصية لان التوبة لا يختص 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 بما ذكر قد يؤاخذ بتقصيره في تحقيق الامر قوله سوى بين من سوف التوبة هذا الكلام يدل على ان قوله تعالى ولا الذين يموتون وهم كفار هم الذين لم يتوبوا اصلا وحتم لم يظهر المعطوف عليه اذ لو عطف على الذين يعملون السيئات يلزم ان يكون المعنى وليست التوبة للكفار الذين ماتوا على الكفر ولم يتوبوا اصلا وهذا كلام لا فائدة فيه اذ ان يراد من التوبة ما يترتب عليها وهو الغفران ويمكن ان يقال معنى الآية وليست التوبة للذين يعملون السيئات من الفسقة حتى اذا حضر احدهم الموت قال اني تبت الآن ولا الذين يموتون وهم كفار بان يكون توبتهم في حال حضور الموت حتى يكون القيد المذكور وهو قوله حتى اذا حضر احدهم الموت الى آخره قيدا لهما قوله وقيل المراد بالذين يعملون السوء عصاة المؤمنين يعني نسب السوء الذي هو للفرد الى المؤمنين والسيئات التي هي الجمع المحلى باللام الى المنافقين اشعارا بان افعالهم السيئة كثيرة حتى كأنهم عاملون كل شيء قوله كالمحتوم على الله تعالى فان قيل بل هو محتوم عليه بمقتضى وعده اذ يمتنع تخلف الوعد منه تعالى قلنا المراد من المحتوم الواجب عقلا وقبول التوبة ليس كذلك بل هو شبيه به قوله للمبالغة في عدم الاعتداد بها المراد بالمبالغة التأكيد ولا يخفى ان تسوية توبة الفرقة الاولى وعدم توبة الفرقة الثانية يؤكد عدم القبول لان اصل عدم القبول حاصل من قوله تعالى

وليست التوبة للذين يعملون السيئات قوله المعنى على ما قال صاحب الكشاف لا يحل لكم
ان تأخذوهن على سبيل الارث كما يؤخذ المواريث وهن كارهات لذلك ومكرهات ومعناه
ان المنع مخصوص بما اذا كانت كارهة ومكرهات والمفهوم منه انه لا منع اذا لم يكن كذلك
وليس كذلك والجواب ان الغالب الكراهة وما خرج مخرج الغالب لا يعتبر مفهومه قوله فتزوجوهن
كارهات الظاهر ان الارث عبارة عن دعوى حق الاختصاص بالامور الثلثة المذكورة فيكون كرها
على هذا التقدير قيداً للتزوج لا للارث قوله تعالى ولا تعضلوهن فان قيل هذا لا يناسب ما قاله
من ان المعصية عضلها للتعدي بما ورث من زوجها لان المعصية ما آتاها شيئاً قلنا يكون المراد
حتى ما آتيتموهن ما آتاهن من جنسكم قوله وقيل الخطاب مع الازواج هذا يفيد ان التفسير الذي
تقدم مبني على ان الخطاب في ترثوا وتعضلوا للغير الازواج وقوله بعد ذلك وقيل تم الكلام الى آخره
يفيد ان الخطاب في ترثوا للعصبة وفي ولا تعضلوهن للازواج قوله لانه اريد به الصفة اي
المراد منه المنكوحة او المزوجة وقيل مصدر بمعنى على ارادة المفعول فيكون ما نكح بعض المنكوحة
قوله للمبالغة كذا في الكشاف وتوضيحه ان جعلت ما نكح آباؤكم شاملة لما يمكن نكاحها وما لا يمكن
نكاحها كما جعل العيب شاملاً للعيب العتيق والمفروض حتى يدخل فيه الشجاعة المستفادة من قوله
بهتاناً فلو الى آخره وانما افاد المبالغة لانه اذا حصرت المنكوحة فيما يستحيل نكاحها ظهر المبالغة
في حرمة جميع المنكوحات للآباء بحيث لا يشذ احداهن من الحكم المذكور مع ان اصل التحريم والتعميم
حصل من قوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء لان ما من صيغ العموم واذا تحققت ما قلنا
ظهر لك ما في كلام المصنف وصاحب الكشاف من الاجمال قوله فانه لا مؤاخذة قال العلامة
النيسابوري قال بعضهم انه صلى الله عليه وسلم اقرهم عليه مدة ثم امرهم بمفارقتهن وانما فعل ذلك
ليكون صرفهم على التدريج وزيف بعضهم هذا القول وقال ما اقر احداً على نكاح امرأة ابيه
في الجاهلية وروى انه صلى الله عليه وسلم بعث ابا بردة الى رجل عرس بامرأة ابيه ليقتل ويأخذ
ماله قوله ما رخص لامة من الامم قال العلامة النيسابوري بلى ان زرادشت نبي
المجوس بزعمهم وقال لهم يحل نكاح الامهات والبنات الا ان اكثر المسلمين اتفقوا على انه كان
كذاباً قوله سبيل من يراه ويفعله هذا مخصوص بالذم وفاعل ساء الضمير المبهم المستتر فيه المبين
بالتمييز قوله لانه معظم ما يقصد منهن لك ان تقول معظم ما يقصد منهن الاستمتاع لا النكاح
بمعنى التزوج الذي هو مراد ههنا كما صرح به الفقهاء وايضاً في قوله لان المتبادر الى الفهم
نظراً لقائل ان يقول بل المراد الاستمتاع لا نفس العقد ويمكن ان يقال المقدر ههنا يحتمل
احد الشيئين اما النكاح او الاستمتاع فان كان الاول فهو المطلوب وان كان الثاني فيدل
على حرمة النكاح لان الغرض منه وفائدته الاستمتاع فاذا حرم حرم وايضاً يجب تقدير
النكاح ههنا فاما ان يكون المقدر بمعنى الوطئ او العقد وظهر من حرمة العقد حرمة الوطئ

الوطئ بلا توهم الخلاف ودون العكس قوله وكذلك الباقيات اي العمات من الجهات الثلث اي
العمة لابوين اي من كانت اختاً للاب لابوين والعمة لاحد هما اي كانت اختاً للاب من الاب فقط
والعمة للام اي من كانت اختاً للاب من الام وقس عليه الخالات قوله وامرها على قياس النسب
يعني حكم الرضاعة حكم النسب باعتبار المرأة التي ارضعت فتكون المرضعة اماً للرضيع وبناتها
اخواته واخواتها خالاته وقس عليه وكذا حكم الرضاعة حكم النسب باعتبار الفحل الذي
تنسب اليه اللبن اي والد الطفل الذي ولدته المرضعة ودرت عليه اللبن فيكون ذلك والد
الرضيع وبناته اخوات الرضيع واخواته عماته وقس عليه وانما قال باعتبار والد الطفل ولم
يقل باعتبار زوج المرضعة لانه يمكن ان يكون لبن المرأة منسوباً الى رجل مع انه ليس بزوج لها
بان يطأها بشبهة او بملك اليمين ثم ولدت من ذلك الوطئ فان حكمها حكم الزوج اذ كان
لبن المرأة منسوباً اليه فلو كان لرجل خمس مستولدات فارضعت كل منها طفلاً له صار الرجل
اباً لذلك الطفل وحرمت كل منها على الطفل لانها موطوآت ابيه لا لكونها امهات له وكذا لو وطئ
رجل امرأة بشبهة فاحبلت وولدت ثم ارضعت طفلاً بهذا اللبن يصير الرضيع ابناً للواطئ و
يفهم من قوله باعتبار المرضعة انه ليس حكم الرضاعة حكم النسب باعتبار الطفل الرضيع فلا يحرم
اخوات الرضيع على صاحب اللبن ولا المرضعة على اخوته قوله واستثناء اخت ابن الرجل الى آخره
اما الاول فصورته ان يكون لرجل امرأة ثم تزوجت هذه المرأة زوجاً آخر وولدت منه بنتاً فان
هذه البنت التي هي اخت ابن الزوج الاول ربيبة الزوج الاول فتحرم مع ان اخت الابن الرضاعي للرجل
غير محرمة عليه اي على ذلك الرجل لكن الحرمة الاولى للمصاهرة اي لكونها بنت زوجته لا للنسب
واما الثاني وهي ام اخت الرجل من الرضاعة فصورته ان ترضع امرأة ذكراً وانثى وتلك المرأة
ليست والدة لهما فلا تحرم ام تلك الانثى التي هي ام اخت الذكر من الرضاع على ذلك الذكر وتحرم
ام الاخت من غير الرضاع فانه اذا نكح رجل امرأة وحصل له منها ابن ثم نكح اخرى وحصل منها بنت
فان هذه الزوجة الثانية ام اخت الرجل الذي هو ابن المذكورة وحرمت عليه لكن هذه الحرمة
ليست بسبب النسب بل بسبب كونها زوجة ابيه وهو المراد بالمصاهرة قوله فان حرمتها في النسب
اي اذا كان حرمة اخت ابن الرجل باعتبار النسب بان يكون الاخت اخت الابن في النسب وكذا
الابن ابناً للرجل في النسب يكون الحرمة اي حرمة اخت ابن الرجل عليه بسبب المصاهرة لا بسبب النسب كما
بيناه وقس عليه الصورة الاخرى وهي ام اخت الرجل قوله مقيدة لفظ المراد باللاتي مع صلتها
مجموع قوله تعالى اللاتي دخلتم بهن اذ المعنى وربائبكم اللاتي يكن في حجوركم من نسائكم اللاتي
دخلتم بهن بان يكون من نسائهم متعلقاً بيكن كما ان في حجوركم كذلك حتى يكون من نسائكم اللاتي
دخلتم بهن مقيداً للحكم لا قوله في حجوركم اذ هو ليس مقيداً كما سنبين قوله ولا يجوز تعليقها الا آخره
حتى يكون المعنى وامهات نسائكم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن فتكون امهات النساء ليست بحرام مطلقاً
بل بشرط الحرمة ان تكون النساء مدخولاً بهن قوله اللهم الا اذا جعلتها للاتصال اي من جعل من للاتصال يكون المعنى

امهات نسائكم المتصلة بالنساء اللاتى دخلتم بهن فى جوركم والربائب اللاتى فى حجوركم المتصلة بالنساء اللاتى دخلتم بهن فان امهات النساء متصلة بالنساء والربائب ايضا متصلة بهن اما الاول فلانهن اى الربائب بنات من استثنائهن من قوله ولا يجوز تعليقها بالامهات ايضا لان عاملها مختلفان فان عامل النساء الاول اما المضاف او معنى الاضافة اللام المقدرة على اختلاف الآراء وعامل النساء الثانى من الجارة فلو كان الموصول الثانى للنساءين لكان كلمة واحدة وهى الموصول الثانى معمولا لعاملين مختلفين واما ذكر هذا دفعا لسؤال انه لم لا يجوز ان يكون اللاتى وصفا للنساءين فيكون حكم ام الزوجة حكم بنتها فان تحريمهن مشروط بالدخول قوله تقوية العلة اى هو تقوية لعلة الحرمة وتكميل لها اذ لا يخفى ان شبهها بالبنت وكونها فى حكمهن تقوية لعلة حرمتهن ويفهم من قوله الشبه بينهما مع قوله تقوية العلة وتكميلها ان علة حرمة التربية مشابهتها بالولد فاصل المشابهة يتحقق بكونها ولد الزوجة المدخولة فان كلا من التربية اللاتى هن فى حجور المدخولة وولد الرجل من امرأة يصدق عليه انه ولد مدخولة الرجل واعلم ان ما جعله المصنف تقوية العلة جعله صاحب الكشاف نفس العلة فقال فائدة قيد فى جوركم التعليل للتحريم والظاهر ان نظر المصنف ههنا ادق شان فى كلاميهما اشارة الى عدم اعتبار مفهوم القيد اذا عتبار انما يكون اذا لم يكن له فائدة اخرى غير انتفاء الحكم عند انتفائه واما اذا كان له فائدة اخرى كما فيما نحن فيه فلا يلزم اعتبار المفهوم كما قرر فى الاصول قوله تصريح بعد اشعار دفعا للقياس يعنى لو لم يذكر فان لم تكونوا الى آخره امكن ان يقيس فاقيس غير المدخول بها بجامع كونها بنت الزوجة قوله لان عن ابناء الولد فانهم ايضا من اصلابهم غاية الامر ان يكون بواسطة قوله والظاهر ان الحرمة اى كما يحرم جمع الاختين فى النكاح كذا يحرم الجمع بينهما فى الوطئ بملك اليمين وقس عليه غير هذه الصورة قوله فان المحرمات اى كما يحرم نكاح العمات والخالات وغيرهن يحرم وطئهن بملك اليمين وعلى هذا فالمناسب ان يكون حرمت عليكم وطئ امهاتكم وبناتكم الآية حتى يشمل حرمة الوطئ بالنكاح وبملك اليمين ويفهم منه حرمة النكاح اذ معظم المقصود من النكاح الوطئ دون توابعه واذا حرم الوطئ حرم النكاح ويفهم مما ذكره ههنا خلاف ما ذكره اولا من تقدير النكاح فتأمل فان قلت يفهم من قوله والمحرمات المعدودة انه يحرم وطئ الام والبنت بملك اليمين والحال انهما اذا صارتا مملوكة للوالد والولد عتقتا فى الحال ويتعين تحريم وطئهما بملك اليمين قلنا قد تقرر ان فى الملك كما اذا وهب للمكاتب او وصى له باحدهما وكان القريب كسوبا يقوم بكفاية نفسه فانه يجوز له قبوله واذا قبله ملكه ولا يعتق عليه قوله وتوله اوما ملكت ايمانكم وهو الذى مر فى قوله تعالى فان خفتم ان لا تعدلوا فواحدة اوما ملكت ايمانكم قوله لان آية التحليل مخصوصة فى غير ذلك يعنى قوله تعالى او ما ملكت ايمانكم يراد به ما سوى الجمع بين الاختين الا ما قد سلف كما قال فيما سلف ولم يذكر ههنا التوجيه الثانى من التوجيهات التى ذكرها فيما سلف لعله ترك لاشتماله على التكلف وآعلم ان صاحب الكشاف لم يذكر ههنا فى توجيه الاستثناء الا كونه منقطعا وقال العلامة التفتازانى ان الاقتصار عليه اشارة الى انه لا يناسب ان يقدر متصلا ويقصد التاكيد والمبالغة كما فى قوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء الا ما قد سلف وذلك لانه عقب هذا بقوله ان الله كان غفورا رحيما وذلك بقوله انه كان فاحشة ومقتا وساء سبيلا انتهى كلامه وتوضيحه انه لو قصد من الاستثناء التاكيد والمبالغة لا يناسب قوله تعالى ان الله كان غفورا رحيما لان الغفران والرحمة لا يناسب تاكيد التحريم بخلاف قوله تعالى انه كان فاحشة الآية فان جميع ما ذكر مبالغة فى التحريم ويفهم منه ان المناسب الاقتصار على كون الاستثناء منقطعا وترك الاحتمال الاول الذى ذكره المصنف ههنا قوله وغير هذا الطرف اى غير الحصنات من النساء المذكورة ههنا فانه ايضا يقرأ بالفتح ولعله عدم قراءة الكسر ليعلم انها ذات ازواج اذ لو قرئ بالكسر اى بكسر الصاد لم يعلم ذلك قوله واياه عنى الفرزدق اى اراد الفرزدق بقوله وذات حليل انكحته رماحنا الى آخره السببية فان قوله انكحته رماحنا دال على انها اخذت بالحرب قوله وخص عنه بالسنة اى اخرج عما وراء ذلكم محرمات الرضاع وغيرها مما ذكر فانها ايضا محرمة ماسوى المحرمات المذكورة وكونها ثمانى باعتبار ان قوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم الى قوله واخواتكم من الرضاعة مشتمل على ثلثة اصناف من المحارم الاصول بحسب النسب او الرضاع وفروع النسب وفروع الرضاع وان كان ما بحسب الرضاع لا يذكر الا بعضه فهذه ثلثة اصناف والخمسة الباقية هى ما ذكر بقوله تعالى وامهات نسائكم الى قوله والمحصنات من النساء قوله والمعنى لا يخفى انه يمكن ان يكون بتقدير اللام اى لان تبتغوا فلا حاجة الى تقدير الارادة لان الارادة تستفاد من اللام وكان غرضه بيان حاصل المعنى والارادة بمعنى الطلب ههنا لا بالمعنى المشهور اذ لا يجوز تخلف المراد عن الارادة الالهية عندنا قوله ان تبتغوا باموالكم بالصرف فى مهورهن هكذا فى اكثر النسخ وعلى هذا يكون ههنا مفعول مقدر وهو النساء كما صرح به صاحب الكشاف وفى بعض النسخ الصرف بلا باء وعلى هذا يكون المفعول الصرف مجازا من قبيل استعمال اسم السبب فى المسبب لان الابتغاء والطلب سبب الصرف قوله بدل الاشتمال لما وجب تعلق الاحلال بشئ من الافعال اذ لا يتعلق الاحكام بالذوات كما مر فالسامع متشوق الى ذكر شئ بعده فيكون بدل الاشتمال قوله ولا حجة فيه لان اللازم منه صلاحية المال للصداق ولا يلزم منه ان لا يكون عين صداق ايضا ولا يخفى ان تخصيص المحل بالذكر مشعر بما قال الحنفية لكن السنة الواردة فى المتفق عليه من رواية سهل بن سعد ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لرجل التمس ولو خاتما من حديد فالتمس فلم يجد شيئا من القرآن قال نعم سورة كذا وكذا فقال زوجتكها بما معك من القرآن مؤيدة لما قال به الشافعية قوله او فيما استمتعتم به منهن هذا التفسير يحوج الى تقدير ليرتبط الجزاء بالشرط فى الآية والتقدير فآتوهن اجورهن فى مقابلة الاستمتاع كما لا يخفى قوله او مصدر مؤكد اى فرض لكم الاجور فريضة لدلالة قوله تعالى فآتوهن عليه قوله اى ومن لم يستطع منكم هذا التفسير بجعل طولا بتقدير المضاف اى الطول بمعنى الاعتلاء والمقصود الغلبة على نكاح المؤمنات

وفيه نظر اذ لقائل ان يقول لم اورد طولا ولم يكتف بقوله ومن لم يستطع منكم ان ينكح المحصنات
فتأمل اذا كان الطول بمعنى الغنى وهو التفسير الثاني كما قاما لان عدم الاستطاعة يحتمل اشياء لكن
المقصود ههنا عدم وجدان مهر الحرايز قوله وظاهر الآية حجة للشافعي لان حمل طول نكاح
المؤمنات على ملك فراش الحرة وحمل النكاح في الشرع على الوطئ خلاف الظاهر قوله على ان النكاح
هو الوطئ فيصير المعنى من لم يكن تحته حرة يطؤها فمما ملكت قوله ومن اصحابنا من حمله ايضا
على التقييد اي حمل لفظ المؤمنات في قوله تعالى والمحصنات من المؤمنات على انه للتقييد حتى لا يجوز
نكاح الامة الكتابية لانه محمول على الافضل كما ذهب اليه ابو 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 والا لم يكن فرق بين هذا المذهب وبين ما نقل عن الشافعي فان قيل كيف شرط
الشافعي نكاح الامة بعدم القدرة على الحرة الكتابية مع ان القرآن الكريم قيد المحصنات بالمؤمنات
فيفهم منه ان من لم يقدر على الحرة المؤمنة يجوز له نكاح الامة كما هو مذهب بعض الاصحاب قلنا
حمل الشافعي قوله تعالى المؤمنات في المحصنات المؤمنات لا على التقييد بل لما ذكره على الاعم الاغلب
فان المؤمن في الغالب لا يرغب في نكاح الكافرة فكأنه قيل ومن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات
المؤمنات وغيرها والاختصار على المؤمنات لما ذكر قوله ونقصان حق الزوج لان ولده منها
تابع لها ويجب عليه ان يخليها في بعض الاوقات لخدمة سيدها قوله فاكتفوا بظاهر الايمان
وفيه نظر اذ لا يلزم من كونه تعالى اعلم بايمانهن الحقيقي الاكتفاء بظاهر الايمان نعم لو
لم يكن العلم بايمانهن مطلقا الا لله تعالى وجب لنا الاكتفاء بظاهر الايمان ولكن لا يلزم
من كونه تعالى اعلم بايمانهن حصر العلم فيه بل يلزم عدم الحصر فالوجه الاكتفاء بالتفسير
الثاني كما فعله صاحب الكشاف قوله واعتبار اذ فهم مطلقا لا اشعار له اذ يمكن اعتبار
اذ فهم مع اعتبار شرط آخر وهو كون مباشر العقد الولي او وكيله قوله بغير مطل وضرار
ونقصان المطل هو عدم الاداء بغير عذر والضرار هو الاحواج الى التقاضي والملازمة
قوله عفايف قال العلامة النيسابوري ظاهر الكلام ههنا حرمة نكاح الزانية لكن الاكثرين
على ان الامر في الآية للاستحباب لان الواجب ان تكون الامة عفيفة لصحة النكاح خالية
عن الاخلاء في ليس قال العلامة النيسابوري قال اكثر المفسرين المسافحة هي التي تزني مع
كل من اراد ها والمتخذة الخدن هي التي لها صديق معين قوله تعالى فاذا احصن الى آخره
هذا الشرط للدلالة على ان الاحصان بالتزوج في حق الاماء لا يزيد على الحد الذي كان عليها
قبل التزوج قوله لقوله تعالى وليشهد عذابهما الى آخره هذا دليل على ان المراد بالعذاب الحد لا العذاب
الاخروي كما لا يخفى قوله والحرايز صلاح البيت والاماء هلاكه ظاهر الحديث يقتضي حرمة
نكاح الاماء اذ كل ما يفضي الى الهلاك محرم فليحمل الحديث على المبالغة قوله غفور لمن لم يصبر

لم يصبر فان قلت ما مناسبة ذكر الغفور ههنا قلت والله اعلم لعل المراد مغفرة الصغاير
التي حصلت عند عدم النكاح بسبب قوة الشبق والتوقان قوله واللام مزيدة لتأكيد معنى
الاستقبال اللازم للارادة فيه ان الارادة الالهية اذا تعلقت بشئ لا ينفك ذلك الشئ
عنه فان التعلق وان حصول المراد واحد لانها اي الارادة الالهية علة تامة للشئ
ولا ينفك المعلول عن علته التامة اللهم الا ان يقال ان الكلام في ارادة حصول
الشئ في المستقبل او يقال ان الارادة الالهية تعلقت في الازل بوجود الاشياء في
الازمنة المستقبلة كما صرح به بعض المحققين من اهل علم الكلام ولو قيل لتأكيد معنى
الارادة كما صرح به صاحب الكشاف لم يتوجه عليه شئ قوله وليس مفعولا له
هذا على اصطلاح ابن الحاجب ومن يحذو حذوه واما المتقدمون من النحاة فيجعلون
مثله مفعولا به بالواسطة لا مفعولا له قوله يريد الحق لاجله اي لاجل التبيين
فيكون الحق انزال القرآن مثلا قوله يغفر لكم ذنوبكم اي اذا تبتم عن المعاصي
قوله او يرشدكم الى ما ينفعكم فيكون يتوب عليكم مجازا من قبيل استعمال اسم المسبب
في السبب فان الارشاد الى المانع عن المعاصي والحاث على التوبة سبب قبول التوبة
وكذا الارشاد الى ما يكون كفارة للسيآت قوله كرر للتاكيد والمقابلة المراد بالمقابلة
مقابلة قوله تعالى والله يريد ان يتوب عليكم وقوله تعالى ويريد الذين يتبعون
الشهوات الآية اي لما اريد ذكر ويريد الذين يتبعون الشهوات ذكر مقابله
ليكون مشعرا بابطال ارادتهم والعطف بين هاتين الجملتين لمناسبة المقابلة
بين المريدين والمرادين قوله فان اتباع الشهوات الايتمار لها يريد به
دفع سؤال مقدر وهو ان يقال ان بعض الصالحين قد يشتغل بشهوات النفس
وليس داخلا في الحكم المذكور فاجاب بان المراد من اتباع الشهوات ليس
المشتغل بها وانما المراد به هو الموثر لها والمطيع اياها واما الصالحون
فانما كان اشتغالهم بالشهوات المباحة لاجل تجويز الشرع قوله بالاضافة
الى من اقترف اي ليس المراد بالعظيم العظيم في ذاته اذ لعل مطلوبهم
ليس كذلك بل قنعوا باقتراف الذنوب لا على التعمد لعلمهم بان اقتراف
الذنوب العظيمة في انفسها ليس من شان الصحابة رضي الله عنهم
قوله هذه الثلاث وهي قوله تعالى يريد الله ليبين لكم الآية
وقوله والله يريد ان يتوب عليكم الآية وقوله يريد الله
ان يخفف عنكم الآية قوله او اقصدوا اي ولكن اقصدوا
قوله لانها اغلب واوفق لذوي المروات بخلاف سائر الاسباب

وطلب الصدقات ويجوز ان يراد بها الانتقال مطلقا استعمالا للخاص
في العام حتى يشمل ما ذكرنا قوله تأويله في التيمم لخوف البرد
اي تأويله بالالقاء في التهلكة وحمل عليه اثبات التيمم لخوف البرد
قوله فان القتل الحقيقي اي اكتساب الذنوب موجب
للهلاك في الاخرة فالمراد من القتل الحقيقي قطع فوايد الحياة
وترتيب ما ينافي عليها ويجوز ان يراد بها القتل مطلقا
استعمالا للخاص في العام حتى يشمل ما ذكرنا قوله
وقيل المقصود بالنهي الى آخره فيكون الاكل بمعنى التصرف استعمالا لاسم
المسبب في السبب والظاهر ان المراد من الاكل على هذا التفسير
الاخذ وقد فسر الاكل في قوله تعالى الذين يأكلون الربا
بالبخع والبخع هو قتل النفس غما قوله جمع في التوصية بين
حفظ النفس والمال الذي هو شقيقها اقول حفظ المال فهم من النهي عن
اكل المال بالباطل فان اكل المال بالباطل مستلزم لعدم حفظ المال
قوله معناه انه تعالى كان بكم يا امة محمد رحيما لما امر بني اسرائيل
بقتل الانفس ونهاكم عنه اقول لا يخفى انه تعالى انما امر بني اسرائيل
بقتل الانفس للجريمة الكبيرة التي هي عبادة العجل كما قال تعالى واذ قال
موسى لقومه يا قوم انكم ظلمتم انفسكم باتخاذكم العجل فتوبوا الى بارئكم
فاقتلوا انفسكم فلا يدل ما ذكر على انه تعالى رحيم بامة محمد صلى الله عليه وسلم
لا على بني اسرائيل كما فهم من كلامه فان نهي امة محمد صلى الله عليه وسلم من قتل
الانفس قد تقدم قوله افراطا في التجاوز عن الحق او اتيانا بما لا يستحقه الظاهر
ايراد الواو ومكان او حتى يكون الافراط في التجاوز عن الحق تفسيرا للعدو والاتيان
والاتيان بما لا يستحق ظلما ثم انه اذا كان العدوان التجاوز عن الحق
كان بعينه الظلم فلا حاجة الى ذكره بعده الا ان يقال ان العطف باعتبار
التغاير في المفهوم ثم ان العدوان هو التجاوز عن الحد واذا فسره
صاحب الصحاح بالظلم فاما الافراط في التجاوز فلم يذكر في الصحاح قوله
مصلية اي مشوية قوله على ارادة الجنس فيكون حاصل معنى هذه القراءة والقراءة المشهورة
واحدا لان اجتناب الجنس لا يكون الا بالاجتناب عن جميع الكباير قوله والاقرب ان
الكبيرة كل ذنب رتب الشارع عليه حدا او صرح بالوعيد فيه اقول الفقهاء صرحوا بان
الراجح في تعريف الكبيرة انها ما يلحق صاحبها الوعيد الشديد بنص الكتاب او السنة ولا يخفى

لا يخفى الفرق بين هذا وبين ما قاله المصنف الآن يقال مراده من الوعيد الوعيد الشديد
ولكن مثل هذا التكلف لا يلايم التعريف بما تعريف الكبيرة التي فيها الخلاف قوله لقوله تعالى ان الله لا يغفر
ان يشرك به الآية يمكن ان يكون وجه الاستدلال به على ما زعمه هذا القايل ان المفهوم من قوله تعالى
ان تجتنبوا الآية ان الكباير غير مغفورة اذ قيد غفران السيآت باجتنابها والمفهوم من قوله تعالى ان الله
لا يغفر ان يشرك به ان الشرك غير مغفور فيكون الكباير انواع الشرك لكنه ضعيف اذ لقايل ان يقول
لانسلم ان يلزم من الآية عدم غفران الكباير وانما المفهوم منها ان الكباير اذا اجتنب عنها كفرت السيآت الاخر
ثم ان هذا استدلال بالموجبتين من الشكل الثاني فلا ينتج قوله واصغر الصغاير حديث النفس هذا لا يطابق
ما قاله العلماء منهم حجة الاسلام فقال في كتاب الاحياء اقول ما يرد على النفس الخاطر كما لو خطر له مثلا صورة امرأة
وهذا يسمى حديث النفس ولا يؤاخذ به لانه لا يدخل تحت الاختيار وما قاله مطابق لما ورد في الحديث
فانه عليه السلام قال ان الله تعالى تجاوز عن امتي ما وسوست به صدورها ما لم تعمل به او تكلم فالوسوسة
حديث النفس كما صرح به اهل اللغة وقد ورد في رواية اخرى عفي لامتي ما حدثت به انفسها فان كان
حديث النفس بلا اختيار فلا وجه لعدها من الصغاير فان قلت لعله اراد بحديث النفس غير ما ذكر بل
الهم والعزم على الفعل الذي جعلوه مما يؤاخذ به العبد كما صرح به حجة الاسلام قلت هذا فاسد من وجهين
احدهما لا يطابق حديث النفس على العزم كما صرح به حجة الاسلام فانه قال اما الهم والعزم فلا يسمى
حديث النفس والثاني ان الحكم بان العزم مطلقا اصغر الصغاير منظور فيه فانه معلوم ان العزم على القتل
اكبر من الغصب واخذ المال القليل فكيف يكون اصغر الصغاير قوله فكفرها عن اكبرها كفر عنه ما ان تكبه
هذا خلاف ظاهر الآية لان ظاهرها منها ان الاجتناب عن جميع الكباير مكفر للصغاير وان اريد
جنس الكبيرة فهو ايضا مستلزم للاجتناب عن جميعها قوله ولعل هذا مما يتفاوت باعتبار الاشخاص
والاحوال اي لعل كون الذنب كبيرا يختلف باختلاف الاشخاص والاحوال فالذنب الصغير الصادر
من غير الكامل يمكن ان يكون كبيرا اذا صدر من الكامل الاتوى انه تعالى عاتب نبيه عليه السلام
في اخذ الفداء من اسارى بدر بقوله لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما اخذتم عذاب عظيم
وفي اذنه للمنافقين في عدم الخروج الى الغزو بقوله عفا الله عنك لم اذنت لهم الآية واعلم
انه لا يلزم من عتاب الله تعالى نبيه صدور الذنب عنه اذ يمكن ان يكون العتاب لصدور شيء
لا يليق بكماله وان لم يكن ذنبا اذ الكامل قد يصدر عنه ما لا ينا سبه فلا يلزم منه ما ادعاه من
كون كبيرا الذنب مما يتفاوت بتفاوت الاشخاص والاحوال فاذن قوله لم يعد على غيره خطيئة
فضلا عن ان يؤاخذ عليها محل نظر فتأمل قوله من الامور الدنيوية كالمال والجاه انما خص
بها لان تمني الامور الاخروية توجب له الثواب فلا يكون مذموما بخلاف تمني الامور الدنيوية
اذ لا يكون له فيه ثواب فيكون ضايعا قوله وانه تشهي لحصول الشيء له من غير طلب
قال العلامة النيسابوري قال اهل السنة التمني ارادة ما يعلم او يظن عدم حصوله في المستقبل

مطلب في بيان حديث النفس

ولك ان تقول ارادة الشيء هو طلبه فكيف قال المصنف ان التمني لا يكون مع الطلب وايضا 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 التمني اما ترى كيف يقال ليت زيدا جاءني تطلب كون غير الواقع
فيما مضى واقعا ويمكن ان يقال ان الارادة ليست الطلب بل التشهي فاندفع الاعتراض الاول
فان مراد المصنف ان التمني هو مشتهى النفس لحصول الشيء من غير اعتبار الطلب فيه لا مع اعتبار
الطلب حتى لا يمكن ان يجتمع مع الطلب فيمكن ان يكون مع الطلب وان لا يكون فاندفع الثاني ايضا
ثم انه يمكن ان يقال ايضا مراد المصنف من طلب الشيء قصد تحصيله والتوجه اليه وهذا لا
يعتبر في التمني اذ قد يعلم عدم حصوله قطعا فكيف يرى حصوله واما صاحب المفتاح فمراده
من الطلب ليس الا التشهي وميل الطبع اليه والتمني مطلقا كذلك وعلى هذا اندفع الاعتراض
الثالث قوله فان تمنى ما لم يقدر له معارضة لحكمة القدر لان القدر يقتضي ان لا يكون
ذلك الشيء له وهو يشتهي ان يكون له فيكون اشتهاؤه متضمنا لعدم الرضاء بما قدر له مع
ان فيما قدر له لا بد ان يكون حكمة وان خفيت وهو اي عدم الرضاء به انكار
لتلك الحكمة وهو معارضة مع القدر قوله وتمنى ما قدر له بالكسب بطالة وتضييع لان
الكسب سبب لحصوله فينبغي ان يشتغل بالكسب ولا فائدة في مجرد التمني بل هو تضييع الحظ الذي هو الامر
المقدر له بالكسب لانه اذا اكتفى بمجرد التمني ولم يشتغل بالكسب لم يحصل له مطلوبه قوله وتمنى
ما قدر له بغير كسب ضايع ومحال فانه اذا قدر له شيء من غير كسب لا بد من حصوله في وقته المقدر فقبل
حصوله يكون التمني ضايعا وفي وقته يكون محالا فالضياع والاحالة بالنظر الى وقتين لا انهما
يجتمعان في وقت واحد لتنافي الصفتين قوله وجعل ما قسم له الظاهر انه بصيغة المصدر عطف
على النصب اي المراد جعل ما قسم لكل منهم كالمكتسب له بصيغة المفعول اي جعل ما قسم لكل وارث
كالشيء الذي اكتسبه ذلك الوارث وعلى هذا لا يكون من للسببية بل للتبعيض لان ما اكتسبه اعم مما ذكر
قوله امر المواجهة اي امر الخطاب لا امر الغايب قوله او لا تتمنوا الى اخره الفرق بين هذا الوجه
والوجه الاول ان الاول يدل على الحث على السوال بمثل ما اعطاه الله الناس وهذا الوجه يدل
على الحث على سوال مطلق النعم قوله فهو يعلم ما يستحقه كل انسان هذا يدل على ان كل ما اعطى
شخصا فهو بسبب استحقاقه له فيدل على ان كل انسان في حد ذاته مستحق لان يرد عليه
من الله تعالى شيء وهذا الاستحقاق ليس من الله تعالى بل من ذاته والا لزم ان يكون
اعطاء هذا الاستحقاق مسبوقا باستحقاق آخر وهلم جرا فاذا ثبت الاستحقاق
الذاتي ثبت ان كل ما حدث في العالم يجب ان يكون على النحو الذي وجد به
وهذا مما صرح به الامام حجة الاسلام رحمه الله في كتاب الاحياء
وههنا امر غامض فتامل فالاولى ان يقال

ان يقال ان الله عالم بحال كل شخص وسواله من فضله فيعطيه اذا اراد قوله واسئلوا
الله من فضله الى اخره هذا خلاف ما نقله العلامة النيسابوري عن المحققين فانه قال المحققون
لا يجوز للانسان ان يقول اللهم اعطني دارا مثل دار فلان ودرجة مثل درجة فلان
وان كان هذا غبطة لا حسدا بل ينبغي ان يقول اعطني ما يكون صلاحا في دنياي وديني
ومعادي واسئلوا الله من فضله ما يقربه ويسوقه اليكم اي اسئلوا الله بعض فضله
وعطاءه بوسيلة ما يقرب فضله ويسوقه اليكم وحاصله افعلوا ما تصلون به الى فضل الله
ورضوانه قوله روي ان ام سلمة يعني نزلت الاية المشتملة على قوله تعالى واسئلوا الله
من فضله فتدل على ان النساء لا يسئلن ما للرجال ولكن يسئلن الله تعالى فان فضل الله
لا نهاية له يعطيه من يشاء فلعله تعالى يعطي امراة واحدة اكثر ما يعطي رجالا كثيرة قوله
مع الفصل بالعامل اي الفصل بالعامل الذي هو جعلنا بين كل الذي هو الموصوف وبين
مما ترك الذي هو الصفة وهذا مما جوزه لان الكل معمول جعلنا فهو موخر تقديرا
قوله لانه في معنى الوارث اي لان المولى بمعنى الوارث ثم انه اعترض على هذا
الوجه والوجه الاول انه ليس لكل ما ترك موالي وكذا ليس لكل ميت واجيب عنه بان
المراد ان لكل جعلنا جنس الموالي قل او كثر حتى ان من لا وارث له فبيت المال وارثه
فان قلت فلم لم يقل ولكل جعلنا مولى حتى يكون شاملا للواحد والاكثر فان المولى
جنس قلنا لعل ايراد الجمع للايماء بان الغالب كثرة الموالي قوله فان الاقربين
لا يتناولهم كما لا يتناول الوالدين الظاهر ان هذا بناء على ما قاله اكثر الفقهاء ان
الوالدين والاولاد لا يدخلون في الاقارب عرفا بل القريب من ينتهي اليه بواسطة
واجيب عنه بان المراد بالاقربين المعنى اللغوي فيشمل الاولاد والتصريح بذكر الوالدين
لشرفهم وزيادة الاهتمام بشانهم قوله او لكل قوم جعلناهم الى اخره اورد
عليه ان جعل الجار والمجرور مبتدأ بتقدير الموصوف قليل وان لكل قوم من الموالي
جميع ما ترك الوالدان لا نصيب منه واجيب بانه مع قلته ثابت في القران الكريم
كقوله تعالى وما منا الا له مقام معلوم ومنا دون ذلك وانما يستحقه القوم بعض
التركة لما فيها من مؤن التجهيز وقد يكون الدين والوصية قوله موالي
الموالاة لما كان المولى لفظا مشتركا بين معان كثيرة منها الحليف المعاهد والمقصود
ان الذين عقدت ايمانكم هو مولى الموالاة الذين هم المعاهدون قوله فنسخ
بقوله واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض فيه انه اذا كان للميت ذو رحم فهو اولى بالارث
من الحليف الذي هو الاجنبي واما اذا لم يكن للميت ذو رحم وقرابة فلم تدل هذه الاية
على عدم ارث الحليف فلا يلزم نسخ اية والذين عاقدت ايمانكم بل يلزم التخصيص قوله

او الازواج وعلى هذا الخطاب في ايمانكم للاولياء قوله وقوله فاتوهم جملة سببية
بصيغة المفعول لان ما تقدم سبب لانه اذا كان للذين عقدت ايمانكم نصيب كما فهم من
العطف المذكور لزم وجوب ايتائهم النصيب المذكور قوله وقرأ الكوفيون اي قرأ الكوفيون
من السبعة وهم عاصم وحمزة والكسائي عقدت يعني عقدت عهودهم ايمانكم اي عليكم فانه
لما كان مماسة الايمان اي الايدي علامة مقارنة للعهد نسب عقد العهد الى الايمان فيكون
عهودهم مفعولا وايمانكم فاعلا قوله ثم حذف كما حذف لان تقرير القراءة الاخرى
وهي ان يقرأ عاقدت ايمانكم والذين عاقدت ايمانكم اياهم قوله واقامة الشعاير
اي الامور الدينية التي يعتبر فيها اعلام الناس كالاذان والخطبة قوله والشهادة
في مجامع القضايا اي الشهادة في جميع الامور التي تعلق بها قضاء القاضي فان شهادة
الرجال معتبرة في الجميع وشهادة النساء معتبرة في بعضها دون البعض الاخر كالقصاص
والحدود قوله والاستبداد بالفراق اي الاستقلال بالفراق بين الزوجين قوله
ليقتص يحتمل ان يكون هذا الحكم باجتهاده صلى الله عليه وسلم وان يكون المراد من
الاقتصاص ضربا من التعزير قوله شانه الى اخره فيه ان علو الشان يقتضي زيادة
انافة على علو الكرم الذي هو انسب بالعفو قال تعالى خذ العفو قوله او انه تعالى ان
يظلم احدا فانتم عباده ينبغي لكم ان لا تظلموا على الغير ولا تنقصوا حقه وتخلقوا باخلاق
الله على قدر استطاعتكم قوله واستدل به على جواز التحكيم لفظ استدل مشعر بضعف
الاستدلال ووجه ضعفه ما ذكره بقوله ان النصب لاصلاح ذات البين قوله ولا
بليان الجمع والتفريق اي ليس للحكمين تقرير النكاح ولا الطلاق والفسخ اذ الاصل الظاهر
في التقرير والارتفاع المذكورين رضا الزوجين 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 واذا شهد الشقاق بينهما بعث حكما من اهله
وحكما من اهلها لقوله تعالى وان خفتم شقاق بينهما الاية قوله اما لاجرائه الى اخره
فان قلت لم لم يجعل الاضافة بمعنى في كما في ضرب اليوم على ما قاله ابن الحاجب حتى لا يحتاج الى
التجوز والتكلف قلنا التجوز مناسب للبلاء قوله رجلا وسيطا قال في الصحاح يقال وسيط
في قومه اذا كان اوسطهم نسبا وارفعهم مجدا قوله وقيل الخطاب للازواج والزوجات
فالمراد من الحكم الجنس والمعنى ابعثوا ايها الازواج والزوجات التي وقع بينهم الشقاق
جماعة حكما من اهله وجماعة حكما من اهلها قوله الضمير الاول للحكمين الى اخره انما رجح
هذا الوجه على الوجهين الاخرين لان على الوجه الاخير وهو ان يكون الضمير راجعا
الى الزوجين لا يظهر فائدة بعث الحكمين واما على الوجه الاخر وهو ان يكون الضميران

ويحتمل العقد

رجح

راجعين

راجعين الى الحكمين فلان المتبادر من التوفيق ههنا التوفيق بين الزوجين بقرينة
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 الاولى
ان يقال ان العليم هو العليم بالظاهر والباطن والخبير العليم ببواطن الامور هكذا
فسروه ويحصل منه تاكيد العلم بالبواطن وانما اكد العلم بالبواطن لان العلم بالباطن
مستلزم للعلم بالظاهر فالعلم بالباطن اولى بالتاكيد قوله وقرئ بالنصب بتقدير
اخص فيفيد ان نوع اختصاص بالاحسان بحسب اجتماع القرب والجوار قوله على
الاختصاص اي قرئ ذا القربى قوله والجار الجنب قيل جنب فعل بمعنى المفعول من جنبه
جنابة اي المجنوب المنحي وقيل المعنى ذي الجنب بمعنى الجانب والناحية وهو عبارة عن البعد
قوله بدل من قوله من كان كذا في الكشاف على تقدير ان يكون اي المختال الفخور والذين
يبخلون طايفة واحدة وكذا الوجه الثالث واما على الوجهين الاخيرين 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 احقاء بكل ملامة هو الخبر المقدر المحذوف
قوله كما اهان النعمة بالبخل والاخفاء فان اهانة كل شيء ان يفعل به ما لا يليق وشان
النعمة ان يجاد بها لان الجود منشأ نفع الدارين والجود مستلزم للاظهار في الجملة فثبت
ان من لا يجود بالنعمة او يخفيها فعل ما لا يليق بها قوله تعالى فساء قرينا اي فساء قرينه
قرينا فالمخصوص الذي يوجب الارتباط بالمبتدأ محذوف قوله واعوانه الداخلة
والخارجة اما الاولى فالنفس والقوى الحيوانية واما الخارجة فشياطين الجن والانس
قوله وتنبيه على ان المدعو الى امر لا ضرر فيه ينبغي ان يجيب اليه احتياطا لان
المفهوم من الاية التوبيخ على عدم الايمان والانفاق مع العلم بعدم ضررهما قوله
ينبغي ان يجيب اليه احتياطا معناه ينبغي ان يفعله للاحتراز عن احتمال الذم اللاحق
لعدم فعله وهذا فيما يحتمل الضرر لعدم فعله فلا يلزم منه انه اذا دعي احد الى شيء فعله
وتركه متساويان في عدم الضرر ان يكون فعله اولى قوله وانما قدم الايمان ههنا
واخره في الاية الاخرى وهي قوله تعالى والذين ينفقون اموالهم رئاء الناس ولا يؤمنون
بالله ولا باليوم الاخر لان القصد ههنا التخصيص اذ المقصود في قوله تعالى وماذا عليهم
الحث على الايمان وما ذكر بعده ولما كان الايمان اشرف قدم ليوافق الوضع الطبع والمقصود
من ذكر الايمان في الاية السابقة التعليل اي تعليل انفاق الاموال رئاء الناس وعدم
الانفاق لاجل الله وفي سبيله بعدم الايمان قوله لا ينقص من الاجر ولا يزيد في
العقاب لا يخفى ان المعنى الحقيقي للظلم ليس مجموع المعنيين المذكورين اللذين هما نقص الاجر

والزيادة المذكوران حتى يكون تحقق الظلم مستلزما لتحققهما معا فيلزم عدم تحقق الظلم
بوقوع احدهما دون الآخر والاولى ان يقال الظلم ههنا بمعنى ضرر الخير بما لا يستحقه فالمعنى
ان الله لا يضر احدا بما لا يستحقه مثقال ذرة مما ذكر تفصيل المعنى وايراد انواعه قوله
وفي ذكره ايما اي في ذكر مثقال الذرة اشارة خفية الى ان الظلم وان كان حقيرا فجزاؤه
عظيم لان في ذكر المثقال ايما الى ثقل الظلم لما كان الظلم المذكور حقير القدر فسيكون
ثقله باعتبار الجزاء وانث الضمير لتانيث الخبر فان قيل التانيث في الخبر بعد التانيث
في الاسم فالقول يكون تانيث الاسم باعتبار تانيث الخبر ودورقلنا ليس دخول التاء على
الحسنة والسيئة للتانيث فليس دخول التاء على الحسنة التي هي الخبر باعتبار تانيث الاسم حتى
يلزم ما ذكر قوله تشبيها بحروف العلة قال بعضهم شبهها في امتداد الصوت وقال
الرضي النون مشابهة للواو وفي الغنة وقال اخرون حذف تخفيفا لكثرة الاستعمال
قوله تضاعف ثوابها الان جعل الفعل الواحد فعلين كالصلاة الواحدة صلاتين
غير معقول فالمراد من المضاعفة التكثير في الاجر كان يستحق عشرة اجور فتجعل مائة
وان كان كل اجر ايما كان الثواب هو المنفعة الخالصة الدايمة وما قلنا هو معنى قوله
تعالى من جاء بالحسنة فله عشر امثالها والعجب ان العلامة التفتازاني في سر الثواب مما
ذكر تم جعل مضاعفته عبارة عن دوامه وعدم تناهيه قوله زايدا على ما وعد به في
مقابلة العمل فان وعد في مقابلة العمل لا بد ان تحصل بحسب الوعد وهذا الزايد ليس كذلك
بل ان شاء اعطى وان لا لا يعطيه كما قال تعالى وترزق من تشاء بغير حساب قوله لانه تابع
للاجر هو الموعود بالعمل الصالح وهذا الزايد ليس كذلك فشتان بينه وبين الاجر حتى يجوز لما ذكر قوله
والعامل في الجار والظرف مضمون المبتدا او الخبر المراد من الظرف المعمول اذا والمبتدا
والخبر فكيف حال هؤلاء الكفرة والمعنى يشتد حال هؤلاء الكفرة ويهول اذا جئنا قوله
تشهد على صدق هؤلاء الشهداء لعملك بعقايدهم اقول ههنا شيئان الاول ما فايدة
جعل نبينا محمد صلى الله عليه وسلم شهيدا على الانبياء مع كما لهم الثاني ان الشهادة على صدق
الشهداء لا تعلق لها للعلم بعقايدهم ولا لاستجماع شرعه مجامع نواغدهم بل مرادها
على ان يعلم ان ما يقولون في شان امهم صادق والجواب عن الاول ما فايدته اظهار
شرف نبينا صلى الله عليه وسلم على سايرالانبياء وعن الثاني ان المزكي للشاهد يعتبر في
تزكيته الخبرة الباطنة وهي ان يعلم باطن احوال الشاهد حتى يتبين له ان يزكيه وهذا
مما قرر في الفقهيات ولا يخفى ان المزكي اذا كان عالما بعقايد الشاهد واعماله كان تزكيته
اقوى واشد اعتبارا ان العلم بعقايدهم اشارة الى الامور القلبية والاستجماع المذكور
اشارة الى الاعمال يعني ان النبي صلى الله عليه وسلم عالم بعقايد الانبياء واعمالهم فلذا صار

مركبا

مزكيا لهم صلوات الله عليهم قوله وقيل هؤلاء اشارة الى الكفرة وح شهادته صلى الله
عليه وسلم بعد شهادة الانبياء لتقوية شهادتهم قوله وقيل الى المومنين قال
قيل الشهيد الذي ذكر في قوله تعالى من كل امة بشهيد المومنون او الانبياء تلت
بل الانبياء لوجهين احدهما انه يدل على ان شهيد كل امتهم والمومنون ليسوا كذلك
والثاني اجماعي ان لكل امة شهيدا خاصا وليس المومنون كذلك بل شهادتهم على الناس
جمعا قوله او الكفرة والعصاة هذا يقتضي ان تكون الكفرة والعصاة مختلفين
بالذات فالذين كفروا والذين عصوا فلزم حذف الذين وهو غير جايز وقد صرح
المصنف بذلك في تفسير قوله تعالى والذي جاء بالصدق وصدق به حيث قال الجاني
هو الرسول والمصدق ابو بكر وذلك يقتضي اضمار الذي وهو غير جايز وقوله
تسوى بهم الارض الى اخره هذه المذكورات ثلاثة اوجه وعلى الاول الباء للملابسة اي
تسوى الارض ملتبسة بهم وعلى الاخرين الباء صلة كما يقال سويته به اي جعلتهما مستويين
قوله لا يقدرون على كتمانه انما قدر ذلك اذ المفهوم من ظاهر الحال انهم قادرون
على الكتمان ولا يكتمون بل اداد هم لكنهم لا يقدرون عليه قوله الواو للحال اي حال
من الذين كفروا اي وقدم لتوبيخ الارض في حال عدم الكتمان والكذب قوله
من نحو نوم او خمر قال العلامة النيسابوري خالف الضحاك جمهور الصحابة 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 تعالى وجاءت
سكرة الموت بالحق وايضا اجمع المفسرون الخ في شرب الخمر انتهى وظاهر هذا الكلام ان
الجمهور على ان المراد بالسكر ههنا سكر الخمر لا النوم وكلام المصنف مخالف فتامل قوله
وليس المراد بهذا السكران عن قربان الصلاة فان قيل هذا مخالف لما فسره به اولا وهو
قوله لا تقربوا الصلاة وانتم سكارى قلنا ما ذكره اولا المعنى الحقيقي وهذا هو المعنى الكنائي
وانما حمل 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
اي جنبا غير عابري سبيل هذا مطابق لما ذكروه من ان الا تحمل على غير اذا كانت تابعة لجمع منكور
غير محصور فان الجنب في حكم الجمع المذكور الغير المحصور قوله وفيه دليل على ان التيمم
لا يرفع الحدث لانه يعلم من التقرير الذي ذكره بقاء الجنابة مع التيمم بل يفهم من الاية ان الجنب
يجوز ان يقرب الصلاة حال الجنابة في السفر لانه يخشى انه لا يجوز الا في حال التيمم فلو كان التيمم
رافعا للجنابة لم تكن الصلاة في حال الجنابة قوله وفي الاية تنبيه الى آخره لانه اذا اوجب
تطهير البدن عن الحدث والخبث فتطهير القلب الذي هو ملاك الامر وعدان اولى قوله

فاحدث بحدوث الخارج من احد السبيلين يمكن ان يكون مراده ان قوله تعالى او جاء احد
منكم من الغايط مستعمل في حقيقته التي هي المجيء من الارض المطمئنة ويكون ههنا مقدر هو
فاحدث بحدوث الخارج من احد السبيلين ويمكن ان يجعل الفاء للترتيب الذكري هو ذكر
المفسر بل المجمل كما في قوله تعالى فقد سالوا موسى اكبر من ذلك فقالوا ارنا الله جهرة فان
القول المذكور هو بعينه السوال الاكبر فتامل **قوله** تعالى او جاء احد منكم من
الغايط لك ان تقول سابق هذا الكلام وهو قوله تعالى وان كنتم مرضى او على سفر
ولاحقه ايضا وهو فلم تجدوا ماء فتيمموا الاية يدل على ان المناسب ان يقال ههنا او جئتم من
الغايط فلم قيل او جاء احد منكم قلت والله اعلم لعل النكتة فيه الاشعار بان على الجائي
من الغايط ان يكون مفردا ليس معه غيره وهذه النكتة غير مرعية في غيره بقي ههنا ان يكون
الجواب ان يقال لعل المراد فتيمموا وليتم ذلك الاحد فهم مخاطبون في الصور الثلاث
والمخاطب في صورة واحدة يحذف لدلالة القرينة وهي فتيمموا عليه او يقال احد بمعنى الجماعة
كما قالوا في قوله تعالى لا نفرق بين احد من رسله بلفظ احد للنكتة المذكورة والتعبير **قوله**
فلم يتمكنوا من استعماله المفهوم منه ان المراد من عدم وجدان الماء عدمه حسا او حكما
وانما قال ذلك لان في صورة المرضى لا يشترط في جواز التيمم فقد الماء حسا وههنا نظر وهو
ان التقييد المذكور في الشرط وهو خوف الاستعمال والمنع من الوصول عبارة عن عدم
التمكن من استعماله فلزم التكرار اذ يلزم عدم اعتبار عدم التمكن مقيدا تارة وصريحا اخرى
وهو قوله فلم تجدوا فالوجه ان لا يعتبر التقدير المذكور ويقال ان القيد يفهم من قوله فلم
تجدوا فان قيل يمكن ان يجعل قوله تعالى فلم تجدوا قيدا لقوله تعالى او جاء الى اخره قلنا
لا باعث على هذا الجعل وتخصيص القيد بهذين دون غيرهما مع ان قوله اذ الممنوع عنه
كالمفقود مناسب للمرضى **قوله** والحال المقتضية له في غالب الامر انما قال في غالب الامر
لانه قد يباح التيمم من غير السببين المذكورين كما اذا تيمم المقيم الصحيح لفقد الماء **قوله**
ما يحدث بالذات وما يحدث بالعرض فالاول خروج الخارج من احد السبيلين والثاني
اللمس فان كونه سببا للحدث باعتبار اللذة منه قال الفقهاء اذا لمس الرجل المراة التي ليس
محرما له انتقض وضوء اللامس للنص ووضوء الملموس لاشتراكهما في اللذة **قوله**
وكانه قيل وان كنتم جنبا مرضى او على سفر يرد عليه انه اذا كان المراد ما ذكر لزم الاستغناء
عن قوله ولا جنبا الا عابري سبيل اذ يفهم الحكم المذكور من قوله تعالى وان كنتم مرضى او على سفر
اذ معناه وان كنتم جنبا مرضى او على سفر ويمكن ان يقال لم يكتف بما ذكر ثانيا لزيادة
الاهتمام بحال الجنابة التي هي محتاجة الى كثرة الماء مع ان المومنين كانوا كثيري الاسفار والغزوات
وعرض لهم عدم الماء كثيرا ويويده ان سبب نزول اية التيمم للجنابة عن عدم الماء في السفر

كما هو مذكور في موضعه **قوله** وعدي بالى لتضمن معنى الانتهاء هذا اذا كانت الرؤية
قلبية والمعنى الم تعلم منتهيا عملك اليهم بعد تمكنهم منه او حصوله لهم فالاول بالنظر
الى الاختيار والثاني الى الاستبدال فههنا لف ونشر مرتب بانكار نبوة محمد متعلق بالاختيار
او الاستبدال **قوله** حظا يسيرا جعله التنكير للتحقير ولك ان تقول لو جعل التنكير للتعظيم
لكان ادخل في افادة المقصود ههنا الذي هو تقبيح حال اليهود وتقريعهم فان اشتراء الضلالة بالهدى مع كثرة
العلم بما في التوراة اقبح من اشترائهم
مع قلته ويمكن ان يقال لما عملوا بخلاف ما في التورية لم يكن حظهم من علمه عظيما بل
لو قيل حظهم في حكم العدم لم يبعد **قوله** لتوكيد الاتصال الاسنادي فان كفى متصل
بالله اتصالا اسناديا لانه فاعل كفى وايضا هو اي كفى مضاف الى الله بواسطة حرف الجر فيكون
بينهما اتصال اي تعلق اضافي وفيه انه لما كانت الباء زايدة لم تكن موجبة للربط والاتصال
وقد صرح صاحب المغني بذلك حيث قال الحرف الزايد نحو الباء في كفى بالله شهيدا لم يزد
للربط بل لتقوية الكلام وتاكيده والاولى ان يقال ان الباء الزايدة لتاكيد الاسناد كما
قال غيره **قوله** فانه يحتملهم وغيرهم هذا بيان لكونه بيانا فان قلت فما موضع هذا
الجار والمجرور من الاعراب قلت يفهم من قولهم انه صفة بالتاويل كما في قوله تعالى
فاجتنبوا الرجس من الاوثان ان المعنى فاجتنبوا الرجس الذي هو الاوثان وقوله تعالى
وعد الله الذين امنوا وعملوا الصالحات منهم ان المعنى وعد الله الذين امنوا هم هؤلاء **قوله**
اي مدعوا عليك بلا سمعت الى اخره اي اسمع قولنا لك في حال كونك مدعوا عليك وقال
العلامة التفتازاني اي اسمع مدعوا عليك بلا سمعت مجابا قبل هذه الدعوة بحيث يصح
انك غير مسمع انتهى ولا يخفى ان هذا الكلام جمع بين النقيضين لان اسمع دال على كونه سامعا
حال الخطاب وقوله بحيث يصح انك غير مسمع دال على نفيه **قوله** او اسمع كلاما غير
مسمع اياك الى اخره اي كلاما في حكم غير المسموع لان ما لا يرضاه السامع لا يتوجه اليه حتى يسمعه
بكماله فكانه غير مسموع **قوله** فيكون مفعولا به يعني على التقادير الثلاثة المذكورة
يكون غير مسمع حالا وعلى هذا التقدير فيكون مفعولا به **قوله** اذا سبه فيكون المراد
من المكروه السب **قوله** وانما قالوه نفاقا قد يقال ان المراد انه على التقدير الاخير
نفاق لانه على هذا التقدير دعاء خير له صلى الله عليه وسلم فان قيل هذا لا يناسب تصريحهم
بعصينا اجاب 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 يومنوا جعلوا كانهم نطقوا به ويعلم منه ان المصنف ترك شيئا يجب ان يتلى عليه
ولك ان تقول لما لم يصرحوا بالتقدير المذكور الذي هو لفظ مكروه فكان كلامهم بحسب
الظاهر يحتمل الوجوه المتعددة التي ذكرت فلم يتحقق نفاقهم لان نفاقهم انما يتحقق اذا

صرحوا بما يوجب تعظيم النبي صلى الله عليه وسلم او كان ظاهرا فيه واما ههنا فليس كذلك بل
الظاهر النفاق عليه ويمكن ان يقال هذا القول مطلقا نفاق لانه كلام يحتمل قصدا الخير
فاظهروا ان قصدهم بهذا القول اظهار قصدا الخير مع ان بواطنهم مخالفة له **قوله** تعالى
ليأبى الله متمم مفعول به وكذا قوله طمعا وحال بتاويل المشتق **قوله** لدلالة ان عليه
لان ان مع جملتها فاعل فعل دل على تدبير فعل هو ثبت **قوله** تعالى لكان خيرا لهم فان قيل
كيف كان هذا القول خيرا لهم والحال انه نفاق والقول الاول اظهار الكفر والجواب ان
النفاق بعد قلت المراد ان هذا القول نظرا الى ذاته خير وان كان شرا من القول
الاول من جهة دلالته على النفاق **قوله** ويجوز ان يراد بالقلة العدم فيكون هذا
الكلام من قبيل قوله تعالى لا يذوقون فيها الموت الا الموتة الاولى فتدبر توضيح مثله
قوله الشكي للهم ما يوجب الهم والحزن وانما كان القلة بمعنى العدم لان الصبر
في الاخرة يناسبه عدم الشكوى مطلقا لا قلته **قوله** او الاقليل منهم امنوا او سيومنون
فان قيل فعلى هذا يلزم اتفاق القراء على غير المختار لان في مثله اجتماع الرفع على البدلية
كما في قوله ما فعلوه الا قليل وايضا اذا كان القليل مومنين فكيف يصح لعنهم جميعا بكفرهم
قلنا المراد انه استثناء من قوله تعالى لعنهم الله اي لعنهم الله الا قليلا منهم لا يومنون اي لا يومن
الكثر هم **قوله** على طريقة الالتفات لان الظاهر ان يقال لعنكم كذا في الكشاف
وفيه اظهر صرحوا بان المنادى اذا كان موصولا فحق الضمير العايد اليه ان يكون غايبا
نحو قوله يا من يعز علينا ان نفارهم واذا كان كذلك فحق الضمير العايد الى الموصول
ههنا ان يكون ضمير الغايب فايراد ضمير المخاطب على مقتضى الظاهر فلا يكون التفاتا لان
الالتفات هو التعبير على خلاف مقتضى الظاهر ولذا مر حوا بان الالتفات في نحو المثال
المذكور قلنا مر حوا بان الضمير الواقع بعد تمام المنادى حقه ان يكون بطريق الخطاب
وههنا كذلك لان المنادى قد تم عند قوله تعالى يا ايها الذين اوتوا الكتاب واما قول
الشاعر فقام المنادي عند قوله ان نفارهم **قوله** وعطفه على الطمس اي عطف
اللعن بالمعنى الاول الذي هو المسخ في الدنيا ايضا تلزم التكرار ولك ان تقول اللعن
المذكور هو مسخ مخصوص هو حبلهم قردة وخنازير والطمس تخطيط الوجوه وجعلها على
هيئة ادبارها فلا يلزم على التقدير المذكور ان يكون الطمس عين المسخ **قوله** ومن حمل
الوعيد الى اخره اي يرد على من حمل الوعيد على المسخ في الدنيا بان قال المراد من الطمس
نحو تخطيط الصورة في الدنيا يتجه عليه انه لم يقع المسخ فاجاب بانه بعد مشروط فيقع
فيما يستقبل وبان وقوعه مشروط بعدم ايمان جماعة لكن يعلم قدامن فلذا لم يقع
ولا يخفى ان اطلاق قوله الوعيد يدل ظاهرا على ان هذا القايل حمل الطمس واللعن على

واللعن هو المسخ المخصوص في الدنيا حتى يكون الوعيد
منحصرا في تغيير الصورة في الدنيا وصح

ههناه

تقيلاه

المسخ معللا على انه مترتب واما اذا كان مراده حمل اللعن على غير تغيير الصورة في
الدنيا فلا يلزم وقوعه اذ الوعيد احد الشيئين الطمس او اللعن وقد لا يكون المسخ في
الدنيا مترتبا لان المترتب هو ما يعتقدان يقع ولا يقال فيما شك في وقوعه انه
مترتب **قوله** وانه وقيه لا يمحى عنه اثره الى اخره يفهم منه ان فعل الله تعالى موقوف
على استعداد المحل وفيه شرب من كلام الفلاسفة والاولى الاقتصار على الوجه الاول ثم
ان لقايل ان يقول من اين يعلم انه لا يمحى عنه اثره فان استدل بتقدم الغفران كان
دورا والجواب ان قوله لان ذنبه لا يمحى عنه اثره دليل على عدم الغفران وليس مرجعا
للعلم بعدم الغفران بل عدم الغفران علم من النص فالعلم بعدم الغفران دليل على
العلم بعدم المحا اثره وعدم المحا الاثر علة في نفس الامر لعدم الغفران فلا دور
قوله اذ ليس عموم ايات الوعيد بالمحافظة اولى منه اي انما قيد المعتزلة من يشاء
من تاب للحفظ على عموم ايات الوعيد فان ايات الوعيد عام في الظاهر غير
مقيد بالمشية كقوله تعالى ومن يقتل مومنا متعمدا فجزاوه جهنم خالدا فيها ليس الجزا مقيدا
بالمشية حتى لم يشا الله لم يكن مخلدا فيها فيجب ان يحافظ على هذا العموم وجعل قوله
تعالى يغفر ما دون ذلك لمن يشا بمعنى لمن تاب حتى يكون ايات الوعيد باقية على عمومها
من غير تقييد بالمشية فاجاب المصنف بانه ليس حفظ عموم ايات الوعيد اولى من حفظ
عموم هذه الاية وترك التقييد بالتاب **قوله** نقض لمذهبهم يعني يلزم من كلامهم
ان غفران غير الشرك من التاب يتعلق بالمشية ولا يخفى ان الامر الكائن بالمشية امر
اختياري لا واجب فغفران غير الشرك من التاب ليس واجبا لكن عندهم انه
واجب واعلم انه يلزم على المعتزلة شيء اخر وهو ان الشرك وغيره من الكبايرستاو
عندهم في عدم الغفران من غير التاب وفي الغفران من التاب فلا وجه لتخصيص
ذكر عدم غفران شرك من لم يتب وغفران كباير من تاب بل الوجه على مذهبهم
ان يقال لا يغفر كباير من لم يتب ويغفر لمن تاب **قوله** وهو اشارة الى المعنى
الفارق بينه وبين سايرالذنوب اقول فيه انه لا يلزم ابدية عذاب المشرك اذ
يمكن ان يكون عظم لزيادة عذابه والذي يخطر في فهمي القاصر ان من اثبت لله
تعالى شريكا فقد اعتقد نقصا قايما واثبت سخطا مستمرا فالله تعالى على الدوام
فيستحق في مقابلته ان يلحق به شيء منافر على الدوام حتى يكون جزاء السيئة بمثلها
والشيء المنافر الدايم هو العذاب المخلد فان قلت ابدية النقص الدايم ظاهر
اذا اعتقد المشرك وجود الهين خالقين للعالم واما اذا اعتقد الشرك في
المعبودية كعابد الوثن في النقص الدايم قلت صلاحيته تعالى للشركة في المعبودية

ان يقالاه

يانه

مساوياً نسخه

نقص دايم اثبته المشرك لان هذا المشرك اعتقد ان ذات الله تعالى لا تابى الشرك
في المعبودية اذ لو كان يقتضي ذاته امتناعها لم يصح الشركة في زمان اصلا واذا لم
يكن يقتضي امتناعها كان صالحا لها دايما اي صالحا لان يجعل له شريكا في اي زمان
من الازمنة قوله في زعمهم انهم ابناء الله وازكياء عنده فان قيل الافتراء هو ان
يقول عن الشخص ما لم يقله وهم لم ينقلوا ما ذكروا عن الله تعالى بل يقولوا من عند
انفسهم قلنا كونهم ابناء الله وازكياء عنده لو حصل فانما يكون بتعليم من الله فدعواهم
ما ذكر مستلزمة لان الله اعلمهم بذلك قوله ويجوز ان يكون المعنى الى اخره اي يجوز
ان يكون المعنى ان كان مجموع الامرين المذكورين وانكار المجموع المذكور بسبب انكار
الجزء الاول ودليله عدم اعطائهم الناس نقيرا فان هذا الشيخ يضاد الملك وهذا
مما زاد على الكشاف ولا يظهر وجهه لان الكناية مصححة لارادة المعنى الحقيقي وه ليس
كذلك لان الاستفهام لا يصح حمله على المعنى الحقيقي كما لا يخفى والاولى ان يقال ان ام
اذا كان بمعنى بل مجردا من غير اعتبار الهمزة كما صرح به صاحب المغني صح قوله
واذن اذا وقع بعد الفاء والواو لتشريك مفرد قوله ما ذكروا في كتبهم ان اذن اذا
وقعت بعد الواو والفاء يجوز الغاؤها واعمالها ولم يذكروا القيد الذي ذكره المصنف
وهو ان يكون لغير التشريك في المفرد والظاهر ان مراده ان لا يذكر بعد الواو
والفاء مفرد مثل قوله فانا اذن آتيك اذ لا يجوز في هذه الصورة الاعمال لوجود اعتماد
ما بعدها على ما قبلها قوله وكان بينهما تلازما وتجاذبا انما قال كان اذ قد
يوجد الحسد بدون البخل كما اذا تمنى سخي زواله صفة كمال للغير كالعلم وقد يوجد البخل بغير
الحسد كما اذا منع بخيل بماله من غير تمني زواله ما للغير ارادة المعنى الحقيقي فيصح ان يكون كناية
وابناء عمه هم انبياء بني اسرائيل الذي هو يعقوب ابن اسحق اخي اسمعيل جد النبي صلى الله عليه وسلم
قوله فمن اليهود انما قال ذلك لان الظاهر ان الضمير راجع الى البخلاء الحاسدين وهو غير
مناسب فقال ان الضمير راجع لمطلق اليهود قوله بان يعاد ذلك الجلد بعينه على صورة
اخرى الى اخره اي الظاهر ان المراد بالتبديل اما اعادة ذلك الجلد بعينه على صفة اخرى بعد
زواله وفنائه اي بزوال اثر الاحراق من نضجه وقلة احساسه او عدمه من غير فنائه بل
مع بقائه وانما رجح كون الجلد الاول لان المناسب ان 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 من غير التبديل ومع عدم النضج قوله والعذاب في الحقيقة للنفس
العاصية جواب سوال وهو انه لزم من هذا القول التعذيب من غير المعصية فان هذا
الجلد الذي هو بدل الجلد الاول لما يفارق معصية قط مع انه يعذب بالاحراق فاجاب

بان

بان المعذب هو النفس العاصية التي اقترفت المعاصي في الدنيا لان العذاب ادراك الالم
والمدرك هو النفس لا الجلد فلا محذور اي لا يلزم المحذور الذي ذكر قوله قدم ذكر الكفار
ووعيدهم الى اخره اي قيل اولا ان الذين كفروا الاية لان الايات السابقة في بيان حال الكفار ووعيدهم
قوله فينانا لا جوب فيه قال العلامة التفتازاني الفينان المتصل المنبسط فيقال من الفين
كانه كثير الافنان وقيل فعلان من الفين وليس بواضح انشقاقا وانصرافا انتهى فقوله
وقيل اشارة الى ما قاله صاحب الصحاح من ان فينان من الفين بالفاء والياء التي اخر
الحروف ضعيف من وجهين احدهما الاشتقاق اذ لا يظهر وجه اشتقاق الفينان من الفين
اذ لا مناسبة بين معنى الفينان والفين لان الفين هو الساعة والثاني انصراف فينان
ولو كان فعلانا لكان غير منصرف واما الجوب فهو بضم الجيم وفتح الواو جمع جوبة وهي
الفرجة قوله خطاب عام للمكلفين وان نزلت الى اخره هذه العبارة احسن من عبارة
الكشاف حيث قال الخطاب عام لكل احد وقيل نزلت في عثمان ابن طلحة لان جعلها
نازلة في عثمان بن طلحة لا يناسب ان يجعل مقابلا لعموم الخطاب اذ يصح ان تنزل الاية في
شخص معين لكن يكون حكمه عاما قوله او يرضى بحكمكم هذا في صورة التحكيم وهو ان
يجعل المخاصمان ثالثا حكما ليحكم بينهما قوله او نعم الشيء الذي يعظكم به فيه نظر لان ما
في نعم على هذا التقدير اما ان يكون عبارة عن الشيء الموصوف بالذي او عبارة عن الذي
وعلى الاول لزم حذف الموصول الذي هو الذي وهو غير جائز كما مر قريبا واما ان تكون
عبارة عن الذي الذي هو الصفة فلزم حذف الموصول الذي هو الفاعل والجواب ان غرضه مما
ذكر توضيح المعنى والاختيار ان التقدير نعم الذي او يقال حذف الشيء وجعل صفته مقامه
فيصير فاعلا قوله بعد ما امرهم بالعدل اي بعد امرهم 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 ان يقال الخطاب لاولي الامر الى
اخره يمكن ان يكون المراد باولي الامر العلماء وح يكون الخطاب في فان تنازعتم للعلماء يعني
ان تنازعتم ايها العلماء المجتهدون فراجعوا فيه الى الله ورسوله فيكون التنازع بينهم
ان حكم الله تعالى في المسالة ماذا اقول فان قيل تنازعهم قبل الاجتهاد لا وجه له 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 رسول الله صلى الله عليه وسلم حصل قبل الاجتهاد فما معنى الرد
الى الله ورسوله بعد التنازع المذكور قلنا يمكن ان يقال صورة التنازع ان يقول المجتهد
بعد الاجتهاد ان الحكم في المسالة ما ادى اليه اجتهادي وهو وجوب حكم معين مثلا والاخرون

لم يسلموا حكمه لانهم لم يجتهدوا بعد فحينئذ يجب عليهم الاجتهاد ان ارادوا تحقيق المسالة
قوله فانه يدل على ان الاحكام ثلاثة الى اخره يرد عليه ان ههنا قسما اخر وهو المثبت
بالاجماع ولذا قال في التفسير الكبير هذه الاية مشتملة على اصول الفقه لان اصول الشريعة
الكتاب والسنة واشير اليهما بقوله تعالى واطيعوا الله واطيعوا الرسول والاجماع والقياس
فاشير الى الاجماع بقوله واولي الامر فاما القياس فذلك قوله تعالى فان تنازعتم في شيء الى
اخره والجواب انه لا بد للاجماع من مستند هو النص او القياس فهو راجع الى واحد منهما
~~اجماعهم على شيء من غير مستند هو النص او القياس فهو راجع الى واحد منهما~~ اذ اجماعهم على شيء
من غير مستند غير معقول كما صرح به قوله ويوثر لاجله اي يختار على غيره لاجل الحكم الباطل
قوله سمي بذلك لفرط طغيانه الى اخره ذكر ههنا وجوها ثلاثة في تسمية كعب بالطاغوت اذا
كان المراد بالطاغوت كعب وتوضيحه ان تسميته به اما لشدة طغيانه فيكون من باب
اطلاق العام وارادة الخاص واما للتشبيه بالشيطان الذي اسمه الطاغوت وعلى هذا
فيكون الطاغوت استعارة ووجه الشبه فرط الطغيان واما لعلاقته بالشيطان من
حيث ان حكمه حكمه قوله كما قال وقد امروا ان يكفروا به الظاهر ان قوله تعالى وقد امروا
الاية دال على ان المراد من الطاغوت كعب اذ لو كان المراد هو الشيطان لكان الظاهر
هو الاضمار في قوله تعالى ويريد من غير تصريح بذكر الشيطان قوله حذف اعتباطا
بلا علة اي حذف تخفيفا انما قال حذف اعتباطا اذ لا يصح ان تقلب الياء لتحركها وانفتاح
ما قبلها ثم حذفت ثم نقلت فتحة اللام الى الضمة لان الفتحة دليل على ان ه كان الف فلا ههناه
يغير بخلاف ما اذا حذفت الياء اعتباطا لان الفتحة على هذا التقدير ليس دليلا على شيء
فلذا حذفت وغيرت قوله هو مصدر او اسم للمصدر لان ظاهر عبارة الصحاح انه
مصدر ولم يتعرض الى الاحتمال الاخر قال صد عنه يصد صدودا قوله ويصدون
في موضع الحال هذا اذا كان رايت بمعنى ابصرت وهذا هو الظاهر واما اذا كان بمعنى علمت
يكون مفعولا ثانيا قوله او خاليا بهم فالمعنى قل لهم حال كونك في مجرد انفسهم لا يختلط
معهم غيرهم قوله لان معمول الصفة لا يتقدم الموصوف فقوله في انفسهم لا يتعلق بليغا
والا لزم تقدم معمول الصفة التي هي بليغا على الموصوف الذي هو قول هذا ما ذكر لكن
الاصح عند الكوفيين وبعض البصريين انه يجوز تقديم معمول الصفة على الموصوف اذا كان
المعمول ظرفا قوله وكانه احتج بذلك الى اخره فان قيل اللازم من عدم طاعة الرسول
عدم طاعة الله وهو يستلزم الكفر ولكن ليس كل كافر مستوجب القتل فان الذمي كافر وليس
بمستوجب له قلنا المراد انه يستوجبه ان لم يحصل له الامان وهذا التخصيص علم من
نصوص اخر قوله كان من لم يطعه ولم يرض بحكمه قلنا الايمان هو التسليم والرضا

لا مجرد تصديق الرسالة والا لزم ان يكون اليهود العارفون بكونه رسول الله من المومنين
فمن لم يرض بحكمه كان كارها لرسالته فكان كافرا وقد اوضحنا ذلك فيما علقناه على تفسير
اوايل البقرة لكن بقي ههنا شيء وهو ان الاية الاتية وهي قوله تعالى فلا وربك لا يومنون الاية
نزلت في الزبير وحاطب ابن ابي بلتعة حين تخاصما الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فحكم للزبير
فقال حاطب لان كان ابن عمتك فهذا يدل على عدم رضا حاطب بحكمه صلى الله عليه وسلم
مع انه من الصحابة فكيف يحكم بكفره بل حكموا بان كلامه اساءة الادب ويمكن ان يقال المراد
من قوله ولم يرض بحكمه الرضا القلبي ولم يلزم من قول حاطب عدم الرضا القلبي اذ قد
يعلم شخص كون حكم حقا ويرضى به باطنا لكن يحثه الغضب والجدل على التكلم بغير الحق قوله
لانها تزاد ايضا في الاثبات يعني انه قد تزاد لا في الاثبات في القسم نحو لا اقسم فيكون ههنا
لتاكيد القسم لا غير اذ كونها لتاكيد القسم امر محقق ~~وكونها لتاكيد القسم له امر محقق~~ يوجب
حملها على تاكيدها له في صورة النفي لان كونها له اي لتاكيد القسم امر محقق وكونها لتاكيد
المقسم له امر محتمل اذ يحتمل في هذه الصورة ان تكون لتاكيد القسم وان تكون لتاكيد المقسم
له فوجب حمل المحتمل على المحقق الذي هو تاكيد القسم اذ الاصل عدم ثبوت المحتمل فلا يثبت
من غير سبب قوله واذ متعلق به فالتقدير ولو انهم جاؤك اذ ظلموا انفسهم قوله
وانما عدل عن الخطاب اي الظاهر ان يقال فاستغفرت لهم كما خوطب اولا بقوله جاؤك
قوله او حالا من الضمير فيه ه احتمال اخر وهو ان يكون رحيما حالا من الله فيكونان ههناه
حالين متوافقين كما انهما على الاول حالان متداخلان لكنه رجح التداخل ليستفاد من
العبارة حصولهما معا قوله تعالى ولو انهم اذ ظلموا انفسهم جاؤك الى اخره لك ان تقول
يكفي ان يستغفروا الله في قبول توبتهم فما الحاجة الى المجيء الى الرسول صلى الله عليه وسلم والى
استغفاره لهم والجواب ان يقال والله اعلم ان المجيء اليه واستغفاره لهم فيه حث
على متابعته واطاعته او يقال انهما يوجبان بركتين وقبول التوبة والرحمة العظيمة
قوله تعالى ثم لا يجدوا في انفسهم حرجا مما قضيت الاية دال على ان الايمان لا يحصل بدون
الرضا القلبي فان قلت ما ذكر يدل على الرضا بما كلف به بل هو اصل التكاليف لكن الرضا
القلبي ليس امرا اختياريا بل امر طبيعي فلا وجه لتوقف الايمان عليه اذ قد لا يقدر الشخص
على تحصيل الرضى القلبي قلنا المراد من الرضا ما يحصل باسبابه الحاصلة بالاختيار وان كانت
مكروهة للطبع كمن شرب دواء كريها يعلم ان شفاءه فيه فهو راض باذنه ان يشربه وان
طبيعته كارهة له قوله وان مصدرية او مفسرة قد مر البحث في كون مثل ان هذه مفسرة
لانه لا يمكن ان يجعل مكانه اي ومر الجواب ايضا قوله لان كتبنا في معنى امرنا لو كان كذلك
لكان التركيب هكذا ولو انا امرنا عليهم لكن امرنا لا يتعدى بعلى فتامل ولعل اقتصار صاحب

الكشاف على كونها مصدرية لاجل ما ذكرنا والاولى ان يقال ان كتبنا بمعنى اوجبنا الذي في
حكم القول قوله خروجهم عن عبادة العجل اي واخرجوا من دياركم خروجا مثل خروجهم
اي مثل خروج بني اسرايل قوله اجرأ لهما مجرى الهمزة المتصلة بالفعل لك ان تقول لم قال
في قراة ابي عمرو ويعقوب ان ضم الواو باجرائهما مجرى الهمزة ولم يقل للاتباع كما قال في
الاول ويمكن ان يقال الاتباع معلوم مما سبق فاراد ههنا ايراد علة اخرى للضم قوله
انقيادا بظاهرهم وباطنهم هذا يناسب ان يكون المراد بالايمان الكامل لان اصل الايمان
المقابل للكفر لا يستلزم الانقياد الظاهري بل هو امر باطني قلبي قوله لما بين ان
ايمانهم لم يتم الى اخره لم يتعرض لمرجع الضماير المذكورة في قوله فلا وربك لا يومنون الى
اخر الاية ويمكن ان يقال انها راجعة الى مجموع من في عصر النبي صلى الله عليه وسلم المخلصين
منهم والمنافقين وحينئذ تظهر معاني الايات فكان معنى ما فعلوه الا قليل منهم ما فعلوه
الا المومنون حقا لا المومنون مطلقا لكن يلزم منه ان يكون المومنون حقا قليلا بالنسبة
الى المنافقين والمفهوم من الكشاف ان ضمير عليهم راجع الى المومنين الذين وفيه لقد ادعى
انه لو امرني محمد ان اقتل نفسي لقتلتها والقائل بذلك ثابت وابن مسعود وعمار
ابن ياسر ولذا قال العلامة التفتازاني ضمير عليهم ليس لهؤلاء القايلين خاصة بل للمومنين
جميعا وفيه توبيخ عظيم حيث جعلهم اقل انقيادا من بني اسرايل قوله لانه اشد لتحصيل
العلم ونفي الشك يفهم منه انهم لو لم يفعلوا ما يوعظون به يحصل لهم العلم ونفي الشك لكن
حصولهما عند فعله اشد وهذا لان الاعتقاد يقوى بسبب الاعمال ولذا صرح المحققون
من العلماء الكبار منهم الامام حجة الاسلام رحمه الله بان الغرض من الامر بالعبادة البدنية
تقوية صفات القلب وتاكيدها قوله في شراج بين الحرة الشراج بسكون الشين
والجيم جمع شرج بسكون الراء وهو مسيل الماء والحرة ارض ذات حجارة سود والجدر بسكون
الدال المهملة الجدار الصغير والمراد ما يحيط بالمزرعة وقوله لان كان ابن عمتك اي هذا
الحكم والقضاء لانه كان ابن عمتك فان ام الزبير صفية بنت عبد المطلب عمة النبي صلى الله
عليه وسلم امر الزبير اولا بالمسامحة فلما اغضبه خصم الزبير استوفى للزبير حقه واعلم ان ما قاله
المصنف من ان القصة جرت بين الزبير وحاطب هو الذي في الكشاف لكن قال العلامة
التفتازاني ان في الصحيحين ان القصة جرت بين الزبير وبعض الانصار وحاطب لم يكن
من الانصار قوله لان اذن جواب وجزاء اذا كان كذلك يجب ان لا يتقدم على الشرط
الذي هو لو ثبتوا لان لكلمة الشرط التصدير ولذا قال في تفسير قوله تعالى فاذن لا
يوتون الناس لو كان لهم نصيب من الملك فاذن لا يوتون ثم انه يفهم من اذن معنى الشرط لان
اذن في جواب قول القايل ماذا يكون لهم التثبت معناه بعد التثبت فلا حاجة
الى

حين لا يثبتوا صح

للاتباع وقال ههنا صح

خاصة ٥

الى تقدير لو ثبتوا بعد اذن كما قاله العلامة التفتازاني واعلم ان الرضي قال الذي
يلوح لي في اذن ويغلب في ظني ان اصله اذ حذفت الجملة المضاف اليها وعوض منها
التنوين ولم يكن قبل اذ ظرف في صورة المضاف اليه فكسره نادر والوجه فتحه ليكون
في صورة ظرف منصوب لان معناه الظرف انتهى فيكون اذن ههنا ظرفا وكان الاصل اذ ثبتوا
حذف الجملة وعوض منها التنوين واللام جواب قسم مقدر والتقدير اذن والله لآتيناهم
اكبر الخلايق واعظمهم قدرا الى اخره وهم النبيون والصديقون والشهداء
والصالحون قوله بيان للذين حال منه او من ضميره باعتبار ان ضميره عبارة
عنه فيلزم منه ايضا بيان الذين فان قلت الحال لا يكون الا عن فاعل او مفعول به والذين
في هذا التركيب مضاف اليه ليس بفاعل ولا مفعول به قلنا جعله حالا بتاويل وهو ان يجعل مع
بمعنى المقارن قوله وحث كافة الناس على ان لا يتاخروا عنهم اي عن المجموع
بان تاخر عن كل الاصناف الاربعة وان وجب تاخر غير الانبياء عنهم ثم ان المراد من المعية
المذكورة رؤية المطيعين الانبياء والصديقين وغيرهما في بعض الاوقات او في كلها وان
كان مع البعد في الدرجة كما قال العلامة التفتازاني ليس المراد من كون المطيعين
مع المذكورين في الاية ان كلهم في درجة واحدة فان ذلك يقتضي التسوية بين الفاضل
والمفضول وانه محال لكن المراد كونهم في الجنة بحيث يتمكن كل واحد منهم من رؤية الاخر
وان بعد المكان لان الحجاب اذا زال شاهد بعضهم بعضا قوله المتجاوزون
حد الكمال فيه ان اهل التكميل لا يتجاوزون حد الكمال والاولى ان يقال البالغون
حد الكمال والتكميل ثم ان قوله وهم الانبياء الفايزون بكمال العلم والعمل الى اخره
شامل للصديقين لكن المناسب ذكر صفة يمتاز بها الانبياء عن غيرهم فالوجه ان
يقال المراد به الفايزون بالعلم والعمل لا بارشاد واحد من ابناء النوع بخلاف الصديقين
وغيرهم فان فوزهم بما ذكر بسبب هداية الانبياء ولذا قال صاحب الكشاف
ثم افاضل صحابة الانبياء الذين يقدمون في تصديقهم كابي بكر وصدقوا في افعالهم
واقوالهم قال العلامة النيسابوري الصديق مبالغة في الصادق وهو من غلب على
اقواله الصدق قال وذكر اكثر المفسرين ان الصديقين من صدق بكل الدين لا يخالجه
شك لقوله تعالى والذين امنوا بالله ورسله اولئك هم الصديقون لكن لم يذكر المصنف
في تفسير الصديق ما يناسب المعنى اللغوي ووجه تسميته قوله اما ان يكون عرفانهم
بالبراهين الى اخره لا يخفى ان الادراك الحاصل بالامارة والاقناع هو الظن ولا يسمى عرفانا
الا ان يقال العرفان وان لم يحصل من امارة واحدة لكنه قد يحصل من الامارات ولذا
قال المصنف واما ان يكون بامارات واقناعات بلفظ الجمع او يراد بالعرفان الاعتقاد

ههنا ٥

قوله موافقة

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 التعجب اي كانه قيل وما
احسن اولئك رفيقا وان لم يكن المراد معنى التعجب حقيقة بل المراد المبالغة في المدح
قوله لانه يقال للواحد والجمع كالصديق هكذا في الكشاف وقال العلامة التفتازاني
يعني انه ليس وصفا محضا يجب جمعه بجمع الموصوف بل من الاوصاف الجارية مجرى الاسماء
المستوي فيها الواحد والجمع فيجوز ان يكون في المعنى جمعا حالا من اولئك وتمييزا منه
مطابقا له ويجوز ان يكون مفردا قصد به بيان الجنس من غير النظر الى تعدد الانواع
فيكون تمييزا من اولئك باعتبار الجنس ولا يجب المطابقة لكونه ملحقا بالاسماء قوله
او الفضل خبر ومن الله حال فيه وجهان اخران احدهما ان يكون من الله خبرا بعد خبر
هو الفضل والثاني ان يكون من الله صفة الفضل بتقدير المتعلق معرفا اي الفضل الكاين
من الله قوله واستحقاق اهله فيه ان مذهب اهل الحق ان العبد ليس بمستحق للثواب
بل الثواب مجرد الفضل الا ان يقال الاستحقاق بحسب الوعد قوله والحِذْرُ الحَذَرُ
كالاثر والاثر يعني الحذر بكسر الحاء وسكون المعجمة هو بمعنى الحذر بفتح المهملة والمعجمة قوله
وقيل ما يحذر به فان كان ذلك معناه الحقيقي اللغوي فيكون حقيقة والا فيكون مجازا
قوله ويجمع على ثبين جبرا الى اخره فان اصل ثبة ثبي فحذف منه الياء ثم جمع على ثبين
بزيادة الياء والنون جبرا للام الفعل المحذوفة فهما ليسا [illegible] لمحض الجمعية
قوله لكن يقتضي اطلاق لفظها الى اخره فيه ان ظاهر لفظ الاية يقتضي الاختصاص
بالحرب لقوله تعالى خذوا حذركم فان الحذر على ما فسره مختص به فليس في لفظها اطلاق
بل تخصيص بالحرب والاولى ان يقال لما ثبت المبادرة الى الحرب بسبب انه خير ومشتمل
على المنفعة الدينية وهو امر مشترك بين جميع الخيرات قوله من بطأ منقولا من بطؤ
بضم الطاء قوله تنبيها على فرط تحسرهم فيه انه دال على صدور القول منهم البتة
فان لام التاكيد تفيد تاكيد ما دخلت عليه واما على فرط تحسرهم فلا يظهر ويمكن
ان يقال ان المراد انهم يقولون ذلك البتة في كل وقت من اوقات اصابة الفضل
من الله تعالى وهو يدل على ذلك قوله فان هذا قول من لا مواصلة بينكم وبينه
فان قلت فعلى هذا لا يناسب لفظ كان بل المناسب ان يقال ليقولن من لم يكن الى اخره
قلت المراد من قوله تعالى كان لم يكن انه كان لم تكن المودة مطلقا لا في الظاهر
ولا في الباطن فان المنافقين يراؤن المومنين في الظاهر فنبه القران على ان كلامهم
كلام من لا مودة ظاهرة وباطنة بينكم وبينه قوله او حال عن ضمير ليقولن اي يظنون
في شانهم عدم المودة قوله وقيل انه متصل بالجملة الاولى اي الجملة الشرطية المتقدمة

وهي قوله تعالى فان اصابتكم مصيبة الاية فكانه قيل اذا لم اكن معهم شهيدا كان لم يكن
بينكم وبينه مودة والمعنى ظاهر لان القول المذكور وهو فان اصابتكم الاية قول نشأ
من عدم المودة وقيل يا اطلق للتنبيه على الاتساع اي ذكره لمجرد التنبيه ~~لا للنداء على سبيل~~
~~الاتساع~~ وهذا موافق لما في الصحاح وجوز ابو علي ادخال حرف النداء على الفعل والحرف من
غير اضمار المنادى للتنبيه لا للنداء على سبيل الاتساع فان حرف النداء يتضمن التنبيه فجرد
عن معنى النداء واطلق قوله تنبيها على ان المجاهد الى اخره فانه تعالى حصر حاله في القتل
والغلبة قوله وان لا يكون قصده بالذات الى القتل الى اخره هذا لا يفهم مما ذكر وانما
المفهوم منه ان المقصود القتل او الغلبة والاولى ان يقال انه يفهم من قوله تعالى في سبيل
الله فان المقاتلة في سبيل الله هي ان تكون لاعلاء الدين كما نص عليه في صحيح البخاري عن رواية
قال جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال الرجل يقاتل للمغنم والرجل يقاتل ليرى مكانه
فمن في سبيل الله قال من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا فهو في سبيل الله قوله وتخليص ضعفة
المسلمين الى اخره فيه ان اعظم ابواب الخير اعلاء الدين والجواب بان التخليص المذكور من
اعلاء الدين فيه والاولى ان يقال من اعظمها واخصها قوله فاستجاب الله دعاءهم
الى اخره فيه ان استجابة دعائهم حصول الامرين جميعا وهما الخروج وجعل الناصر والولي
لكل منهم لكن ما وقع ليس كذلك بل احدهما للبعض والاخر للاخر والجواب من وجوه الاول
انه يمكن ان تكون الواو في واجعل بمعنى او اثبته بعضهم منهم الزمخشري والمقصود من
الدعاء طلب احد الامرين لكل منهم وقد حصل الثاني ان يكون المراد من الاخراج من القرية
التخلص من ايدي اهلها وقد حصل الامران لكل منهم والله تعالى خلص كلا منهم كما حصل لكل
منهم وليا ونصيرا الثالث ان يكون المراد من استجابة دعائهم استجابة جعل الولي
والنصير لهم بان يسر لبعضهم الخروج الى المدينة فصار النبي وليا وناصرا لهم وبقي بعضهم
في مكة حتى جاء نصر الله والفتح فسار النبي صلى الله عليه وسلم اليهم واستعمل عليهم عتابا حتى
تشاركوا اي صار دعاؤهم مستجابا في الصورة المذكورة بسبب دعاء الوالدين حتى يكون
تنبيها على انه يجب مشاركة الصبيان في استنزال الرحمة واستدفاع البلية في جميع
الصور قوله تعالى من لدنك وليا اي وليا كائنا من لدنك اي من محض رحمتك
وعنايتك قوله عتاب بن اسيد هو بفتح الهمزة وكسر السين قوله لا يؤبه له بصيغة
المجهول اي لا يبالي بشانه ولا يعتمد عليه قوله من اضافة المصدر الى المفعول والمعنى يخشون
الناس كخشيتهم الله قوله فاشتغلوا بما امرتم اي ليس المقصود ان تكليفهم منحصر في اقامة
الصلاة وايتاء الزكاة بل كلفوا بغيرهما وتخصيصهما من بين ساير التكاليف لزيادة الاهتمام
واعلم ان المصنف ترك شيئا ذكره صاحب الكشاف ينبغي ان يذكر وهو ان المسلمين كانوا

مكفوفين عن مقاتلة الكفار ما داموا بمكة وكانوا يتمنون ان يؤذن لهم فلما كتب عليهم
القتال كف فريق منهم لا شكا في الدين لكن نفروا عن الاخطار بالارواح وانما قلنا انه
ينبغي ان يذكر لانه اشد في التوبيخ والتقريع قوله وقع موقع المصدر والمعنى يخشون
الناس خشية كخشية الله قوله ان جعلته حالا فيكون المعنى يخشون الناس حال كونهم
اشد خشية من اهل خشية الله قوله لان افعل التفضيل اذا نصب ما بعده الى
اخره لم يكن من جنسه فان معنى اشد خشية شخص يكون خشيته اقوى وظاهر ان الشخص
المذكور موصوف بالخشية وليس من جنسها قوله او كخشية الله الى قوله خشية منه
على الغرض معناه او كخشية من كانت خشيتهم منه اشد من خشية الله وانما قال على سبيل
الغرض لانهم لم يخشوا من الناس خشية كخشية اشد خشية منه اي من الله تعالى اذ
ليس احد يكون خشيتهم منه اشد من خشيتهم من الله قوله اللهم الى اخره يعني يمكن
ان يكون من جنسه فبالاعتبار المذكور بان تجعل الخشية متصفة بالخشية قوله
قرئ بالرفع على حذف الفاء كما في قوله الى اخره الغرض ان الفاء مقدرة هنا كما في الشعر وان
المبتدأ مقدر وما ذكره المصنف مخالف لما قاله الرضي من ان حذف الفاء
مختص بالضرورة قوله او على انه كلام مبتدأ الى اخره اي رفع يدرككم على انه كلام
مبتدأ لا جواب للشرطية وعلى هذا فاينما متصل بلا يظلمون اينما تكونوا ثم استونف
فقيل يدرككم الموت قوله وقرئ مشيدة بصيغة الفاعل قوله فيعلموا ان
الباسط والقابض هو الله توضيحه انهم لو تفكروا في حدوث حادث علموا انتهاءه الى
الباري لاستحالة الدور والتسلسل فعلموا ان لكل حادث فاعلا هو الله تعالى ولا يخفى ان
القبض والبسط امران حادثان فيكونان ايضا من الله تعالى وههنا كلام
فتامل لانها السبب فيها اي لسبب فعل قبيح صدر منها كما لا يخفى ولك ان تقول ان
اراد بالسبب السبب الحقيقي الذي له دخل في وجود الشيء وهو الموقوف عليه فليس
كذلك اذ ليس لفعل من افعال الشخص دخل في وجود ما عرض له بالمعنى المذكور سواء كان
المسبب حسنة او سيئة بل الفاعل المستقل هو الله تعالى كما هو مذهب اهل الحق
وان اراد بالسبب ما يوجد الشيء عنده بارادته تعالى فالحسنة ايضا كذلك اذ توجد
الحسنة عند صدور فعل حسن من العبد والجواب ان المراد ان ما صدر من النفس
من القبيح سبب للسيئة والبلية بمعنى انها لو لم توجد لم تحصل السيئة فان عادة الله تعالى
جرت على ان البلية لم تنزل الا بعد المعصية لكن لا يصح ان يقال ان وجود الحسنة لم
يكن الا بعد صدور الفعل الحسن من النفس ولو لم يكن الاول لم يكن الثاني فان كثيرا من
الحسنات حاصلة من غير صدور فعل حسن من النفس قوله لاستجلابها بالمعاصي

فان

فان قيل اذا كان المخاطب بما ذكر وهو الانسان مطلقا كان النبي صلى الله عليه وسلم
داخلا فيه لكن العلة المذكورة لا تناسب قلنا الظاهر ان المخاطب غير النبي صلى الله
عليه وسلم اذ الخطاب لمن لم يعلم الحكم المذكور وهو عالم به وان دخل في الخطاب
فقول المعاصي شاملة لما هو ترك الاولى تعليقا وجوزوا له صلى الله عليه وسلم صدور
ما هو ترك الاولى قليلا كما وقع في قصة اسارى بدر قوله لا حجة فيهما لنا وللمعتزلة
يعني لا يتوهم في قوله تعالى قل كل من عند الله انه حجة لنا في ان خالق افعال العباد
هو الله تعالى لان المراد من الكل المذكور النعمة والبلية وهما ليسا من افعال العباد
فلا يلزم من كونهما مخلوقين لله تعالى كون افعال العباد مخلوقة له ايضا ولا يتوهم من
قوله تعالى وما اصابك من سيئة فمن نفسك ان افعال العباد مخلوقة لهم
لان تعيين المراد منه كما ذكر بعيد عنه قوله والتعميم ان علق بها اي بالحال لك
ان تقول التعميم مستفاد من ارسلناك للناس اذا كان للناس متعلقا بالفعل فما فائدة
تعليقه برسولا مع انه يلزم منه خلاف الوضع الطبع ويتوهم من تقديم الجار والمجرور انه
رسول للناس لا غيرهم مع انه رسول الثقلين الا ان يقال الناس اعم من الانس والجن
كما قالوا في تفسير سورة الناس او يقال انه قصر بالنظر الى من ادعى انه رسول الى بعض
الناس لا الى جميعهم ويمكن ان يقال اذا كان الظرف متعلقا برسولا فهم صريحا كونه
رسولا للناس جميعا بخلاف ما اذا كان متعلقا بالفعل فانه يفهم ضمنا قوله ولا
خارجا من في زور كلام هذا استشهاد بان خارجا من في زور كلام منصوب على
المصدر مع انه مشتق لان اسم لا هو زور وليس نصب خارجا بانه خبر لا لانه
اذا تقدم خبر لا على اسمها يبطل عملها في الخبر فوجب تقدير خبر اي ولا زور كلام يخرج
خارجا من في خروجا فيكون مصدرا قوله فنزلت فتبين منه انه صلى الله عليه وسلم
منزه عن ان يكون مراده ما ذكروه بل معنى كلامه انه رسول الله مبلغ ما امر بتبليغه
فيكون طاعته طاعة الآمر قوله من تناقض المعنى الى اخره قال العلامة
النيسابوري اختلف المفسرون في المراد من سلامته من الاختلاف فقال ابو
بكر الاصم معناه ان المنافقين كانوا يتواطئون على انواع كثيرة من المكايد والرسول
يخبرهم عنها فقيل لهم ان ذلك لو لم يكن باخبار الله تعالى لم يطرد صدقه ويظهر
انواع الاختلاف وقال اكثر المفسرين في تجاوب معانيه وتلاؤم مقاصده مع انه
مشتمل على علوم كثيرة وفنون غزيرة ولو كان من عند غير الله لم يخل من تناقض واضطراب
وقال ابو مسلم المراد نظمه وكون كله بل جزء منه بالغا حد الاعجاز ومن المعلوم ان
الانسان اذا كان في غاية البلاغة اذا كتب كتابا محدودا مشتملا على المعاني الكثيرة

فلا بد ان يظهر التفاوت في كلامه بحيث يكون بعضه قويا وبعضه ضعيفا انتهى
كلامه فقد حمل المصنف الاختلاف على جميع ما ذكره المفسرون وكلامه ظاهر الا ما
ذكره من التناقض واعلم ان صاحب الكشاف قد حمل الاختلاف على بلوغ حد
الاعجاز وقصور بعضه عنه ولا يخفى انه مشكل اذ يلزم منه جواز ظهور المعجزة على يد
الكاذب بل ربما يقدح في اعجاز القران ولا محيص عنه الا ان يحمل على الفرض والتقدير
بمعنى انه لو كان لكلام غيره مرتبة الاعجاز ففي البعض خاصة او على ان يكون ذلك
القدر ماخوذا من كلام الله تعالى كما في الاقتباس وغيره هكذا ذكره العلامة
التفتازاني وفيه نظر اما اولا فلانا لا نسلم انه يلزم جواز ظهور المعجزة على يد الكاذب
اذ يجوز ان يكون ظهور الخارق المذكور على يد غير النبي مشروطا بعدم
الدعوى الكاذبة وعند الدعوى لا يقدره الله تعالى على ذلك ليتميز النبي عن غيره
واما ثانيا فلانا لا نسلم انه يلزم منه القدح في اعجاز القران اذ صدور معجزة
واحدة من غير النبي لا يلزم القدح ولما في عبارة الكشاف من الاشكال غير المصنف
عبارته الى ما قال من كون بعضه فصيحا وبعضه ركيكا وبعضه يصعب معارضته
وبعضه يسهل قوله ولعل ذكره ههنا الى اخره ان اراد بما سبق من الاحكام الاحكام
السابقة المتقدمة على هذا الموضع من القران فغير ظاهر اذ لم يمض قريبا الاحكام
المتناقضة وان اراد ما سبق من الاحكام المتناقضة قبل نزول الاية فلا يظهر
وجه ايراد هذه الاية ههنا فلا بد من بيان مخصص لايرادها في هذا الموضع والاولى ان
يقال ايرادها ههنا لانه لما ذكر ان اطاعة الرسول صلى الله عليه وسلم اطاعة الله
تعالى اورد هذه الاية دليلا على رسالته حتى يكون طاعته طاعته اي القران الذي
اتى به النبي صلى الله عليه وسلم معجز من عند الله وهذا هو الذي ذكره العلامة
النيسابوري قوله فكانت اذاعتهم مفسدة لك ان تقول ظاهر ان اذاعة
الخوف مفسدة واما اذاعة الامن فكيف تكون مفسدة والجواب ان يقال يمكن
كونها مفسدة بانه اذا اخبر بوعد الظفر على قوم فاذيع ذلك الخبر واشتهر
يسعى ذلك القوم واستعدوا للقتال استعدادا بليغا ويستمدون من غيرهم
فيشتبه الامر على المسلمين وهو مفسدة قوله ولو ردوا ذلك الخبر الى اخره اي
لو لم يذيعوا بل فوضوه الى الرسول والى اولي الامر منهم لعلم المتفكرون منهم اي من
الصحابة ما يليق به فمن على هذا تكون تبعيضية ان كان المستنبطون بعضهم
وبيانية ان كانوا كلهم قوله على اي وجه يذكره هو مفعول ثان لعلم اي علم
المستنبطون الخبر باي وجه ينبغي ان يذكر وفي اي زمان ومكان بخلاف ضعفة

فلانا لا نسلم

المسلمين

المسلمين الذين لا راي لهم فانهم لم يعلموا ان الخبر باي وجه ينبغي ان يذكر بل
ذكروه قبل وقته فعلى هذا فاعل يذكر ضمير الجماعة لكن لا يخفى ما في عبارته من الابهام
والاولى ان يقال في تفسير قوله تعالى لعلمه الذين يستنبطونه المراد يفعلون به ما
ينبغي ويليق بسبب انهم اهل الاستنباط وجودة القرائح قوله ولو ردوه الى الرسول
الى اخره لو سكتوا عن الخبر حتى يسمعوا من الرسول واولي الامر وتعرفوا منهم ان الخبر هل هو
مما يذاع او لا لعلمه الذين يستنبطونه منهم اي الذين يتلقون العلم من الرسول ~~وكتوال~~
~~الكتاب~~ واولي الامر فمن ههنا ابتدائية قوله بارسال الرسول وانزال الكتاب انما
خصص الفضل والرحمة بما ذكر اذ لو جعلا على اطلاقهما كان المعنى لو لم يكن فضل الله ورحمته
عليكم لاتى قليل منكم واهتدى فيرد انه اذا لم يكن الفضل مطلقا كيف يهتدي البعض فاذا
خصصا بما ذكر لم يرد السوال اذ عدم الفضل والرحمة مطلقا اذ يجوز ان يكونا بوجه اخر كما
ان زيد بن عمرو بن نفيل وورقة بن نوفل اهتديا الى الصواب ولك ان تقول لو جعلا
على اطلاقهما لم يرد السوال اذ لا يلزم من عدم الفضل والرحمة على الجميع عدمهما على البعض
لكن معنى الاية لولا فضل الله ورحمته على الجميع لا يهتدي الا 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 مدخوله باي وجه كان ولا يجب ان يكون عقليا بل
يجب ان يكون بوجه من الوجوه اعم من ان يكون عقلا او عادة او 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 فيستقيم الكلام قوله وقرئ لا يكلف بالجزم بان
تكون لا للنهي كذا في الكشاف ولا يخفى ان النهي ههنا طلب عدم التكليف بالفعل لكن
كونه تعالى طالبا لعدم التكليف ليس مما ينبغي بل المناسب ان يخبر الله تعالى عن عدم
التكليف ويمكن ان يقال ان لا هذه للنهي في الاصل لكن استعمل ههنا في غيره فتعمل نظرا
الى اصلها وايراد الكلام في صورة النهي وارادة النفي في عدم التكليف فكانه مامور بعدم
التكليف قوله تعالى فقاتل في سبيل الله قال صاحب الكشاف لما ذكر في الاية
السابقة تثبطهم عن القتال واظهارهم الطاعة واضمارهم خلافها قال فقاتل
الاية وظاهر كلام المصنف موافقته لكن قصة المنافقين قد تعدت فالاولى ان يقال
المعنى لما تفضل الله عليك بالنعم التي هي شرف الرسالة والمعجزات وعلى المومنين بهدايتهم
بارسالك قاتل في سبيل الله لتقدمة دينه الحق واعلاء كلمته شكرا للنعمة المذكورة لا تكلف
الا نفسك لا ضرر عليك ان لم يساعدك احد وحرض المومنين وليس عليك الا تحريضهم
قوله والله اشد باسا من قريش ولا يخفى ان باس قريش هو باس الله اذ لا فاعل الا الله

المخصوصين لا يستلزم عدم الفضل والرحمة

فان قيل مفهوم الاية ان عدم الرحمة على الجميع يستلزم هذا القليل

المبالغة

تعالى فالمعنى باس الله اذا لم يكن بسبب قريش اشد من باسه الحاصل بسببهم لان الباس الحاصل
بسبب قريش انما يكون القتل او الجرح ولكن في قدرة الله تعالى اشد منه قوله فان قاله
المسلم زاد وبركاته اي اذا قال السلام عليك ورحمة الله يقول وعليك السلام ورحمة الله
وبركاته قوله لما يروى الى اخره فان قيل ظاهره انه استدلال على وجوب احد الامرين لان
الكلام فيه لكن الحديث المذكور بقوله فاين ما قال الله تعالى الاية بقي ان يقال الحديث لا يدل
على قول الجمهور وهو الاختصاص بالسلام لجواز ان يكون المراد الدعاء مطلقا والسلام داخل
فيه فلا بد في تخصيص الاية بالسلام من دليل اخر فتامل قوله السلامة عن المضار الى اخره
السلامة المفهوم من السلام عليك قوله فلا يرد في الخطبة وقراءة القران ظاهره يدل
على ان الرد في الصورة المذكورة لا يجوز او يكره وليس كذلك بل يستحب الجواب في الخطبة واختار
الامام النووي وجوب الرد على القاري قوله ومنه قيل الى اخره اي من اجل ما ذكر وهو
الحديث المذكور قيل او للترديد فانه علم منه ان النبي صلى الله عليه وسلم حيا المسلم في
بعض الصور ببعض التحية وحياه في بعضها بتمامها ويفهم من اطلاق هذا القول انه لو قال
المسلم السلام عليك ورحمة الله لم يجب على المجيب ان يقول ورحمة الله بل يكفي ان يقول
وعليك السلام لانه اتى ببعض التحية وهو ظاهر كلام الفقهاء على ما صرح به الدميري لكن
ظاهر الاية وتفسير المصنف لها يدل على انه لو قال المسلم السلام عليك ورحمة الله يجب
ان يقال في الجواب مثل ما ذكره بان يقال وعليك السلام ورحمة الله وكذا لو زاد المسلم
لفظ وبركاته قوله او صفة للمصدر اي جمعا لا ريب فيه قوله فانه لا يتطرق
الكذب الى خبره الى اخره فيه ان عدم تطرق الكذب الى خبر المخبر لا يستلزم ان يكون اكثر صدقا
من الاخر اذ يجوز ان يخبر احد عن ثلاثة اخبار مثلا وصدق فيها مع انه لم يخبر عن غيرها
واخبر اخر عن مائة خبر اكثرها صادقا فانه يصدق ان المخبر الاول لم يتطرق الكذب
الى خبره مع ان الاخر اكثر صدقا يمكن ان يقال المراد من اظهر صدقا من الله فان الدليل
القاطع قام على صدقه تعالى في جميع اخباره بخلاف غيره من المخلوقين ثم ان العبارة
المذكورة لا تنفي ان يكون احد مثله تعالى في الصدق فالاولى ان يقال المراد من العبارة
~~ان الله تعالى~~ ان الله تعالى اصدق من كل احد وانما دل على ذلك لان كون شخصين متساويين
في الصدق لو كان قائما يكون على النادر بل لا بد ان يكون احدهما اصدق فاذا نفي الاصدقية
عن احدهما ثبتت للاخر فلما نفي في الاية اصدقية غير الله تعالى ثبتت اصدقيته تعالى
ومثله يقع في العرف كثيرا مثل ان يقال ليس احد اعلم من زيد مثلا ويراد به اعلم زمانه
لا ان غيره ليس باعلم مع انه يجوز ان يكون مثله قوله وفئتين حال عاملها لكم او ما لكم
فالمعنى على الاول ما حصل لكم حال كونكم فئتين وعلى الثاني ما تصنعون فئتين قوله من

لم يدل على الوجوب والجواب انه استدلال على ان المراد من التحية السلام وان وقع الفصل بين المدعى والدليل وانما دل الحديث

الضمير

الضمير اي من الضمير الذي هو في لكم والتقدير فما حصل لكم فئتين تفترقون في امر
المنافقين قوله وفي المنافقين حال من فئتين لك ان تقول الحال اما حال عن الفاعل
او عن المفعول وفئتين ليس احدهما ويمكن ان يقال ان مراده ان فئتين بمعنى فريقين فيكون
فيه ضمير مستتر وفي المنافقين حال من ذلك الضمير قال الرضي في باب المبتدأ والخبر اما
الجامد فان كان مؤولا بالمشتق يحمل الضمير نحو هذا القاع عرفج كله اي غليظ وكله ههنا
تاكيد للضمير وان لم يكن مؤولا لم يتحمل خلافا للكسائي وكانه نظر الى ان زيدا اخوك
معناه زيد متصف بالاخوة وهذا زيد معناه هذا متصف بالزيدية والجامد على هذا
كله متحمل للضمير عند الكسائي انتهى كلامه واذا جاز في خبر المبتدأ مثل ما ذكر جاز في الحال
ايضا اذ لا يظهر مانع قوله ولو نصب على التمني لجاز هذا يدل على ان لو ههنا يجوز ان
تكون للتمني وهو يحتاج الى تكلف فالاولى ان يقال انها مصدرية وقد تقدم هذا البحث
قوله فان تولوا عن الايمان الظاهر بالهجرة او عن اظهار الايمان هذان التفسيران
متدافعان لانه لا يخلو اما ان يكون اظهار الايمان كافيا في دفع الاخذ والقتل او لا فان
كان الاول فلا حاجة الى الهجرة فيكون ذكر الهجرة في التفسير الاول مستدركا وان كان
الثاني فلا يكون اظهار الايمان مانعا من القتل مع انه مفهوم الكلام بل لا بد من الهجرة
والمذكور في الكشاف الاحتمال الاول ولم يلتفت الى ما ذكره ثانيا فظهر منه انه لا بد من
الهجرة الصحيحة في دفع القتل والاخذ ووافق العلامة النيسابوري صاحب الكشاف حيث
قال فان تولوا عن الايمان الظاهر بالهجرة الصحيحة فحكمهم حكم سائر المشركين فخذوهم
واقتلوهم حيث وجدتموهم ودفع السؤال ان يقال مراده او اظهار الايمان بالهجرة
فيكون محصل التفسيرين واحدا قوله والاول اظهر لقوله تعالى فان اعتزلوكم قال العلامة
التفتازاني انما كان العطف على الصلة ارجح لان الاستثناء يشعر بان سبب ترك التعرض
لهم امران احدهما الاتصال بالمعاهدين والاخر الاتصال بالقوم الكافين ان كان
العطف على الصفة وليس الكف عن القتال ان كان العطف على الصلة لكن قوله فان
اعتزلوكم الى اخره يشعر بانه الكف لان المعنى ان كفوا عن قتالكم فلا سبيل لكم عليهم
فينبغي الاستثناء على وجه يفيد ذلك اي اقتلوهم الا الذين يصلون بالمعاهدين او الذين
كفوا عن قتالكم فيكون هذا تقريرا له اقول يرد عليه انه اذا كان المعنى ما ذكر يعني ان
الاعتبار على الكف عن القتال فما فائدة جاؤكم وما فائدة التفصيل والاولى ان
يقال الا الذين يكفون عن قتالكم ويمكن ان يقال لما كان المفهوم من قوله تعالى فان اعتزلوكم
ان الكف والانقياد كافيان في الامان من غير اعتبار قيد اخر لكن العطف على الصلة
يقتضي اعتبار امر واحد وهو المجيء الى الرسول والعطف على الصفة يوجب اعتبار شيئين

احدهما مجيء قوم كافين عن القتال الى النبي صلى الله عليه وسلم والثاني مجيئهم الى ذلك القوم وكان
العطف على الصلة اقرب الى الاطلاق المفهوم من قوله فان اعتزلوكم الى اخره فان قلت ما
فايدة تخصيص المستثنيين المذكورين بالذكر ولم يذكر الحكم العام اولا فيقال الا الذين
يكفون عن القتال قلت لعل تخصيصهما بالذكر الحث على الكف بهذين الطريقين وان
امكن الكف بغيرهما او يقال الكف عن القتال امكن ان يكون بالطريقين المذكورين
وان يكون بغيرهما لكن الغالب بهما فاستثنى من ظاهر الغالب وجعل الصور الاخرى في
حكم المستثنى بقوله فان اعتزلوكم يعني ان لم يصلوا بالمعاهدين ولم يجيبوا اليكم لكن كفوا
عن القتال وانقادوا لكم دخلوا في الامان قوله وقرئ بغير العاطف الى اخره
كذا في الكشاف وفيه ما فيه اما اولا فلان كون ما 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 الاخذ والقتل هو الجامع بين الصفتين الاتصال بالمعاهدين
والمجيء الى الرسول والمومنين فيفهم منه انه لا يكفي واحد منهما وليس كذلك والاولى ان يقال
ان على هذه الوجوه او محذوفة قال الرضي قد تحذف او كما تقول كل معكما لينا لقيام قرينة
دالة على المراد قوله ويدل عليه ان قرئ حصرة صدورهم الى اخره اي يدل على كونه
حالا القراءتان المذكورتان اذ الوجه كونهما حالا وقراءة حصرات صدورهم على لغة
اكلوني البراغيث وانما قيد كونه حالا بما ذكر لان المبرد على ان حصرت صدورهم صفة لمقدر
وهو قوما وانما قدر هكذا لئلا يلزم تقدير قد فيكون حالا موطئة وقال العلامة
التفتازاني اعترض بان المقصود من الحال الموطئة هو الصفة فلا بد من قد سيما عند حذف
الموصوف فيكون ما ذكره التزاما لزيادة الاضمار من غير ضرورة اقول فيه نظر تامل قوله
فان اعتزلوكم فلم يقاتلوكم والقوا اليكم الظاهر ان قوله تعالى فلم يقاتلوكم الى اخره
تفسير لقوله فان اعتزلوكم والا لم يكن فايدة لقوله فان اعتزلوكم قوله اي لا يقتله
في شيء من الاحوال الى اخره كذا في الكشاف وظاهر هذه العبارة يدل على ان خطأ مفعول
فيه لا حال لان المعنى الا في حال الخطأ الا في زمانه ولو قيل خطأ بمعنى خاطئا والمعنى لا ينبغي
لمومن ان يقتل مومنا متصفا بصفة الا مخطئا اي متصفا بالخطأ لكان اولى قوله الا
للخطأ فيكون مثل قعدت عن الحرب جبنا فان الجبن سبب للقعود كما ~~ان القتل سبب للقتل~~
قوله والاستثناء منقطع انما جعل الاستثناء منقطعا على هذا التقدير لانه لو جعل متصلا
فسد المعنى لعلة ان المعنى لا يطالب من المومن ترك القتل في كل حال الا في حال الخطأ فيلزم
ان يكون القتل حال الخطأ مطلوبا وليس كذلك قوله سمي العفو عنها صدقة حثا عليه
اي على العفو وسبب كونه حثا كثرة النصوص الواردة في الحث على الصدقات وعظيم ثوابها

قوله

ضرورة ٥

الا في حال الخطأ
اي الا في زمانه ٥

ان الخطأ سبب للقتل صح

قوله وهو متعلق بعليه اي عليه المقدر في قوله فتحرير رقبة لانه فسر بقوله فعليه
تحرير رقبة قوله على الحال من القاتل او الاهل او الظرف لا يخفى ان يصدقوا حال عن
الاهل بحسب الظاهر لانهم المصدقون واما جعله حالا عن الضمير الراجع الى القاتل
فباعتبار امر مقدر وهو عليه والمعنى الا ان يصدقوا عليه والمال فعليه تحرير رقبة مومنة
ودية مسلمة الى اهله الا مصدقا عليه قوله من قوم كفار محاربين او في تضاعيفهم
يضاعفهم والمعنى ان يكون واحدا من ذلك القوم او لم يكن ويكون بينهم وهذا هو المراد
بكونه في تضاعيفهم والدليل الذي ذكره صريح في انه لا بد ان يكون من قوم
يكون جميعهم عدوا وانما قال ذلك دون الدية لاهله اذ في صورة الانفراد تجب الدية
ويرثه بيت المال لان القرابة لا ترث قوله اذ لا وارث بينه وبينهم اي بين المقتول
وبين الكفار الذي هو فيهم فلا يرثون منه قوله ولانهم محاربون فلا يستحقون ان
ياخذوا من المسلم الدية قوله ولعله فيما اذا كان المقتول معاهدا الى اخره يعني لا يلزم
الدية من قتل شخص يكون من قوم معاهدين اذ يجوز ان يكون هذا الشخص ليس معاهدا
ولا مومنا ولا وارث له مسلم فلا يلزم الدية نعم اذا كان معاهدا فيلزم الدية للعهد
واذا كان مسلما وله وارث قوله اي فعليه صيام شهرين ذا توبة اي يجب عليه
صيام شهرين فذا توبة حال من ضمير عليه الذي هو المفعول واعلم ان المراد من
التوبة ليس عفو الذنب اذ لا ذنب في قتل الخطأ بل المراد الرحمة على التاسف عليه بايجاب
ما ذكر لترتب الثواب عليه مع الزجر عما صدر عنه من ترك الاحتياط قوله لما فيه
من التهديد العظيم قال ابن عباس الى اخره اي لاجل التهديد العظيم الذي يفهم من الاية
قال ابن عباس انه لا يقبل توبة قاتل المومن عمدا والظاهر انه اراد التشديد والتخويف
والزجر العظيم عن قتل المومن لا انه اراد بعدم قبول توبته عدمه حقيقة اذ روي عنه
ان توبته مقبولة والجمهور على انه مخصوص لمن لم يتب عن القتل والغرض ان من تاب
تقبل توبته ولا يعذب بالعذاب المذكور والظاهر ان المراد من الجمهور جمهور
المتكلمين فان المعتزلة موافقة للاشاعرة في انه جزاء من لم يتب ولما كان لسائل ان
يقول كيف يكون جزاؤه ما ذكر عند اهل السنة والحال انهم على المومن العاصي المرتكب
للكبيرة لا يخلد في النار قال في الجواب ان توجيه الاية عندنا اما بان يقدر قيد
وهو الاستحلال فكانه قيل ومن يقتل مومنا متعمدا مستحلا للقتل فجزاؤه جهنم خالدا فيها
الاية واما بان يقال المراد من الخلود المكث الطويل قوله وعندنا الى اخره اي عند
اهل السنة قوله فان الدلايل متظاهرة اي الدلايل متظاهرة على ان عصاة
المسلمين اي معصية كانت لا يدوم عذابهم فان الاحاديث دلت على انه يخرج من النار

القاتل صح

مسلم فلزوم الدية تام
وعلى هذا الاولى ان يقال
او كان مسلما وله وارث صح
ب

قوله

من كان في قلبه مثقال حبة من خردل من ايمان فهي دالة على ان المؤمن يخرج اخرا وان صدرت
منه اي معصية كانت قوله فاطلبوا بيان الامر وثباته اي الامر المبين الثابت والحاصل
انه لا تعجلوا في الامر بل توقفوا واجتهدوا بقدر الوسع في طلب القراين والدليل على حال من القى
اليكم السلام قوله وترتيب الحكم على ما ذكر اي ترتيب الحكم بالتبيين على حالهم المستفاد
من قوله تعالى كذلك كنتم من قبل قوله وفيه دليل على صحة ايمان المكره لان اطلاق الاية
دل على ان كل من اظهر الاسلام يجب عدم المبادرة الى قتله فدخل في هذا الاطلاق من امن
للتخويف في القتل ويمكن ان يقال ان الحديث المذكور دل على ما ذكر فتامل قوله فيه
ان المجتهد قد يخطئ لانه علم من الاية ان توبيخهم لا لمجرد الخطأ في القتل بل لعدم التثبت
والاجتهاد ولذا كرر فتبينوا فعلم منه انه لو تثبتوا ولم يعجلوا لم يكن عليهم شيء لو اخطأوا
فهذا يدل على خطأ المجتهد وعدم مواخذته قوله او من الضمير الذي فيه وهو
الذي يرجع الى اللام التي هي الموصول اذ المعنى الذين يقعدون قوله لانه لم يقصد به
قوم باعيانهم اي القاعدون في حكم النكرة اذ المقصود جماعة من القاعدين غير معينين
فيكون نظيره قول الشاعر ولقد امر على اللئيم يسبني قوله ومن قعد عن الجهاد من غير
علة يفهم من اطلاق العلة ان الضرر ههنا مطلق سواء كان بسبب في البدن كعمى وعرج
ومرض او بسبب عدم الاهبة كما صرح به العلامة النيسابوري قوله والقاعدون
على التقييد السابق اي تقييدهم بغير اولي الضرر اذ لو لم يعتبر التقييد لزم الاختلاف
في الكلام اذ يفهم من التصريح بالتقييد اولا ان اجر القاعد للضرر كاجر المجاهد والا
لم يكن فايدة لقيد غير اولي الضرر لكن يفهم من هذه الجملة التفاوت بين الفريقين
في الدرجة واذا قيد بما ذكر ارتفع الخلاف واعلم ان صاحب الكشاف صرح بما يوافق
المصنف من التقييد فقال المعنى فضل الله المجاهدين على القاعدين غير اولي الضرر
فيكون هذه الجملة بيانا للجملة الاولى المتضمنة لهذا الوصف ثم قال فان قلت قد ذكر الله
سبحانه مفضلين درجة ومفضلين درجات فمن هم قلت اما المفضلون درجة فهم
الذين فضلوا على القاعدين الاضرا واما المفضلون درجات فالذين فضلوا على القاعدين
الذين اذن لهم في التخلف انتهى والكلامان متنافيان كما يرى فلان الاول دال على ان
ليس للمجاهدين على القاعدين الاضرا فضل بل هما متساويان والكلام الثاني صريح في
فضل المجاهدين على القاعدين الاضرا بدرجة والذي يخطر لي والله اعلم بامرار كلامه ان
المفهوم من الكلام الاول وهو قوله تعالى لا يستوي القاعدون من المؤمنين غير اولي الضرر
والمجاهدون في سبيل الله باموالهم وانفسهم استوا المجاهدين والقاعدين الاضرا الذين
يكون لهم شدة الحرص على الجهاد ولا يقدرون اصلا فالمراد بالجملة الثانية وهي فضل الله

المجاهدين

المجاهدين الى اخره ان الله فضل المجاهدين على الاضرا 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 يستوي القاعدون والمجاهدون الا
اولي الضرر فلانهم يساوون المجاهدين بدليل قوله صلى الله عليه وسلم لقد خلفتم بالمدينة
الحديث وعنه صلى الله عليه وسلم اذا مرض العبد قال الله تعالى اكتبوا لعبدي ما كان
يعمله في الصحة الى ان يبرأ انتهى وذكر الامام حجة الاسلام في كتاب الاحيا انه صلى الله عليه
وسلم قال الناس اربعة رجل اتاه الله عز وجل علما ومالا فهو يعمل بعلمه في ماله
فيقول رجل لو اتاني الله تعالى ما اتاه لعملت كما يعمل فهما في الاجر سوا ورجل اتاه الله تعالى
مالا ولم يؤته علما فهو يتخبط بجهله في ماله فيقول رجل لو اتاني الله تعالى مثل ما اتاه
عملت كما يعمل فهما في الوزر سوا وروي ايضا انه صلى الله عليه وسلم قال لما رجع من تبوك
الى المدينة تركنا اقواما ما قطعنا واديا ولا وطئنا موطئا يغيظ الكفار ولا ارضا
مرتفعة ولا صاعدا محيصة الا شركونا في ذلك قالوا وكيف ذلك يا رسول الله وليسوا
معنا قال حبسهم العذر فشركوا بحسن النية قال الامام الا ترى كيف شركوا بالنية في
محاسن عمله ومساويه ثم قال وفي الاسرائيليات ان رجلا مر بكثبان من رمل
في مجاعة فقال في نفسه لو كان هذا الرمل طعاما لقسمته بين كافة الناس فاوحى
الله الى نبيهم الا قل له ان الله قد قبل صدقتك وقد شكر حسن نيتك واعطاك
ما لو كان طعاما فتصدقت به فعلم من الاحاديث استوا القاعدين الاضرا الذين
ذكرناهم مع المجاهدين فان قيل فلم لم يعطف الجملة الثانية على الاولى وعطف
الثالثة على الثانية قلنا يمكن ان يقال لما ذكر نفي الاستوا بين المجاهدين والقاعدين
غير اولي الضرر وجب ان يبين كيفية نفي الاستوا فبين بالجملتين الاخيرتين كيفيتين
فلذا جعل اي لاجل انهما بيان للاولى لم يعطف او يقال لما نفي الاستوا المذكور
كان سايلا سأل فما حال الفريقين فاجيب بما ذكر والله اعلم قوله لحسن
عقيدتهم الى اخره اي المثوبة الحسنى التي هي مشتركة بين الفريقين لاجل اشتراكهما في
العقيدة وتفضيل المجاهدين على القاعدين لاجل العمل الذي هو الجهاد قوله
ويجوز ان ينتصب درجات على المصدر فيكون المعنى وفضلهم الله تفضيلات
باضمار فعلهما اي غفر الله مغفرة ورحمهم رحمة قوله كرر تفضيل المجاهدين يمكن
ان يقال ذكر تفضيلهم ثلث مرات احدها ضمنا وهو يعلم من نفي الاستوا والثانية
والثالثة ذكرتا صريحين واما المبالغة بحسب الاجمال فهو ان اثبت للمجاهدين تفضيلا
بدرجة والمغفرة والرحمة فان قيل يلزم ان لا يكون القاعد مغفورا مرحوما قلنا
ثم اثبت لهم اجرا عظيما واما بحسب التفصيل فيعلم من التفاوت بالدرجات

الا قل له ان الله ٥

التي نقلناها

عدين

اعطاء

المغفرة والرحمة المذكورتان هنا العظيمتان وهذا لا ينافي ان يكون القاعد ايضا مغفورا
مرحوما لهم لستلزم تفاوت المغفرتين والرحمتين او يقال انهم مغفرة ورحمة بسبب الجهاد
وهذا لا ينافي ان يكون للقاعد مغفرة بسبب آخر **قوله** وقيل الاول ماخوذ لهم في الدنيا الى
آخره هذا الكلام الى آخره لدفع سوال توهم ههنا وهو انه يظهر اختلاف بين قوله فضل الله المجاهدين
باموالهم وانفسهم الى آخره وبين فضل الله المجاهدين على القاعدين الى آخره اذ يفهم من الكلام
الاول ان التفاوت بينهما بدرجة واحدة ومن الثاني ان التفاوت بينهما بدرجات
ومغفرة ورحمة والحاجة في دفع السوال الاول المذكور ههنا التحقيق الذي قلنا **قوله**
وقيل المجاهدون الاولون من جاهد الكفار والاخرون من جاهد نفسه هذا التفسير
بعيد في هذا الموضع لان الكلام في المجاهدين مع الكفار ولتاييد بخبر اولي الضرر الثاني
المتبادر من القاعدون ههنا من لم يقم الى قتال الكفار **قوله** يحمل الماضي والمضارع
بحذف احدي التاءين وفي هذا الاحتمال نظر اذ لا يطابق ما يجيء بعده من الصيغ الماضية
الا ان يحمل على غير المضي حقيقة بل يقال لها المستقبل حقيقة وعبر عن المضي للتيقظ بتحققها
قوله حين كانت الهجرة واجبة هذا دليل الظلم لان ترك الواجب ظلم **قوله** حال من
الملايكة باضمار قد هذا اذا كان صيغة الماضي على حقيقتها واما اذا كانت لمعنى المستقبل فلا
حاجة الى الاضمار **قوله** وهو جملة معطوفة الى آخره اي قوله تعالى قالوا الخ جملة معطوفة
على قالوا والنتيجة له لان قول الملايكة لهم الكلام المذكور الدال على التوبيخ على ترك الواجب
قوله دال على سوء عاقبتهم لا يتمكن الرجل من اقامة دينه اي لم يتسر له فعل الواجبات وترك
المحرمات ههنا مناقشة هي ان المفهوم من توبيخ الملايكة الجماعة المذكورين الواجب عليهم
الهجرة من مكة على تركها وموافقتهم الكفار فكان وجوب الهجرة سببا للتوبيخ على الاقامة
وهذا يدل على ما ذكر المصنف فان قيل بينهم من الاية وجوب الهجرة من مكة والتوبيخ على تركها
ولا يخفى ان وجوب الهجرة انما كان لعدم تيسر اقامة الدين للمسلمين بهذا السبب ايضا وجد
وجب الهجرة قلنا لعل وجوب الهجرة اول الامر لمجرد ما ذكر بل له وقت آخر هو دفع اذى
المشركين لان المشركين آذوهم وعذبوهم لان يرجعوا عن الاسلام وكان في هذا خوف
ارتدادهم وتوهن امر الاسلام ويويد ذلك ان بعضهم يساعدون الكفار كما ذكر المصنف
قوله لعدم دخولهم في الموصول وضميره واسم الاشارة كان الموصول عبارة عن الظالمين
وكذا الضمير والاشارة لكن المستضعفين ليسوا ظالمين **قوله** ان اريد المماليك فظاهر
وان اريد الصبيان الى آخره يعني يفهم من العذر ان الهجرة واجبة عليهم لكن يعفى عنهم لضعفهم فانا
اريد به المماليك فالامر ظاهر اي ظاهر ان عدم الوجوب لضعفهم واما اذا كان
المراد الصبيان فليس عدم الوجوب عليهم لضعفهم بل لانهم غير مكلفين بشئ ولو كانوا اقوياء

لم

لم يجب عليهم شئ فما يراد هم للمبالغة والاشعار المذكورين وفيه انه يفهم لو لم يستضعف
الصبيان لوجب عليهم الهجرة الا ان يقال نفي الوجوب علم بدليل من موضع اخر وحينئذ
يكون المراد من العفو ليس ترك الاخذ بالذنب بل بمجرد عدم الاخذ **قوله** الوقوع والوجوب
متقاربان لا بد من بيان معنى الوقوع حتى يظهر ما ذكر فنقول ان كان المراد بوقوع شئ
اتصافه به او اتصاله به فهذا لا يقارب الوجوب وان اريد وجوب صدوره منه فهذا
عين معنى الوجوب لا المقاربة وان اريد به معنى اخر فلا بد ان يبين حتى يتكلم فيه ويمكن ان يقال
الوقوع والوجوب بحسب اصل اللغة متقاربان لان الوجوب في اللغة السقوط والاولى
الاقتصار على ما ذكروه بان المعنى ثبت اجره **قوله** ثبوت الامر الواجب اي ثبوتا مثل
ثبوت الامر الواجب في تحقق الوقوع **قوله** كالتمام في الصحة اي ليس معنى انه تمام
غير قصرها غير مقصورة بل المراد ما ذكر **قوله** والثاني لا ينفي جواز الزيادة لك
ان تقول اذا كانت الصلاة في الاصل ركعتين واقرت عليهما في السفر كيف تجوز الزيادة مع ان
الزيادة والنقص في الفريضة غير جايزين فانه لا يجوز ان يصلي الصبح مثلا اربع ركعات
ولمكن ان يقال المراد من قولها اقرت في السفر اي اقرت الصلاة الواجبة في السفر على
ركعتين ومعنى زيدت في الحضر زيدت الصلاة الواجبة على ركعتين في الحضر وكون الصلاة
الواجبة في السفر ركعتين جميع الزيادة عليها في جواز الزيادة عليه بان تكون الزيادة غير واجبة كما
في الرواية الثانية عن عايشة رضي الله عنها فانها تدل على ان الصلاة الواجبة في السفر
ركعتان جميع الزيادة عليها **قوله** فلا حاجة الى تاويل الاية اي من اوجب القصر
للحد شئ المذكورين اضطر الى تاويل الاية لان ظاهرها عدم وجوب القصر فلها ما ذكر
اي القصر حقيقة بل الركعتان صلاة تامة في نفسها غير مقصودة من الرباعية وذكر
القصر في الاية لما ذكروا والتعبير بعدم الجناح الدال بحسب الظاهر على عدم وجوب
القصر لتطيب انفسهم لانهم كانوا يتخيلون ان في القصر جناحا وحرجا **قوله** شريطة
باعتبار الغالب يعني ذكر ان خوف الى آخره ليس بشرط القصر حقيقة فلا يقصر وها عند
عدم الخوف بل لاجل انه كان الغالب الخوف في السفر وقت نزول الاية لكثرة
المشركين واهل الحرب **قوله** تعلق بفهومه من حيث مراده من المفهوم مفهوم الخطاب
اي تخصيص الخطاب بالنبي صلى الله عليه وسلم فيشعر بان هذه الصلاة مخصوصة به ومن بعده
لانه ذكر في الاية حال الصلاة اذا كان الرسول صلى الله عليه وسلم في المومنين ولم يذكر
حالها حين لم يكن فيهم فيمكن ان يفهم ان الصلاة المذكورة مخصوصة بحضرة النبي صلى الله عليه
وسلم **قوله** عامة الفقهاء الى آخره فيكون المراد انه اذا كنت فيهم كان الحكم ما ذكر واذا
لم تكن فيهم فليقم لهم امامهم تلك الصلاة **قوله** وذكر الطايفة الاولى يدل عليهم اي

كانه

الطايفة المذكورة في قوله تعالى فلتقم طايفة منهم معك يدل على وجود طايفة اخرى قوله فغلب
المخاطب الى اخره اي غلب المخاطب الذي هو النبي على الغايب الذي هم المومنون قوله
ظاهره يدل على ان الامام يصلي بكل طايفة مرة لان قوله فليصلوا معك يدل بظاهره على
ان تمام صلاة كل من الطايفتين مع تمام صلاة الامام وذلك لا يكون الا بان يصلي بكل مرة
قوله ونظيره قوله والذين تبوؤا الدار والايمان لان التبوء حقيقة للدار فجعل
متعلقا بالايمان ايضا اي كما ان الاخذ في الحقيقة متعلق بالاسلحة فجعل متعلقا بالحذر
توسعا قوله وهذا مما يويد ان الامر بالاخذ للوجوب دون الاستحباب لان معنى
الكلام لا حرج عليكم في ترك اخذ السلاح بسبب ما ذكر فيدل بمفهومه على ان عليهم حرجا
ان لم ياخذوا عند عدم الاعذار المذكورة قوله وخذوا حذركم الظاهر انه عطف
على مقدر وهو فخذوا الرخصة في ترك اخذ السلاح قوله مسايفين اي مضاربين
بالسيوف ومرامين اي ترامون بالسهام ومثخنين بصيغة المفعول اي مجروحين قوله وهذا
دليل على ان المراد بالذكر الصلاة اي ذكر هذا الحكم وهو ان للصلاة وقتا محدودا لا يجوز اخراجها
عنه في اي حال يناسب ان يحمل الذكر في قوله فاذكروا الله على الصلاة قوله وانها واجبة
الى اخره اي الصلاة واجبة كيف ما امكن الا ان هذه الجملة متعلقة بقوله تعالى فاذا اطمانتم
الى اخره اي كون الصلاة لها وقتا محدودا ليس له اختصاص بحال الاطمينان بل يتعلق به
وبغيره من الاحوال المذكورة وحمل الجملة المذكورة وهي قوله تعالى ان الصلاة الاية على ما ذكر
لاطلاقها وعدم تقييدها بشيء قوله مما هممت به الظاهر ان الهم كان بالاختيار
والا لم يومر بالاستغفار عنه وقد صرح الامام حجة الاسلام بان الهم مما يواخذ به العبد
قال العلامة النيسابوري قال بعض الطاعنين في عصمة الانبياء عليهم الصلاة والسلام
لولا ان الرسول صلى الله عليه وسلم اراد ان يخاصم لاجل ذلك الخاين لما ورد النهي عنه ولما
امر بالاستغفار والجواب ان الامر بالشيء لا يقتضي حصول النهي عنه بل ثبت في الرواية ان
قوم طعمة لما التمسوا منه صلى الله عليه وسلم ان يدرأ عن طعمة ويلحق السرقة باليهودي توقف
وانتظر الوحي ولعل القوم شهدوا بسرقة اليهودي وبراة 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 لاولئك الذين يدعون براة طعمة انتهى وعلى هذا ظهر تقصير المصنف
في تبيين معنى الاستغفار والنهي عن الجدال قوله او جعل المعصية خيانة لها كذا في الكشاف
وليس مراده ان المعصية شبهت بالخيانة فاستعيرت الخيانة لها ثم سرى الى الاستعارة
التبعية في الفعل فحينئذ يلزم ان يكون معنى يختانون انفسهم يعصون انفسهم اذ لا وجه له
بل المراد ان المعصية جعلت خيانة توسعا فصار كساير الخيانات فنسبت اليهم الخيانة

والاولى

والاولى ان يقال الخيانة بمعنى المضرة فمعنى يختانون يضرون انفسهم قوله جملة مبنية
لوقوع اولاء خبرا اي يظهر منها وجه كون هؤلاء خبرا اي يفهم منه معنى ها انتم هؤلاء المجادلون ولو
لم يذكر هذه الجملة لم يظهر لها انتم هؤلاء فايدة قوله او صلة عند من يجعله موصولا وهو
مذهب الكوفيين قوله ام من يكون عليهم وكيلا قال العلامة التفتازاني ام في مثل هذا
الموضع اعني اذا وقع بعدها اسم استفهام يكون بمعنى بل لا متصلة ولا منقطعة قال صاحب المغني
معنى ام المنقطعة الاضراب ثم يكون تارة للاضراب مجردا وتارة يتضمن مع ذلك استفهاما
انكاريا او طلبيا فمن الاول نحو قوله تعالى هل يستوي الاعمى والبصير ام هل تستوي الظلمات
والنور قوله ولذلك سوى بينهما اي جعل جزاءهما واحدا وهو قوله فقد احتمل اي احتمل
جزاء كاسب الخطية وهي الصغيرة او ما لا عمد فيه مع الرمي وكذا جزاء كاسب الاثم وهو الكبيرة
او ما يكون عمدا مع الرمي واحدا مع ان من كسب الصغيرة او ما لا عمد فيه اكتسب احدهما
وهو البهتان ولم يكتسب الاخر وهو الاثم المبين وانما جعل كذلك لانه وان لم يقترف الاثم
المبين بالاستقلال لكنه اقترفه في ضمن الرمي لانه متضمن لابراء النفس الخاطية قوله
وجمعه للتعظيم اوله ولامته 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 قليلا يكون
لما 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 انزل بعلم الله ان جمع
الضمير في قوله لكم اما لتعظيم الرسول او له وللمومنين ايضا لانهم كانوا يتخذونهم وكان
امر الرسول يتناولهم من حيث انه يجب عليهم اتباعه في كل امر الا ما خصه الدليل والاصح
ما وقع في كثير من النسخ ان المعنى ولولا فضل الله عليكم ورحمته باعلام ما هممت عليه والضمير
للرسول قوله وليس القصد فيه الى نفي الهم الى اخره اذ من الظاهر ان الهم المذكور
حاصل للطايفة المذكورة فيكون المعنى لهمت طايفة منهم هما موثرا 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 كل رسول نبي عند الجمهور وههنا كلام فصلناه في
الحواشي التي كتبناها على شرح المواقف قوله كل ما يستحسنه الشرع ولا ينكره العقل
لا حاجة الى ما ذكره اخرا فان كل ما يستحسنه الشرع لا بد ان لا ينكره العقل قوله
وان من فعل خيرا الى اخره اعلم ان ظاهر قوله تعالى ومن يفعل ذلك الاية يدل على ان من
فعل خيرا لمحض وجه الله تعالى لا يدخل فيه رياء وسمعة كان له اجر عظيم وهذا لا ينفي ان يكون اذا
كان الخير لله مع شوب من الرياء لا يكون له اجر مطلقا اذ الاية تنفي الاجر المقيد بالعظم ولا تنفي
الاجر مطلقا ثم ان هذه المسئلة وهي ان يكون العمل لله ولغيره للعلماء فيها اختلاف فقال

الامام حجة الاسلام اذا غلب جهة الله تعالى على الرياء كان الفاعل مثابا وقال الشيخ عز الدين
ابن عبد السلام من كبار العلماء الرياء اي وجد كان محبط للعمل قال الله تعالى وما امروا الا
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 الشفاعة للعلماء والمتقين وجميع
وجوه الخيرات كلها محمولة على من فعل ذلك مخلصا **قوله** ويخلي بينه وبين ما اختاره
هذا من كلمات المعتزلة ولقد اورده صاحب الكشاف في كثير من المواضع لكن المناسب لمذهب
اهل السنة ما ذكره اولا **قوله** فان الشرك اعظم للضلال الى اخره لك ان تقول نفي الصانع
تعالى كما هو رأي المعطلة اعظم من الشرك والظاهر انه لا يحتاج الى ما ذكرناه للمدعى المذكور
اذ من البين ان الشرك ضلال عظيم **قوله** وانما ذكر في الاية الاولى الى اخره اي ذكر سابقا
ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ومن يشرك بالله فقد افترى اثما
عظيما وانما ذكر في تلك الاية الافتراء **قوله** كرره الله تعالى للتاكيد ولقصة طعمة
وارتداده والظاهر هذا الوجه لان مجرد التاكيد لا يخصص ذكره هذا المقام **قوله**
وذلك اما لتانيث اسمائها فانه ان لبعض اسمائه الاصنام علامة التانيث
دون البعض الاخر عن ابن عباس قال صارت الاوثان التي كانت لقوم نوح في العرب
اما وُدّ فكانت بدومة الجندل واما سواع فكانت لهذيل واما يغوث فكانت لمراد
ثم صارت لبني عطيف ولهذا لم يذكر صاحب الكشاف هذا الوجه الا ان يقال المراد من
الذاهبين الذين يعبدون اللات ومناة والعزى ثم ان تانيث العزى ومناة ظاهر
واما قانيث اللات فلاظهاكما قاله المصنف في تفسير سورة النجم فعلة من لوى لانهم كانوا
يلوون عليها **قوله** وما ذكر فان سيمن فانثى الى اخره هذه الفرقة والمعنى ما ذكر اذا سمن وكبر
صار انثى ويكون شديد اللزام والصوت والثغاء ليس له اسم **قوله** كرباب وهذا التشبيه
ليس بجيد فانه يقتضي ان يكون الرباب بكسر الراء للاناث لكن في الصحاح انه بضم الراء
وثنيا بالتخفيف والتثقيل بضم الثاء وسكونها كما ان الاسد يجمع على اسد بضم السين وعلى اسد
بسكونها **قوله** واشارة الى تحريم كل ما احل الى ليس المقصود من تشبيه اذان الانعام مجرد
تحريمها بل تحريمها وتحريم عينها **قوله** ونقص كل ما خلق كاملا بالفعل او بالقوة المراد من الكامل
بالقوة ما يكون مستعدا وقابلا للكمال لكن لم يصل اليه بعد ونقصه عبارة عن ازالة قابليته
كالخصاء للعبد فان العبد صالح لان يصير رجلا كاملا القوة من غير نقص يعترض من الخصاء من فعل
به الخصاء فقد ازال استعداده وكتغيير فطرة الصبي وتجنيب الكفر اليه فانه نقص يعرض لمن لم يستعد
للكمال وهو الاسلام **قوله** عنها حال والمعنى لا يجدون محيصا يعدلون به عنها **قوله** فان
جعل مصدرا فلا يعمل فيما قبله عدم عمل المصدر فيما قبله هو المشهور بين النحاة لكن الرضي قال وانا

لا ارى

الى الخاتمة او كذا الله تعالى
او لقصة طعمة

ثنيا بالتخفيف والتثقيل بضم الثاء وسكونها صح

لا ارى منعا من تقدم معموله عليه اذا كان ظرفا او شبهه قال تعالى ولا تاخذكم بهما رافة

فعل ظ

قوله فالجمل الاربع حكاية عما ذكره الشيطان نطقا او اتاه فعلا يعني قوله تعالى ان يكون
حكاية عن قول الشيطان بان تكلم بالجمل المذكورة ويحتمل ان تكون حكاية عن قول الشيطان
لمن تكلم بالجمل المذكورة ويحتمل ان يكون حكاية عن فعل الشيطان فجعلها احد القولين على
المجاز والعلاقة ان من يريد ان يفعل شيئا فربما نفسه وخاطبها فالشيطان اذا اراد
الاضلال قال لمن نفسه لاضلنهم ثم فعل الاضلال وهذا قال المحققون منهم الشريف
العلامة بقي هاهنا بحث سيالكوتي ان المذكور ياجي نفسه وصرحوا بان المعاني لا تتصور الا مع تخيل الالفاظ
بل ربما تجامعه وانما خص ما ذكر بالجمل الاربع التي هي اصلهم الى اخره ولم يدخل ما عدا من
عبادل في الحكم ان اخذت مجملا تفصيله الجمل الاربع **قوله** حقا على انه حال من المصدر
على تقدير ما ذكر يكون المصدر وهو وعد الله مفعولا مطلقا وهو يدخلهم بمعنى يعدهم الدخول
فكيف يكون حالا والحال ان الحال لا يكون الا عن الفاعل او المفعول به ولم يذكره صاحب
الكشاف وتوجيه كلامه ان يجعله حالا من الادخال الذي هو المصدر المقدر وهو مفعول به
فتامل **قوله** جملة موكدة لما اثبت صدقه تعالى ونفى صدقيه غيره بل يثبت اصدقيته
تعالى كما حققنا قبل **قوله** فمن يحوامع هذا يا رسول الله الى اخره حمل الصديق رضي الله عنه قوله تعالى
على ان من عمل سوءا يجز به يوم القيمة ويعذب به فلذا قال فمن يحوامن عذاب الله يوم القيامة
فاجابه رسول الله صلى الله عليه وسلم باندلبس المراد من الجزا ما زعمت بل الجزا اعم من المصايب
الدنيوية والاخروية فقول النبي صلى الله عليه وسلم في جواب الصديق يدل على ان الجزا اعم من
ان يكون عاجلا او اجلا في الاخرة **قوله** في موضع الحال من المستكن في يعمل الى اخره فالمعنى
ومن يعمل من الصالحات ذكرا او انثى **قوله** ولذلك اقتصر على ذكره عقيب الثواب اي لاجل
ان عدم نقص الثواب دال على عدم زيادة العقاب اقتصر على ذكره عقيب الثواب ولم يلتفت الى
عدم زيادة العقاب في الاية السابقة لان الاول 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 السيات واتباع الملة الحنيفية امر مشترك بين المومنين الموقنين الرب
الغافي والارادة الاهية فكيف يقال ان التوحيد منتهى ما تبلغه القوة البشرية نعم لو
كان المراد من اسلام الوجه هو الفنا في التوحيد بان يقطع النظر عن غير الله لكان كما قال لكن الوجه **قوله**
تشبيه كرامة الخليل عند خليله بما ان اطلاق خليل الله على ابراهيم ليس حقيقة لغوية بل بالمجاز
بالوجه المذكور ولذا صرح صاحب الكشاف بانه مجاز عن اصطفائه واختصاصه بكرامة
تشبه كرامة الخليل عند خليله ولك ان تقول قوله من الخلة يفيد ان من معاني الخليل من يوافق
الاخر في الخصايل والاخلاق وابراهيم عليه السلام مخلوق باخلاق الله تعالى بل هذا شان الاكابر

وعداه ممتنع الخ صح

كما ورد تخلقوا باخلاق الله فلم لا يجوز ان يكون الخليل المطلق على ابراهيم عليه السلام بهذا
المعنى حتى يكون حقيقة قال العلامة النيسابوري قيل الخليل هو الذي يوافقك في اخلاقك
وقال صلى الله عليه وسلم تخلقوا باخلاق الله فلما بلغ ابراهيم سلفا لم يسلفه من تقدم فاجرم
استحق اسم الخليل والجواب ان الخليل حقيقة المحبوب وهو من يميل القلب اليه لكمال ادرك فيه
ومحال ان يكون الله تعالى محبا لشيء حقيقة بالمعنى المذكور فلا بد من التاويل والامور المذكورة
بيان ما أخذ هذه الكلمة اي الخليل فتامل **قوله** والجملة استيناف جيء بها للترغيب الى
اخره اي الواو في واتخذ ليست للعطف اذ ليس ما يحسن عطف هذه الجملة عليه اما عطفه على اتبع
فلفساد المعنى لان اتبع عطف على اسلم فهو صلة من واما عطفه على من احسن دينا لعدم الجهة
الجامعة التي تصلح للعطف لا للاستيناف فتكون جملة مستقلة مستانفة برأسها كقوله
ويعلمكم الله بعد قوله فاتقوا الله ونحو وتقربي الارحام مائتا بالرفع بعد قوله ليمتن لكم
قوله الازمة التخط **قوله** اختلالا لفظا ومعنى اما لفظا فلانه عطف على الضمير
المجرور من غير اعادة الخافض واما معنى فلان الايتاء في حكم النساء وميراثهن فلو عطف ما يتلى
على الضمير لكان المعنى في حكم ما يتلى عليكم وهذا فاسد **قوله** والافيدل من هن وفيهن
اي بدل البعض لكنه مما يناسب مما سبق لان ما سبق في حكم ميراث النساء لا خصوص اليتامى
منهن والجواب ان يقال لما ورث يتامى النساء مع قوة ضعفهن لضعفهن عن الجهاد المانع عن
الميراث بزعم الجاهلية فغيرها من النساء اولى بالميراث فتامل **قوله** او ضمير المستكن
فيه اقول بصير المعنى حينئذ قل الله يفتيكم ما يتلى عليكم في الكتاب فلزم خلو الجملة عن ضمير المبتدأ
وهو مستلزم لعدم الربط الا ان يتكلف فيقدر شيء بان يقال ما يتلى عليكم في الكتاب النازل
من عنده وهذا الله التكلف لم يذكر صاحب الكشاف بل انصرف الى ان ما يتلى عليكم عطف
على لفظ الله **قوله** كما تقول كلمتك اليوم الى اخره هذا يحتمل غير المعنى المقصود اذ يجوز ان يكون
المعنى كلمتك اليوم في حال زيد وعلى حال فلا اولى ان يمثل بمثل ما اورد في الحديث ان
امراة عذبت في هرة اي بسببها من اجلها **قوله** او عن ان تنكحوهن يعني يمكن ان لا يقدر عن
فيكون المعنى ترغبون في نكاحهن او يقدر عن والمعنى النهي عن نكاحهن وربما ذكر مشيرا الى كلا من
المعنيين والعرب كانوا يرثون النساء كرها وتزوجوهن كما يرث المال وكانوا يعضلون
والمستضعفون من الولدان ليسوا كذلك **قوله** فان جعلته بدلا فالوجه نصبهما
الى اخره اي لا بد عطفهما على يتامى النساء على تقدير ان يكون بدلا من فيهن اذ يلزم من العطف ان
يكون ان تنكحوا لليتامى بدلا ايضا من فيهن ولو كان بدلا كان بدل غلط ولزم ترك بيان
المقصود لان المقصود بيان ميراث النساء واليتامى بالقسط شيء اخر **قوله** من اصلح
بين المتنازعين الى اخره لا يخفى ان معنى اصلح بين المتنازعين اوقع الصلح بينهما فيلزم ان يكون لفظ

الصلح

الصلح بعده تكرارا لكن الله تعالى اصلح بمعنى اوقع لان قوله من اصلح بين المتنازعين يأباه **قوله** او
على المصدر فيكون الصلح بمعنى الاصلاح **قوله** والمفعول اي بينهما هو المفعول اي ما بينهما او
هو محذوف والمعنى ان يصلحا امرهما **قوله** والصلح خير من الفرقة وسوء العشرة او من
الخصومة فيه انه لا خير في الفرقة وسوء العشرة ولا في الخصومة المذكورة ويمكن ان يقال
اطلاق الخير بمعنى التفضيل بناء على التقدير اي لو كان الخصومة امرا محمودا كان الصلح خيرا واحمد
منه قال الرضي اذا قلت انت اعلم من الجهاد فكانك قلت ان امكن ان يكون للجهاد علم فانت
اعلم منه وههنا كلام وهو لما كان الصلح خيرا والتنازع شرا فلم لم يقل اولا فليصلحا بينهما
صلحا والجواب انه لمزيد الاهتمام فانه اثبت اولا ان لا ضرر في الصلح ثم اثبت انه هو الخير
لا غير **قوله** ولذلك اعتبر عدم مجانستها اي لما كان قوله تعالى والصلح خير واحضرت
الانفس الشح جملتين معترضتين لم يعتبر فيهما التجانس وعلم منه ان احديهما غير معطوفة على
الاخرى بل الواو في كل منهما اعتراضية اذ لو كانت الثانية معطوفة على الاولى لوجب التجانس
والتناسب **قوله** تعالى وان امراة خافت من بعلها نشوزا الى اخره لك ان تقول الصلح رفع
النزاع لكن المذكور في الاية خوفه لا نفسه فالمراد من الصلح المذكور ههنا رفع مخافة النزاع
قوله وهو متعذر الى اخره اذا كان العدل متعذرا اي محالا كما ذكره صاحب الكشاف فكيف
عدل الرسول صلى الله عليه وسلم وان اراد انه متعذر من غيره فلا يربط به قوله ولذلك كان
رسول الله صلى الله عليه وسلم الى اخره ويمكن ان يقال المراد من قوله فبعدلا انه عدل في القسم
والبيتوتة لهن **قوله** بدلا او سلوا بان يحصل للزوج زوجة اخرى والزوجة
زوج اخر وسلوا اي شيء غير ما ذكر وليس المراد من الغنى سعة الرزق حتى يرد انه يفهم من الكلام
المذكور انه لو لم يتفرقا لم يوسع الرزق عليهما **قوله** لتاكيد الامر بالاخلاص فان قيل يفهم انه
ذكر سابقا الامر بالاخلاص حتى يكون هذه الاية توكيدا له قلنا قد سبق بايات في قوله من احسن
دينا ممن اسلم وجهه فانه يتضمن الامر بالاخلاص **قوله** ويجوز ان تكون معترضة الى اخره
وقد مر مرارا ان البحث في مثله **قوله** تدل بحاجتها على غناه لانه لما كان كل واحد من المخلوقات
محتاجا اليه وجب غناه تعالى اذ لو كان محتاجا ايضا لزم الدور **قوله** راجع الى قوله يغن كلا
من سعته وما بينهما مقرر لذلك فان قلت تقرير بعض ما ذكر من قوله تعالى ولله ما في السموات
وما في الارض قطاهر واما البعض الاخر فيظهر تقريره له وهو قوله تعالى ولقد وصينا الى اخره
قلنا نفهم من اختصاص التقوى به تعالى انه الرزاق لا غير اذ لو كان شخص اخر رزاقا لوجب
رعايته وتقواه فلما كان هو الرزاق لجميع الخلايق لا غير كان كافيا في الاعتماد عليه في الرزق
قوله فليط لبهما بينهم من كلامه انه اذا طلب بالعبارة الامر الاخروي والدنيوي معا
يفوز بهما كالمجاهد يجتمع له الثواب والغنيمة وفيه اختلاف بين العلماء فقال الامام فخر الاسلام

انا اشرك في العبادة غيره وجه تعالى فالاعتبار الى غلبة الباعث فان كان الى وجه الله اعتد به كان مثابا والا فلا وقال ابن عبد السلام انه لا اجر فيما فيه شرك وقصد غير وجه الله بوجه من الوجوه سواء تساوى الباعثان او لا والايات والاحاديث دالة على هذا فقال ابو هريرة كان النبي صلى الله عليه وسلم يقول لمن شرك في عمله حذ اجرك ممن عملته وروي عبادة ان الله عز وجل يقول في الكلمات القدسية انا اغنى الاغنياء عن الشرك من عمل لي عملا فاشرك معي غيري وديعتي نصيبي لشريكي وفي هذا المعنى اخاديث اخر وبالجملة المختار هو التقدير الثاني اذ لا اختلاف فيه بين العلماء **قوله** عاريا بالاعراض الى اخره الاولى ان يقال معنى يريد ثواب الدنيا اعم من ان يكون ارادة ذلك به بدعائه او يفعل لطلب ذلك الثواب وح نقول معنى سميعا سميعا للدعوات ومعنى بصيرا بصيرا بافعال العباد الدالة على مطالبهم فيجيبهم على حسب اغراضهم ومطالبهم **قوله** وهو علة الجواب الى اخره وهو فلا تشتغوا الى اخره **قوله** اليه والا لتوالى لو كان الضمير راجعا الى المذكور وهو احد الحسنين لوجب توحيد الضمير لان المرجع واحد وهو احد الحسنين ولا يخفى ان ماذكر وجه صحة تثنية الضمير واما وجه العدول عن الظاهر الذي هو التوحيد فهو ان في الارادة وهو الحكم متعلق باحدهما دون الاخر **قوله** ويشهد عليه لان ضمير الجمع لا يرجع الى الواحد اصلا وقد يرجع الى المثنى بالتوسع كما ان القلوب وهو صيغة الجمع مستعمل بمعنى التثنية في قد صغت قلوبكما **قوله** لان تعدلوا عن الحق الى اخره صلة تعدلوا فيكون تعدلوا من العدول لا من العدل وهذا على تقدير ان يكون ان تعدلوا علة المنهي الذي هو الاتباع في هذه العبارة **قوله** تعالى وان تلووا او تعرضوا لم يوضح المصنف حق التوضيح ولا صاحب الكشاف ولا النيسابوري المزق بين اللي والاعراض والظاهر ان المراد من اللي ههنا ادأ الشهادة على غير وجهها الذي ينبغي الشهادة ان يكون عليه ومن الاعراض ان لا تقوموها اصلا بوجه **قوله** اتبتوا على الايمان الى اخره فاتبتوا على تقدير ان يكون الخطاب للمنافقين وقوله امنوا ايمانا خالصا على تقدير ان يكون الخطاب لموبني اهل الكتاب **قوله** ومن يكفر بشيء من ذلك يعني لا يتوهم من ظاهر هذه العبارة ان الضلال البعيد هو الكفر بمجموع ما ذكر بل الضلال البعيد هو الكفر باحدهما والظاهر ان يقال او وههنا بمعنى او وبدلايل دالة على ان الكفر بكل واحد من الامور المذكورة موجب للضلال البعيد واما ما قال العلامة التفتازاني من انه تجعل الواو لمعناها الحقيقي والحكم بالامور المتعاطفة قد يرجع الى كل واحد منها وقد يرجع الى المجموع والتعويل على القرائن فبعيد انه اذا كان الحكم راجعا الى كل واحد منهما كان خلاف الظاهر جدا من غير ان يقول القائل جاءني زيد وعمرو وبكر ويقصد ان المجيء احدهم **قوله** حيث لا يكاد يعود الى طريقه هذا الا اذا كان الاية في جمع مخصوص لان

بعض

بعض المشركين الذين يكفرون بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الاخر قد يسلم بعضهم والظاهر انه لا حاجة الى هذه المبالغة بل المراد من الضلال البعيد ما يعم العود منه الى سواء الطريق يعسره

قوله اذ يستبعدهم ان يتوبوا عن الكفر هذا لا يناسب ان يكون تفسيرا لقوله تعالى لم يكن الله ليغفر لهم ولا ليهديهم الذي ذكره وهو قوله فان قلوبهم ضربت على الكفر ويصابر بهم عميت عن الحق وعلى هذا المناسب ان يستحيل منهم عادة ان يتوبوا عن الكفر ويؤيده ما يجيء في قوله من ان قوله تعالى بشر المنافقين الاية يدل على ان الاية في المنافقين **قوله** تدل على ان الاية في المنافقين اذ يعلم مرحكما من الاية جزأ من ذكر ومنها الكفر مع ان المناسب المفرح به للمهتدين هو التخويف لخطر الجرم فينا سب ان يكون بشر المنافقين الاية مرحكما جزأ بهم وهذا يدل على ان الاية في المنافقين ان لو لم يكن الخ حصل ما ذكرنا من المقصود **قوله** لا يوبخ بعزة غيرهم بالاضافة اليهم دفع سؤال وهو انه قد تكون العزة اي الغلبة لغير المذكورين بل تكون للكفار فقال ان عزة الكفار ليست تعد عندها بالنسبة الى عزة المومنين **قوله** بما اذا كان من تحالسه متعلق بقوله لتقييد النهي **قوله** غير موجود هذا التقييد غير مفهوم من الاية بل المفهوم منها النهي عن مجالسة الجهاري الكافر بالله فالظاهر ابقاء الاية على ظاهرها كما ابقى المصنف على اطلاقه **قوله** تعالى واذا رايت الذين يخوضون في اياتنا الاية ولم يقيد بمن لم يكن مرجو الاسلام وليس هذا موجودا في الكشاف ولا النيسابوري **قوله** حينيذ اي في الاخرة او في الدنيا **قوله** وفتح بها الفتح على النبي فيه ان ما قالوه هو مثل اذا اضيف الى ما صدره ما او اي او ان نحو زينا وهو على الفتح لكن مثلهم ليس كذلك اذ الاولى ان يقال انه منصوب بانه خبر تكون المقدر **قوله** واحتج به على فساد شري الكافر المسلم لان ملكية السيد العبد حجة له عليه **قوله** وهو ضعيف الى اخره فان قيل عدم البينونة بمجرد الارتداد ثبت الحجة للكافر على المسلم فيما ذكر اذ ليس لهذا ان يمنع نكاح المسلم في حال الارتداد بل المنع انما هو من الشروع فان قيل اذا بقيت الزوجية الى حين يتوقف لو طي يمتنع الى عود الزوج الى الاسلام فلم لم تحصل القلل ويمنع التصرف الى الاسلام قلنا في صورة الزوجية امر معين يمكن انتظاره وهو انقضاء العدة واما في صورة شراء العبد المسلم فلم يكن امرا معينا يتوقف ويمنع التصرف الى حصوله وايضا الزوجية حاصلة قبل الكفر بخلاف تلك المبيع فانه في حين الكفر **قوله** ليجادلوهم مومنين اي ليخيل المنافقون المومنين اي يوقعون في خيال المومنين انهم مومنون **قوله** فعلى هذا كان يرائي بمعنى التفعيل ويحتمل ان يكون للمقابلة بان يرى كل واحد صاحبه شيئا على ما فصله المصنف ولكن ان تقول معنى يراؤن الناس اي هم استحسان اعمالهم الا ان يقال ان الاستحسان ايضا عمل **قوله** وهو اقل احواله اي كون المرائي بحضرة مرائيه يكون في اقل الاحوال **قوله** فانهم لا يذكرون فيها الا التكبير والتسليم حتى مراؤون الناس ابتداء صلاتهم وثمان

اعالم فلذلم ارادة الناس على ما لم تفتتح

قوله يعني مرددين بين الكفر والايمان لانهم في الحقيقة والباطن كافرون وفي الظاهر
مومنون فمن نظر الى ظاهرهم يحكم بايمانهم ثم اذا وجد في اصل الكفر تردد في امرهم قوله
او سلطانا يسلط عليكم عقابه كما سلط بختنصر على بني اسرائيل اي سلطانا جائرا يسلط عليكم
عقاب ذلك السلطان ومحصول الكلام انه يمكن ان يكون السلطان عبارة عن الحجة وان يكون
عبارة عن الشخص له السلطنة قوله وانما كان كذلك الى اخره لنا فيه كلام علقناه في اوايل
تفسير سورة البقرة قوله والتحريك اوجه قال في الكشاف الوجه التحريك وقال
العلامة التفتازاني لان افعال يكون جمع فعل بالتحريك كجمل واجمال لا بالسكون فانه
شاذ ففرق ما بين عبارة الكشاف والمصنف قوله لان الناظر يدرك النعمة اولا
فيشكر شكرا مبهما الى اخره فيه نظر فان الشكر فعل ينبئ عن تعظيم المنعم لكونه منعما فالشكر
لا يكون الا بعد معرفة الشاكر المنعم فما معنى قوله فيشكر شكرا مبهما ثم يمعن النظر حتى يعرف
المنعم فيومن به والجواب ان مراده ان الناظر يعرف اولا المنعم معرفة حقيقية فيشكره
ثم يعرفه معرفة كاملة فيومن به ايمانا كاملا وتوضيحه ان المراد بالايمان الايمان المعتبر
الذي هو اعتقاد اتصاف المنعم بصفاته الكمالية ويمكن ان يقال وجه تقديم الشكر
ظهوره اولا قبل ظهور الايمان فان الايمان امر قلبي حتى لا يظهر الا بافعال الجوارح الدالة على تعظيم
المنعم المفضال وهو الشكر قوله ان رجلا ضاف قوما يقال ضفت الرجل ضيافة
اذا نزل عليه ضيفا قوله فنزلت رخصة في ان يشكر كذا ذكره العلامة النيسابوري
قوله وقرئ من ظلم على البناء للفاعل الى اخره قال صاحب الكشاف يجوز ان يكون من ظلم
مرفوعا كانه قيل لا يحب الجهر بالسوء من القول الا الظالم على لغة من يقول ما جاءني زيد الا
عمرو وقال العلامة التفتازاني هي لغة بني تميم يجوزون في غير الجنس البدل اما بضرب من
التاويل كالعيافير من الانيس واما على جعل المبدل منه بمنزلة غير المذكور حتى يكون الاستثناء
مفرغا والنفي عاما الا انه صرح بنفي بعض افراد العام لزيادة الاهتمام بالنفي عنه او لكونه مظنة
لتوهم الاثبات فيقولون ما جاءني زيد الا عمرو بمعنى ما جاءني الا عمرو فكذا المعنى لا يحب الجهر بالسوء
الا الظالم وذكر الله لزيادة تحقيق نفي هذه القضية عنه فان قيل ما بعد الا ح يكون فاعلا
وهو ظاهر فيكون بدل غلط قلنا انما يكون بدل غلط لو لم يكن هذا الخاص في موقع
العام ولم يكن المعنى ما جاءني احد الا عمرو فان قيل فيكون لفظ الله مجازا عن احد ولا سبيل
الى ذلك قلنا لا بل يكون لا يحب الله ماولا بلا يحب احد وواقعا موقعه من غير تجوز في لفظ
الله انتهى كلامه وفيه نظر لانه اذا كان لا يحب الله بمعنى لا يحب احد ولا يخفى ان لا يحب مشترك
بين العبارتين ومستعمل في معناه الحقيقي فلا مجاز فيه اصلا فيكون المجاز في لفظ الله فيلزم
المحذور الذي فر عنه والجواب ان لا نسلم ان لا يحب مستعمل في هذا التركيب في معنى بل

لا يقصد

على قصة المنافقين صح

ههنا

لا يقصد به شيء فكان لا يحب الله مفرد كزيد ولا يحب جزء منه فكما ان جزء زيد لا يقصد به معنى
فكذلك لا يحب الا ان الفرق ان جزء زيد ليس له معنى ويحب له معنى لكن لا يقصد به معنى عدم
الحب وان كان مرادا في هذا التركيب لكن لا من لفظ لا يحب بل يقصد بالمجموع المجموع
من غير التجوز في واحد من اجزاء اللفظ فيكون هذا من المجاز المركب الذي كل جزء منه
لا حقيقة ولا مجاز اذ هما فرع لاستعمال اللفظ لكن كل جزء لم يستعمل ولم يقصد به معنى
فتامل قوله فانتم اولى بذلك اي انتم اولى بالعفو لضعف قدرتكم على ايصال الشر
حقيقة اذ هو انما هو بقدرة الله تعالى وايضا لو لم يعف وانتقم من الغير يحتمل ان يصير المنتقم منه
مصرا على الضرب بل القطع والقتل قوله تعالى ويريدون ان يفرقوا الى اخره لك
ان تقول بين هذين الكلامين تناف فكيف يجمع بينهما بالواو وبيان التنافي انه فسر
التفريق بين الله ورسله بان يومن بالله ويكفر برسله وهذا دال على الكفر بجميع الرسل
وقوله نومن ببعض ونكفر ببعض صريح في الايمان ببعضهم والكفر ببعض اخر والجواب ان يقال
ان التفريق بين الله وبين كل احد من رسله وان يكون بينه وبين بعضهم فانه يستلزم الكفر
بمجموعهم وهو التفريق بين الله وبين الرسل وحينئذ يكون قوله تعالى ويقولون نومن ببعض
ونكفر ببعض تفسيرا للجملة المتقدمة عليه وهكذا نقول ان قوله تعالى ويريدون ان يفرقوا
بيان لقوله تعالى ان الذين يكفرون بالله ورسله ولذا قال المصنف الكافر ببعض ذلك
كالكافر بالكل قوله هم الكاملون في الكفر الى اخره هذا يستفاد من ضمير الفصل وتعريف
المشتق اذ مفهومه انهم كافرون لا غير ولما لم يكن الواقع كذلك علم ان المراد الكمال قوله
وانما دخل بين على احد قد سبق تزييف هذا الكلام وتحقيق الحق فيه فليرجع اليه قوله
تلوين الخطاب اي على الالتفات من التكلم الى الغيبة قوله جواب شرط مقدر لا
يخفى ان لا ربط بين الشرط والجزاء المذكورين بل هو مثل قولك ان جئتني فقد اكرمتك امس ولا
بد من تقدير شيء اخر والاولى ان يقال التقدير وهذا ليس بعجب منهم فقد سالوا موسى
اكبر من ذلك فتكون الفاء للتعليل قال الرضي قد تكون فاء السببية بمعنى لام السببية
اذا كان ما بعده سببا لما قبله كقوله اخرج منها فانك رجيم وتقول اكرم زيدا فانه
فاضل قوله لما يستحيل في تلك الحالة التي كانوا عليها اي كونهم على ذلك النحو من
التركيب البدني الضعيف الذي لا يطيق الرؤية او كونهم في الدنيا ورؤيته تعالى لا
تكون الا في الاخرة قوله ويجوز الى قوله فيظلم لو كان كذلك لكان الظاهر ان
يقال ويظلم حتى يكون الكلام فيما نقضهم ميثاقهم وكفرهم وقتلهم الى اخره وبظلم
حرمنا عليهم الى اخره الا ان يقال فيظلم بدل مما سبق قوله فيكون من صلة وقولهم الى اخره
فيكون التقدير فيما نقضهم ميثاقهم طبع الله على قلوبهم بل طبع عليها بكفرهم لان طبع الله على

بل لعدم قدرتكم صح

دليل صح

يمكن ان يكون صح

فان التفريق هو الكفر بالله ورسله صح

هذا التقدير من متعلقات قوله فبظلم بنا عطف الذي هو معطوف على المجرور الذي هو نقضهم فلا يعمل في الجار الذي هو الباء وفيما نقضهم والا لزم اعمال ما يتعلق بالمجرور في الجار وهو غير صحيح **قوله** بل طبع الله الخ وجه لك ان تقول ما الفرق بين كون القلوب في الاكنة كما هو التفسير الثاني وبين كونها مطبوعا عليها حتى يضرب عن الاول الى الثاني فلنا غرضهم من قولهم قلوبنا في اكنة ان قلوبهم هكذا خلقت فلا حجة فيها وفي معنى الاضراب انه ليس كذلك بل الطبع عليها بسبب فعلهم الذي هو الكفر فتامل **قوله** ويجوز ان يعطف مجموع هذا الى آخره فيكون النهي فيجمعهم بين نقض الميثاق والكفر بايات الله وقتلهم الانبياء بغير حق وقولهم قلوبنا غلف وتجمعهم بين الكفر بعيسى وقولهم انا قتلنا المسيح وقولهم انا قتلنا المسيح **قوله** وفيه دليل على دلالة النهي على التحريم لان الله تعالى جعل اخذ الربا مغيرا بكونه منهيا عنه سببا للتحريم بالطيبات فيدل على ان النهي عنه سبب لما ذكر ولو لم يكن النهي دالا على الحرمة لم يصلح ان يكون سببا لما ذكر **قوله** او وصفا للذكر الحسن الى آخره اي ان اليهود وصفوا عيسى بما ينزه شانه عنه فلم يذكر الله تعالى ما ذكروه مما يوجب الذم وذكره مما يوجب المدح **قوله** لا لقولهم هذا على حسب حسبانهم اي لم يذمهم الله تعالى بمجرد قولهم المذكور اذ هو مطابق لظنهم فليس يصدهم الكذب حتى يثبت ذمهم باعتبار ما يستفاد من كلامهم من القبح والشر يقتله ولك ان تقول يمكن ان يكون ذمهم باهم جزموا بقتل عيسى مع وجود ما يكذبهم فتامل **قوله** وهو معطوف على يكفرهم ظاهر فمن العيان انه رجع على يكفرهم او سوي بين العطف عليه وبين العطف على قوله فبما نقضهم لانه قال الوجه ان يعطف على فبما نقضهم ميثاقهم فيجوز ان يعطف على ما يليه وهو قوله تعالى وبكفرهم فانظر ما بين عبارتي الكشاف والمصنف **قوله** تعالى وان الذين اختلفوا فيه لفي شك منه وفي اشكال احدهما ان الظاهر من قوله تعالى وقولهم انا قتلنا المسيح الى آخره ان جميع اليهود على اعتقادهم قتل عيسى وهذا النقل عن ان الذين اختلفوا فيه الى آخره على ما فسره 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 لهذا المعنى اذ ليس لهم علم به واما تردد بعضهم في قتله فمعناه انهم اعتقدوا اعتقادا راجحا في قتله فاختلج في قلوبهم الشبهة المذكورة **قوله** فيتصل الاستثناء لانه يخوان اتباع الظن الذي هو المستثنى ليس داخلا في العلم باي معنى كان نعم لو كان المعنى ما لهم من اتباع علم الا اتباع الظن لكان كما قال ولذا اكتفى صاحب الكشاف بكونه مستثنى منقطعا

قوله وهذا كالوعيد لهم الى آخره اي هذا الكلام كالوعيد لاهل الكتاب لانه فهم منه انهم يؤمنون به قبل موته ولا ينفع الايمان فامره حتى قال لم يؤمنوا به قبل ذلك الوقت لكانوا كافرين مستحقين للعقاب فان قيل ما فائدة قبل موته مع ان من المعلوم ان الايمان لا يكون الا في الحيوة قبل الموت قلنا لو لم يكن هذا القيد لتوهم انه يمكن ان يكون الايمان بعد البعث **قوله** تعالى واكلهم اموال الناس بالباطل اما ان يحمل هذا على غير الربا بقرينة المقابلة او يجعل من عطف العام على الخاص كما في قولك ذكرني الامام وجميع المحققين **قوله** ان جعل يؤمنون خبرا لاولئك يلزم منه انه لو لم يجعل خبرا لاولئك لم يكن المقيمين الصلوة منصوبا على المدح ولم يظهر وجهه لم لا يجوز ان يكون جملة معترضة قال العلامة التيسا بوري طعن الكسائي في القول بالنصب على المدح بان يكون بعد تمام الكلام وههنا ليس كذلك لان الخبر اولئك والجواب ان الخبر يؤمنون ولو سلم فما الدليل على انه لا يجوز الاعتراض بالمدح بين المبتدا وخبره وعبارة الكشاف هكذا او تنفع الراسخون على الابتداء ويؤمنون خبره والمقيمين نصب على المدح ولا يرد على هذه العبارة ما ورد على عبارة المصنف ثم ان جعله دليلا على ان في يؤمنون احتمالا آخر مثل ان يكون حالا عن ضمير المؤمنين **قوله** او الضمير في يؤمنون يلزم منه ان يكون المعنى والمؤمنون يؤمن المقيمون الصلوة ولا يخفى ما فيه وانما لم يذكره في الكشاف **قوله** لاحد الوجوه المذكورة وهو العطف على الراسخين او على الضمير او على انه مبتدا **قوله** لانه المقصود بالآية اي لان الايمان بالانبياء والكتب مقصود الآية لان الآية في بيان حال الراسخين في العلم من اهل الكتاب وهذا ينا سبه ذكر ايمانهم بالقرآن واقامتهم الصلوة وايتائهم الزكوة اذ بهذه الصفات يمتازون عن غيرهم من اهل الكتاب ويمكن ان يقال تاخيرها للتنصيص بما علم ضمنا للتاكيد **قوله** جواب لاهل الكتاب هذا لا يناسب بعض الوجوه المذكورة هناك **قوله** فان ابراهيم اول اولي العزم منهم اي اول اولي العزم من النبيين من بعد نوح لا انه اول اولي العزم منهم مطلقا فان نوحا منهم بالاتفاق وسيصرح المصنف به في قوله تعالى فاصبر كما صبر اولوا العزم من الرسل والمراد بقوله وعيسى آخرهم اي آخر اولي العزم المذكورين في الآية **قوله** او فسره قد قصصنا اي رسلا منصوب بعامل يفسره قوله تعالى قد قصصناهم عليك **قوله** وقد فضل الله تعالى محمدا بان اعطاه مثل ما اعطى كل واحد منهم هذا صريح في انه صلى الله عليه وسلم كلم الله تعالى تكليما كموسى لكن هذا بناء على ما قاله الامام النووي في شرح صحيح مسلم انهم اختلفوا في ان نبينا عليه الصلوة والسلام كلمه ربه ليلة الاسراء بغير واسطة ام لا فحكى عن الاشعري وقوم من المتكلمين انه كلمه وعزا بعضهم هذا القول الى جعفر بن محمد وابن مسعود وابن عباس **قوله** ولا يجوز تعلقه بحجة لانه مصدر اي هي مصدر فلا يتقدم عليه ما يتعلق به وقد نقلنا عن الرضي ان المحققين خلاف ما ذكر **قوله** والآخر حالا اي اذا جعل واحد منهما خبرا كان الآخر حالا

قوله وهذا

قوله وخص كل نبي بنوع من الوحي والاعجاز مناسب لزمانه فانه لما كان في زمان النبي صلى الله عليه وسلم ظهور البلاغة خص بالقرآن الذي هو معجز وهذا لا يلزم ما سبق من انه تعالى اعطى محمداً مثل ما اعطى كل واحد منهم قوله قالوا ما نشهد لك فيكون قوله تعالى لكن الله يشهد رداً لهذا القول قوله وعلى الثالث حال من المفعول لان ضمير بعلمه على هذا التقدير راجع الى القرآن والمعنى أنزل القرآن ملتبساً بعلمه مما يستفاد منه وهو ما يحتاج اليه امر المعاش والمعاد قوله وفيه تنبيه على انهم الى آخره في كونه تنبيهاً على مودتهم بالظن وكذا في اصل مودتهم بل هم قوم متهم بجحود نبوة النبي صلى الله عليه وسلم فبعد ان يقال ان اهل الكتاب يودون العلم بصحة نبوته صلى الله عليه وسلم قوله يدل على ان الكفار يخاطبون بالفروع هذا اذا فسر الظلم بالظلم على الناس واما اذا فسر بانكار نبوة محمد فهو داخل في الكفر ثم انه يمكن ان يكون المراد بالظلم الظلم على النفس بالاعتقادات الباطلة وان لم تكن كفراً كاعتقادات اهل البدع قوله وَلِأَنَّهُ يؤدي لان التقدير ان يؤمنوا يكن الايمان خيراً لهم قوله وهو بعد ما اشتملتا عليه وما تركبتا منه اي ما قام بهما وما تجوهرا من الجوهر والمخلوقات والمراد بما تركبتا منه اجزاؤهما قوله لقوله ولا تقولوا على الله الا الحق لا يخفى ان اليهود قالوا على الله غير الحق من كون عزير ابناً له فعمم ما سيجيء من قوله ولا تقولوا ثلثة مناسبة للنصارى بل لا يبعد ان يدعى ان الخطاب مخصوص بهم لما ذكره والجواب عن عدم اختصاص النصارى واشراك اليهود في القول الغير الحق ان ظاهر قوله انما المسيح الى آخره ان يكون تفسيراً لقوله ولا تقولوا على الله الا الحق فيكون مختصاً بالنصارى قوله خالدين حال مقدرة الظاهر انه حال من مفعول يهديهم فان اريد بالهداية هدايتهم في الدنيا الى طريق جهنم اي الى ما يؤدي الى الدخول فيها فهم في هذه الحالة غير خالدين فيها وان اريد بالهداية الى جهنم الهداية اليها في الآخرة لكان لما ذكر وجه ثم انه يمكن تقدير فعل يكون خالدين حالاً من فاعله وهو يدخلون قوله اي واحد بالذات لا تعدد فيه بوجه من الوجوه هذا صريح في ان المراد بلا تقولوا ثلاثة هو القول الثاني وهو ان الله ثالثة لان قوله تعالى انما هو اله واحد رد لقالتهم وهو يرد قولهم ان الله تعالى مركب من ثلثة اقانيم لكن لا يرد كونه الاهة ثلثة نعم لو قال انه تعالى واحد لا شريك له ولا تعدد فيه لرد هذه المقالة ايضاً قوله ولا يماثله شيء من ذلك فيتخذه ولداً لان الولد لا بد ان يكون من جنس الوالد قوله للرد على عبدة المسيح والملائكة لا يتوهم من هذا ان جماعة عبدوا المسيح والملائكة معاً بل المراد انه للرد على عبدة المسيح وعلى عبدة الملائكة ايضاً قوله باعتبار التكثير دون التكبير الاول بالتاء المثلثة والثاني بالباء الموحدة يعني ان المبالغة تحصل في المعطوف باعتبار الكثرة دون الكبر والعظمة يعني ان يستنكف المسيح وهو شخص واحد ولا الاشخاص كثيرة التي هي الملائكة المقربون ان يكونوا عبادا لله تعالى عابدين اياه قوله وذلك لا يستلزم فضل احد الجنسين على الآخر مطلقاً والنزاع فيه وفيه انه لو لم يستلزم ذلك

ذلك لزم مذهب ثالث لم يقل به احد لان مذهب اهل السنة ان الانبياء عليهم الصلوة والسلام افضل من الملائكة من غير تفصيل ومذهب المعتزلة العكس من غير تفصيل لكن الملائكة المقربين افضل من عيسى دون البعض الآخر من الانبياء تفصيل في التفصيل فالاولى الاختصار على ما ذكر سابقاً قوله فانه قد يكون باستحقاق كما يطلق المتكبر على الله سبحانه وتعالى قوله وكانه قال فسيحشرهم اليه جميعاً يوم يحشر العباد للمجازاة أو لمجازاتهم يعني اذا كان ما ذكر تفصيلاً لجزاء المتكبرين يجب ان يكون اثابة المؤمنين الصالحين من تفصيل جزاء المستكبرين ووجه ان اثابة المؤمنين تعذيب وعيد للمستكبرين قوله لانه جعل اخوها عصبة هذا يفهم من قوله تعالى وان كانوا اخوة رجالاً ونساءً فللذكر مثل حظ الانثيين لانه يدل على ان الاخ عصبة لان شأن العصبة ان يكون حصته كذلك ويفهم من قوله تعالى وله اخت فلها نصف ما ترك ان المراد ما ذكر لان الاخت لا تم لا ترث النصف اصلاً وكذا قوله تعالى وان كانوا اخوة رجالاً ونساءً فللذكر مثل حظ الانثيين لان تفصيل الذكر على الانثى لا يكون في الاخوة من الام بل متساويان في الحصة قوله والولد على ظاهره يعني ان الولد اعم من ان يكون ابناً او بنتاً وكون الاخت ترث النصف لا بد فيه ان لا يكون للميت ابن ولا بنت وهذا رد على الكشاف فانه صرح بان المراد من الولد الابن قوله ان اريد بيرثها يرث جميع مالها اي ان اريد بيرثها جميع الملل فلا بد من ان لا يكون للميت ولد مطلقاً لا ابن ولا بنت وان كان المراد انه يرثها في الجملة فالمراد الذكر لان البنت لا تمنع ميراث الاخ مطلقاً قوله والآية كما لا تدل اي الآية دلت على سقوط الاخوة بالولد لقوله تعالى وهو يرثها ان لم يكن لها ولد فيدل على انه ان كان لها ولد لم يرثها لكن لا يدل على سقوط الاخوة بغير الولد ولا على عدم سقوطهم به اي بغير الولد بل هو مسكوت عنه لكن السنة اي الحديث الشريف دل على سقوط الاخوة بغير الولد اي بالاب قوله ان فسرت بالميت يعني لو كان المراد بالكلالة الميت وهي من لم يكن لها ولد ولا اب لكان معنى الكلام انه يرث الاخ من الميت التي لم يكن لها ولد ولا اب فعلم انه اذا كان لها اب لم يرث والاكان القيد مستدركاً فعلم ان مراده بقوله ان الآية انه لا يدل مطلقاً اي على كل احتمال على ما ذكر بالبعض الاحتمالات لانه اذا فسرت الكلالة بمن لم يكن له ابن ولا اب لا يدل على ما ذكر وهو سقوط الاخوة بغير الولد ثم انه اذا فسرت الكلالة بالميت يوجب ان يكون المراد من المرء الهالك وكذا الاخت الهالكة هي الكلالة 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 الكلالة قوله وتثنيته محمولة على الجنس لان الاخت مفرد اللفظ قوله ضلالكم النحس شأنكم لا يخفى ان العمل على خلاف ما في الآية بعد نزولها ضلال واما قبله فليس فالاولى ان يفسر الضلال بالتحير في الامر كذلك

او العمل على خلاف ما ينبغي ويليق والله اعلم بالصواب سورة المائدة قوله
شدوا العناج الى آخره العناج حبل يشد في اسفل الدلو ثم يربط بالعراقي والعرقوتان
الخشبتان المعترضتان على الدلو كالصليب والكرب الحبل الذي يشد في وسط العراقي
ثم يثنى ويثلث ليكون هو الذي يلي الماء فلا يعقف الحبل الكبير فاستعار عقد الحبل على
الدلو للعهد ورشح بذكر شد العناج وشد الكرب هكذا قال جمع من المعلقين على
الكشاف وفيه ان المذكور في البيت هو العقد بلا تقييد بشيء وهو اعم من عقد الحبل
على الدلو الا ان يراد انه استعمل العقد اولا في عقد الحبل على الدلو بطريق استعمال العام
في الخاص مجازا ثم استعمل في العهد تجوزا عن هذا المعنى وفيه تكلف لكن الباعث عليه
استعمال الالفاظ المخصوصة ههنا لعقد الحبل على الدلو قوله ولعل المراد بالعقود الى آخره
هذا مخالف لما قاله صاحب الكشاف لانه قال الظاهر انها عقود الله تعالى عليهم في دينه
من تحليل حلاله وتحريم حرامه فانه كلام قدم مجملا ثم عقب بالتفصيل لكن كلام المصنف
شامل لما ذكره صاحب الكشاف وغيره وهو اي كلام المصنف اعم فائدة وايضا ليس ههنا
تفصيل الحلال والحرام فقط بل فيه غيره من التعاون على البر والتقوى وكيفية الوضوء وغيرها
قوله ان حملنا الامر على المشترك فيكون معنى الامر وهو اوفوا ترجيح الايفاء فيكون
شاملا لكل ما يجب ايفاؤه وما يحسن اي يستحب قوله والبهيمة كل حي لا يميز هذا يشمل
الصبي قبل سن التمييز الا ان يراد به حي لا يكون قابلا للتمييز قوله واضافتها الى الانعام
للبيان كذا في الكشاف وفيه انهم قد شرطوا في الاضافة البيانية ان يكون بين المضاف و
المضاف اليه عموم وخصوص من وجه كخاتم فضة فان الخاتم اعم من الفضة من وجه
والفضة اعم منه من وجه آخر لكن البهيمة ليست كذلك بالنسبة الى الانعام فان الانعام
لا تكون بدون البهيمة قال العلامة التفتازاني اشترطوا فيها كون المضاف اليه جنس المضاف
كخاتم فضة وههنا الامر بالعكس قوله في الاجترار وهو اخراج الجرة وهي ما يجره النعم
من العلف من الكرش الى الفم فيمضغه ثم يبتلعه قوله واضافتها الى الانعام لملابسة الشبه
اي الاضافة بمعنى اللام بجعل الشبه اختصاصا فكان المراد من بهيمة الانعام ما يماثلها
قوله الا محرم ما يتلى عليكم يعني ما يتلى عليكم مستثنى متصل وليس من جنس بهيمة الانعام
التي هي المستثنى منه لان ما يتلى لفظ فقدر محرم ما يتلى ليكون من جنس المستثنى منه لان
وكذا الا ما يتلى عليكم تحريمه فان قيل يلزم على التقدير الثاني حذف الفاعل قلنا قال العلامة
الطيبي في توجيهه انه حذف المضاف وهو التحريم واقيم الضمير المجرور مقامه فصار
الضمير المجرور مرفوعا واستتر في يتلى قوله حال من الضمير في لكم فيكون المعنى على هذا
التقدير احلت لكم بهيمة الانعام حال كونكم غير محلي الصيد وانتم حرم فلزم عدم الاحلال

العقيف التعويج

الاحلال حال احلال الصيد وهم حرم وليس كذلك اذ الاحلال حاصل في الحال المذكور و
غيره واما ما قاله العلامة التفتازاني من انه يمكن دفع هذا الاشكال بان يكون المراد بالانعام
اعم من الانسي والوحشي مجازا او تغليبا او كيف ما شئت واحلالها على عمومها مختص بحال
كونهم غير محلين للصيد في الاحرام اذ معه تحريم البعض وهو الوحشي ففيه انه يلزم منه
استدراك اعتبار الاحلال بل يكفي ان يقال احلت لكم بهيمة الانعام غير محرمين لان
في حال الاحرام لم يحل جميع الانعام بل البعض محرم وهو الوحشي كما ذكره والجواب ان المراد
من محلي الصيد وانتم حرم على هذا التقدير الصائدون حال الاحرام وحينئذ صح ان يقال
احلت لكم جميع الانعام حال كونكم غير صائدين حالة الاحرام فيلزم انهم اذا كانوا صائدين
حالة الاحرام لم يحل لهم جميعها بل يحرم البعض وهو ما كانوا سببا لصيده قوله وقيل من واو
اوفوا فان قيل لزم ان يكونوا مكلفين بايفاء العقود حال كونهم غير محلين دون حال الاحلال
لكنهم مكلفون في كل حال بايفاء العقود قلنا لا يلزم ما ذكر وانما يلزم ذلك لو لم تكن الحال
دائمة اما اذا كانت دائمة فلا والحال ان عدم احلال الصيد حال الاحرام لازم لايفاء
العقود اذ هو من جملتها اذ المراد منه على هذا التقدير عدم اعتقاد حل الصيد حالة الاحرام
فهو مثل قوله تعالى شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة واولوا العلم قائما بالقسط اذ لا يلزم
منه عدم الشهادة المذكورة حين عدم القيام بالقسط لان القيام بالقسط امر دائمي لله تعالى
كما في زيد ابوك عطوفا فانه لم يلزم منه عدم الابوة اذا لم يكن عطوفا اذ العطوفة لازمة
له دائما قوله وفيه تعسف اذ يلزم منه استثناء المحلين للصيد في حال الاحرام عن المؤمنين
وهذا غير ملايم لان شان المؤمنين ليس احلال الصيد حال الاحرام بل تحريمه ثم ان حق
العبارة على تقدير الاستثناء ان يقال وهم حرم حتى يرجع الضمير الى المستثنى الذي هو المحلون
قوله وهي اسم ما اشعر لفظ الاسم يدل على ان الشعيرة ليست بصفة مع ظهور الاشتقاق
والدلالة على معنى زائد على الذات والدليل على عدم الوصفية ان المراد منها شيء مخصوص
جعل شعار الحج فلم يبق فيها ابهام الذات قوله والمختار ان اسم الفاعل الموصوف لا يعمل
لضعف مشابهته بالفعل لان الموصوفية تنقص شبهه بالفعل اذ هي من خصايص الاسماء قوله
ورضوانا بزعمهم لان المشركين يزعمون ان الحج يقربهم الى الله تعالى قوله وعلى هذا فالآية
منسوخة لان مفهوم آمين البيت الحرام يبتغون على هذا التفسير ان المشركين اذا كانوا
آمين البيت الحرام لا يتعرض لهم ولا يخفى انه منسوخ بقوله تعالى واقتلوهم حيث وجدتموهم
ويرد على المصنف انه لزم نسخ هذا الحكم لكن الآية مشتملة على احكام كثيرة غير هذا الحكم
فلا يلزم نسخ الآية الا ان يراد نسخ بعض ما فيها من الاحكام قوله ولا يلزم من ارادة الاباحة
ههنا اذ من المعلوم ان ليس المقصود ههنا من الامر ايجاب الصيد ولا استحبابه لان الامر ههنا

لإزالة الحرمة فيدل على الإباحة بخلاف الصور الاخرى اذ يمكن ان يكون في بعضها ما يناسب
الايجاب والاستحباب قوله لانه شرط معترض اغنى عن جوابه لا يجرمنكم هذا صريح في
ان جزاء الشرط لا يتقدم عليه اذ لو كان جائز التقدم لكان تقدير الجزاء لغوا قوله كالصقر
والبازي وهو يدل على ان جوارح الصيد اذا اكلت مما اصطادته لم يحل هذا يشمل
الطيور كالصقر والبازي اذا اصطادت لانها داخلة في جوارح الصيد قوله الا ما ادركتم
زكاته وفيه حيوة مستقرة فسروها بان لا يصير الحيوان الى حركة المذبوح فيفيد ان كلا
مما ذكر اذا صار الى حركة المذبوح يكون حراما قوله من ذلك اي مما ذكر من المنخنقة
قوله وقيل الاستثناء مخصوص يعني ان الجمهور على ان الاستثناء متعلق بكل واحد من المذكورات
فقوله من ذلك اشارة الى جميع ما ذكر من قوله والمنخنقة الى آخره وقال بعضهم ان الاستثناء
مخصوص بما اكل السبع قوله مسمى على الاصنام اي مذكورا على وجه تعظيم الاصنام بان يقال
مثلا اذبح هذا الغنم باسم اللات وقال العلامة النيسابوري هو ما ذبح على اعتقاد
تعظيم النصب ويحتمل ان يكون الذبح للاصنام واقعا عليها قوله النصب واحد الانصاب
فيكون مفردا ولذا ذكر بعد ذلك وقيل جمع قوله لانه دخول في علم الغيب وفيه انه يحتمل
انهم كانوا يجعلونه موجبا للظن ولا يزعمون العلم الا اذا ثبت انهم كانوا يزعمونه وقال
العلامة النيسابوري قال الواحدي انما حرم لانه طلب معرفة الغيب وانه مختص بالله تعالى
وضعف بان طلب الظن بالامارات المتعارفة غير منهي عنه كالفال وما يدعيه اصحاب
القرانات فالوجه ان يقال كونه فسقا بمعنى الميسر ظاهر واما بمعنى طلب الخير والشر
فلانهم كانوا يعتقدون ان ما يخرج لهم من الامر والنهي فهو بارشاد الاصنام واعانتها
فلذلك كان فسقا وهو ايضا موقوف على ثبوت ما ذكر والوجه الاسلم ان يكون اشارة الى الميسر
والى تناول ما حرم عليهم قوله ان اريد بربي اي ان اراد المستقسم الله تعالى بقوله ربي
قوله او الميسر المحرم هذا عطف على قوله دخول في علم الغيب فكانه قال كون الاستقسام
فسقا لانه دخول في علم الغيب ان كان المراد به المعنى الاول او لانه الميسر المحرم ان كان
المراد به المعنى الثاني وقوله او الى تناول ما حرم عليهم عطف على قوله الى الاستقسام قوله
واخلصوا الخشية لي يدل على النهي عن الخشية عن غير الله تعالى مطلقا وفيه ان يأس الذين
كفروا من الدين القويم لا يستلزم عدم خشية المؤمنين مطلقا وانما يستلزم عدم خشية
المؤمنين عن غلبة الكفار على دينهم مع ان الفاء في فلا تخشوهم يدل على الاستلزام المذكور
وان اريد النهي عن الخشية عن غيره تعالى اذ ليس لغيره تعالى تأثير اصلا ففيه انه
لا دخل لذلك في يأس الذين كفروا من دين المؤمنين والجواب ان المراد واخشوني
في امر دينكم اي لا تخشوهم في ان يصيروا سببا لتغيير دينكم لانه تعالى حكم بيأس الكافرين

اصحاب الفراسات نسخه

الكافرين ولكن اخشوني في امر الدين فاني قادر على تقليب قلوبكم وجعلكم مرتدين
قوله على قواعد العقايد هي اصول الاعتقادات والمراد باصول الشرايع القواعد التي
يستنبط منها الاحكام والمراد بقوانين الاجتهاد ما يجب ان يراعى فيه وهذا جواب عن
دليل نفاة القياس فانهم تمسكوا على ابطاله بان الدين قد كمل في آخر عهد النبي صلى الله عليه وسلم
فلو كان القياس جايزا بعده كان ذلك القياس لاظهار حكم لم يكن معلوما فكان القياس موجبا
لكمال الدين فلم يكن كاملا في ذلك الزمان والجواب عنه ما ذكر وهو ان المراد باكمال الدين
تحقيق قواعد العقايد وتبيين قوانين الاجتهاد وهذا لا ينافي وقوع الاجتهاد وتخرج
الاحكام بعده قوله بالهداية والتوفيق لك ان تقول الهداية والتوفيق كانا حاصلين
قبل ذلك اليوم وكذا ما ذكر سابقا من التنصيص على قواعد العقايد والتوفيق المذكور والجواب
ان المراد كمال الهداية والتوفيق وكذا المراد كمال التنصيص قوله تعالى ورضيت لكم
الاسلام دينا الظاهر انه عطف على قوله اكملت لكم دينكم فيكون المعنى اليوم رضيت
لكم الاسلام دينا ويتوجه حينئذ انه لا فائدة في هذا التخصيص اذ هو تعالى راض بكون
الاسلام دينا لهم من اول الامر والجواب ان المراد بالرضى حكمه تعالى باختيار الاسلام
لهم حكما ابديا لا ينسخ ابدا وكان هذا في ذلك اليوم قوله بان يأكلها تلذذا يفهم منه ان
المضطر اذا اكل الميتة للتلذذ لا لسد الرمق كان حراما عليه الا ان يقال هذا لا يتصور فتأمل
قوله او مجاوزا حد الرخصة لك ان تقول الاضطرار لا يجامع التجاوز حد الرخصة لان المضطر
مأذون في الاكل حتى يزول الاضطرار الا ان يقال ذلك للتاكيد قوله لقوله تعالى غير باغ
ولا عاد يفهم منه ان المراد من الباغي من يأكلها تلذذا ومن العادي من جاوز حد
الرخصة لكنه فسر الباغي في سورة البقرة بالمستأثر على مضطر آخر قوله لان يسألونك
بلفظ الغيبة فالمناسب ان يقال لهم بضمير الغائب ولو كان مكان يسألونك
تسألون بلفظ الخطاب لكان المناسب لكم لا لهم قوله لما تضمن السؤال معنى القول اوقع
على الجملة لا حاجة الى التضمين المذكور بل السؤال اذا كان عن الحكم لا يتعلق الا بالجملة
قوله او ما لم يدل نص ولا قياس على حرمته عطف على قوله ما لم يستخبثه الطباع السليمة
فان قيل خرج عنه ما يدل الاجماع على حرمته قلنا 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 يكون اكثر فيه يعني لما كان المراد من المكلب معلم
الجوارح ومؤدبها وهو اعم من ان يكون مؤدبا للكلب ولغيره فلم اشتق الاسم
من الكلب فاجاب عنه بجوابين احدهما ان التأديب للكلب اكثر وآثر والثاني
ان الكلب شامل لجميع انواع السباع ومنها جوارح الطيور كما سيأتي في كلام المصنف

قوله لكان المناسب لكم لا لهم

قوله اللهم سلط عليه كلبا من كلابك لابد فيه من ايراد زيادة واردة كما ذكره صاحب
الكشاف وهو فاكله الاسد اذ بهذه الزيادة يعلم المقصود وهو ان الكلب شامل لكل سبع
قوله وفائدتها المبالغة هذه المبالغة اما المبالغة التي في صيغة التفعيل واما ما يحصل بذكر
التكليب بعد ذكر تعليم الجوارح قوله او مكتسب بالعقل الذي هو منحة منه اي لما كان
العقل الذي هو الكاسب نعمة من الله تعالى لانه موجده كان ما تعلمون مما علمكم الله اي من اشياء
التي يكون الباري سبب العلم بها وذلك اما بالالهام او بالعقل الذي هو منحة منه تعالى
قوله بما جل ودق اي بالامر الظاهر والامر الخفي او بالامر العظيم والصغير قوله
اليوم احل لكم الطيبات تارة قيل الطيبات قبل هذا اليوم كان حلالا قلنا المراد من اليوم
ليس يوما بعينه بل المراد منه الزمان الحاضر وما يدانيه من الازمنة الماضية و
الآتية ومن هذا يظهر ان تفسير اليوم بالزمان الحاضر وما يتصل به من الازمنة الآتية
كما فعل المصنف سابقا ليس كما ينبغي بل يجب ان يجعل شاملا للازمنة الماضية ايضا كما فعله
صاحب الكشاف ثمة ان الاولى ان يقال ان اعادة هذا الحكم لان يعلم صريحا بقاء هذا
الحكم عند اكمال الدين للاهتمام بشانه قوله وتقييد الحل بايتائهن تاكيد وجوبها منهم
هذا الكلام تقييد اصل الحل بالايتاء لا انه الحث على الاولى لا ان يقال يعلم من النصوص الاخر
ان ليس الايتاء شرطا في جواز الحل فالمفهوم غير معتبر ههنا ومعنى الكلام حينئذ والمحصنات
حل لكم اذا آتيتموهن اجورهن وكذا اذا لم تؤتوهن لكون ذكر الاول وترك الثاني
للاهتمام بالاول قوله تعالى محصنين غير مسافحين فيه تاكيد للاهتمام بالاحصان اذ هو
معلوم من قوله تعالى محصنين قوله اذا اردتم القيام الى الصلوة تعدية القيام بالى تدل
على ان القيام الى الصلوة التوجه اليها وحينئذ يلزم الاستدراك في الكلام لان التوجه
الى الصلوة هو قصدها واردتها فيكون معنى اردتم القيام الى الصلوة اردتم القصد و
التوجه اليها ولا يخفى انه يكفي ان يقال اذا توجهتم الى الصلوة او اذا اردتموها يؤيد
ذلك ما سيجيء من انه يحتمل ان يكون المعنى اذا قصدتم الصلوة والجواب ان يقال المراد
من القيام الى الصلوة الاشتغال بها وفيه ما فيه والاولى ان يقال المعنى اذا توجهتم الى
الصلوة وهو قريب مما ذكره ثانيا قوله وقيل ان الامر فيه للندب قال صاحب الكشاف
يحتمل ان يكون الامر للوجوب فيكون الخطاب للمحدثين خاصة وان يكون للندب وفي كلا
نظر اذ لا وجه لكون الامر للندب والا لزم خروج المحدث عن هذا الحكم مع ان المقصود
بالذات حكمه فالوجه هو الاول قوله لان التوجه الى الشئ فيه انه ان اراد ان التوجه
الى الشئ والقيام له قصله حقيقة فليس كذلك لان القيام الى الشئ ليس قصده حقيقة
بل مستلزم له وان اراد انهما مستلزمان له ففيه ان التوجه الى الشئ قصده حقيقة فلا

فلا يكون مستلزما له قوله وهو ضعيف فيه انه قال في تفسير قوله تعالى ولا الشهر الحرام ان
المراد القتال فيه وقد صرح في سورة التوبة بان الجمهور على ان حرمة المقاتلة في الاشهر
الحرم منسوخة قوله لان مطلق اليد يشتمل عليها قال المحققون من الفقهاء ان اسم اليد عند الجمهور
موضوع للعضو من الاصبع الى المنكب وجعل المحققون الى في هذا الكلام غاية للترك والمعنى اتركوا
منها الى المرافق والغاية لا تدخل في ذي الغاية على المشهور فلا يدخل المرفق في المتروك
وهذا الوجه اولى من الوجوه التي ذكرها المصنف اما الوجه الاول فقد قدح فيه واما الثاني
فلانه خلاف الجمهور واما الثالث فلان اللازم غسل المرافق احتياطا بخلاف الاول فان وجوب
غسلها مفهوم الكلام قوله احتياطا اي لما احتمل دخول المرافق في وجوب الغسل حكم بوجوب
غسلها ليتيقن الخروج من العهدة قوله لكن لما لم يتميز الغاية عن ذي الغاية وذلك لان
المرفق مفصل الذراع والعضد ولم يتميز في الحس عن الذراع قوله وجب ادخالها احتياطا
اي لما لم يتميز اليد عن المرفق حكم بوجوب غسل المرفق ليتيقن غسل اليد قوله بخلاف ما
لو قيل وامسحوا رؤسكم فعلى هذا اذا كانت الباء زائدة كما اختاره المصنف كان في حكم وامسحوا
رؤسكم فيلزم الاستيعاب لان الحرف الزائد يقتضي تاكيد ما دخل عليه فيفيد تاكيد مسح
جميع الرأس فان قيل ان كانت الباء زائدة فهي تفيد التبعيض قلنا فلم يبق الفرق
حينئذ بين ما اذا كانت زائدة او للتبعيض وهو خلاف كلام المصنف فتأمل قوله اخذنا
باليقين لان ما ثبت يقينا وجوب مسح بعض الرأس فلا يثبت وجوب الزايد الا بدليل
قوله اخذنا بالاحتياط اي لما احتمل ان يكون الواجب مسح كل الرأس حكم بوجوبه للخروج
عن العهدة بيقين قوله ووجهه اي وجه كونه للتبعيض ما ذكر من انه يدل على مطلق الالصاق
فيشمل مسح البعض والكل لان الباء موضوعة للبعض قوله وجره الباقون على الجوار ههنا اشكال
وهو ان ارجلكم على هذه القراءة اما معطوف على وجوهكم او على رؤسكم او على الاول يلزم ان
يكون الواجب المسح لا الغسل وعلى الثاني يلزم ان يكون هذا الجر لا عامل له مع ان الاعراب
لا بد ان يكون له عامل وقيل ان الجر على الجوار لا اعراب ولا بناء فلا حاجة الى العامل واما
قول صاحب الكشاف هو معطوف على الممسوح لا يمسح ولكن ليتنبه على وجوبه الاقتصاد فيه انه
اذا عطف على الممسوح يلزم وجوب مسحها لا غسلها وقد طولوا الكلام في هذا المقام والذي ظهر
لي والله اعلم ان يقال ان ههنا حذف مضاف والتقدير مبدأ ارجلكم الى الكعبين ويكون
هذا التقدير مثل قوله تعالى والله يريد الآخرة بجر الآخرة على تقدير والدار يريد عرض الآخرة
فيكون مبدأ ارجلكم منصوبا معطوفا على وجوهكم ولا حاجة الى القول بالجر على الجوار مع
ان هذه المسئلة مما اختلف فيه النحاة فان قيل مثل هذا التقدير حيث لا التباس قلنا لا التباس
ههنا لان قراءة النصب دالة على وجوب الغسل فقراءة الجر يجب ان تطابق تلك القراءة

وهذه تحمل بان يقدر ما ذكرناه وقال العلامة التفتازاني اقرب ما قيل في غسل الارجل ان قراءة النصب توجب الغسل لانه لا مجال للعطف على محل الجار والمجرور مع الالتباس فوجب حمل قراءة الجر عليه بطريق المشاكلة او الجر على الجوار لانتفاء الالتباس بضرب الغاية او تقدير وامسحوا بارجلكم مرادا به الغسل التشبيه بالمسح تنبيها على وجوب الاقتصاد او بالتزام الجمع بين الحقيقة والمجاز فعلا لاختلاف القرأتين ولا يخفى ما في كل من الاحتمالات من التكلف قوله وفي الفصل بينه وبين اخويه ايماء على وجوب الترتيب 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 لك ان تقول هذا يدل على حسن الترتيب وهو لا يدل على الوجوب قوله وارجلكم مغسولة فان قيل يلزم عطف الاخبار على الانشاء لان هذه الجملة معطوفة على قوله تعالى فاغسلوا قلنا هذا الاخبار بمعنى الانشاء لان المقصود واغسلوا ارجلكم لكنه ذكر بصورة الاخبار للمبالغة فكانه امر تحقق اخبر عنه قوله تعالى فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه الباء هنا زائدة كما قاله المصنف في تفسير قوله تعالى وامسحوا برؤسكم وحينئذ لا ينافي وجوب استيعاب الوجه واليدين قوله ليطهركم بالتراب لقائل ان يقول اذا كان التراب لا يرفع الحدث والخبث عند الشافعية فما معنى التطهير بالتراب نعم هذا التفسير مناسب لمن ذهب الى ان التيمم رافع للحدث ولذا ذكر النيسابوري ان التراب يوجب لتكدير فكيف يكون التراب منظفا ومطهرا وقال امام الحرمين القول بكون التراب مطهرا قول ركيك ومنعه الامام ابو حامد لكن ما قالاه منافي لما ورد في صحيح البخاري من انه صلى الله عليه وسلم قال جعلت لي الارض مسجدا وطهورا الا ان يراد بالتطهير التطهير عن الذنوب ولعل التيمم كذلك او يكون المراد رفع مانع الصلوة بشروطه قوله لان ان لا يقدر بعد المزيدة هذا خلاف ما صرح به الرضي حيث قال الظاهر ان يقدر ان بعد اللام المزيدة التي بعد فعل الامر والارادة نحو امرت لاعدل بينكم ويريد الله ليذهب عنكم الرجس قوله او ليتم برخصه انعامه عليكم بعزائمه لعلكم ان ثبت على خلاف الدليل فرخصة والا فعزيمة قوله والآية مشتملة على سبعة امور احدها الطهارة والثاني الطهارة الاصلية والثالث غير المستوعب والرابع آلة الطهارة والخامس موجب الطهارة والسادس المبيح للعدول والسابع الموعود عليها قوله اصلا وبدلا الاصل الطهارة بالماء والبدل التيمم قوله مستوعب وغير مستوعب فالمستوعب الغسل لانه يستوعب جميع البدن وغير المستوعب الوضوء وهو غسل ومسح والمحدود تطهير الوجه واليد والرجل وغير المحدود تطهير الراس قوله وان آلتها مايع وجامد اي آلة الطهارة فالمايع الماء والجامد التراب قوله ليذكركم النعم فان الاثر يدل على المؤثر قوله فضلا عن جليات اعمالكم ذكر ذلك

ذلك لبيان ربط هذه الجملة بما سبق فان انشاء النعم ونقض ميثاق امران قد يكونان خفيين وقد يكونان جليين قوله وبين انه مقتضى الهوى اي الجور مقتضى الهوى اذ تبين ان الجور مقتضى البغض قوله وتكرير هذا الحكم الظاهر ان يقال المشار اليه هو قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على بالقسط لانه ذكر هذا الحكم في سورة النساء في قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على انفسكم وقوله ان الاولى نزلت في المشركين معناه ان ما في سورة النساء نزلت فيهم اي في العدل معهم والثانية نزلت في بيان العدل مع اليهود والقرينة على ذلك انه لما كان آباء بعض المؤمنين واقاربهم مشركين امر المؤمنين برعاية العدل معهم ولما كان بعد هذه الآية الا في الحائدة حكاية اليهود فانسب ان تكون الآية لبيان حال اليهود قوله وكانه قال وعدهم هذا القول الاولى اولى لان الوعد بالقول ليس مقصودا بذاته بل المقصود نفس القول وان كان الوعد بالقول من القائل الصادق في حكم القول يقينا قوله وقيل نزل رسول الله صلى الله عليه وسلم على سلاحه بشجرة هذا لا يناسب ذكر القوم في الآية اذ الهمام شخص واحد الا اذا قيل بتقدير مضاف وهو البعض او يقال ان القوم ارسلوا ذلك الواحد ليبسط يده فنسب الفعل الى مجموع القوم توسعا قوله تعالى وآمنتم برسلي فان قيل لم اخر ذكر الايمان بالرسل عن الصلوة والزكوة قلنا لعله لرعاية ما يدرك من احوال المؤمنين فان ما يدرك من حال المؤمن اولا الاعمال ثم يستدل بها على الايمان واشرف الاعمال التي يدرك في العموم الصلوة والزكوة قوله واصله الذب اي المنع فان من نصر آخر وقومه فقد ذب عنه قوله بخلاف من كفر قبل ذلك عروضا للشبهة بعد الميثاق المذكور المذكورة ايضا الا انه ابعد من عروضها قبله وقال النيسابوري ان الضلال بعد الشرط المذكور ممكن به الوعد العظيم اشنع فلذا خص بالذكر قوله استيناف لبيان قسوة قلوبهم فكان التحريف والنسيان دليلان على قسوة قلوبهم وان كانت القسوة سببا في الواقع قوله اذ لا ضمير فيه اي لا ضمير في يحرفون الذي هو الجملة الحالية يرجع الى صاحب الحال الذي هو القلب قوله والمعنى ان الخيانة والغدر من عاداتهم وعادة اسلافهم فيدل ان كون الغدر من عادة اسلافهم غير داخل في الكلام وانما هو معلوم من غير هذا الموضع فلا يلايم قوله والمعنى وانما معناه انك تطلع في كل وقت على خائنة من وجد منهم في زمانك ويمكن ان يقال غرضه ان المقصود انك تطلع على خائنة منهم في كل زمان وهو يدل على ان اسلافهم كانوا خائنين في كل زمان لان الولد سر ابيه ويعلم من كلامهم ان اسلافهم كانوا كذلك لانهم ينسبون ما فعلوا اليهم قوله وقيل تقديره ومن الذين قالوا قرينة هذا التقدير قوله تعالى ميثاقهم

اذ لعلم يقدر ذلك لكان الظاهر ان يقال ومن الذين قالوا انا نصارى اخذنا
الميثاق فان قيل فما وجه هذا الضمير على تقدير عدم التقدير قلنا تاكيد نسبة الميثاق اليهم
قوله من غرى بالشئ اذا لصق به فيكون العداوة والبغضاء يلصقان بهم لا ينفكان
عنهم قوله وهم نسطورية ويعقوبية وملكائية النسطورية هم الذين قالوا
بان اقنوم العلم اتحد بجسد المسيح بطريق الاشراق كما تشرق الشمس من كوة على
بلور واليعقوبية هم القائلون بان الاقنوم المذكور اتحد بجسد المسيح بان صار
لحما ودما له والملكائية هم الذين قالوا بنقل اقنوم العلم الى جسد المسيح وامتزج
بناسوته امتزاج الخمر بالماء قوله تعالى قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين
هذا تاكيد لقوله تعالى قد جاءكم رسولنا لان مجيئ النور والكتاب يؤكد مجيئ الرسول
للتبيين ولذا لم يقع العطف بينهما قوله لان المراد بهما واحد او لانهما كواحد في الحكم الواحد
الاول على تقدير ان يكون النور هذا الكتاب المبين والثاني على تقدير ان يكون النور محمدا
صلى الله عليه وسلم فيكون المراد بالضمير على هذا التقدير النور والكتاب فهو موحد اللفظ مثنى
المعنى للاشعار بانهما في حكم امر واحد لان من اتبع احدهما لا بد ان يكون متبعا للآخر
قوله وقيل لم يصح به واحد منهم يرد عليه ان القرآن صرح بكفرهم مع انه على هذا التقدير
لا يلزم كفرهم فان القول بما يستلزم الكفر غير الكفر كما قالوا ان الالزام غير الالتزام وتوضيحه
ان صاحب المواقف بعدما ذكر انه لا يكفر احد من اهل القبلة نقل ان المعتزلة اكفرت
في امور وكذا المعتزلة كفروا اهل السنة في امور ثم قال ما حاصله ان جميع ما ذكروه القول
بما يستلزم الكفر ولا يلزم منه الكفر لان الالزام غير الالتزام والجواب انه لو سلم انهم لم يصرحوا
بما ذكر لكن حكم قولهم المذكور حكم صريح الالتزام اذ من البين الذي في غاية الظهور ان القول
المذكور مستلزم لما ذكر بخلاف الاقوال الصادرة عن اهل القبلة فان استلزامها للكفر
ليس بذلك الظهور فلذا لم يكفروا وههنا نظر وهو ان يقال ان زعمتم ان فيه اي في المسيح
لاهوتا يمكن ان يكون المراد ان اللاهوت قد ظهر فيه ظهورا تاما وهذا لا يستلزم
الكفر وان زعمتم ان لا اله الا واحد يلزم منه ان يكون المسيح هو الله تعالى بل يلزم ان
يكون الاله موجودا فيه قوله وتقريره ان المسيح مقدور ومقهور والمراد من المقدور ما يكون
وجوده بالقدرة وبالمقهور ما يكون تحت حكم الباري تعالى واثبات الحكمين ظاهر اما الاول
فبحدوثه واما الثاني فبالقياس الى جميع امثاله واما الثالث فلان ما هو حادث لا بد
ان يكون قابلا للفناء قوله ازاحة لما عرض لهم من الشبهة في امره يفهم من تقريره ان
الشبهة التي توجبها اعتقاد كون المسيح هو الله تعالى كونه مخلوقا من غير اب ولات المذكور
هو ذلك لكن بطلانها في غاية الظهور اذ كونه غير مخلوق من اب لا يصلح ان

ان يتوهم منه ما ذكر نعم كونه مصدرا للاحياء مثلا يصلح ان يكون منشأ لغلط الجاهلين
قوله كما قيل لاشياع ابن الزبير الخبيبون للخبيب بضم الخاء المعجمة تصغير الخب اسم
لعبد الله بن الزبير واذا جاز جمع اسم الابن واطلاقه على اشياع الاب بجمع اسم
الابن واطلاقه على اشياع الابن اولى وفيه نظر اذ الابن نفسه داخل في الاول
دون الثاني وقال العلامة التفتازاني وجه التمثيل انه لما جاز جمع خبيب لابنه
واشياع ابنه فالاولى ان يجوز جمع ابن الله للابن واشياعه اقول فيه ايضا نظر
لان المراد من ابناء الله على ما فسره صاحب الكشاف وتبعه المصنف اشياع الابن
فلا يدخل فيه الابن فعله فالاولى في غير مناسب للمقام قوله وقد سبق لنحو ذلك
مزيد بيان في سورة آل عمران انما قال لنحو ذلك لانه لم يذكر ذلك في السورة
المذكورة بعينه بل ذكر ما هو قريب منه من كونهم محبين لله تعالى وغلوهم في امر عيسى
قوله فان من كان بهذا المنصب لا يفعل ما يوجب تعذيبه اي من كان حبيب الله تعالى لا
يفعل شيئا يوجب ان يكون سببا لان يعذبه الله تعالى به وفيه ان الاحباء هم
المحبوبون فالانسب ان يقال ان المحب لا يعذب المحبوب بهذه الانواع المذكورة
قوله وقد عذبكم في الدنيا بالقتل والاسر والمسخ قال العلامة النيسابوري يمكن
المعارضة بوقعة احد وبقتل احباء الله تعالى كالحسن والحسين واجيب بان
المعارضة بوقعة احد ساقطة لانهم وان ادعوا انهم الاحباء لكن ما ادعوا
انهم الابناء اقول لو عورض بقتل الانبياء لكان اولى فالاولى الاكتفاء من هذه
الثلاثة بالمسخ فان بديهة العقل حاكمة بان المسخ على صورة حيوان خسيس
لا يعرض احباء الله تعالى بخلاف القتل والاسر فانهما قد عرضا لاحبائه تعالى قوله
تعالى بل انتم بشر ممن خلق فان قيل هذا لا يناسب ما فسره به قوله تعالى نحن ابناء
الله واحباؤه لان كونهما اشياع ابن الله لا ينافي البشرية قلنا المقصود من هذا
القول انهم من جنس البشر يعذبهم الله تعالى ان شاء كسائر البشر فقولهم نحن ابناء
الله واحباؤه يدل على ان غرضهما انهم ليسوا ممن يعاملهم الله تعالى كسائر البشر
ويحكم فيهم ما يحكم فيهم واليه اشار المصنف بقوله يعاملكم معاملة الناس قوله
اي جاءكم على حين فترة فيكون على بمعنى في كما في قوله تعالى على ملك سليمان قوله
اي لا تعتذروا فقد جاءكم فيكون الفاء لسببية ما بعدها لما قبلها فان النهي عن
الاعتذار بسبب مجئ البشير والنذير ويسمى مثل هذه الفاء فصيحة لانها تفصح
عن المحذوف على احسن وجه بحيث لو ذكر لم يكن له ذلك الحسن قوله فكانوا احوج
ما يكون اليه اي كانوا في وقت هو احوج اوقات كونهم اي وجودهم اليه اي الى البعث

قوله تعالى اذ جعل فيكم انبياء ان حمل التركيب على المعنى الحقيقي فكثرة الانبياء باعتبار موسى وهارون ويوسف وان اريد الكل التجوز بجميع انبياء بني اسرائيل داخلون فيهم بمعنى انه قد في جنسكم الانبياء قوله حين قتلوا يحيى اي تكاثر الملوك فيهم بعد قتل يحيى كما تكاثر الانبياء بعد فرعون اي لما قتلوا يحيى انقطع كثرة الانبياء عنهم بشوم فعلهم القبيح وفي اكثر النسخ حتى قتلوا يحيى وعلى هذا فيكون المعنى تكاثر الانبياء الملوك فيهم قبل قتل يحيى فلما قتلوه 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 وامثالها لم يوقف في غيرهم قوله سميت بذلك نعلى هذا يكون الاصل المقدس ساكنها فحذف المضاف وانقلب الضمير المجرور مرفوعا واستتر في الوصف قوله وقيل الطور وما حوله فتقديسه باعتبار تجليه تعالى لموسى كما قال تعالى انك بالواد المقدس طوى وتقديس دمشق وغيره ممكن ايضا باعتبار كونها مساكن الانبياء او لغيره قوله تسمها لكم اي افردها وعينها لكم من جملة الارض قوله ولكن ان آمنتم متعلق بالتفسيرين المذكورين قوله والنصب على الجواب اي على جواب لا ترتدوا فان المضارع المدخول للفاء اذا كان بعد واحد من الامور الستة التي منها النهي يكون منصوبا قوله اي يخافون الله تعالى ويتقونه لانهم يخافون الجبابرة ولو كان معنى يخافون انهم يخافون الجبابرة لوجب ان يكونوا خائفين ايضا قوله فعلى هذا الواو لبني اسرائيل اذ لا يجوز رجوعه الى الجبابرة لانهم لم يكونوا خائفين لا من الله تعالى ولا من بني اسرائيل فيكون التقدير من الذين يخافونهم قوله ويشهد له اي لما قال صاحب القيل قوله وعلى المعنى الاول يكون هذا من الاخافة اي اذا اريد برجلان كالب ويوشع ويخافون انهم يخافون من الله تعالى فهذا هو المعنى الاول وعلى هذا المعنى يكون يخافون بالضم من باب الافعال قوله ويجوز ان يكون علمهما بذلك من اخبار موسى ويجوز ان يقال انهما صارا عالمين بذلك لحسن صورتهما وصفاء سيرتهما قوله على التاكيد والتابيد فالتابيد يستفاد من انهم قالوا ذلك استهانة بالله تعالى ورسوله والتابيد من قولهم ابدا ولك ان تقول لم لا يجوز ان يقولوا ذلك لشدة خوفهم وحفظهم بارواحهم واما قوله تعالى فافرق بيننا وبين القوم الفاسقين فلا يدل على ما ذكرا ذ يجوز ان يكون تفسيقهم لعدم اطلاعهم امر نبيهم وقال صاحب الكشاف والظاهر انهم قصدوا بذلك استهانة بالله تعالى ورسوله وعبارة المصنف اقرب الى المناقشة والجواب ان يقال لو كان عدم ذهابهم الى الجبابرة من الخوف لوجب عليهم تعليل عدم ذهابهم بالخوف فالعدول عنه الى هذه العبارة الدالة على عظم الجراة يدل على الاستهانة قوله وقيل تقديره اذهب انت وربك يعينك الظاهر ان هذا ايضا استهزاء لان المعلوم من عادة الله تعالى انه لا يغلب واحد بلا انصار

على الجموع الكثيرة القوية قوله والرجلان المذكوران هذا جواب سوال تقديره وروده على قوله اني لا املك الا نفسي واخي فكانه قيل ان الرجلين المذكورين كانا يوافقانه فلم قال لا املك الا نفسي واخي ولم يذكرهما فاجاب بما ذكر قوله او على ان يكون المعنى ان اخي لا يملك الا نفسه قوله ورفعه عطفا على الضمير في لا املك وفيه انه يلزم ان يكون اخي فاعل املك وهو فاسد الا ان يقال في مثل هذه الصورة العامل في المعطوف قد لا يكون العامل في المعطوف عليه والمعنى انه لا يملك اخي الا نفسه قوله وجره عند الكوفيين فانهم جوزوا العطف على الضمير المجرور من غير اعادة الجار فيكون التقدير الا نفسي واخي قوله تعالى واتل عليهم نبا ابني آدم بالحق يمكن ان يكون معطوفا على قوله تعالى واذ قال موسى اذ هو في تقدير واذكر اذ قال موسى قوله وقيل لم يرد بهما ابني آدم لصلبه ذيف هذا بما سيجيء من قوله تعالى فبعث الله غرابا الآية اذ لو كانا غير ابني آدم لصلبه لما التبس على القاتل مواراة اخيه بالدفن قوله ظرف النبا او حال منه فعلى الاول يكون التقدير نبأهما في زمان قرّبا فيه قربانا وعلى الثاني نبأهما واقعا في زمان قربانهما وهذا مما زاده على الكشاف وفيه نظر لانهم صرحوا بان الحال قيد العامل يكون الوقوع في زمان القربان كما في ضربت زيدا راكبا اذ التركيب في وقت الضرب فتامل قوله او بدل على حذف مضاف بدل البعض من الكل فان النبا في الاصل مصدر بمعنى المفعول ولهذا لم يثن ليتلمح الاصل قوله لفرط الحسد على قبول قربانه لك ان تقول يحتمل ان يكون الوعيد المذكور لفرط العداوة على ما يترتب عليه من تزوج هابيل توأمه اي توأم قابيل والجواب انه لما كان التزوج المذكور بسبب قبول قربانه نسب الوعيد بالقتل اليه قوله وان الطاعة لا تقبل الا من مؤمن متقي فيه ان المعلوم من قواعد الشرع ان كل نفس متقية كانت او عاصية اذا فعلت الطاعة واخلصت النية قبلت منها قال القرطبي قال علماؤنا المخلصون وهم المؤمنون يعملون الفواحش والكبائر فحسناتهم توضع في الكفة الظلمة فيكون كبائرهم ثقل فان كانت الحسنات اثقل دخلوا الجنة وان كانت السيئات اثقل دخلوا النار وهذا صريح في قبول الطاعات والحسنات من غير المتقين اذ لو لم تقبل اصلا لم تدخل في الميزان ولم يكن لها اثر فيحمل الكلام على ان القربان المذكور لم يقبل الا من المتقين واقول يمكن ان يقال المراد من التقوى التقوى من الشرك والكفر كما هو مذهب اهل السنة فان تفسيرها بالاجتناب عن جميع المعاصي مذهب اهل الاعتزال والمعنى على هذا انما يتقبل الله الطاعة من المتقين من الشرك فان من كان مشركا او كان خاتمته الى الشرك لا يتقبل منه الطاعة لكن كان خاتمة قابيل الى الشرك على ما روي انه لما قتل اخاه وهرب من ارض اليمن الى عدن اتاه ابليس وقال انما اكلت النار قربان هابيل

لانه كان يخدم النار ويعبدها فبنى بيت نار وعبدها وهو اول من عبد النار قوله
لان الدفع لم يبح بعد اى دفع الصائل لم يكن مباحا يومئذ قوله او تحريا لما هو الافضل هذا
لا يناسب قوله تعالى انى اخاف الله رب العالمين لانه يفيد ان تحرى الافضل للخوف والخوف انما يكون
علة للاحتراز عن غير الجائز لا عن المفضول الجائز ولذا لم يذكره صاحب الكشاف قوله وانما قال
ما انا بباسط يدى اليك اى انما قال ذلك بالجملة الاسمية ليفيد العموم فى الازمنة قوله ارادة
ان تحمل اثمى اى مثل اثمى اذ لا اثم عليه حتى يتحمل عنه عين ذلك الاثم ولك ان تقول تحمل مثل الاثم
الذى لم يقع لا وجه له اذ يلزم منه ان يكون للقاتل اثمان اثم قتله لصاحبه واثم قتل صاحبه اياه
لو وقع واما تمثيله بقوله صلى الله عليه وسلم المستبان ما قالا فعلى البادى ما لم يعتد المظلوم فقياس
مع الفارق فان السب وقع من الجانبين فيحمل البادى اثم السب الصادر من المستب الاخر فان قلت
المراد من مثل اثمه اى اثم هابيل هو اثم قتل قابيل اياه لان هذا الاثم مثل اثم هابيل لو بسط يده
الى قتل قابيل قلنا فيكون المعطوف والمعطوف عليه واحدا لكن الظاهر ان المراد ههنا جمع الاثمين وهذا
التفسير لصاحب الكشاف وتبعه المصنف لكن ابن عباس وابن مسعود والحسن وقتادة قالوا معناه
تحمل اثم قتلى واثمك الذى كان قبل قتلى وفسره الزجاج بالتفسير الثانى من التفسيرين اللذين
ذكرهما المصنف ويمكن ان يقال انه اراد اجتماع الاثمين عليه لكن لا يلزم من مجرد ارادة الشئ
وقوعه لكن انه بقى ما الباعث على هذا التفسير حتى يخرج الى هذا التكلف قوله فالمراد بالذات ان لا يكون له
لك ان تقول اذا كان المقصود بالذات ما ذكر فلم عدل الى المعنى الذى ذكره ويمكن الجواب بان العدول
لردعه عن القتل وتخويفه منه بان جزاءه الدخول فى النار قوله ويجوز ان يكون المراد بالاثم عقوبته
فيه ان ارادة هابيل عقوبة قابيل باثمه مستلزم لارادة اثمه اذ هذا القول صدر عنه قبل القتل
فكانه قال اريد ان يأثم بقتلى لعقوبته ولو قيل المراد انى اريد ان عوقبت باثمك السابق
على قتلى بقى انه لم يظهر لقوله باثمى معنى قوله او على ان قتل اخيه اى تصور قتل اخيه فدعته
اليه فقتله قوله وكيف حال عن الضمير اى على اى حال يوارى وهى المواراة على تلك الكيفية المخصوصة
قوله كلمة جزع وتحسر اى اجزع واتحسر على العجز عن مواراة سوءة اخى وقوله والمعنى اى
اصل معناه ذلك لكن استعمل هنا فيما ذكر من التحسر قوله اذ ليس المعنى لو عجزت لواريت فان ما بعد
ان الناصبة يكون سببا لما قبلها كما فى قوله ما تأتينا فتحدثنا فان الاتيان سبب للتحديث فيكون
حاصل المعنى لو تأتينا تحدثنا وما ذكره رد على الكشاف فان قيل ما المراد بالاستفهام فى قوله تعالى
اعجزت قلنا المراد التعجب فانه تعجب من عجزه عن الغراب وعدم هدايته لما اهتدى اليه فيكون عدم
الاهتداء تفسيرا لقوله اعجزت ولذا لم يعطف فالمناسب ما اهتديت الى ما اهتدى اليه قوله وعدم
الظفر بما فعله لاجله اى عدم الفوز بشئ قتل بسببه قابيل احاه من اجل ذلك الشئ وهو تزوج
توأمته لانه خلاف حكم الله تعالى الذى اوحاه الى آدم قوله والمقصود منه تعظيم قتل النفس يعنى كل ما

كل ما ذكر من وجوه الشبه يمكن اجراؤه فى غير ما ذكر بان يقال مثلا من قتل نفسا بغير نفس او فساد فى
الارض فكانما قتل اثنين او جماعة لكن تشبيهه بقتل الجميع للتهويل وتعظيم امر القتل قوله من اجل
امثال تلك الجناية اى من اجل الاحتراز عن امثال تلك الجناية وهى القتل قوله تعالى ثم انهم بعد ذلك
فى الارض لمسرفون فان قيل ما فائدة فى الارض مع انه معلوم ان الاسراف ليس الا فى الارض قلنا
ليعلم ان اسرافهم ليس امرا مختصا 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 نهيه عنه كما دل عليه قوله انى اريد ان تبوء باثمى واثمك اذ صار مضمون هذه
الآية مع ما وقع فى آخرها اثم بنى اسرائيل بالقتل بعد نهيهم عنه فصار محصلهما واحدا وهو
القتل بعد النهى عنه فحصل الاتصال بينهما ويمكن ان يقال ان المراد اتصال هذه الآية بما سبق من الآيات
الواردة فى بنى اسرائيل من قوله تعالى ولقد اخذنا ميثاق بنى اسرائيل الى قوله واتل عليهم فان تلك
الآيات بيان لعصيان بنى اسرائيل وطغيانهم وهذه الآية بسبب هذا الكلام الاخير مشتملة على
عصيانهم ايضا فلذا حصل الاتصال وفى بعض النسخ اتصلت القصة بما قبلها اى اتصلت قصة بنى
آدم بما قبلها وعلى هذا فالمشار اليه بهذا قوله بعد ما كتبنا فانه يوجب اتصال قصة بنى آدم
بما قبله من احوال بنى اسرائيل اذ تبين منه ان ذكر القصة هكذا لاجل حال بنى اسرائيل من انه
كتب عليهم بسببها ما ذكر من مفهوم قوله تعالى كتبنا الآية ثم انهم تجاوزوا عما كتب الله تعالى عليهم قوله
لان سعيهم كان فسادا اى فسادا اى فساد ليلائم قوله يفسدون والظاهر ان غرضه
ان يسعون بمعنى يفسدون مجازا وقوله لان سعيهم كان فسادا اى مستلزما له فذكر السعى واريد
ما هو لازم له مجازا قوله واو على هذا التفصيل اى على ما فسر بان يكون كل من العقوبات فى صورة
اخرى وقيل انه للتخيير وضعفه جمهور الفقهاء بانه يلزم منه انه اذا اخاف السبيل من غير
القتل والاخذ ان يقتله الامام واذا قتل واخذ المال ان ينفيه قوله تعالى ذلك لهم خزى فى الدنيا
ولهم فى الآخرة عذاب عظيم فان قيل قال الامام النووى فى فتاواه وفى شرح صحيح مسلم اذا قتل
الشخص قصاصا سقط عنه عقوبة الآخرة فكيف يكون له الخزى فى الدنيا وفى الآخرة العذاب العظيم
قلنا اذا قتل قاطع الطريق قصاصا يسقط عنه اثم القتل ويبقى عليه اثم اخافة السبيل فانه ضرر
بالمسلمين وهذا الاثم عام لكل قاطع طريق فيكون له فى الآخرة عذاب بسبب الاخافة لكن هذا مخالف
فى الظاهر للحديث الصحيح الذى رواه النووى انه قال صلى الله عليه وسلم من ارتكب شيئا فعوقب به
كان كفارة له اذ يعلم منه انه اذا اقتصر على مجرد الاخافة ونفى من الارض يسقط عنه الاثم
ولا يكون له فى الآخرة عذاب لكن الآية دلت على العذاب ويمكن ان يقال معنى الحديث انه يسقط
به ما يتعلق بالله تعالى واخافة السبيل فيه حق الله تعالى وحق المسلمين وبالنفى يسقط الاول دون
الثانى هذا ويمكن ايضا ان يقال لهم عذاب فى الآخرة ان لم يكن لهم الخزى فى الدنيا قوله يسقط بالتوبة
وجوبه لا جوازه يفهم منه ان قتله مع كونه قصاصا واجب فى غير هذه الصورة لا يسقط بعفو
ولى القصاص بخلاف سائر صور القصاص قوله بمحاربة اعدائه الظاهرة والباطنة فالظاهرة الكفرة

بل الفقهاء صرحوا بان حد السرقة محض حق الله تعالى قوله ايتاءً على ترتيب ما سبق فان العقوبة
المستفادة من فاقطعوا ايديهما مقدم في الذكر على المغفرة التي هي قبول التوبة قوله لا بأمنا
اذ لو كان متعلقاً به فكان مفعول تولهم آمنا بافواههم وليس كذلك للوجهين المذكورين
قوله ليكذبوا عليك في كلامك انما قال في كلامك لان الافتراء المطلق لا حاجة فيه الى سماع كلام
المفتري عليه وانما الكذب في كلامه بان يزيد وينقص ما يحتاج اليه قوله والمعنى على الوجهين
تعريف الوجهين مشعر بان هذين الوجهين هما الوجهان المذكوران سابقاً لكن الوجه الثاني
من هذين الوجهين غير الثاني من الاولين قوله اي يميلونه عن مواضعه هذا بيان حاصل
المعنى واما بيان اصل المعنى فبان يقال يميلونه من بعد وضعه في مواضعه وذلك ان تقول ما
فائدة لفظة بعد ولم يقل من مواضعه فالجواب ان ما ورد صريح في تحقق مواضعه فيفيد
الاهتمام قوله اما لفظاً باهماله او تغيير موضعه اي اما بتركه واما بوضعه غير موضعه
قوله او حال من الضمير فيه فيلزم ان يكون التحريف في حال السماع قوله وهو كما ترى
نص على فساد قول المعتزلة فانهم ذهبوا الى ان الله تعالى اراد اسلام الكافر وتطهيره
عن الشرك لكنه لم يقع قوله لانا التزمنا الذنب منهم فان قيل اذا كان احدهما ذمياً
يمكن ان يكون هو الظالم فلم يجز العلة المذكورة في هذه الصورة مع انه يجب الحكم قلنا لما
لم يكن الظلم ظاهراً عند الدافع جاز ان يكون الذمي مظلوماً فيجب الحكم فان قلت
اذا كان المدعى عليه ذمياً دون المدعي كيف يتصور الذب عنه قلنا يتصور بدفع
مطالبة المدعي وايفائه عنه قوله وعند ابي حنيفة يجب مطلقاً اي سواء كانا
ذميين او احدهما ذمياً اولا قوله فان الله تعالى يعصمك من الناس فيه ان المضاف
فسر العصمة في قوله تعالى والله يعصمك من الناس بعصمة الروح وهو لا ينافي المضرة
مطلقاً والجواب ان مراده ههنا من ايراد هذه العبارة عدم الضرر مطلقاً
فتأمل قوله لاعراضهم عنه فان قلت الاعراض عن الشيء لا ينافي الايمان به لانه
تصديق قلبي ويمكن وجود التصديق بحقية الشيء مع الاعراض عنه قلنا قد
حققنا ان الايمان هو التسليم والرضاء القلبي والاعراض عن الشيء دال على عدم
الرضاء به فلا يجتمع مع الرضاء الذي هو الايمان قوله او موسى ومن بعده
حتى نبينا صلى الله عليه وسلم قوله مدحاً لهما اعترض عليه بان النبوة اعظم
من الاسلام فكيف يمدح النبي صلى الله عليه وسلم بانه رجل مسلم ولا يخفى ان النزول
من الاعلى الى الادنى قصور في البلاغة واما وصف القديم سبحانه وتعالى بالصفات
فانما هو لان المقصود من الله الموصوف بها الذات لا الموصوف بالالوهية واعلم ان
عبارة الكشاف هكذا صفة اجريت على سبيل المدح والسؤال يتجه عليه ايضاً لكن اجاب العلامة
التفتازاني في بان المراد صفة اجريت على طريق المدح وان لم يكن المقصود منه مدحهم بل القصد

المحاربون والباطنة النفس الحيوانية الامارة بالسوء والشيطان العدو المبين قوله او لان
الواو في مثله بمعنى مع كذا في الكشاف فيكون الضمير راجعاً الى ما في الارض الموصوف بكونه
مع مثله وقال العلامة التفتازاني لا يخفى ان ما في الارض ليس معمولاً لذلك الفعل المحذوف
ولا متعلقاً به من جهة المعنى بل لمعنى الحصول المستفاد من الظرف الواقع خبراً ان اعني حصل
لهم ولا يجوز ان يجعل هو العامل في المفعول معه لانه اذا كان العامل معنىً وجاز العطف
تعين العطف مثل لزيد وعمرو بالجر ولا يجوز عمراً بالنصب انتهى كلامه اي اذا كان مثله معمولاً
للفعل المستفاد من الظرف يجب ان يكون مرفوعاً لانه يجب عطفه على الضمير الذي يكون فاعل
حصل قوله والجملة تعليل للزوم العذاب اي مجازاة 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 بريدون ان يخرجوا من النار ان يقال ما يخرجون
فالعدول عنه الى ما ذكر لنكتة وهي المبالغة فان ما هم بخارجين فيه تكرير نفي نسبة الخروج
اليهم لتأكيد النفي بالباء كما قالوا زيد يضرب ابلغ من يضرب زيد لان فيه تقوي النسبة
قوله والغاء للسببية هذا من تتمة كلام المبرد وتوضيحه ان اللام في السارق والسارقة
لام الموصول فيكون اسماً الفاعل فعلين في صورة الاسم والتقدير ما ذكر فيكون المبتدأ متضمناً
لمعنى الشرط فلذا يصح دخول الفاء في الخبر وهذه الفاء تمنع عمل ما بعدها فيما قبلها بالاتفاق
فلا يكون الكلام من باب الاضمار على شريطة التفسير قوله وهو المختار في امثاله فيه نظر اذ يلزم منه
ان يكون القرآن على خلاف المختار واما ترجيح النصب بما ذكره ففيه ان العلامة التفتازاني ذكر
ان الامر يقع في مثل هذا الموقع خبراً للمبتدأ بلا تأويل وذلك لكونه في الحقيقة جزاء الشرط
وتفضيل سيبويه قراءة النصب على قراءة العامة انما هو على تقدير عدم التأويل اي تأويل الكلام
بالجملة الشرطية وعدم الصرف عن باب شريطة التفسير وعبارة الكشاف احسن من عبارة المصنف
فانه قال وقراءة عيسى بن عمر بالنصب وفضله سيبويه على قراءة العامة وانما كان احسن لانه
لم يجزم بكون النصب مختاراً وانما نقله عن سيبويه مع ان العلامة الطيبي نقل عن صاحب
الفرايد ان سيبويه ما فضل النصب مطلقاً بل فضله فيما اذا بني الاسم المقدم على فعل الامر
اما اذا لم يبن عليه بل بني على محذوف جاء الفعل طارياً عليه فعنده لا يكون النصب مختاراً ولذا
قال تقديره حكم السارق والسارقة فيما يتلى عليكم والتبس الامر على الزمخشري فظن ان
الكل باب واحد قوله ودل على فعلها فاقطعوا بل الجزاء والنكال يدلان على فعلها وانما لم يعطف
نكالاً على جزاء للاشعار بان القطع للجزاء علة للنكال قوله اكتفاء بتثنية المضاف اليه لم يثن
المضاف لان كونه تكريراً للتثنية قوله امره بالتفصي عن التبعات اي عن مظالم العباد التي حصلت
بالسرقة قوله والعزم على عدم العود اليها اي الى السرقة هذا باعتبار انه جعل التوبة مجرد
الندم على ما فعل فيجب عليه العزم المذكور معه قوله لان فيه حق المسروق منه فيه نظر
اذ لو كان عدم السقوط لما ذكر لزم السقوط اذا عفا المسروق منه وليس كذلك بل الفقهاء

التعريض باليهود انتهى كلامه ولا يخفى انه لا يمكن دفع الاعتراض عن المصنف بالجواب المذكور ويمكن ان
يقال الغرض من مدح النبيين بوصف الاسلام مدح الوصف نفسه لان مدح النبيين مع وصفهم
بالنبوة بالاسلام غاية مدح الاسلام وترغيب الناس فيه فباعتبار ما ذكر داخل في البلاغة
قوله وتنويهاً بشان المسلمين اي تعظيماً لهم فان الاسلام الذي هو صفتهم مدح به الانبياء
قوله وتعريضاً باليهود اي تعريضاً لهم بانهم غير المسلمين اذ جعل الاسلام صفة الانبياء دون
اليهود يومي اليه واذا كانوا غير مسلمين كانوا بمعزل عن دين الانبياء قوله وهو يدل على ان
النبيين انبياؤهم لان تخصيص الحكم باليهود دال عليه ولا يتوهم ان هذا نقيض ما سبق من انه
يجوز ان يكون المراد انبياء بني اسرائيل ويجوز ان يكون المراد اعم لان المراد من الدلالة ههنا رجحان
المعنى الاول بقرينة اللام الدالة على الاختصاص وان احتمل المعنى الاخر وايضاً اذا جعل
للذين هادوا متعلقاً بانزلنا يجوز تعميم الانبياء قوله والراجع الى ما محذوف اي بما
استحفظوه فان استحفظ متعد الى مفعولين صرح به صاحب الصحاح قوله تعالى فلا تخشوا
الناس لما قال تعالى انا انزلنا التورية قال بعد ذلك فلا تخشوا الناس اي فاحكموا
بما يوافق مقتضاها ولا تخشوا الناس فتجاوزوا عنها قوله ولذلك اي لاجل حكمهم
بغير وصفهم قوله ويجوز ان يكون كل واحدة من الصفات الثلاثة يعني يجوز ان يكون
كل واحدة من الصفات باعتبار حال مخصوص لطايفة مخصوصة كما ذكر من ان كفرهم للانكار
ويجوز ان تكون موزعة على الطوايف بان يكون واحدة من الصفات لطايفة مخصوصة واخرى
لاخرى قوله فرضنا على اليهود ههنا محل نظر وهو ان هذا الكلام يدل على ان القصاص
فرض على اليهود وفي شرح المواقف ان القود اي القصاص متعين على اليهود وهذا ينافي
ما سيجيء من قوله تعالى فمن تصدق به فهو كفارة له لانه اذا جاز العفو لم يكن القصاص
متعيناً والجواب ان هذا الحكم وهو التصدق بالنظر الينا لا يكون شرع اليهود قوله باعتبار
المعنى لان معنى كتبنا عليهم ان النفس بالنفس كتبنا عليهم النفس بالنفس قوله او مستانفة
المقصود منه ان تكون جملة مستقلة لا ان تكون تحت كتبنا بل جواب سوال يعني لما قيل النفس بالنفس
فكانه سال سائل ما حال العين وغيرها فقيل العين بالعين قوله معطوف على المستكن في قوله بالنفس
ويكون المعنى النفس ماخوذة بالنفس والعين ماخوذة بالعين وانما قال في الاصل لان اصل التركيب
في الحقيقة ان النفس ماخوذة هي بالنفس فكان الضمير مفصولاً عن الظرف الذي هو النفس فالمراد
بالظرف قوله تعالى بالنفس قوله والجار والمجرور حال مبينة للمعنى يعني قوله تعالى بالعين
ونظائره لان المعنى ان النفس ماخوذة هي بالنفس والعين ماخوذة هي بالعين
اي عينها مفقوءة بالعين فيكون الجار والمجرور متعلقاً بما هو
الحال في الحقيقة وانما جعل قوله تعالى بالعين مبينة للمعنى

مبينة للمعنى لان قوله ان النفس ماخوذة العين لا يظهر له معنى الا بقوله تعالى بالعين قوله
على انه اجمال للحكم بعد التفصيل ظاهر العبارة يدل على ان كونه اجمالاً بعد التفصيل على قراءة
الاربعة المذكورة ولك ان تقول على قراءة النصب ايضاً اجمال للحكم بعد التفصيل ويمكن ان
يقال انه اذا نصب الجروح عطفاً على النفس كان الظاهر ان يكون الجروح ايضاً لا يشمل ما ذكر اذ
الظاهر الغالب عدم دخول احد المعطوفين في الاخر فلا يكون اجمالاً بعد تفصيل لان المراد من
الاجمال اجمال الحكم في جميع ما فيه القصاص واما اذا رفع الجروح فلا يكون معطوفاً على ما ذكر
فالظاهر كونه اجمالاً بعد التفصيل عطفاً على محذوف مثل بياناً فيكون المعنى واتيناه الانجيل
فيه هدى ونور بياناً ومصدقاً لما بين يديه من التوراة وهدى وموعظة قوله او
تعليقاً به اي او تعليقاً بمحذوف ويكون التقدير واتيناه الانجيل هدى وموعظة فيكون او
تعليقاً معطوفاً على عطفاً والمعنى انه نصبهما بكونهما مفعولاً لهما وهذا على وجهين احدهما
عطفهما على محذوف هو مفعول له كما ذكرنا والثاني ان يكونا مفعولاً لهما لفعل محذوف
والتقدير واتيناه الانجيل هدى وموعظة وعلى هذين التقديرين يكون ليحكم معطوفاً
على ما ذكر قوله وعلى الاول الى اخره اي على تقدير جعلهما حالين لا يصح عطف ليحكم عليهما
بل يكون متعلقاً بفعل مقدر هو اتينا وهذا كله على قراءة حمزة وهي ان يكون ليحكم بنصب الميم
ليكون اللام لام العلة واما على قراءة غيره وهو جزم ليحكم فهو معطوف على محذوف مثل ليتبعوه
او ليتدبروا او بتقدير وقلنا ليحكم قوله وان اليهودية منسوخة الى اخره لانه تعالى اوجب العمل
بما في الانجيل وفيه نظر اذ الظاهر ان من لم يحكم من اهل الانجيل بما انزل الله فيه ولم يعلم من
مجرده نسخ اليهودية الا اذا ثبت ان كل اليهود من اهل الانجيل وهذا لا يفهم من مجرد الاية
لم لا يجوز ان يكونوا جمعاً مخصوصاً نعم يعلم من خارج ان دين عيسى ناسخ لليهودية يحفظها
عن التغيير هذا مما زاد على الكشاف وهو صريح في ان القران حافظ للكتب السماوية عن التغيير
لكن القران ناطق بان اليهود قد غيروا التوراة كما قال افتطمعون ان يومنوا لكم وقد كان فريق
منهم يسمعون كلام الله ثم يحرفونه من بعد ما عقلوه وهم يعلمون فانهم قد فسروا بانهم غيروا صفة
رسول الله في التوراة واية الرجم الا ان يقال ان تحريفهم كان قبل نزول القران وبعده
لا يغير شيء من الكتب لكن لا بد لهذا من دليل قوله لتضمنه معنى لا تنحرف فيكون المعنى لا تنحرف
عن ما جاءك من الحق متبعاً اهواءهم كذا في الكشاف وهذا اولى ولذا اقتصر عليه صاحب الكشاف
وانما كان اولى لان المقصود من النهي ههنا النهي عن اتباع اهوائهم وفي قوله لا تنحرف عن ما جاءك من الحق
متبعاً اهواءهم اشعار بان المقصود النهي عن اتباع اهوائهم كما في قولك لا تذهب الى فلان راكباً
فان المقصود النهي عن الركوب بخلاف الاحتمال الثاني فانه لا يدل على ما ذكر بل يدل ظاهراً
على ان المقصود النهي عن الميل عن ما جاء اليه قوله لانه طريق ما هو سبب الحياة الابدية

يفهم منه وجه الشبه بين الماء والشرعة فانها طريق الى الماء الذي هو سبب الحياة الدنيوية
فهما مشتركان في سببية مطلق الحيوة قوله واستدل به الى اخره اذ لما كان لكل شرعة
ومنهاجا خاصين فلا وجه لاتباع شرع من قبلنا وانما قال استدل بصيغة التضعيف اذ على
تقدير ان يكون شرع من قبلنا شرعا لنا صح ان لكل منا شرعة ومنهاجا كما صح ان لكل من المسلمين
شرعة قوله وحيازة لفضل السبق والتقدم لان من سبق في الخير دال لغيره عليه فله اجر من
عمل ممن تبعه قوله بالجزاء الفاصل الى اخره فيكون الانباء بالفعل لا بالقول قوله
ويجوز ان يكون جملة يعني على التقديرين الاولين يكون ان حكم بمعنى المصدر لكن يجوز ان يكون جملة
فتكون ان مفسرة لان الامر في معنى القول قوله وفيه دلالة على التعظيم كما في التنكير ففي
التعبير ببعض الذنوب وعدم تعيينه اشعار بانه لا ينبغي ان يتلفظ به لشدة قبحه قوله
او يرتبط بعض النفوس يريد ببعضها نفسه وقصد بذلك تعظيمها اذ في ابهامه اشعار
بانه يعسر تعيينه ووصفه لعظم شانها فيعبر عنه بعبارة مبهمة قوله واستضعف
ذلك في غير الشعر اي حذف الضمير من خبر المبتدا كما في المثال المذكور نص عليه سيبويه كما
نقله عنه الرضي قوله وقرئ افحكم الجاهلية بفتح الكاف قوله كما في هيت لك ومعناه
هيت والخطاب لك قوله لاتحادهم في الدين واجماعهم على مضادتكم الاول خاص لموالاة
بعض اليهود بعضا وموالاة بعض النصارى بعضا والثاني عام لما ذكر ولموالاة اليهود والنصارى
قوله وهذا للتشديد اي ليس من والاهم من المومنين منهم في الحقيقة ولكن عد منهم
للتشديد والمقصود من قوله تعالى فانه منهم انه قريب منهم او في الظاهر منهم فان من نظر
الى موالاته لهم يحسب اول الامر انه منهم قوله لا تتراءى ناراهما قال العلامة
التفتازاني ذكر في الفايق ان قوما من مكة اسلموا وكانوا مقيمين بها قبل الفتح فقال النبي
صلى الله عليه وسلم انا بريء من كل مسلم مع مشرك فقيل لم يا رسول الله فقال لا تتراءى
ناراهما اي يجب ان يتباعدا بحيث اذا اوقدت ناراهما لم تلمح احديهما الاخرى واسناد
الرؤية الى النار مجاز كما يقال دور فلان تتناظر اي تتقابل قوله فترى الذين الى
اخره هذه الفاء اما للسببية المحضة اي بسبب ان الله لا يهدي القوم الظالمين
الذين هم المنافقون الموالون لاعداء الله ترى الذين في قلوبهم مرض او للعطف على قوله
ان الله لا يهدي القوم الظالمين من حيث المعنى فكانه قيل ترى الظالمين لا يهديهم الله في
الموالاة معك فترى الذين في قلوبهم مرض قوله تعالى فعسى الله الفاء علة لمحذوف
والتقدير لا تبال بما قالوا ولا تحزن به فعسى الله الاية فان الوعد والترجية من الله الكريم
متحقق الوقوع وهذه الفاء كما في قوله تعالى فاخرج منها فانك رجيم قوله شافة اليهود الشافة
بالشين المعجمة والفاء قرحة تخرج في اسفل القدم فتكوى وتذهب يقال في المثل استاصل الله

شافته

شافته اي اذهبه الله كما اذهب تلك القرحة بالكي قوله على انه كلام مبتدا فيكون جملة
معترضة تفيد مقالة المومنين في الحالة المذكورة قوله عطفا على ان ياتي باعتبار
المعنى المراد عطفه على ياتي حتى يلزم دخول ان عليه قوله ان يجعله بدلا من اسم الله
اي يجعل ان ياتي بدلا منه قوله فان الاتيان بما يوجبه كالاتيان به يعني انه لا ياتي
بقوله بل ياتي بقولهم لكن لما كان الله تعالى انبا بما يوجب قولهم المذكور فهو كالاتي بقولهم
ووجه الشبه السببية للقول المذكور وهذا على تقدير ان يكون الاتيان بالقول الاتصاف
بكونه قائلا له وفيه انه لا حاجة الى هذا التكلف اذ يمكن ان يكون المراد من الاتيان بالشيء
ايجاده والاتي بكل شيء في الحقيقة هو الله تعالى اذ هو الفاعل المستقل لكل شيء على ما هو
مذهب اهل السنة ثم ان مجرد كون الاتيان بما يوجب الشيء شبيها بالاتيان به لا يصحح نسبة
الاتيان اليه الا ان يقال مراده انه قيل اتى الله بقول المومنين واريد اتى الله بما يوجب قول
المومنين وفيه من التكلف ما لا يخفى مع ان ما يوجبه هو الفتح ولعل مراده مما ذكر بيان مناسبة
المعطوف عليه وهو بالفتح وبين المعطوف وهو قول المومنين قوله وفيه معنى التعجب لان
حبوط اعمالهم دفعة واحدة مع اشتغالهم بها مدة مديدة فوجب التعجب واعلم ان عبارة الكشاف
هكذا حبطت اعمالهم من جملة قول المومنين اي بطلت اعمالهم التي كانوا يتكلفونها في اعين
الناس وفيه معنى التعجب كانه قيل ما احبط اعمالهم او من قول الله عز وجل شهادة لهم بحبوط
اعمالهم قال العلامة التفتازاني انما قال في الاول فيه معنى التعجب اذ ليس للمومنين بذلك
شهادة ولا فيه فايدة بخلاف ما اذا كان من قول الله تعالى فانه شهادة بذلك وحكم وفيه
تعجيب للسامعين انتهى فحكم بحصول معنى التعجب على التقدير الاول وبحصول التعجب على المعنى الثاني لكن
المصنف حكم بعد ذكر الوجهين بان فيه معنى التعجب على الوجه الاخير وعلى كلا التقديرين
مخالف لظاهر كلام الكشاف ويمكن توجيه كلام المصنف بان مراده ان معنى التعجب يحصل من
الكلام المذكور سواء كان التعجب للقايل او لغيره لانه بمعنى اقسموا اي بمعنى مصدره قوله
وهذا من الكائنات التي اخبر الله عنها قبل وقوعها كذا في الكشاف فيه ان من يرتد الى اخره
لا يدل على وقوع الارتداد اذ هو جملة شرطية لا تدل على وقوع الطرفين او احدهما كما اذا قيل
من يكون شريكا في الالوهية فهو خالق فانه صادق مع امتناع الطرفين والاولى ان يقال ان
وقوعه مستفاد من قوله تعالى فسوف يات الله بقوم الى اخره اذ هو يدل على وقوع اتيانهم مكان
المرتدين كما فسروه والجواب انه لو كان الكلام مجرد الفرض والتقدير لكان الكلام قليل
الجدوى والوجه ان يقال ان المقصود منكم من يرتد عن دينه فسوف يات الله الاية قوله
من افناء الناس قال في الصحاح يقال هو من افناء الناس اذا لم يعلم انه ممن هو قوله او
للمقابلة فانه وقع مقابلا لاعزة على الكافرين قوله مبالغتان في وحدة اللومة والاخرى في
احديهما

الاتيان ص

وهذا يحتمل وجهين احدهما على الوجهين معنى التعجب والثاني ان فيه معنى التعجب ص

ومن يرتدد عن دينه ص

ههنا

تنكير لايم اذ هو يفيد انهم لا يخافون اي لومة من اي لايم كان وه كلام وهو انه لو قيل ولا يخافون
لوم لايم يكون نفي الخوف من جنس اللوم فيفيد ان لا خوف لا من 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 الجنس مجازا ونكتة التجوز الاشعار بان جنس اللوم من كل لايم
عندهم في حكم اللومة الواحدة ويؤيد ذلك ما قال النيسابوري معناه لا يخافون شيئا قط من
لوم احد من اللوام ويمكن ان يقال الخوف من اللوم الكثير يستلزم الخوف من اللوم الواحد
لانه من اسباب اللوم الكثير ومقدماته فاذا حصل خيف منه حصول الكثير عنده
فتامل ثم انه يحتمل ان يكون اللومة بعض اللوم واذا انتفى الخوف عن بعض اللوم انتفى عن
كل بعض فيفيد نفي الخوف عن كل لوم لكونه نكرة في سياق النفي **قوله** للتنبيه على ان
الولاية لله على الاصالة الى اخره فيكون التقدير انما وليكم الله وكذلك رسوله والذين امنوا
هكذا قرره العلامة الطيبي وفيه انه يلزم التناقض من ظاهر الكلام لانه حصر الولاية
اولا لله تعالى ثم شرك فيها رسوله والمومنين ويمكن ان يقال المعنى انما وليكم بالاصالة هو الله
تعالى وكذلك رسوله صلى الله عليه وسلم والمومنون اي يشتركون في اصل الولاية وان
كانوا تابعين فيها ثم انه يمكن ان يقال لا حاجة في اثبات الاصالة والاتباع المذكورين الى
التقرير الذي ذكره لان اثبات الولاية اولا لله ثم لرسوله يومي الى ان اثباتها له عليه الصلاة
والسلام بالاتباع بخلاف ما لو كان مقام المفرد الجمع فان قيل انما اولياؤكم الله ورسوله والذين
امنوا فان المجموع خبر عن الاولياء فلا يفيد اثبات الولاية اولا لله تعالى **قوله** فانه جرى
مجرى الاسم يعني الذين امنوا وصف لان الموصول وضع لكونه وصلة الى وصف المعارف والوصف
لا يوصف فاجاب بان الذين يومنون في معنى المومنين الثابتي الايمان فهو اسم يستحق ان يوصف
واعلم ان العلامة التفتازاني قال لم يجعل صاحب الكشاف الذين يقيمون الصلاة وصفا
للذين امنوا لانهما وصفان والوصف لا يوصف الا اذا جرى مجرى الاسم كالمومن مثلا بخلاف
الذين امنوا فانه في معنى الحدوث انتهى كلامه ولا يخفى مخالفة هذا الكلام لقول المصنف فتامل
قوله وعلى هذا يكون دليلا الى اخره اي على ان يكون وهم راكعون حالا مخصوصة ليؤتون
الزكاة **قوله** والظاهر ما ذكره لانه سبق ان الولاية بمعنى المحبة في يا ايها الذين امنوا لا تتخذوا
اليهود والنصارى اولياء اذ الظاهر ان المراد بالولاية ليس المستحق للتصرف والمتولي الامور
اذ المومنون لا يتخذون الجماعة المذكورة حكاما **قوله** وان صح انه نزل فيه فلعله
الى اخره فيه انه يلزم ان يكون من شرط الولي ايتاء الزكاة حال الركوع ان اريد بالذين امنوا
الى اخره علي رضي الله عنه وغيره وان اريد علي رضي الله عنه فقط بقي السوال الوارد على ايراد
لفظ الجمع **قوله** وان صدقة التطوع الى اخره تسمى زكاة فيه انه يحتمل ان يكون طرح الخاتم

اولياؤكم

ههنا

الا ترى انه الذي يوسوس صفة الخناس لانه ليس في معنى الحدوث صح

لاداء صدقة الفرض بان يكون خاتم فضة يؤدي به زكوة الفضة **قوله** تنبيها على
البرهان فان كون الجماعة حزب الله دليل على غلبتهم على عدو الله لقوله تعالى وان جندنا
لهم الغالبون فان قلت لو عبر عنه بالضمير لكان مشتملا على البرهان ايضا لان الضمير
راجع الى من يتولى الله ورسوله وكون الشخص متوليا لله ورسوله دليل على الغلبة قلنا
الضمير الى نفس الذات المذكورة ولا تدل على اعتبار الصفة وقد مر في اوايل تفسير سورة
البقرة ان التعبير باسم الاشارة في قوله تعالى اولئك على هدى من ربهم يدل على اعتبار الصفات
المذكورة سابقا بخلاف ما لو عبر عن المذكورين بالضمير فقيل هم على ربهم وقد سلف توضيحه
قوله على ان النهي عن موالاة الى اخره اي على ان النهي المذكور نهي عن موالاة الكفار مطلقا
سواء كان الى اخره **قوله** من ليس على الحق راسا اي اصلا **قوله** وفيه دليل على ان الاذان
مشروع للصلاة اذ فيه النداء الى الصلاة وقد ذمهم الله تعالى باتخاذه هزوا فدل على كونه
امرا مشروعا اذ لو كان غير مشروع لم يذم الهازئ به **قوله** تعالى وان اكثركم فاسقون
فان قيل قوله تعالى يا اهل الكتاب هل تنقمون منا يدل على ان المخاطبين كلهم ناقمون للمومنين
ولا يخفى ان الناقمين كلهم فاسقون فما معنى قوله تعالى وان اكثركم فاسقون قلنا معناه ان
اكثر قومكم فاسقون لان بعض قومهم وهم اليهود اسلم كعبد الله بن سلام وشيعته واذا كان
المعنى ما ذكرنا يكون اكثر القوم هم المخاطبين المناقمين ولا يخفى لطف هذا المعنى لهذه
العبارة ولعل حذف المضاف لاجل هذه النكتة والاولى ان يقال وان اكثركم فاسقون
اي كاملون في الفسق فان الاحبار والرؤساء وشيعتهم يضلون غيرهم من ارذالهم فلهم
كمال الفسق **قوله** واعتقاد ان اكثركم فاسقون فيكون الاعتقاد معطوفا على ان
امنا لانه بتقدير الايمان بالله اي ما تنقمون منا الا ان امنا بالله واعتقادنا فسقكم وانما
قدر هذه التقديرات لان انكارهم وعيبهم المومنين بايمانهم مقصود فاما انكارهم وعيبهم
للمومنين بان اكثرهم اي اهل الكتاب فاسقون فلا وجه له اذ هذا الوصف عيب اهل
الكتاب لا عيب المومنين **قوله** اي لا تنقمون ان اكثركم فاسقون فيكون محصل الاية
توبيخ اهل الكتاب بانكم تعيبون منا الايمان ولم تعيبوا فسقكم **قوله** الى قوله ونحن له
مسلمون فكان قوله صلى الله عليه وسلم او من بالله وما انزل الينا وما انزل الى ابراهيم
واسماعيل واسحاق ويعقوب والاسباط وما اوتي موسى وعيسى الاية **قوله** فوضعت
ههنا موضعها الى اخره اي وضعت المثوبة موضع العقوبة على طريق المبالغة والتهكم يعني
على تقدير ان يكون المتقدم شيئا اخر منكرا فانتم يا اهل الكتاب شر منه ولا يخفى انه مستلزم
للمبالغة باعتبار انه شر من المنكر والتهكم باعتبار استعمال المثوبة في العقوبة كما ان المثال
المذكور يفيد المبالغة والتهكم باعتبار جعل التحية بينهم ضربا وجيعا **قوله** عطفه على

راجع صح

ت

هدى من صح

الا ايماننا بالله نسخه

قوله اي وفسقكم ثابت فيكون جملة حالية اي لا تنقمون منا الا في حال فسقكم صح

من قال على التقديرين الاولين مجرور **قوله** حصل مكانهم شرا فكان حبتهم وقباحتهم
مرتبة من الشدة بحيث تشير الى مكانهم وايضا هو من الكناية **قوله** وتيل مكانا
منصرفا اي منقلبا وهو جهنم **قوله** بين غلو النصارى وقدح اليهود فان النصارى غلوا
في امر عيسى وقالوا في شانه ما حكى عنهم في القران وبيحي واليهود قدحوا فيه وقالوا ما
هو بري منه والاولى في تفسير سواء السبيل الاكتفاء بقصد الطريق والتوسط واما خصيصه
بما ذكر فلا يظهر له وجه ولعله لم يذكره غيره **قوله** الزيادة مطلقا اي لهم الزيادة
في الامرين على بعض الاعيان كالنصارى مثلا فان قيل الزيادة بالاضافة الى المومنين
لم يوجد فيكون الكلام على سبيل الفرض والتقدير كما في قوله تعالى اصحاب الجنة يومئذ خير
مستقرا واحسن مقيلا فان التسوية بالنسبة الى اصحاب النار فيكون الكلام على الفرض
والتقدير يعني لو كان لمستقر اصحاب النار ومقيلهم حسن لكان اصحاب الجنة خيرا مستقرا
واحسن مقيلا فصار مطابقا لما ذكرناه قل هل انبئكم بشر من ذلكم مثوبة عند الله
يعني ان الامر بالضد فقد قال الرضي ان الافعل اذا كان مجردا عن اللام والاضافة ومن كان بمعنى
الفاعل والتعبير عنه بافعل لغة في الضلال **قوله** لما فيه من التوغل الى اخره يفيد ترقع
دخولهم ملتبسا بالكفر وخروجهم ايضا ملتبسا به **قوله** تعالى وهم قد خرجوا به قلت
قلت لم يقل وقد خرجوا به كما قيل وقد دخلوا بالكفر تلت لافادة تاكيد الكفر بسبب
التقوي لانهم كانوا يقرون عند الدخول واذا دخلوا وسمعوا قول الرسول صلى الله عليه وسلم
وانكروه زاد كفرهم **قوله** ولذلك قال والله اعلم الى اخره اي في قوله والله اعلم دلالة
على ان الرسول صلى الله عليه وسلم كان عالما بما كانوا يكتمون لكن الله اعلم ويعلم مما ذكرنا
انه كان المناسب ان يقول وكان الرسول يعلمه حتى يناسبه قوله والله اعلم **قوله**
وغل اليد وبسطها مجاز عن البخل والجود الى اخره فلا فرق بين ان يقال يد زيد مغلولة
وبين ان يقال هو بخيل في اثبات البخل له ولم يتصد فيه الى اثبات يد ولا غل بل هو مجاز
مركب لا يلتفت فيه الى المفردات بل الى المجموع من حيث المجموع **قوله** ولذلك اي واجل
ان غل اليد ليس على حقيقته يستعمل حيث تمتنع اليد والغل كما في قوله جاد الحي بسط اليدين
الى اخره والمراد من بسط اليدين السحاب وبسط فيه اليد وبسطها **قوله** كقوله شابت لمة
الليل اللمة بالكسر الشعر التي تجاوز شحمة الاذن والمراد من التركيب المذكور انه طلع الصبح
قوله وقيل انه تغير الفرق بين هذا المعنى والمعنى الاول ان الاول يفيد له غنى لكنه بخيل
والثاني يفيد سلب الغنى عنه واثبات فقره تعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا **قوله**
فتكون المطابقة من حيث اللفظ وملاحظة الاصل الى اخره اي اذا كان المراد غل الايدي
حقيقة لا يطابق هذا ما سبق من توهم ان المراد غله الا من حيث اللفظ فان لفظ الغل

قوله وقيل الكاذب لقوله من قوله الا في انه لا يلتفت الى اخره ان يكون كذلك فق

فاعلموا انا وانتم بغاة اذ التقدير انا بغاة وانتم كذلك وليس انتم معطوفا على اسم ان والا
لوجب ان يقال واياكم لان انتم ضمير مرفوع لا يعطف على الضمير المنصوب الذي هو اسم
ان اذ لا يجوز العطف على المرفوع المتصل من غير تاكيد او فصل قوله وهو كاعتراض
دل به الى اخره انما قال كاعتراض لان هذه الجملة معطوفة على الجملة السابقة قوله
اولى بذلك انما كان اولى لان في تقويم الصابئين اشعارا بان قبول ايمانهم مع انهم بعيد
من الاديان دليل على قبول ايمان غيرهم اذ الدليل مقدم على مدلوله ولا يجوز عطفه
على محل ان واسمها قال العلامة النيسابوري هذه عبارة الاكثرين 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 بالابتداء فلزم اجتماع عاملين على معمول واحد واعترض
عليه بانه انما يلزم ذلك لو كان المذكور خبرا عنهما مثل ان زيدا وعمرا قايمان واما
على نية التاخير واعتبار مضي الخبر تقديرا فيكون المذكور معمول ان فقط وخبر المعطوف
محذوف كما في ان زيدا قايم وعمرو عطفا على محل ان مع اسمها قوله ولانه يوجب كون
الصابئين هودا ولمثل هذه العلة يمتنع عطفه على ضمير امنوا او خبر المبتدأ كما مر في قوله
ويجوز ان يكون النصارى معطوفا عليه الى اخره قوله بابدال الهمزة الفا فاذا بني
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 الكشاف حيث قال فان قلت اين
جواب الشرط فان قوله فريقا كذبوا وفريقا يقتلون ناب عن الجواب لان الرسول
الواحد لا يكون فريقين ولانه لا يحسن ان تقول ان اكرمت اخي اخاك اكرمت قلت هو
محذوف يدل عليه فريقا كذبوا وفريقا يقتلون فكانه قيل كلما جاءهم رسول منهم ناصبوه هذه
عبارته وهي صريحة في عدم جواز جعل فريقا كذبوا الاية جوابا للمحذورين المذكورين
لكن المصنف اختار كونه جوابا وذكر ما اختاره صاحب الكشاف بقوله قيل فلعله
نظر الى ما ذكره النيسابوري في دفع ما قاله صاحب الكشاف ان عدم حسن التركيب
المذكور محل النزاع واما ان الرسول الواحد لا يكون فريقين فتغليط لان قوله كلما
جاءهم يدل على كثرة الرسل فلهذا صح جعله فريقين هذا كلامه وفيه نظر اما اولا فلان
عدم حسن التركيب المذكور بسبب ان تقديم المفعول يفيد الاختصاص وتقرير اصل الفعل
مع النزاع في المفعول وتعليقه بالشرط يشعر بالشك في اصل الفعل هكذا قاله
المحققان الطيبي والنيسابوري واما ثانيا فلان كون كلما يدل على كثرة الرسل لا يدفع

ولا يجوز عطفه على محل اسم ان صح

ولما كان خبر ان كان مرفوعا به صح

المحذور

المحذور لان المحذور هو ان في اي زمان جاءهم رسول واحد من الرسل فريقا كذبوا فريقا
منه ويقتلون فريقا منه وهذا المعنى غير صحيح واعلم ان فيما ذكره المحققان بحثا
اذ يمكن ان يقال ان تقديم المفعول في القران ليس للاختصاص بل التقديم في قوله
فريقا يقتلون لرعاية الفاصلة وفي قوله تعالى فريقا كذبوا لمطابقة الفريقين
فلا تقاس العبارة القرانية ههنا على المثال الذي اورده صاحب الكشاف قوله
وتنبيها على ان ذلك ديدنهم ماضيا ومستقبلا فيكون الفعل المضارع بمعنى الاستمرار
وهذا مطابق لما قاله في تفسير قوله تعالى او كلما جاءكم رسول بما لا تهوى انفسكم استكبرتم
ففريقا كذبتم وفريقا تقتلون حيث ذكر من زكاة الفعل المضارع انهم بعد فيه فانهم
حاولوا قتل محمد صلى الله عليه وسلم لولا عصمة الله ايراد قوله وهي للتحقيق اي ان التي من
الحروف المشبهة للتحقيق والحسبان الظن فدخوله عليه لاجل ما ذكر قوله لان
تقديم الخبر في مثله يمتنع لان الخبر وهو عموا وصموا اسند الى ضمير المبتدأ وقد قالوا ان
الخبر اذا كان مسندا الى ضمير المبتدأ وجب تقديم المبتدأ لئلا يلتبس 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 اما عبارة القران المذكورة فلا يحصل فيه
الالتباس لو قدم الخبر اذ الضمير بارز في الفعل الذي هو الخبر فانها قد اجاب عنه
الرضي بانه يشبه المبدأ بالبدل من الفاعل او بالفاعل على طريقة يتعاقبون فيكم ملائكة
واعلم ان بعضهم جوزوا ان يكون كثير منهم مبتدأ والفعل المقدم عليه خبرا ولم يبال
بالاشتباه المذكور وفيه ما فيه قوله انه من يشرك بالله فقد حرم الله عليه
الجنة لانها تدل على ان كل مشرك لا يدخل الجنة وان لم يصل اليه دعوة نبي فيدل على
ان التوحيد مما يستقل به العقل كما ان معرفة الله من حيث وجوده وعلمه وقدرته
كذلك اذ لا يمكن ان يكون التصديق مستفادا من الشرع لان اثبات الشرع موقوف
على اثبات الرسالة واثباتها موقوف على اثبات وجود المرسل العالم القادر المريد
فلو توقف اثبات هذه الامور على الشرع لزم الدور وهذا يؤيد ما قاله بعض
اكابر العارفين من ان اثبات الرسالة متوقف على التوحيد اذ لو وجد الشريك وقع
التنازع في تعيين الشخص بالرسالة قوله اي ليس احد ينصرهم فيه ان ما ذكر ليس معنى
الكلام وانما معناه ان ليس لهم جمع من الانصار والاولى ان يقال انه رد لهم في دعوى
ان لهم انصارا كثيرة حيث زعموا ان اسلافهم ينصرونهم ويمكن ان يقال ان ايراد
الجمع للاشعار بان نصرة الواحد غير محتاج الى التعرض الى نفيه لشدة ظهوره
وانما ينبغي التعرض لنفي نصرة الجمع قوله فما ظنك بغيره اي انهم عظموا عيسى روح الله

ههنا

وكلمته وعيسى يعاديهم بذلك وصار التعظيم المذكور سببا لكونهم ظالمين لا ناصر
لهم فما حال من عظم مخلوقا فازل الدرجة قوله مستحق للعبادة من حيث انه
مبدأ لجميع الموجودات لو لم يخصص بهذا القيد لكان اولى لانه تعالى يستحق العبادة
من حيث الذات والاتصاف بالكمالات فتخصيص استحقاقه لها بالحيثية المذكورة تخصيص
بلا مخصص قوله او ليمس الذين كفروا من النصارى المعنى الاول يفيد ان المراد من الذين
كفروا من كان كافرا ويقر على الكفر فله العذاب وهذا المعنى يفيد ان من احدث الكفر
من النصارى فله العذاب وتنبيها على ان العذاب الى اخره اي ذكر الشهادة مرة بعد
اخرى مشعر بدوام الكفر قوله وهو اعجب لان اعطا الحيوة لاجزاء البدن الذي كان حيا قبل
اقرب من اعطائها للجماد الذي لم يدرك الحياة قط قوله ودل على انه لا يوجب
الى اخره لو قال ودل على ما ينافي الالوهية لكان اولى لان الرسالة تنافي الالوهية
قوله نظرا الى ما هو عليه في ذاته يعني اطلق ما الذي هو لغير العقلاء واريد به عيسى عليه
السلام نظرا الى ما هو عليه في ذاته وهو عدم اتصافه بصفات العقلاء نظرا الى نفسه
فان اتصافه بها لا من ذاته بل من خالقه تعالى فجعل في حكم غير العقلاء نظرا الى هذه
الحالة وانما نظر الى حالة في ذاته للقصد الى نفي القدرة عنه مطلقا قوله
وتنبيها على انه من هذا الجنس اي من جنس ما لا يملك نفعا ولا ضرا قوله اي لا ينهى بعضهم
بعضا اراد ان النهي عن المنكر بعد وقوعه لا وجه له فيكون المراد النهي عن المعاودة
اليه او يكون المراد من فعلوه ارادوا فعله او المراد يتناهون ينتهون ويتقلعون
قوله تعجيب من سوء فعلهم فان اللوم على الاصرار على الذنب يستحق ان يتعجب خصوصا
اذا كان مقرونا بالقسم قوله والخلود في العذاب يدل على ان قوله وفي العذاب
هم خالدون بتاويل مفرد معطوف على المخصوص بالذم وكذا قوله لان كسبهم السخط
والخلود لكن تاويل ان سخط بالسخط لاجل ان المصدرية واما الجملة الثانية فليست
بحت ان حتى يصح جعلها بتاويل المصدر والظاهر جعلها تذييلا لسخط الله تعالى قوله
نبيهم لانه اذا قيل من ذلك القوم بالنبي يتبادر منه ان المراد نبيهم قوله وان
كان الاية في المنافقين فالمراد نبينا صلى الله عليه وسلم لان المنافقين امنوا بنبيهم نبي
اهل الكتاب اي يسلمون نبوته كافرون بنبينا فلا يمكن ان يكون المراد بالنبي نبيهم قوله
اذ الايمان يمنع ذلك فيه ان اصل الايمان لا يمنع حب جماعة من الكفار فانه قد يكون
لاجل اغراض دنيوية والجواب ان المراد حب الكفار بغضا لرسول الله صلى الله عليه
وسلم كما مر ولا يخفى ان الحب المذكور كفر قوله لشدة شكيمتهم وتضاعف كفرهم
فيه ان بعض النصارى قايلون بان الله هو المسيح ابن مريم وبعضهم بانه ابنه وقال

بعضهم

بعضهم انه وابنه آله واليهود لم يقولوا مثل ذلك بل قالوا عزير الله والجواب انه لا ينافي كفر
اليهود لان تضاعف انواع الكفر والضلال كثيرة وما ذكر بعض منه قوله واليه اشار
بقوله ذلك بان منهم الى اخره فيه ان كون بعضهم قسيسين ورهبانا لا يدل على كونه كل
النصارى على ما ذكر نعم قوله تعالى وانهم لا يستكبرون يدل على ما فسره فالوجه ان يقال
ان المراد بعض النصارى فان بعضهم يظهرون العداوة للمسلمين كذا قاله ابن عباس وقال
اخرون مذهب اليهود انه يجب عليهم ايصال الشر الى من يخالفهم في الدين باي طريق كان من
القتل وغصب المال او بوجه المكايد والحيل وليس النصارى مذهبهم ذلك بل الايذاء في
دينهم حرام هذا وجه التفاوت بالعداوة والمودة هكذا قاله النيسابوري وعلى هذا
يمكن ارادة العموم وحينئذ نقول ان القسيسين والرهبان متقدموهم والباقون تابعون
لهم في المودة قوله تعالى واذا سمعوا ما انزل الى الرسول الى اخره قوله ظاهر الكلام
ان النصارى كلهم كذلك وليس كذلك لان نصارى نجران لم يقولوا ربنا امنا ولم يدخلوا
في المومنين وان اريد ان بعضهم كذلك فهذا لا يدل على ان كون النصارى مطلقا اقرب مودة
والجواب ما هو المنقول عن ابن عباس قوله فوضع موضع الامتلاء للمبالغة اي اطلق
الفيض واريد به الامتلاء للاشعار بان الامتلاء وصل الى مرتبة توجب انصباب الدمع قوله
او جعلت اعينهم الى اخره الفرق بين هذا المعنى الاول انه على المعنى الاول جعل تفيض
بمعنى تمتلي استعمالا للفظ المسبب في معنى السبب وعلى الثاني جعل التركيب من المجاز العقلي وقد اسلفنا
البحث من هذا المجاز في اوايل تفسير سورة البقرة ولا يخفى ان المبالغة في هذا المعنى اكد قوله
او للتبعيض وعلى هذا تكون ما مصدرية والمعنى من عرفانهم بعض الحق قوله او جواب سايل الى
اخره فيه نظر فان علماء العربية صرحوا بان جواب السوال لا بد فيه من الفصل لا يعطف على السوال اللهم
الا ان يقال ان هذه الواو ليست للعطف بل زايدة وقد اثبتها الكوفيون والاخفش وجماعة
ومثلوه بقوله تعالى حتى اذا جاؤها وفتحت ابوابها وقال لهم خزنتها فان احدى هاتين الواوين
زايدة والاولى ان يقال انه عطف على مقدر كانه قيل امنا لتحققه عندنا وما لنا لا نومن
بالله قوله وذكره توطية وتعظيما فيه انه اذا كان توطية وتعظيما لا يظهر اصل معنى وما
لنا لا نومن بالله ولذا اذا لم يذكره صاحب الكشاف ولا غيره قوله مقيدا بها اذ لو لم
يقيد بها لزم ان يكون المعنى وما لنا لا نطمع فيكون ردا لطمع دخول الجنة ولا وجه له قوله
من قولك هذا قول فلان اي معتقده على هذا يناسب ان يفسر ما قالوا بما اعتقدوا قوله
احسنوا النظر والعمل الاول يتعلق بالقلب والثاني يتعلق بالجوارح قوله فيكون الاية
ناهية فان النهي عن تحريم ما احل مستفاد من لا تحرموا وكذا النهي عن تحليل ما حرم لانه اذا كان
الشروع في الحرام منهيا كان تحليله بطريق الاولى قوله تعالى فكلوا مما رزقكم الله حلالا

وبين المعنى

طيباً فان قيل كل ما وصل الى الشخص حلالاً كان او حراماً فهو رزق فما الفايدة في ذكره
مع ان ذكره يشعر بان في الوجود رزقاً غيره قلنا فايدة ذكره ان يعلم ان الحرام ايضاً
من رزق الله اذ لو قيل كلوا حلالاً طيباً لا يعلم ان الحرام ايضاً رزق قوله ويجوز ان
يكون مفعوله الى اخره اي يجوز ان يكون مما رزقكم الله مفعول كلوا والمعنى كلوا اشياء
مما رزقكم الله قوله واللغو من اليمين ما لا قصد معه الى اخره اي لا قصد معناه سواء
كان هذوره من غير قصد بل بسبق لسان او بقصد لكن يكون جاهلاً بمعناه قوله
لانه مصدر او حال منه اي اللغو مصدر فيصح تعلق في ايمانكم به وقوله او حال منه عطف
على قوله صلة قوله واستدل بظاهره الى اخره اي ذكر الكفارة بعد عقد الايمان
وقيل ذكر الحنث دال على ما ذكرنا انما قال استدل الدال على صنف الاستدلال لان قوله
تعالى ولكن يواخذكم بما عقدتم الايمان معناه على ما فسره لكن يواخذكم بما عقد قلبه اذا
حنثتم فعلى هذا تكون الكفارة بعد الحنث اذ لو لم يعتبر الحنث لزم المواخذة بمجرد
الايمان وليس كذلك قوله وهو مد لكل مسكين الظاهر ان الضمير راجع الى الاوسط
في القدر وحينئذ بقي الاوسط في النوع مبهماً لم يعلم قدره الا ان يقال الضمير راجع الى
مطلق الاوسط اي الاوسط سواء كان في النوع او القدر فهو مد قوله او الرفع على البدل
من اطعام والمعنى اطعام من اوسط ما تطعمون فههنا مضاف مقدر قوله او من
اوسط ان جعله بدلاً فلا بد في هذا ما نقل في حواشي الكشاف عن مصنفه واعترض عليه
بانه يلزم منه اختلال المعنى لانه يصير المعنى فكفارته اطعام عشرة مساكين كسوتهم ان
المعطوف على البدل في حكم المبدل واجيب بان المبدل منه قد يكون في حكم المنحي فكان
لم يكن مذكوراً هكذا نقله العلامة التفتازاني وفيه انه لا يخلو اما ان يكون للمبدل منه
فايدة تفوت بعدمه او لا فان كانت له فايدة فلا يكون في حكم المنحي وان لم يكن له فايدة
لزم وقوع ما لا فايدة له في القرآن وهو محال قوله وقيل ثوب جامع قميص او رداء او ازار
كلامه كالصريح في ان كل واحد منها ثوب جامع لكن كلام الكشاف دال على خلافه فانه
قال وعن ابن عمر ازار وقميص او رداء وعن مجاهد ثوب جامع والمفهوم من عبارته ان
الثوب الجامع هو ما يستر البدن على ما هو المتعارف قوله ومعنى او الى اخره فيه مسامحة
اذ ليس هذا معنى او والا لوجب هذا المعنى في كل موضع استعمل فيه ولكن مراده ان لا ورد خلاف
في افادة هذا المعنى في هذا الموضع قوله اذا حلفتم وحنثتم لكان ينبغي ان يقول فالمناسب
ان يكون موضع اذا حلفتم اذا حنثتم لان الحلف مذكور صريح في ذلك كفارة ايمانكم والحنث
يجب اعتباره ولم يذكره صريحاً والجواب ان عدم ذكر الحنث للاشارة الى ان حقه نظراً الى
ذاته ان لا يقع والمناسب وقوعه بسبب انضمام شيء آخر من الخارج اليه وهذا مدلول قوله

واحفظوا

واحفظوا ايمانكم على بعض تاسيره قوله بان تضنّوا بها اي بان الحلف ان لا يقع على كل شيء يريد
يقع على شيء له شان قوله او بان تكفروها اذا حنثتم فان قيل اذا وقع الحنث فاحفظ
الايمان قلت حفظها حفظ حرمتها بان يصرف الكفارة التي هي رادعة عن الحنث فيها
قوله اي الاصنام الى اخره سبق في اول السورة تفسير الانصاب بمعنيين احدهما انها عبارة
عن الاحجار التي كانت منصوبة حول الكعبة يذبحون عليها ويعدون ذلك قربة وقيل
هي الاصنام وههنا خص الانصاب بالاصنام ولا يظهر باعث عليه فلو قال سبق تفسيره
في اول السورة كما ذكر في الازلام لكان اولى قوله او لمضاف 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 الى مرجع الضمير في قوله فاجتنبوه قلت الى المضاف
المحذوف كانه قيل انما شان الخمر والميسر وتعاطيها او ما شابه ذلك ولذلك قيل
رجس من عمل الشيطان قوله وامروا بالاجتناب عن عينها كانه نهي عن القرب منها
والتلبس بها فيصير دليلاً على النهي عن تعاطيها فيفيد المبالغة في النهي عنه قوله صلى الله
عليه وسلم شارب الخمر كعابد الوثن اي هو مثله في ترك الفرايض والعبادات قوله
من حيث انها عماده فان الدين قايم بالصلاة فمن ترك الصلاة مطلقاً فقد جرى الى الكفر
نعوذ بالله قوله والفارق بينه وبين الكفر فان الصلاة اقوى اركان الاسلام بعد
الشهادتين فمن اخل بها وتركها مطلقاً كان اخلاله بالباقي اولى وحال من يكون كذلك
قريب الى الكفر وقد يخرج اليه قوله ثم اعاد الحث على الانتهاء بصيغة الاستفهام الى اخره
اي لما عدل عن صيغة الامر الى صيغة الاستفهام اشعر انه لا حاجة الى الامر بالانتهاء لانه
قد قام الحجة وانقطع العذر بل يكفي الاستفهام قوله مما لم يحرم عليهم هذا التقدير
يستلزم ان الجناح فيما طعموا من الحلال اذا لم يتقوا من الحرام وليس كذلك بل الجناح اذا لم
يتقوا في عدم التقوي من الحرام لا فيما طعموا من الحلال فالوجه ان يقدر الكلام جناح
فيما طعموا اذا ما اتقوا في المطعومات بان يجتنبوا المحرمات والعجب ان صاحب
الكشاف قرر الكلام على ما قررناه وغير المصنف الى ما تراه ويمكن ان يقال مراده مما
لم يحرم ما لم يحرم عينه والمراد بما اذا اتقوا المتقوي في كسبه بان لم يكسبه بطريق محرم
وههنا كلام اخر وهو انه لزم من الكلام الكريم ان لا جناح عليهم في المطعومات اذا
اجتنبوا المحرمات وتبتوا على الايمان والعمل الصالح فيلزم منه انهم اذا لم يعملوا الصالحات
لهم جناح فيما طعموا مع انهم اتقوا من الحرام وليس كذلك ويمكن ان يقال المقصود من ذكر
الايمان والعمل الصالح ههنا الترغيب فيه والحث عليه بايهام ان من ليس كذلك فعليه جناح

في المطعوم وان كان حلالاً قوله باعتبار الاوقات الثلثة الماضي والحال والاستقبال
يعني اتقوا في الماضي ثم اتقوا في الحال ثم اتقوا في المستقبل كما في قوله
تعالى ولا على الذين اذا ما اتوك لتحملهم قلت لا اجد واذا راوا تجارة او لهواً انفضوا اليها
قوله استعمال الانسان التقوى بينه وبين نفسه الى اخره الحالة الاولى هي ان لا يفعل
شيئاً يضر نفسه وان لم يكن منقصاً للغير والثانية ان لا يفعل ما يصل ضرره الى
الناس والثالثة ان لا يفعل شيئاً يتعلق بجناب العزة والكبرياء جل جلاله مما لا يليق به
قوله المبدأ والوسط والمنتهى اي مبدأ السلوك التوجه الى الله تعالى ووسط السلوك
اليه وانتهاؤه الموجب للوصول الى المحبوب الحقيقي ويمكن ان يقال المراد مبدأ العمر
ووسطه واخره قوله وهو غايب اي العذاب غايب اي لم يحضر منتظر اي مترقب ان
يقع بعد قوله فذكر العلم واراد وقوع المعلوم وظهوره او تعلق العلم فيه نظر لان لفظ
الله فاعل ليعلم فلا يصح ان يكون معنى العلم ما ذكر والا اختل الكلام كما لا يخفى نعم لو كان المراد
من مجموع ليعلم الله من يخافه بالغيب ما ذكر لكان وجهاً والمعنى على الاول ليظهر الخايف
او يقع وعلى الثاني ليتعلق علم الله تعالى لتحقق الخوف في الخارج بعد ان كان بالقوة قوله
فالوعيد لاحق به قلد في هذه العبارة الكشاف وهو لمذهبه ان الوعيد لاحق
بالفاسق البتة لا يعفى عنه واما على طريق المصنف فيكون المعنى يستحق ان يلحق به الوعيد
او فالوعيد لاحق به ان شاء الله تعالى قوله للتعميم اي ذكر القتل للتعميم فانه اعم من الذبح
والذكاة قوله ويؤيده قوله عليه السلام الى اخره فانه لما جاز قتلها في الحرم علم انه لم
يكن صيداً اذ لو كان صيداً لم يحل قتلها في الحرم وهي مما لم يؤكل لحمها فيؤيد ذلك ان المراد
بالصيد ما يحل اكله وايضاً قوله عليه السلام يقتلن مشعر بان الاشياء المذكورة ليست بصيد
والا لقيل خمس تصاد في الحل والحرم قوله بل لقوله ومن عاد فينتقم الله منه لان العمد
منشأ للانتقام لان الخطأ والعمد بالمعنى الذي ذكره لا يتصور قبل نزول الاية بل بالعود
الى الصيد بعد نزولها قوله ولان الاية نزلت الى اخره مؤيد ثان لان متعمداً ليس
بتقييد لوجوب الجزاء يعني ذكر متعمداً ليس لتقييد الحكم المذكور بل لانه نزلت الاية في شان
المتعمدين وفيه ان قوله اذ روي الى اخره يدل على ان قتلهم كان عن قصد ولا يدل على ان
قتلهم كان عن علمهم بان قتله حرام عليهم لان قوله فنزلت الى اخره دال على ان حرمة صيد
المحرم بعد نزول الاية فلا يدل على ان قتلهم كان عن تعمد لان التعمد على ما فسره عبارة عن
ان يكون القتل عن قصد ومع العلم بانه حرام قوله وعليه الى اخره اي على دفع الجزاء والمثل
لا بتعلق الجار بجزاء 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 يماثل ما قتل

كاين

كاين من النعم قوله ما قيمته قيمته اي هدياً قيمته قيمة الصيد قوله او اقحام مثل الى
اخره فيكون كناية عن جزاء ما قتل كما ان مثلي لا يقول كناية عن انا لا اقول كذا فلفظ المثل
في الموضعين زايد يعني انه لو حذف لم يختل المعنى قوله وجزاؤه مثل ما قتل اي قرئ
هكذا باضافة الجزاء الى الضمير قوله واللفظ للاول اوفق اي لفظ القران اوفق لمذهب
الشافعي لان المتبادر من قوله من النعم ان يكون بعض النعم فتكون المماثلة باعتبار المبالغة
وايضاً المتبادر من المثل هو غير المماثلة باعتبار القيمة قوله حال من ضمير خبره اي اذا
جعل جزاء مبتدأ بتقدير فعليه جزاء كان يحكم ذوا عدل حالاً عن الضمير الذي في خبره قوله
او منه اذا اضفته الى اخره اي او يكون يحكم به ذوا عدل حالاً من الجزاء اذا اضفته الى مثل
او جعلته موصوفاً به ورفعته اي رفعت الجزاء على كل من التقديرين المذكورين بخبر مقدر
لمن في قوله ومن يقتل منكم متعمداً فيجب عليه جزاء مثل ما قتل من النعم فيكون جزاء فاعلاً
لذلك المقدر قوله وكما ان التقويم يحتاج الى نظر واجتهاد الى اخره جواب سؤال هو
انه اذا كان لا بد من عدلين يجتهدان في الامر يلزم ان يكون المراد من المثل في قوله فجزاء
مثل ما قتل المثل باعتبار القيمة فلزم خلاف مذهب الشافعي الذي هو مذهب
المصنف فاجاب بانه كما ان المماثلة باعتبار القيمة يحتاج الى الاجتهاد كذلك المماثلة
باعتبار الهيئة والخلقة قوله وقرئ ذو عدل على ارادة الجنس يعني لا يكون المراد الواحد
بل من يحكم بالعدل فيكون المراد اثنين قوله وان نون اي وان نون جزاء فيكون منكراً
لانه نكرة محضة بالوصف فيصلح كونه ذا حال فان قيل اذا كان صاحب الحال نكرة وجب
تقديم الحال عليه فالجواب ان تقديمها اذا كان ذو الحال نكرة محضة اما اذا كان نكرة
مختصة بوصف او اضافة فلا يجب تقديم الحال عليه كما جاء في الحديث سابق رسول الله
صلى الله عليه وسلم بين الخيل اتى فرس له سابقاً قوله باعتبار محله هذا اذا اضيف
اليه الجزاء فيكون مفعولاً في الحقيقة قوله وان نصبته اي نصبت الجزاء كان كفارة
خبراً لمحذوف مثل المحذوف او الواجب كفارة قوله او الثقل الشديد الى اخره
الظاهر ان هذا ناظر الى رجع ضمير وبال امره الى الله تعالى فلا بد من تقدير وهو ان يكون
المعنى ليذوق وبال مخالفة امره قوله فهو ينتقم الله انما قدر المبتدأ وهو هو لان
المضارع اذا كان جزاء لا تدخل الفاء عليه قوله تعالى عفى الله عما سلف ان قيل العفو فرع
المعصية وهي تحصل باشتغال المحرم بالصيد بعد نزول اية التحريم فما معنى العفو من قتل
الصيد محرماً في الجاهلية او قبل التحريم قلنا العفو ههنا مجرد عدم المواخذة قوله
وليس فيه ما يمنع الكفارة على العايد اذ يجوز ان يكون المعنى ينتقم الله منه اذا لم يكفر قوله
عطف بيان على جهة المدح انما قال على جهة المدح لانه ليس للايضاح اذ الكعبة في غاية

بخبره
فيكون التقدير
ومن يقتل صح

الشهرة والوضوح بحيث لا يحتاج الى نصبها فان قيل ما الفرق بين الصفة على جهة المدح وبين عطف البيان على جهته قلنا من شرط الاشتقاق في الوصف وهم اكثر النحاة فالفرق ظاهر عند هؤلاء ومن لم يشترط كابن الحاجب فالفرق ان القصد بالذات في النعت الى المعنى والقصد بالذات في عطف البيان الى الذات **قوله** اعلى عينه اذ هو في الاصل مصدر رقوم فقلبت واوه ياء **قوله** ونصبه على المصدر او الحال فيه ان ما ذكره اولا من ان المعنى انعاشهم اي سبب انتعاشهم يدل على انه مفعول لاجله إن جعل البيت الحرام عطف بيان فقوله ونصبه على المصدر او الحال مخالف له ثم ان نصبه على المصدر بان يقال المعنى يفتحش بها الناس انتعاشا فلما قدر الفعل والفاعل وذكر الفاعل بعد دخول حرف الجر عليه توجب حذف فعله قال الرضي اذا جر فاعله او مفعوله بالاضافة او بحرف الجر يجب حذف فعله غالبا **قوله** تعالى ذلك لتعلموا ان الله يعلم ما في السموات وما في الارض وان الله بكل شيء عليم ما ذكره من ان المعنى ان الله تعالى يعلم كل شيء اما قول المصنف فان شرع الاحكام تدوم المصالح قبل وقوعها الى آخره فظاهر انه لا ينفي المقصود المذكور والذي سنح لي والله تعالى اعلم انه تعالى لما كان مجردا بالذات وبالفعل عن المادة وعن التعلق بها كان نسبته الى جميع الجزئيات على السوية فما لم يعلم انه تعالى يتحقق عنده احوال بعض الجزئيات وهو الكعبة وما يتعلق بها علم انه عالم بكل الجزئيات اذ نسبته الى جميعها على السوية فكونه تعالى عالما للبعض دون الآخر ترجيح بلا مرجح **قوله** واشتاتا اسم جمع الى آخره قال في الصحاح تصغير شيء وشتى ايضا بكسر الشين وابو زيد سوي والجمع اشياء غير معروف فظاهر كلامه مخالف لكلام المصنف **قوله** او استيناف فكانه لما قال لا تسئلوا عن اشياء ان تبد لكم تسؤكم سال سايل ما حال ما سلف من المسئلة اجيب عنه بما ذكر **قوله** وهو انه مما يهمهم الى آخره يعني انه علم من الكلام الاول ان العاقل لا ينبغي ان يشتغل بما يسوءه ومن الكلام الثاني ان السوال مما يهمهم فحصل من هاتين المقدمتين ان السوال لا ينبغي للعاقل ان يشتغل به ويرد عليه ان المقدمة الاولى كافية في المطلوب المذكور ولا تحتاج الى الثانية والجواب ان الحاصل من المقدمة الاولى المنع من السوال عن اشياء ان ظهرت كان ظهورها موجبا للغم لكن لا يعلم من مجرد هذا ان السوال يوجب للظهور فلا يعلم ان السوال عنها موجب للغم وانما يعلم بانضمام المقدمة الثانية وهي ان السوال يترتب عليه الظهور الموجب للغم وانما قدمت المقدمة الثانية في القران للاهتمام بها او الاشياء بحذف الجار فيكون التقدير ترتد سئل عنها **قوله** وليس صفة قوم الى آخره فيه ان الصورة المذكورة ليس فيها الظرف خبرا بل الجار والمجرور وغاية الامر ان المجرور ظرف وما سمعوه هو ان يكون نفس الظرف خبرا فان قيل انهم استدلوا على الدعوى

المذكورة

الفرق بين الصفة وعطف البيان اذا كانا مشتقين

المذكورة بان جعل ظرف الزمان خبرا عن الجثة مما لا يفيد كقولك زيد يوم السبت اذكر فائدته فيه وهذا الدليل جار فيما اذا اخبر عن الجثة بجار ومجرور وهو ظرف الزمان قلنا انما لم تعلم عدم الفائدة لان وصف القوم بكونهم من قبل يفيد فائدة يعتد بها انهم ليسوا منهم فان قلت هذا يستفاد من سؤالهما قلنا فحينئذ المانع من وصف القوم ما ذكر ليس كونه جثة بل لان بعدهم حصل من قوله سألها فتامل **قوله** وكذلك الى آخره ولان جعل بمعنى وضع لا من جعل الشيء شيئا لم يتعد الى مفعولين **قوله** الواو للحال قلت في هذا صاحب الكشاف ونبه ان الواو لا تدخل بحسب الظاهر في مثل هذه الحال ما دخل عليه الواو فيلزم استدراكها ويمكن ان يقال في توجيهه ان توجيه كلامه تعالى ان المعنى ايكفيهم ذلك ولو كان آباؤهم الاية **قوله** فلا يكفي التقليد اي لما لم يصح الاقتداء الا بمن علم انه عالم مهتد في ان تقدي بشخص لا يصح اقتداؤه الا بعلم بان مقلده لا يقول الا عن علم واهتداء فثبت عند المقتدي ما قاله المقتدى بالدليل اجمالا وهو انه يعلم ان لقوله دليلا وحجة والا لم يقل به فارتفع التقليد المحض اذ هو اتباع الغير بلا دليل اصلا وفيه سؤال لان اللازم من ظاهر ما قالوه ان مقلد الشافعي يجب ان يعلم امامه على علم واهتداء في القول المخصوص كوجوب البينة في الوضوء مع انه ليس كذلك اذ لا يجب ان يكون لمقلد علم بما ذكروا نما غايته الظن الا ان يراد بالعلم الاعتقاد الراجح بدليل اعم من القطع والظن وان اريد ان الاقتداء انما يصح عن علم انه عالم مهتد في الجملة وفي بعض الامور يرد عليه انه لا يكفي في اتباعه في الامر المخصوص والجواب انه اذا اعتقد المقتدي بقيا ان المقتدى من العلماء يعتقد ان حكمه ابدا ان يكون عن الدليل وهذا يكفي في اتباعه في الامر المخصوص **قوله** وقرئ بالرفع على الابتداء وحينئذ يمكن ان يكون خبره عليكم بمعنى الزموا متقدما عليه وان يكون التقدير حفظ انفسكم عليكم اي واجب عليكم فحذف المضاف الذي هو الحفظ واعرب المضاف اليه وهو انفسكم باعرابه **قوله** ومن الهتدأ ان نكر المنكر حسب طاقته جواب سوال وهو انه قد يواخذ الشخص بفعل غيره كما اذا اشتغل احد بشرب الخمر ولم يمنعه غيره مع قدرته عليه فاجاب بان المواخذة ليس على شرب غيره الحرام بل على الحسبة منعه عن المعصية حسب القدرة **قوله** تنبيه على ان احدا لا يواخذ بذنب غيره لان قوله تعالى فينبئكم بما كنتم تعملون دال على تخصيص الشخص بانباء عمله دون عمل غيره **قوله** وفي ابدال تنبيه اشعار بصير المعنى لتقم شهادة بينكم حين الوصية فيكون الامر بالاشهاد حين الوصية فيحصل ضمنا المراد هنا **قوله** اثنان فاعل شهادة فيه نظر لانه صرح بان الشهادة الاشهاد فعل الموصي المختصر فلا يصح ان

يكون اثنان فاعلاً لها بل لا بد ان يكون منصوباً حتى يكون مفعولاً ولم يجعل صاحب
الكشاف الشهادة بمعنى الاشهاد فلم يرد عليه ما ورد على المصنف بل جعل الشهادة
بالمعنى الحقيقي واثنان فاعلاً يعني فيما فرض عليكم ان يشهد اثنان **قوله** او آخران
من غيركم الظاهر انه انما لم يقل ذوا عدل منكم او من غيركم ليشمل الكفار اذا لم يجد
المسلمين في السفر كما هو مذهب 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
ويظهرهما كذب الكاذبين كذا في الكشاف فالاوليان فاعل استحق وان يجردوهما
مفعولاً وتوضيح الكلام على ما ظهر لي والله اعلم ان يقال استحق بمعنى اوجب لانهما
اذا استحقا الشهادة فكانهما اوجباها فالمعنى من الذين اوجب عليهم الاوليان بالشهادة
ان يجردهما الورثة للشهادة فيكون نسبة الايجاب الى الشاهدين اسناداً مجازاً من قبيل
اسناد الفعل الى سببه **قوله** تعالى من الذين استحق عليهم اي من الذين استحق الاثم عليهم
ليكون هذا كناية عمن جنى عليهم لان قوله تعالى استحقا اثماً يؤدي معنى جنيا على الورثة بسبب
تحريفهم الشهادة فيكون الورثة مجنياً عليهم والمعنى الحقيقي من الذين استحق الاثم بالجناية عليهما
فيكون عليهما متعلقاً بمقدر مفهوم من الكلام ولاجل خفاء معنى الاية احتيج الى التقديرات ولذا
قال المفسرون على ان هذه الاية في غاية الصعوبة اعراباً ونظماً وحكماً **قوله** او من
الضمير اي بدل من ضمير يقومان وهذا يدل على ان المبدل منه ليس في حكم المطروح اذ لا
وجه لان يقال فاخران يقوم الاوليان **قوله** او بدل منهما تبع في تثنية الضمير صاحب
الكشاف والمفهوم من كلام العلامة التفتازاني ان الضمير الراجع الى لفظ المعنى حقه ان يكون
مفرداً لان لفظ المثنى كآخرين مثلاً لفظ واحد **قوله** ولعل تخصيص العدد لخصوص الواقعة
اي تخصيص الوصي بكونه اثنين لخصوص هذه الواقعة فان الوصي فيها اثنان على احد الاحتمالين
والا فيجوز ان يوصي الى واحد **قوله** على المدعين بعد ايمانهم اي على الورثة بعد ايمان
الاوصياء والشهود **قوله** فيفتضحوا الى اخره يدل على ان الفضيحة تحصل بسبب رد اليمين والحلف
الكاذب وفيه ان رد اليمين حصل بعد العثور على خيانتهم وحلفهم الكاذب لقوله تعالى فان
عثر على انهما استحقا اثماً الا ان يراد زيادة الفضيحة وظهورها **قوله** لانه حكم يعم
الشهود الاولى ان يقال لانه حكم يعم الشهود والاوصياء فان حكم الشاهد المفهوم من الاية
منسوخ كما ذكر **قوله** تعالى والله لا يهدي القوم الفاسقين اي لا يهدي بعضهم فيجب
ان يحترزوا عن الفسق حذراً ان يكونوا من ذلك البعض وانما قلنا ذلك لان من الفساق بل من
الكفرة من يهدي الله الى الحق والى طريق الجنة **قوله** فقوله يوم يجمع الله الرسل ظرف اي

الضمير الراجع الى لفظ المثنى حقه ان يكون مفرداً

اذا

اذا كان المراد الاهتداء الى الحجة والى طريق الجنة كان يوم يجمع الله الرسل ظرفاً ليهدي **قوله**
ولذلك قالوا الى اخره لما كان المقصود التوبيخ الى ان يقولوا كيفية جوابهم قالوا لا علم لنا اذ
لو كان المقصود بيان حالهم لوجب ان يذكروا ما اجابوا **قوله** وفيه التشكي لهم اذ
السكوت عن شرح حالهم بعيد لانهم علموا ما 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 تكلم الناس اي يؤيد احياء
النفس حياة ابدية **قوله** يمكن ان يكون المراد الرسل الموجودون في زمان عيسى ويمكن ان يورد
على السنة الرسل المتقدمة فان وصول الخبر المتواتر عن الرسل المتقدمة اليهم في حكم امر الرسل
مشافهة **قوله** فيكون تنبيهاً الظاهر ان جعله ظرفاً لقالوا تنبيه على ما ذكر اي ربط
احد هذين الكلامين بالاخر دال على ذلك **قوله** على ما تقتضيه الحكمة والارادة الى اخره يعني
انهم عالمون بانه تعالى قادر على ما ذكر لكن سؤالهم عن استطاعته بحسب الارادة والحكمة
فكانهم قالوا هل ارادته تتعلق بانزال المائدة المذكورة فيستطيع ما ذكر او تتعلق بعدم انزالها
حتى لا يستطيع لان ارادته تعالى اذا تعلقت بشيء لا يمكن وقوع نقيضه لكن قوله اتقوا الله ان كنتم
مؤمنين لا يلايم هذا التفسير لان السؤال عن الاستطاعة بحسب الحكمة والارادة ليس فيه قصور
وسوء ادب اذ هو من علوم الغيب ولا يعلم احد ارادته تعالى بشيء مستقبل الا بان علمه الله تعالى به
قوله تمهد عذر لا يخفى ان ما ذكر لا يصلح ان يكون عذراً في السؤال المذكور على ما فسره اذ ما
فسره هو انه لم يكن الاخلاص عن تحقق واستحكام معرفة بل المناسب على هذا التقدير ان
يسئلوا ايريد ان ينزل ربك علينا مائدة من السماء **قوله** قالوا لا نريد فلم ينزل لك ان تقول
هذا خلاف صريح قوله تعالى اني منزلها عليكم ويمكن ان يقال ان المراد اني منزلها عليكم ان
اردت المصلحة والحكمة في انزالها لكن لم ينزل لعدم الشرطين المذكورين **قوله** على
السعة اي على حذف حرف الجر وايصال الفعل اليه والتقدير اعذبه بعذاب **قوله**
الضمير للمصدر او للعذاب ظاهره يدل على ان المراد من المصدر الذي هو التعذيب الذي
في ضمن لا اعذبه لا يقال يلزم حينئذ جعل الجملة الوصفية التي هي لا اعذبه خالية عن ضمير
الموصوف الذي هو العذاب لانا نقول على هذا يكون الجار والمجرور مقدراً يحصل به
الربط وكانه قيل لا اعذبه احداً من العالمين **قوله** او القصور عطف على قوله اما
المغايرة بان يكون المراد من دون دنو المرتبة ونقصانها بالنسبة الى الله تعالى فعلى التقدير
الاول يكون معنى قوله تعالى الهين من دون الله الهين كائنين من جملة غير الله ~~وعلى هذا~~
~~التقدير يكون المعنى الهين كائنين من جملة غير الله~~ وعلى هذا التقدير يكون المعنى الهين
كائنين من جنس ما هو ادنى ومأمور بالنسبة الى الله تعالى **قوله** فيكون فيه تنبيه الى اخره لانه

توبيخ على اتخاذهم اياهما معبودين من دون الله ففيه ايماء الى ان لا تجتمع عبادة الله مع
عبادة غيره فمن عبد غيره فكانه لم يعبده قوله وقوله في نفسك للمشاكلة وقيل
المراد الذات لا يخفى انه على تقدير المشاكلة لا يمكن جعل النفس بمعناها الحقيقي بل بحسب
معنى اخر والمناسب هو الذات قوله تقرير للجملتين باعتبار منطوقه ومفهومه اما
الاول فلان اثبات علم جميع الغيوب له تعالى متضمن لعلمه ما في النفس واما الثاني فلان
حصر علم الغيوب فيه تعالى على ما هو مستفاد من ضمير الفصل يفهم ان عيسى لا يعلمه الله
فان قيل شرط ضمير الفصل ان يكون الخبر معرفا باللام او افعل من قلنا جوز بعضهم
ان يكون الخبر مضافا الى المفرد قوله وليس من شرط البدل جواز طرح المبدل منه
الى اخره جواب سوال هو انه اذا كان بدلا لزم ما ذكر من المحذور وفي قوله وليس من
شرط البدل اشعار بانه قد يكون المبدل منه في حكم المطروح اصلا ثم ان اعبدوا
الله بمعنى عبادة الله فلذا صح جعله بدلا وعطف بيان قوله تصريح بنفي المستفهم عنه
بعد تقديم ما يدل عليه والمعنى ما قلت لهم شيئا من الامر بالعبادة الا ما امرتني ولا
يخفى ان المستفهم منه داخل في المنفي قوله عطف بيان للضمير قال صاحب المغني عطف
البيان في الجوامد نظير النعت في المشتقات فكما ان الضمير لا ينعت فكذلك لا يعطف
عليه عطف بيان ووهم الزمخشري فاجاز ذلك ذهولا عن هذه النكتة وممن نص عليه
من المتاخرين ابن السيد وابن مالك والقياس معهما انتهى كلامه قوله او خبر مضمر او مفعوله
مثل هو او اعني فيه ان هذا الضمير راجع الى ما امرتني وهو ليس ان اعبدوا الله بل العبادة ولا
يصح جعل ان مصدرية حتى تؤول الجملة بالمصدر لانه يصير هكذا الا ما امرتني به وهو
عبادة الله ربي وربكم وهو غير صحيح كما لا يخفى فان قيل مراده ما امرتني بان اقوله هو
اعبدوا الله قلنا ما امر بان يقول عيسى هو اعبدوا الله من غير ان لا معها وقس عليه
كونه مفعولا قوله فان المصدر لا يكون مفعول القول يعني لو كان بدلا مما امرتني مفعولا
كما ان امرتني ايضا كذلك لكن اذا كان ان مصدرية كان ان اعبدوا الله في معنى عبادة
الله فيكون المعنى ما قلت لهم الا العبادة وهذا غير صحيح قوله وهو لا يقول اعبدوا الله
ربي وربكم يمكن ان يقال ان المعنى ما قلت لهم الا ما امرتني به بان اقول لهم وحينئذ
لا يلزم المحذور لان ما امر الله عيسى بان يقوله هو اعبدوا الله ربي وربكم قوله الا ان يؤول
القول بالامر فلزم هنا ما ذكره اولا من المحال فيحتاج الى التاويل الذي قلنا وحينئذ
لا يحتاج الى تفسير القول بالامر قوله ولا اعتراض على المالك المطلق فان العباد قد يعترض
عليهم ببعض ما يفعلون في ملكهم مما لا يجوزه الشرع فان العبد ليس بمالك مطلق بل ليس بمالك
في الحقيقة قوله فلا عجز ولا استقباح فان كونه تعالى عزيزا غالبا ينفي العجز وكونه حكيما

ينفي

ينفي استقباح فعله قوله فلا امتناع فيه لذاته الى اخره فيه ان التعليق بان قد يكون
في الممتنع بالذات كما قال تعالى قل ان كان للرحمن ولد كالتعليق بما يلزمه كما قال تعالى لو كان
فيهما الهة الا الله لفسدتا ولاجل ما قلنا لم يتعرض له صاحب الكشاف قوله وخبر
هذا محذوف والتقدير هذا جزاء الصدق او نحوه قوله لان المضاف اليه معرب
قال الرضي هذا مما اختلفوا فيه النحاة فبعض البصريين على انه لا يجوز في مثله الا الاعراب
في الظرف المضاف لضعف علة البناء وعند الكوفيين وبعض البصريين يجوز بناؤه اعتبارا
بالعلة الضعيفة قوله وتنبيها على المجانسة المنافية للالوهية لان ما هو موضوع
للجنس فيدل على ان ما هو فيهن اجناس فكل ما فيهما من الاشخاص له مجانس وكل ما له مجانس لا
يصلح للالوهية لان الالوهية تقتضي التوحيد والانفراد عن المجانس والظاهر من كلامهم
في هذا الموضع وغيره ان استعمال ما فيما لا جنس له ولا مجانس كقوله تعالى والسماء وما
بناها والارض وما طحاها لا بطريق الحقيقة قوله ولان ما يطلق للاجناس كلها اي يطلق
على العالم وعلى غيره بخلاف من فانه مخصوص بذي العلم ولا يطلق على غير العالم الا تغليبا
فان قيل قد ورد في التنزيل اطلاقه على غير ذي العلم وهو قوله تعالى فمنهم من يمشي على
بطنه وقوله من يمشي على اربع قلنا قال الرضي لما غلب العلماء في ضمير منهم نشا على هذا
التغليب اطلاق من على غير ذي العلم سورة الانعام قوله اخبر انه تعالى حقيق
بالحمد انما قال ذلك ولم يقل كل حمد حاصل به لان استحقاقه تعالى للحمد اتم قوله
ونبه على انه المستحق له فيه اشعار بان غيره تعالى لا يستحق الحمد فان الخبر المحلى باللام يفيد
الحصر وانما اختص به لان الحمد لا يتعلق الا بالفاعل المختار ولا فاعل غيره تعالى لانه خالق
السموات والارض وقد اوضحنا هذا البحث اي ان الحمد لا يكون الا للفاعل المختار حق
الايضاح في اوايل الحواشي التي كتبناها على تفسير فاتحة الكتاب من البيضاوي
قوله حمدا ولم يحمد لان استحقاقه للحمد بواسطة خلق السموات والارض مثلا وهذه
الصفة ثابتة له حمدا ولم يحمد قوله وهي مثلهن ماخوذ من قوله تعالى ومن الارض
مثلهن قوله لان طبقاتها مختلفة بالذات الى اخره هذا موافق لكلام الفلاسفة
فانهم يقولون لكل فلك هيولى خاصة وصورة نوعية خاصة واما الشرع فالظاهر
انه لم يصح فيه شيء دل على كونها مختلفة بالذات والحقايق بل المحققون من المتكلمين
على ان الاجسام كلها متساوية في تمام الماهية وهذا هو المفهوم من كلام العلامة
النيسابوري ولعل استفادة اختلافها بالذات من حركاتها المتفاوتة والاثار لان
الطبيعة الواحدة لا تصدر عنها الافاعيل المتنافية وهذا ايضا بناء على مذهبهم
واما الشرع فانه يثبت ان الفاعل للكل هو الله تعالى بحسب ارادته فيمكن ان يكون

السموات متحدة بالنوع مختلف الحركات بارادة القادر المختار [illegible] اختلافه وههنا نظر [illegible]
حكمي ايضاً وهو ان لقايل ان يقول لم لا يجوز ان يكون السموات متحدة مع ان اختلاف الحركات
بواسطة التشخصات لا يقال لعل مراده من الاختلاف بالذات اختلافها بحسب الاشخاص
لانا نقول طبقات الارض ايضاً كذلك مختلفة الاشخاص **قوله** وقدمها لشرفها
هذه مسئلة اختلف فيها العلماء قال العلامة النيسابوري قال بعضهم السماء افضل لانها
معبد الملايكة وما وقع فيها معصية ولذا لما عصى الله ادم اهبط من الجنة وقال الله تعالى
لا يسكن في جواري من عصاني وقال تعالى وجعلنا السماء سقفاً محفوظاً ووقع في الاكثر
ذكر السماء مقدماً [illegible] على الارض والسموات موثرات والارضيات متاثرة والموثر اشرف
من المتاثر وقال الاخرون بل الارض افضل لان الله تعالى وصف بقاعاً من الارض بالبركة
فقال ان اول بيت وضع للناس للذي ببكة مباركاً وهدى للعالمين وقال في البقعة
المباركة وقال في المسجد الاقصى الذي باركنا حوله ووصف جملة الارض بالبركة فقال تعالى
وبارك فيها وقدر فيها اقواتها وخلق الانبياء من الارض الى غير ذلك من الدلايل التي ذكرها
اقول لا يخفى ان قوله لانه تعالى وصف بقاعاً من الارض الى اخره يدل على شرفها لا على
اشرفيتها **قوله** وتقدم وجودها مراده ان السموات على هذه الهيئة التي وقعت مقدمة
على الارض الكاينة على هذه الهيئة [illegible] الموجودة لانه تعالى قال في سورة
النازعات بناها رفع سمكها فسواها واغطش ليلها واخرج ضحاها والارض بعد ذلك
دحاها فانه صريح في ان بسط الارض مؤخر عن تسوية السماء **قوله** وفي الجعل معنى التضمين
قال العلامة التفتازاني معنى التضمين جعل شيء بان يحصل منه او يصير اياه او ينقل منه او
اليه وبالجملة فيه اعتبار شيئين وارتباط بينهما وفي الخلق معنى الايجاد بقدر تسويته انتهى
كلامه ولا يخفى ان التضمين بالمعنى المذكور لا يناسب الصور الثلثة الاولى الا بتكلف بعيد لا
حاجة اليه والاولى ان يقال ان جعل اعم من خلق لانه يقال فيما ليس بمخلوق والخلق لا يقال
فيما ليس بموجود **قوله** تنبيهاً على انهما لا يقومان بانفسهما وفيه نظر لانه ان اراد من عدم
القيام بنفسه كون الشيء عرضاً فالتضمين بالمعنى المذكور لا يدل عليه كما لا يخفى وان اراد 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 لو علق الخلق بهما وقيل وخلق الظلمات والنور حصل
المقصود لكن ظاهر عبارة المصنف وهو انه عبر عن احداث الظلمات والنور بالجعل الى اخره
يدل على خلاف ذلك والاولى ان يقال جعل الظلمات والنور ولم يدخلهما تحت الخلق لافادة
ان الظلمة ليست من الموجودات **قوله** على ما زعمت الثنوية القايلون بوجود الهين خير
وشر فالاول هو النور والثاني هو الظلمة وفيه ان النور والظلمة الذين ذكرهما بمعنى غير المعنى

المشهور

المشهور وهما بهذا المعنى قايمان بذاتهما لا بالمحل فانهم قالوا النور هو الذات المظهر للغير
الفاعل للخير والظلمة ضده والمعنى المشهور للنور هو كيفية تكون مظهراً للاشياء عند الحس
البصري والظلمة عدمها ولا يخفى ان النور بالمعنى المذكور قايم بذاته كساير الجواهر فكيف
يدل القران على بطلانه **قوله** لكثرة اسبابها الى اخره اي كثرة اسبابها بالنظر الى اسباب
النور والا فاسباب النور والاجرام الحاملة لذاتها كثيرة **قوله** والهدى واحد اي
دين الله واحد اي اصول الدين في كل ملة من ملل الانبياء واحد وانما الاختلاف في الفروع
ولذا قال شرع لكم من الدين ما وصى به نوحاً والذي اوحينا اليك وما وصينا به
ابراهيم وموسى وعيسى **قوله** حتى لا يتعلق به الجعل لان الجعل الانشاء وهو اعم من ايجاده
بنفسه او ايراده في محل بان جعل المحل متصفاً به ولا يخفى ان الموجود قد يتصف بالمعدومات
قوله او عطف على خلق الى اخره كذا في الكشاف ومحصول ما ذكر العلامة التفتازاني
وغيره ان ليس القصد ههنا عطف الموصول وصلته على مثلها اذ لا معنى لقول القايل
الحمد لله الذين كفروا بربهم يعدلون بل هو داخل تحت الصلة فكانه قيل الحمد لله الذي
كان منه تلك النعم العظام ثم من الكفرة الكفران اقول فيه نظر اما اولاً فلان مثل
هذا التكلف البعيد وتغيير النظم لا ينبغي الا لضرورة ولا ضرورة ههنا واما ثانياً
فلان قوله من الكفرة الكفران لا يناسب لان يذكر بعد الحمد لله اذ لا علاقة له مع الحمد
قوله لا يقدر على شيء منه تبع في هذه العبارة صاحب الكشاف ومعلقيه والاولى ان يقال
ما لا يقدر على شيء **قوله** ليقع الانكار على نفس الفعل اي ليقع الانكار على نفس العدول اي على مطلق
العدول عن الحق وفيه اشعار بان عدولهم مطلقاً منكر لانه عدول عن الحق **قوله**
والاستيناف به لتعظيمه يعني لم يعطف اجل مسمى على مفعول قضى وهو اجلاً وجعل كلاماً
مستقلاً لما ذكر ولذلك نكر ووصف به لتعظيمه وقطعه **قوله** مثبت معين لا يقبل
التغيير بخلاف الاجل الاول فانه قد يتغير بالاسباب كالصدقات وساير الاعمال فتامل
قوله لا مدخل لغيره فيه بعلم ولا قدرة بخلاف الاجل السابق فانه قد يعلم بعض اصحاب الوحي
والالهام وقد يكون لقدرة الغير مدخل فيه بحسب الظاهر كالقتل وغيره **قوله** ولانه
المقصود بيانه لان الاجل الاول الذي هو الموت معلوم القضاء او لانه اعظم من الاول
قوله تعالى ثم قضى اجلاً الظاهر ان ثم ههنا بالمعنى الحقيقي وهو التراخي وان الحكم بقضاء
الاجل الذي هو الموت موخر عن الخلق بزمان **قوله** ولذلك استغنى عن تقديم الخبر
ان المشهور في استعمال الفصحاء تاخير المبتدأ مع الوصف عن الظرف كما صرح به صاحب
الكشاف ومعلقوه فوجب ذكر المرجح بخلاف المشهور ولم يذكره المصنف وذكره صاحب
الكشاف وهو قصد التعظيم **قوله** استخراج اللبن من الضرع ولعل سبب النقل من هذا المعنى الى

لا الشك ان الشك منشأ استخراج العلم الذي هو كالبين **قوله** متعلق باتم الله ليس المراد ما هو الظاهر انه يتعلق بنفس اتم الله بل المراد انه متعلق بما يتضمنه الاتم الا ترى قدس فانه متضمن للجودة ٥ بتقدير مضاف كقول القائل هو حاتم الجواد فيه لان الاتم لا يتعلق به الجار والمجرور الا باعتبار معنى ضمني **قوله** او ظرف مستقر وقع حيزا فيكون المعنى وهو الله كائن في السموات وفي الارض فيكون كونه تعالى فيهما ٥ مجازا عن علمه بما فيهما استعمل كون الغائب في الشيء بمعنى علمه بما فيه بطريق المجاز المرسل **قوله** وليس متعلقا بالمصدر اي ليس في السموات وفي الارض متعلقا بالسر والجهر لان صلة المصدر لا يتقدم وقد قدمنا مرارا ان المحققين على انه يجوز اذا كان ظرفا او جارا ومجرورا **قوله** ما يخفى وما يظهر من احوال النفس ٥ لا يقال لا يظهر من احوال النفس شيء لها كلها سر والظاهر هو اعمال الجوارح لانا نقول اعمال الجوارح دالة على احوال النفس فيظهر احوالها باعمال الجوارح ويمكن ان يقال المراد من الاول ما يظهر وما خفي من الاحوال التي لا تكون بالكسب وبالثاني ما يكون بالكسب **قوله** كانه قيل الى قوله او كالدليل الى اخره هذا بناء على ان الفاء السببية قد تكون لسببية ما قبلها لما بعدها او بالعكس وعلى 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 ما هو المعارف وهو كون الكتاب في القرطاس انه الخ فقولهم هذا فيما لا يكون معتادا اولى **قوله** ثم لا ينظرون قال صاحب الكشاف عدم انتظارهم اما لانهم عاينوا الملك وقد نزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم في صورته وهي آية لا شيء ابين منها واقنع فهم لا يؤمنون كما قال ولو انا نزلنا اليهم الملائكة لم يكن لهم بد من اهلاكهم واما لانهم اذا شاهدوه في صورته زهقت ارواحهم من هول ما يشاهدون وانا نقول فان قيل لم كان زوال الاختيار سببا لهلاكهم قلنا لان خلقهم كان للابتلاء بالتكليف فاذا بطل الاختيار زال التكليف فزال سبب وجودهم ويزول الوجود بزوال سببه **قوله** ولانه يتقدمه الابصار اي اللمس بالايدي يتقدم على الابصار بلا مانع فلا حاجة الى ذكر الابصار ههنا **قوله** وتارة يقولون لو شاء ربنا لانزل ملائكة فان قيل فعلى هذا كان المناسب ان يقال ولو جعلنا الملك ليطابق الافتتاح وهو قولهم لو شاء ربك لانزل ملائكة والجواب ان المراد بذلك الجنس فيكون شاملا للجمع **قوله** وانما آثر كذلك لانه اراد من الانبياء حقا قال العلامة النيسابوري ان نبينا صلى الله عليه وسلم لما رأى جبريل عليه السلام غشي عليه وان جميع الرسل عاينوا الملائكة في صورة البشر كاضياف لوط وابراهيم ٥ **وكالذين** تسوروا المحراب **قوله** منهم الضمير راجع الى الرسل فيكون بعديته من قبيل قوله تعالى انا نحن منكم **قوله** ان التبشير لاجل النظر فيكون لفا للتسبيبية بان يكون ما قبلها سببا لما بعدها فان التبشير سبب لحصول النظر في الخارج **قوله** سواء التبكيتي الزامي والافحامي الذي ورد عليهم حجة ما قدروا على الجواب عنها **قوله** تقرير لهم اي جعلهم مقرين بحيث واذا كان ما في السموات والارض لله بطل الشركة والشركاء **قوله** وتنبيه على انه المتعين للجواب لان تعليم الرسول صلى الله عليه وسلم ٥

بالقول

بالقول به من غير الالتفات الى جوابهم مشعرا بان هذا الجواب متعين فلا حاجة الى ان يجيبوا **قوله** الترحم تفضلا واحسانا لانه وعد بالرحمة فصارت الرحمة واجبة بمقتضى الوعد لان خلاف الوعد نقص وهو على الله تعالى محال وفي كلامه رد على من قال ان الرحمة واجبة عليه مطلقا لا بالوعد **قوله** وقيل بدل من الرحمة الى اخره فيه ان الظاهر ان معنى قوله قل لمن ما في السموات والارض اي قل للكافرين لان المؤمنين معترفون بان الكل له فلا معنى للتبكيت على ما صرح به وظاهره انه يكون الخطاب في ليجمعنكم ايضا ولا يناسبه قوله فان من رحمته بعثه اياكم وانعامه عليكم الا ان يقال انه اعرض عن الكافرين واعلم ان العلامة الطيبي قال قال الزجاج يجوز ان يكون ليجمعنكم بدلا من الرحمة وفسر رحمته بانه يمهلهم الى يوم القيمة وانا لا نعلمها الا الرحمة انتهى كلامه ولا يخفى ان هذا هو المناسب **قوله** فاكتفى باحد الضدين عن الاخر فان قلت لم ذكر وله ما سكن ولم يقل وله ما تحرك قلت يمكن ان يكون الاصل السكون وانما الحركة تحتاج الى محرك وفيه ان المتحرك من الليل والنهار اعظم ٥ وانما ذكر هذا وهو السموات والكواكب فهو اولى بالذكر فالاولى تفسير ما سكن بالوجه الاول وهو ان يكون من السكنى **قوله** لكل مسموع هذا العموم مستفاد من حذف متعلق السميع فانه كان لابد للسمع من متعلق والتخصيص ببعض المسموعات تخصيص بلا مخصص فوجب تقدير ما دل على العموم **قوله** لانه اتخاذا الولي اذ لو اتخذ غير الله لتوهم ان انكارا اتخاذ غير الله ولياً لاجل انكار اتخاذ الولي واما اذا قدم فلا يتوهم ما ذكر اصلا والاولى ان يقال ان تقديم غير الله للاشعار بالانكار مخصوص باتخاذ غير الله وليا لانه لا بد من ولي ومعبود ٥ وانما قلنا لا بد من اتخاذ المعبود لان الخلق لا بد له من خالق ومنعم حقيق وهو يستحق ان يكون معبودا **قوله** فانه بمعنى الماضي اي كونه صفة له يوجب كونه متوقفا فيجب كونه بمعنى الماضي حتى لا يكون اتى قوله تعالى **قوله** وتخصيص الطعام لشدة الاحتياج اليه اي تخصيص الطعام بالذكر من بين افراد الرزق وجعله بمعناه لما ذكر والظاهر ان الشراب داخل فيه لقوله تعالى ومن لم يطعمه فانه مني **قوله** وقرئ بفتح الاول اي وقرئ يطعم الاول بفتح العين ويطعم الثاني بكسرها كما صرح به صاحب الكشاف وفيه ان شركاءهم اصنام والصنم جماد لا يطعم والجواب ان المراد من الاطعام على هذه القراءة الترييه لا معناه الحقيقي كذا قاله العلامة الطيبي لكن يرد الاشكال على المصنف صاحب الكشاف فانهما فسرا الاطعام بالرزق ولا يخفى ان الاصنام ليست برزقة لان الرزق النفع الواصل الى الحيوان وقال العلامة التفتازاني في صحة ذلك بالنظر الى اطلاق غير الله فان منهم من يطعم كالمسيح من معبوداتهم لكن يرد ان قول المصنف ما هو نازل عن رتبة الحيوانية لا يناسبه قوله يطعم ولا يطعم على عكس الاول لان ما يطعم ولا يطعم حيوان وهذا من زوايا رد وايراد على الكشاف ايضا ان قوله والمعنى الى اخره ان معنى القراءة الاولى ما ذكر اي اغير الله وهو الصنم النازل عن رتبة الحيوانية اتخذ وليا والحال ان الله يرزق ولا يرزق والحيوان يرزق ولا

لان السكون ص

يدل على ص

فيكون اشعارا باتخاذ الله وليا ص

والظاهر

يرزق والصنم لا يرزق ولا يرزق **قوله** وقيل لي ولا تكونن من المشركين ويجوز ظاهر العبارة
يفيد انه يرجح الاول مع ان المناسب الوجه الثاني لاحتياج الاول الى التقدير دون الثاني
قوله محذوف دل عليه الجملة والمعنى ان عصيت ربي اخاف عذاب يوم عظيم **قوله**
وقد قرئ باظهاره الى اخره اي قرئ من يصرف الله عنه عذاب الله يومئذ **قوله** تعالى وان
يمسسك الله بضر فلا كاشف له الا هو حجة اخرى على المشركين فانه لما كان الله قادرا على دفع الضر لا غيره
بطل الشرك لانه لا وجه لعبادة من لم يكن قادرا على دفع الاذى وترك عبادة من قدر عليه
قوله تعالى فهو على كل شيء قدير دل هذا على ان غير الله تعالى لا يقدر على ايصال ذلك الخير لانه لما
كان الله تعالى قادرا على ايصال ذلك الخير ومنعه كما فهم من قوله تعالى فهو على كل شيء قدير فلو قدر
عليه غيره فاذا اراد ايصاله الى العبد واراد الله عدم ايصاله اليه لزم ما لزم من التمانع **قوله**
تصوير الى اخره الباقي بالغلبة متعلق بالعلو والمراد تصوير علو الرتبي على العباد فاستعمل ما هو
للفوقية المكانية في الشرف والعلو بحسب المرتبة وغرضه ان ليس العبارة على معناها الحقيقي وانما
المراد منه تخيل قهره وعلوه بالوجه الذي ذكر والاولى ان يقال القهر عبارة عن الغلبة وهي معناه
الحقيقي والمراد من الفوقية العلو الرتبي **قوله** تعالى قل الله اي هو اكبر شيء شهادة فان قلت
ما المراد من شهادة الله قلنا اظهار المعجزة على يد النبي صلى الله عليه وسلم فان حقيقة الشهادة ما يتبين
به المدعى وهو كما يكون بالقول يكون بالفعل ولا شك ان دلالة الفعل اقوى من دلالة القول
بعروض الاحتمالات في الالفاظ بخلاف الفعل فان دلالته لا يعرض له الاحتمال والمراد من الشهادة
ههنا الشهادة على نبوته صلى الله عليه وسلم فان القران دل عليه واعجزهم عن المعارضة كما دل
عليه سبب النزول ولقوله تعالى شهيد بيني وبينكم لقوله تعالى واوحي الي هذا القران لانذركم
لكن قوله تعالى ائنكم لتشهدون ان مع الله الهة اخرى يدل على ان المراد الشهادة على التوحيد
قوله وهو دليل الى اخره فيه انه فسر اولا من بلغ بالموجودين الغائبين كما هو الظاهر من عبارته
بقرينة ما قاله ثانيا من ان المراد به الموجودون بعده وعلى هذا يكون محتملا للمعنيين فكيف يكون دليلا
والمحتمل لا يصلح دليلا والاولى ان يقال الظاهر قوله تعالى ومن بلغ مطلق عام للموجودين الغائبين
والذين يوجدون بعده الى يوم القيمة **قوله** بالغ غاية الافراط في الظلم قد افرط في تفسير
هذه الاية والوجه ان يقال المراد من امثال هذا التركيب اي من اظلم شدة الظلم اذ لا يمكن
في كل موضع خصوصا في هذا الموضع حمله على البلوغ غاية الافراط في الظلم اذ قتل النبي مثلا ابلغ منه
في الظلم **قوله** منصوبا بمضمر تهويلا للامر يفيد ان اضمار العامل يشعر بالتهويل وقال صاحب
الكشاف ناصبه محذوف تقديره ويوم 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

التهويل وان كان حذف الفاعل موجبا للتهويل لان السامع يذهب كل مذهب ممكن بخلاف ما اذا ذكره
فانه تعين ما هو المذكور **قوله** وقد ايقنوا بالخلود لك ان تقول من اين يعلم انهم عند هذا القول
ايقنوا بالخلود لا بد من بيان **قوله** وهو لا يوافق قوله انظر الى اخره اعلم ان من قال بالتفسير المذكور
غرضه منع صدور الكذب عنهم في الاخرة بناء على مذهبه وان كان بخلاف الجمهور ولما كان شركهم محققا
كان نفي الشركة عنهم كذبا فلا بد لنفي الكذب من ان يقال معناه انهم ما كانوا مشركين في اعتقادهم
حتى يكونوا موحدين في اعتقادهم وهذا لا يلايم قوله تعالى انظر كيف كذبوا على انفسهم لانه
يدل على ان قولهم ما كنا مشركين كذب لكن معناه ان اعتقادنا ما كنا مشركين وهذا ليس بكذب
اذ عند مانع الكذب يوم القيمة ان اعتقادهم كذلك في الواقع فاجاب بان المراد كذبهم في الدنيا
فرد عليه بانه يوجب اختلال النظم واذا ظهر لك ما قررناه علمت ما في كلام المصنف من القصور والا
في الكلام **قوله** وحمله على الكذب كذبهم في الدنيا تعسف مخل بالنظم لان اول الكلام بيان
حالهم في الاخرة وهو كذلك النظم **قوله** ونظير ذلك قوله لان معناه يحلفون بعد في الاخرة
بانهم مسلمون كما يحلفون لكم في الدنيا انهم لمنكم **قوله** وحتى هي التي تقع بعدها الجمل الى اخره
وهي حتى الابتدائية **قوله** ويجوز ان يكون الجارة الى اخره هذا بناء على ان اذا ليس بلازم الظرفية والا
لزم ان لا يكون منصوبا لا مجرورا وايضا لزم دخول حتى الجارة على في المقدور واذا كانت الجارة
يكون المعنى حتى وقت مجيئهم كذا قاله صاحب الكشاف **قوله** خرافات الاولين قيل
اصل الخرافة المعروف من الفواكه من الشجر ثم جعل اسما لما يتلهى به من الاحاديث وقيل انه رجل من خزاعة
استهوته الجن فرجع الى قومه فكان يحدثهم بالاباطيل فكانت العرب اذا سمعت ما لا اصل له قالت حديث
خرافة ثم كثر حتى قيل للاباطيل خرافات **قوله** استيناف كلام منهم على وجه الاثبات
الى اخره كذا في الكشاف قال العلامة التفتازاني يريد انه ليس بعطف على يرد ليدخل تحت التمني
ويكون المعنى يا ليتنا لا نكذب بل هو عطف على التمني عطف اخبار على انشاء وهو جائز باقتضاء المقام وكذا
دعني فلا اعود انتهى كلامه وفيه انه لا حاجة الى القول بعطف الاخبار على انشاء مع انه خلاف
المشهور اذ المصنف وصاحب الكشاف صرحا بان هذا الكلام مستانف فالظاهر ان الواو للاستيناف
قال صاحب المغني الواو في قوله تعالى لنبين لكم ونقر في الارحام ما نشاء ونحو من يضلل الله فلا هادي
له ويذرهم فيمن رفع ايضا ونحو واتقوا الله ويعلمكم للاستيناف اذ لو كانت للعطف لانتصب
نقر وانجزم يذر ولزم عطف الخبر على الامر وكذلك قولهم دعني ولا اعود **قوله** وانهم
لكاذبون الى اخره جواب لسؤال فكان سائلا يقول اذا كان الكل تحت التمني فما الكذب والحال ان الكذب
لا يكون الا في الاخبار والتمني انشاء لا اخبار فاجاب 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 ايضا فيكون المعنى يا ليت ردنا وعدم تكذيبنا وكوننا من المؤمنين **قوله** ما كانوا

يخوفون من نفاقهم اى بدا لهم جزاء ما كانوا يخفون **قوله** ونصبها على الحال وعلى هذا يكون نعتة بمعنى مفاجاة واعلم ان صاحب الكشاف ذكر فائدة تركها المصنف هو انه قال فان قلت انما يحشرون عند موتهم قلت لما كان الموت وقوعا في احوال الاخرة جعل من جنس الساعة وسمي باسمها ولذلك قال صلى الله عليه وسلم فقد قامت قيامته اوجعل مجيء الساعة بسرعته كالواقع بعد فترة واقول يمكن ان يقال لم يذكر هنا تحشرهم عند الموت للاشعار بان تحشرهم وقت قيام الساعة بمرتبة من الشدة لايلتقت معها اي التحسر عند الموت **قوله** بئس شيأ يزرونه وزرهم انما قدر كذلك لان القاعدة في مثل هذه الصورة ان يكون الفاعل ضميرا مستترا مميزا بالجملة بعده من مخصوص مقدرا ايضا **قوله** تنبيه على ان الاخرة لانها قيل ان الاخرة خير للمتقين فهم منه ان خيريته مخصوص بهم يعلم ان يكون وهو جواب لقولهم الاخرة اي زواله لان العقل يحكم بانه لابد من حياة مستقرة لان افعالهم ينفعهم النفع الاخروي واما اعمال غيرهم فيكون لهوا ولعبا لانه اذا كان الحياة التي هي اللهو واللعب موجودا فالحياة التي لا لهو فيها ولا لعب موجودة بطريق الاولى **قوله** معنى زيادة الفعل يعني ان قد في الاصل للتقليل وقد يستعمل في ضده **قوله** ولكنه قد يهلك المال نائلا وله اي لا يهلك الجزء المال يعني ان ليس التكريم يوجب جودة بل هو ذاتي يهلك المال كرمه والنائل العطاء **قوله** في الحقيقة يمكن ان يراد ان غرضهم في الحقيقة ليس تكذيبك ولكن مقصودهم تكذيب اياتي الله واما ان يراد ان كذبهم ليس عن القلب لانهم يعلمون صدقك واما هو باللسان **قوله** وفيه دليل الاخرة لان الغرض من هذه الاية تسلية رسول الله صلى الله عليه وسلم وامره باقتدائه بالرسل المتقدمة في صبرهم على تكذيبهم حتى اتاهم النصر ولابد من وقوع تكذيبه حتى يتحقق الاقتداء بهم **قوله** تعالى او سلما في السماء يجوز ان يكون بمعنى الى وقد جوز في الكشاف كون في هذا المعنى اي سلما واصلا الى السماء اذ يكون المعنى سلما راسه في السماء **قوله** او حالين عن المستكن اي حالين عن الضمير المستتر في تبتغي اي تبتغي حال كونك في الارض او في السماء **قوله** وهؤلاء كالموتى لا يسمعون بيان لربط قوله تعالى والموتى يبعثهم الله بما سبق اي المستجيبون هم الذين يسمعون ويفهمون انك على الحق لكن هؤلاء كالموتى فهم يبعثهم الله فيؤمنون بك لكن لا ينفعهم الايمان **قوله** بالرفع على الحال فان محل دابة الرفع باسمية ما **قوله** وصفه به قطعا لمجاز السرعة ونحوها اي انما وصف طائر بالجملة المذكورة دفعا لتوهم ان الطيران مجاز عن السرعة حتى لا يكون طائرا حقيقيا بل يكون المراد بالطائر السريع الحركة ويمكن ايضا ان يكون الطيران بالهمة كما حكي عن بعض العارفين ويمكن ايضا ان يكون المراد من الطائر الذي لا يدب على الارض مما لم يمكن له جناحان كبعض الغاب الذي يتحرك في الهواء واعلم انه لم يتعرض لغائية قوله تعالى في الارض وذكره صاحب الكشاف فقال معنى ذلك زيادة التعميم والاحاطة كانه قيل وما من دابة في جميع الارضين السبع ومن طائر قط في جو السماء من جميع ما يطير بجناحيه الا امم محفوظة احوالها عن مهمل امرها **قوله**

او القران الى اخره فان قيل هذا التفسير لا يناسب ظاهر ما سبق وما لحق وهو قوله تعالى ثم الى ربهم يحشرون بخلاف الاول فان معناه على الاول انا فصلنا احوال كل امة من الامم المذكورة وغيرها في اللوح المحفوظ وانشأ آراءها فيكون المذكور اتم امثالكم وبعد انقضاء اجالهم الى ربهم يحشرون ويمكن ان يقال ان المراد به مع ان القران ان القران بين فيه التكاليف فمن عمل بها كان مثابا في وقت الحشر ومن لم يعمل بها كان معاقبا **قوله** وهو دليل واضح لنا على المعتزلة لانه حجة واضحة على انه تعالى يضل من يشاء والمعتزلة ينفون ذلك ويقولون الاضلال قبيح يتعالى الله عنه ويفسرون الاضلال بمنع الالطاف وتخلية العبد بحاله حتى يختار الضلالة **قوله** استفهام تعجيب فيه اشعر قالوا ان اراءيتكم بمعنى اخبروني حامرح به في الكشاف وليس فيه استفهام ولا تعجيب بل امر للتبكيت والتوبيخ والجواب ان هذه الكلمة يراد بها الاستخبار عن الشيء العجيب فلما كانت للاستخبار تكون للاستفهام ولما كانت دالة على الشيء العجيب يقصد بها تعجيبهم والمعنى اخبروني عن حالكم ايها المخاطبون وعجيب يستحق ان يتعجب منها والكاف حرف الخطاب الوجه ان يقال كم حرف خطاب وليس بمفعول فان قلت اذا كان ارايتكم بمعنى اخبروني فما وجه نصب زيدا في قوله ارايتك زيدا ما شانه قلنا نصبه باعتبار انه في الاصل مفعول به لرايتك ولا محل للجملة الواقعة بعدها لانها ستانفة لبيان الحال المستخبر عنها كانه قال المخاطب لما قلت ارايت زيدا عن اي شيء من حاله تسال قلت ما صنع فقولك ارايت زيدا ما صنع بمعنى اخبروني عنه ما صنع هذا التركيب في الاصل له معنى ثم استعمل بالتجوز في هذا المعنى **قوله** بل الفعل معلق هذا بالحلف اصطلاحهم فان تعليق فعل القلب عندهم ان يعمل عن العمل لفظا ويعمل معنى اذا كان قبل الاستفهام او النفي او اللام وهذا الفعل ليس كذلك والجواب ان يقال التقدير ارايتكم هذه الاصنام تنفعكم فيكون تعليقا اصطلاحيا ويمكن ان يراد التعليق بمعنى ابطال العمل وجعل المفعول منسيا او لا كها بالجملة الشرطية **قوله** او المفعول محذوف تقديره الاخرة فيكون قوله تعالى ان اتاكم عذاب الله مبينا هذا المقدر والتقدير ارايتكم ان غير الله تدعون **قوله** او تنسونه من شدة الامر فيشوش على هذا بمعناه الحقيقي وعلى الاول بالمعنى المجازي **قوله** هما صيغتا تانيث لاسند كرهما فانهما فعلا الصفة وليس لها افعل لا يقال لا بأس مذكر البأساء والضراء مذكر الضر لانها اي البأس والضر هذكر الضر لانها اي البأساء والضر مصدر ان **قوله** استدراك على المعنى يعني ان الظاهر ان يقال لكن يجب عليهم التضرع فعدل الى ما ذكر لان ذكر القساوة التي هي المانع مشعر بان علم ما ذكر فكانه قيل لكن يجب التضرع وتركه لما ذكر **قوله** اي بذلك الى اخره اشار الى انه يمكن توجيه افراد الضمير لوجوه المذكور 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 لاشعار بان الامور المذكورة امور ظاهرة فيكون الاحتجاج بها اكد ومع ذلك تكلفون والاولى الاقتصار على الوجهين الاخيرين **قوله** تارة من جهة المقدمات العقلية الى اخره فالاول مستفاد من اوايل السورة فانها دلت على وجود صانع قادر مختار مستقل بالايجاد يفعل ما يشاء والثاني مستفاد من قوله تعالى كتب ربكم على نفسه الرحمة الاية والثالث من قوله ولقد ارسلنا الى امم من قبلك

طالع الاصل الاول
العمل معمول الاسم المتاخر مصدرا
الاسبق من مرجعه اذا لم
او اخر الم الشاعر اعم

الايتين قوله ولذا صح الاستثناء الى اخره والا فقد يهلك لقاحون بشوم الظالمين كما قال تعالى واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة قوله كانه الطالب للوصول اليهم اذ نسبة المس الى العذاب تدل على ان المس والملاقاة من جانبه وبفعله هو مشعر بما ذكر لكن ناقش فيه العلامة التفتازاني بان المس من خواص الاحياء حتى يلزم ما ذكروا انما هو تلاقي الجسمين من غير واسطة يكونها اقول ان سلم ما ذكر فنقول المتبادر كونه من الاحياء قوله واستغنى بتعريفه عن التوصيف اي ليوصف العذاب بالشدة والعظم اكتفاء بتعريفه العهدي المعلوم من المواضع الاخر فكانه قيل يمسهم عذاب جهنم الذي هو اشد العذاب والعذاب العظيم قوله تبرأ عن الالوهية والملكية الى اخره فيه ان البتري عن دعوى امر ليس فيه كبير جدوى اذ الظاهر انه عليه السلام لم يزعم احد في شانه ما ذكروا فالاولى ان يقال المراد اظهار البتري عن اظهار ما اقترحوه من المعجزات كما قالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا وعن الاطلاع على الغيوب قوله ردا لاستبعادهم دعواه اي دعوى ان النبوة من جنس ما لا يليق بالبشر وقوله وجزمهم على فساد مدعاه على فساد انه بنى ٥ قوله دون الغار غير الجار مين باستحالته فيه نظر اذ هو صلى الله عليه وسلم مامور بانذار كل مكلف فلا باعث على التخصيص فان قيل ما فايدة انذار المتمرد الجاحد وهو غير مؤثر فيه قلنا ازاحة علل حتى لا يقول في القيمة ما سمعت حديث الحشر وايضا المتمرد اذا سمع ممن جرب صدقه امر الحشر واهواله فالظاهر انه يحصل فيه خوف فيكون فايدة الدين يخافون لاشعار بعموم الخوف لانه مامور بانذار الكل قوله ليس لهم من دونه ولي ولا شفيع اي ليس لهم شفيع غيره تعالى ففيه اشعار بانه شافع له للمؤمنين ونصرهم بشفاعة الله ونصرته ليس لغيره مدخل فيه فالظاهر ان المراد ليس لجنس الخائفين ولي ولا شفيع غيره قوله وفيه نظر اذ يلزم منه ان يكون ما ذكر وهو قوله تعالى ما عليك من حسابهم من شيء الى اخره سببا لكونه صلى الله عليه وسلم ظالما لان المعطوف عليه كذلك ولانه مدخول لفا السببية قوله اي ليس عليك حساب يا ظهرا لتحقيق قد رايتهم وربيته قوله واللام ههنا للعاقبة او للتعليل فان قيل التعليل ليس هنا بمعناه الحقيقي لان فعاله تعالى منزهة عن العلل والاغراض فيكون بمعناه المجازي وهو مجرد الترتيب فيكون في الحقيقة لام العاقبة فلا وجه للترديد قلنا اللام مختلف بالاعتبار فان اعتبرنا تشبيه الترتيب بالتعليل كانت اللام للتعليل وان لم يعتبر كانت للعاقبة قوله على ان فيها تضمن معنى خذ لنا الظاهر انه متعلق بكلا المعنيين ويوجب اعتبار التضمين المذكور ان القول المذكور لا يحصل الا من المخذول قوله وصفهم بالايمان بالقرآن واتباع الحج الوصف باتباع الحج يفهم من الوصف بالايمان بالقرآن لانه لا يكون الاتباع للوجب للايمان به وهو الحج قوله اي من عمل ذنبا جاهلا الى آخره لك ان تقول اذا كان جاهلا بحقيقة ما يتبعه من المضار والمفاسد فاذا تر يعلم انه ذنب لم يكن صدور عنه ذنبا اذ لا يواخذ به اذ الجاهل معذور فلا حاجة الى التوبة بل لا وجه لها اذ التوبة انما يكون عن الذنب فالاولى الوجه الثاني مما قاله وتوضيحه ان يقال المراد ان من فعل منكم سوأ مع علمه بانه ذنب ملتبسا بجهالة اي بسببه لان من علم ان من عمل كذا ذنب وفعله فلا يخلو اعن جهالة وسفه او يقال من عمل سوأ اي ذنبا بجهالة اي مع

تقصيره في تحقيق العلم بانه ذنب مع وجوب تحقيقه ثم تاب واصلح لانه مواخذ بالتقصير قوله ايذانا بانهم الجامعون بين العلم والعمل فاستفيد مما سبق وهو قوله تعالى يؤمنون بايانا قوله وليستوضح يا محمد الى اخره فيكون وللتستبين معطوفا على الجملة التي هي قوله تعالى وكذلك نفصل الايات قوله صرفت وزجرت ما يضب لي من الادلة الى اخره يمكن ايضا ان يكون النهي المذكور بحصول علم ضروري بالتوحيد قوله ويجوز ان يكون صفة يعني ان لوجه الاول ان يكون من ربي متعلقا بجراني يعني ان كوني على بينة من اجل معرفة ربي وبسببها واذا كان صفة لبينة كان المعنى على بينة كائنة من ربي قوله تعالى وكذبتم الى اخره جملة حالية من بينة بتقدير قد وقوله تعالى ما عندي ما تستعجلون به جزء ان لابي وتركب العطف لان القاعدة ان العطف وتركه في مثل هذا الموضع جائزان قوله تعالى قل لو ان عندي ما تستعجلون به لقضي الامر بيني وبينكم فان قيل هذا ينافي حرصه صلى الله عليه وسلم على اسلامهم كما هو من الايات نحو قوله تعالى لعلك باخع نفسك لان شدة حرص طلب سلامهم يستلزم طلب طول بقائهم حتى يؤمنوا قلنا الاستلزام ممنوع اذ يجوز ان يكون صلى الله عليه وسلم طالبا لاسلامهم ما داموا احيا وهذا لا ينافي ارادة ان هلاكهم فكانه صلى الله عليه وسلم طالب اما احيا فهم بشرط الاسلام واما هلاكهم قوله والمعنى انه المتوفي الى المغيبات الى اخره فيكون من قبيل المجاز المرسل فان كون مفاتيح الغيب عنده تعالى يستلزم للتوصل اليه فاستعمل ما هو موضوع الاول في الثاني وقد صرح العلامة التفتازاني بانه كما يكون المجاز المركب موضوع للاجزاء والمقصود منه اظهار التحزن والتحسر قوله وفيه دليل على انه تعالى الى آخره فان الغيب شامل للاشيا التي لم توجد في الخارج فاذا علم في الازل كل ما لم يوجد ثبت علمه بالاشيا قبل وقوعها قوله بدل من الاستثنا الاول هو قوله تعالى لا يعلمها فان معناه الا في علمه وهو معنى قوله تعالى الا في كتاب مبين والمعنى وما تسقط من ورقة ولا حبة في ظلمات الارض ولا رطب ولا يابس الا يعلمها الا في كتاب مبين قوله فان اصله قبض الشيء بتمامه اذا كان اصل التوفي ما ذكر فلا حاجة الى الاستعارة من الموت بل يقال انه استعمل مجازا للنوم لانه قبض في الجملة قوله اطلق البعث للترشيح الى آخره لما ان التعبير للتوفي من الموت للنوم كان للبعث الذي هو في الحقيقة الاحياء بعد الموت ترشيحا لانه امر يلايم المستعار منه ولعل هذا كان سببا لاعتبار الاستعارة من الموت قوله شان ذلك الذي قطعتم به اعمارکم حتى يكون في بمعنى اللام ومعنى ثم يبعثكم على ما ذكره المصنف انه يعلم ما جرحتم بالنهار المتقدم ثم يبعثكم في النهار المتاخر ليقضي قوله والحكمة فيه الى آخره اي الحكمة في كتب الحفظة الاعمال ان المكلف الى آخره وفيه اشارة الى انه لما علم الله تعالى اعمالهم لا يفوت شيء منها من عمله فغاية الكتاب ان يطلع غيره على الاعمال حتى يشهد عليهم يوم العرض الاكبر قوله لا حكم لغيره فيه لا يحسب الظاهر ولا يحسب الحقيقة بخلاف الدنيا فانه وان لم يكن حاكما في الحقيقة غيره فيها لكن يحسب الظاهر حكام متعددة قوله وانما وضع يشركون الى آخره اي المناسب بحسب الظاهر في هذا المقام ان يقال انتم لا تشكرون بناء على انه هو الموعود فوضع الشرك موضع عدم الشكر دلالة على ما ذكر وفي عدم شكره دلالة على عدم عبادته

هذا التكلف لاظهار ما ذكر في قطعتم لاعمارکم الذي قطعتم لاجل الذي فيه ضمير الليل والنهار

لان العبادة شكر لله تعالى **قوله** قل هو القادر لو تعرض الى اثبات حصر القادرية عليه تعالى كما هو الحق عند
اهل السنة لان مجرد قدرته تعالى على ما ذكر كاف في التخويف ولا حاجة الى ما ذكر ثم ان العلامة التفتازاني
صرح بان القدرة على الامور المذكورة تعالى على مذهب اهل السنة والمعتزلة اقول فيه خفاء اذ لعل المعتزلة
يقولون بان اذاقة بعض بأس بعض هو القتل مثلا في قدرة البشر **قوله** من فوقكم اي اكابركم اعلاياتكم مبتدئا من اكابركم
او بسببهم **قوله** وهو الحق الواقع لا محالة او الصدق فالاول بالنظر الى التفسير الاول وهو العذاب
والثاني بالنظر الى الثاني وهو القرآن **قوله** وقتا مستقرا يحتمل ان يكون المستقر بمعنى تمام الزمان ويحتمل ان
يكون مصدرا ويقدر الوقت عليه **قوله** لان من حسابهم يا باه قال العلامة التفتازاني لانه اذا عطف
مفرد على مفرد بحرف الاستدراك فالعقود المعتبرة في المعطوف عليه السابقة في الذكر عليه تعتبر في
المعطوف بمقتضى حكم الاستدراك فقوله ما حملن في يوم الجمعة او في الدار راكبا او من هذا القوم رجل ولكن امرأة يلزم
مجيء المرأة في يوم الجمعة او في الدار صفة المركوب ويكون هي من ذلك القوم البتة لا يجوز الاستدراك بخلافه ويفهم
من الكلام سواه بخلاف ما حاء في رجل من العرب ولكن امرأة فانه لا يبعد ان يكون من غير العرب فقول السبك انه يفهم من
ما ذكر ان ما تقدم على المعطوف عليه في مثل ما جاءني من العرب وهو كون الجائي من العرب امرأة لم لا رجل فتأمل
بخلاف ما ذا اخر **قوله** ولا على شيء لذ للتاي لا يصح ان يكون معطوفا على لفظ شيء لمثل المحذور الذي ذكر من
قوله ولمن لا تزاد في الاثبات يعني ان لكن ذكري مثبت فلو كان ذكري معطوفا على لفظ شيء لكان من واردا
عليه ايضا فكان التقدير ولكن من ذكري فليزم ما ذكر **قوله** وههنا الفداء دل على مغايرة الفدية والفداء
بان يكون الفدية ما يجعل عوضا عن شيء كفدية الصوم فانه جعل عوضا عنه واما الفداء فهو مصدر ولكن قال
صاحب الصحاح الفدية والفداء واحد **قوله** لا الى ضميره اي لا الى ضمير العدل لان العدل ههنا بمعنى المصدر
فلا يناسب يوخذ اليه بخلاف قوله لا يوخذ منها عدل لان العدل الماخوذ المفتدى به **قوله** او على المصدر
اي رد امثل رد الذي في آخره هذا رد على الكاف وفيه ان الرد ههنا بمعنى المرجوع الى الحالة الاولى ولذا
فسره بقوله ورجع الى الشرك ولكن يقول لما معنى رجوع الذي استهوته الشياطين من عندهم فان الراجع من
عندهم يغلب عليه الحيرة واختلال العقل والاولى ان يقال ان الرد ههنا بمعنى الصرف والمعنى كدفع الذي
استهوته الشياطين في الارض حيران **قوله** تسمية المفعول بالمصدر اي تسمية المفعول الذي هو
الطريق المهدي اليه بالصدر **قوله** امرنا بد للتاي بالاسلام كما صرح به صاحب الكشاف
يعني ان المقصود من الامر بالاسلام نفسه لا شيء اخر حتى يكون الامر به لغرض اخر بل هو المقصود بالذات فيكون
اللام لام كي **قوله** او على موقعه قال العلامة التفتازاني قيل المراد كثيرا ما يقع في مثل هذا الموقع ان
يسلم فعطف وان اقيموا لهذا الاعتبار على طريقة فاصدق واكن وبهذا يشعر قوله كانه قيل امرنا ان نسلم
وان اقيموا لكن لا يخفى ان تسلم مصدرية وناصبة للمضارع وفي ان اقيموا مفسرة انتهى كلامه وفيه انه لا يجوز
ان يكون ان اقيموا مصدرية وتقل العلامة النيسابوري عن الزجاج انه لا بد ههنا من تاويل ليصح العطف
والتقدير امرنا للتسلم ولان نقيم وامرنا ان تسلموا وان اقيموا قيل والتفسير في العدول عن الظاهر ان المكلف

كالغائب

كالغايب ما لم يسلم فاذا اسلم صار كالحاضر **قوله** وقيل يوم منصوب بالعطف على السموات او الهاء
في فاتقوه على التقديرين ليتغير شيء فعلى الاول خلق ما في اليوم المذكور وعلى الثاني اتقوا اهواله والتعليق
مجاز بعلاقة الاستاد المجازي **قوله** او بمحذوف دل عليه الحق والمعنى وقوله الحق متحقق يوم يقول
كن فيكون اذ فاعل يكون على معنى وحين يقول لهوله الحق الى اخره هذا التفسير لا يناسب ان يكون قوله ان
فاعلا ليكون لا المناسب ان يقال وحين يقول لكن فيكون قوله الحق اي اثر قوله الحق واريد بالموصول
ما تعلق به القول اي يكون ما تعلق به قوله واراد به التكوين **قوله** لانه اعجمي حمل على موازنه اي
اذا كان صفة فتح صرفه لانه اعجمي حمل على موازنه على حامل وزنه الذي هو غير منصرف للعهد ان
والعلمية لا ان عدم صرفه بالاستقلال لفقد شرطه الذي هو العلمية او نعت الى اخره اي ليس باعجمي بل عربي
مشتق فيكون عدم صرفه للوصف والوزن لانه على وزن افعل والاقرب انه اعجمي لوجود نظائره
في الاعجمي وعدم التكلف فيه اذا كان علما بخلاف ما اذا كان اعجميا حمل على موازنه او مشتقا مما ذكر ان
قوله او اطلق عليه بحذف المضاف والاصل عابد آزر **قوله** وهو بيد على انه علم هذا ان
زائد على الكاف وفيه انه يحتمل ان يكون وصفا في الاصل على ما ذكر ثم نودي به كما يقال يا عالم فان
النداء لا يختص بالعلم غالبا لا سيما ان ندا العالم يكون اكثر فلعله نظر الى كونه راجحا للكثرة
ومثل هذا التبصير تبصرة اشارة الى الهداية الى التوحيد وابطال الشرك **قوله** وقرئ بالتاء وفتح
الملكوت اي يا لتا الذي هو الحرف الثالث ويكون فاعله ملكوت السموات اي تبصر احوال المخلوقات
كما بصرناه احوال الاقتعال للمبالغة اي في الملك لعظم الملكوت وكثرتها **قوله** فان الانتقال
والاحتجاب بالاستتار ينافي الالوهية لان الاحتجاب والانتقال تغير والمتغير حادث والحادث
لا يصلح للالوهية لان الاله يجب قدمه **قوله** او على وجه النظر والاستدلال هذا لا يناسب
منصب مقام الخليل صلوات الله وسلامه عليه فالاولى الاقتصار على الوجه الاول ولذا اقتصر عليه
الزمخشري **قوله** تعالى الله عما يشركون فان قيل لا يلزم من بطلان كون النجوم شركاء في الالوهية
بطلان الشرك مطلقا قلنا لزوم بطلانه اما لانهم كانوا عابدين للكواكب والاصنام لا غير واذا
بطل كونها شركاء بذلك الشرك بالاتفاق مطلقا لان هذه الاجرام الشريفة النيرة العالية لما لم تصلح
للالوهية لم يصلح غيرها لها استدلالا بالاولى او لانها بالشهرة الحكم يعني استدل بكونه اكبر الاجرام النيرة
على انه الرب اذ الظاهر ان الحكم وهو الشرك ادعى ربوبية الشمس بواسطة ما ذكر **قوله** لتعدد
دلالته اي لدلالة الافول على الحدوث من وجهين احدهما الاستتار والخفاء والثاني ان حدوث
الافول يدل على حدوث شروعه وظهوره لانه زال الظهور والبزوغ دال على حدوث البازغ لما مر
ذكر ان كل متغير حادث **قوله** لانها لا تضر نفسها ولا تنفع بل تضر ولا تنفع مطلقا فان النافع
والضار هو الله تعالى وحده وعلى هذا فقوله تعالى الا ان يشاء الله من شيء مستثنى منقطع والمعنى لكن
اخاف ان يشاء ربي شيئا مكروها اما اذا اجعل متصلا كما هو مفهوم كلام المصنف فهو بناء على ما قاله من ان

وذا فضاء الزمخشري على ما ذكره المصنف ان الاصنام لا تضر ولا تنفع بالذات وفي الاولى الظاهر ان الاصنام لا تضر ولا تنفع لانها جماد

ما اشركوه ضار ونافع لكن لا بنفسه بل بارادة الله ومعنى الاستثناء على الاتصال لا اخافه ما تشركون
في شيء من الاوقات الا وقت مشية ربي مكروها من جنسها **قوله** ما لم ينزل به عليكم سلطانا لا
يقال ما يصلح للشرك لا حاجة الى نصب الله دليلا عليه لانا نقول من المعلوم ان الاشياء التي كانوا يعبدونها
ليست الهة مستقلة كالواجب فاثبات 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 روي الى اخره وهذا هو المناسب للمقام لانه جواب الاستفهام المذكور
وهو عن احقية المشرك بالامن او الموحد وههنا سوال وهو ان المفهوم من الاحقية ان المشرك حقيق
بالامن البتة لكن التردد في انه احق به ام الموحد لكن الواقع ان ليس للمشرك امن اصلا والجواب ان المراد من
الاحق الحقيق وانما عبر عنه للمبالغة بمعنى انه الحقيق بالامن اي كامل الاستحقاق به **قوله** عليه السلام
ليس ما تظنون الى اخره فان قيل المؤمن الفاسق الذي ما تاب من الفسق ليس له الامن فما وجه حمل الظلم على
الشرك مع انه يقتضي ان لمن لم يشرك امنا وان كان فاسقا قلنا على التقدير المذكور يكون المراد من الامن
الامن من خلود العذاب ومن الاهتداء الى الطريق يوجب الامن من الخلود فاذا كان المراد من الظلم
المعصية كان 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 اما اذا كان الصحابة فهموا من الامن الامن من العذاب مطلقا فالحديث لا يناسب
المقام لان الامن من العذاب لا يحصل من عدم الشرك **قوله** وليس الايمان به الى اخره رد لما يقال
ليس الايمان بالكفر اي خلطه به غير متصور فاجاب المصنف بان المراد من الايمان ههنا ليس الايمان
التام بل المراد منه التصديق بوجود الصانع وهذا يتصور خلطه بالكفر كما قال تعالى وما يؤمن اكثرهم
بالله الا وهم مشركون **قوله** متعلق بحجتنا ان جعل خبر تلك الى اخره فيكون تلك مبتدأ وحجتنا خبرا
واتيناها ابراهيم خبر بعد خبر او حال بتاويل اشير المستفاد من تلك وان جعل حجتنا بدلا كان اتيناها
خبر تلك واعلم ان صاحب الكشاف لم يتعرض لما ذكره المصنف ولعل السبب فيه انه اذا كان حجتنا بدلا
من تلك وكان على قومه متعلقا بحجتنا لزم ذكر الخبر قبل تمام المبتدأ لان البدل عن المبتدأ في حكمه **قوله**
ولان يونس ولوطا الى اخره نقل العلامة الطيبي عن جامع الاصول ان يونس بن متى كان من الاسباط
فبقي لوطا خارجا عن الذرية ولما كان ابن اخيه وامن به وهاجر معه امكن ان يجعل من الذرية على سبيل
التغليب **قوله** فيكون البيان مخصوصا بمن في الاية الاولى المراد من البيان بيان الذرية وهو من
قوله داود وسليمان الى اخره لانه على هذا التقدير لا يمكن ان يكون ما في الاية الثانية بيانا
لذرية ابراهيم او نوح كما لا يخفى **قوله** دليل على انه متفضل بالهداية لانه علقها على مشيته
لا انه امر واجب عليه **قوله** ليسوا بها بكافرين لم يقل فقد وكلنا بها قوما مؤمنين ليكون
نقيضا صريحا لما قيل او لانه عدم الكفر الايمان فبطل مذهب المعتزلة من اثبات الواسطة

قوله

قوله فليس فيه دليل على انه عليه السلام متعبد بشرع من قبله لك ان تقول ظاهر الاية
يدل على عموم الاقتداء في الاصول والفروع خص ما اختلفوا فيه اذ لا يمكن الاقتداء بهم فيها فبقي
المتفق عليه فثبت انه صلى الله عليه وسلم متعبد بشرع من قبله فيما اتفقوا عليه من الاصول والفروع
قوله على انها كناية المصدر اي الهاء ضمير راجع الى الاقتداء الذي هو مصدر اقتده
قوله او في السخط على الكفار عطف على قوله في الرحمة والانعام على العباد **قوله**
روي ان مالك بن الصيف الى اخره هذا جواب عما طعن به بعض الملاحدة في هذه الاية وهو اما ان
يكون المراد من قالوا ما انزل الله على بشر من شيء ان اهل الكتاب قالوا ذلك وهو باطل لانهم لم يقولوا
ذلك وكيف يقولون وهم اهل التوراة والانجيل او المراد ان المشركين قالوا ذلك فلا فائدة
لقوله تعالى قل من انزل الكتاب الذي جاء به موسى لانهم غير معترفين بنزول التوراة وحينئذ نقول
الجواب الذي ذكره المصنف بقوله روي الى اخره اختيار الشق الاول من الترديد وقوله
وقيل هم المشركون اختيار الشق الثاني منه **قوله** فلا عليك بعد التبليغ اي لا باس عليك
قوله وتضمين ذلك توبيخهم هذا مبتدأ خبره قوله بابداء بعض الى اخره اي للتوبيخ والذم لا
بمجرد تجزيتها بل بسبب ابداء بعض اجزائها واخفاء بعضها **قوله** او حال من المفعول او فاعل
يلعبون عطف على قوله صلة اي الظرف صلة ما ذكر او حال عن مفعول ذرهم والمعنى ذرهم كائنين
في خوضهم او من فاعل يلعبون اي يلعبون كائنين في خوضهم **قوله** او من هم الثاني عطف على قوله
منهم الاول اي ويكون يلعبون حالا منهم الثاني وهو هم في خوضهم متصل بالاول اي ذرهم
لا يلعبون لانه لما كان يلعبون حالا من هم في خوضهم يكون متاخرا بحسب الرتبة عنده لان مرتبة المعمول
المتاخر عن مرتبة العامل فلو كان الظرف المذكور متعلقا متقدما بحسب الرتبة يلزم التناقض **قوله**
لانها قبلة اهل القرى ومحجتهم ومجمعهم فيتوجه اهل القرى اليها كما يتوجه الاولاد الى امهم ويجتمعون
عندها كما يجتمعون عندها واعظم القرى شانا هي اصل والباقية تبع ~~لان الارض~~ **قوله** لان
الارض الى اخره فكان القرى اخرجت منها كما اخرج الولد من الام ولانها مكان اول بيت فكانت
اصلا واذا كانت كذلك كانت اصلا لجميع الارض **قوله** حذف مفعوله لدلالة الظرف عليه
فان مفعوله هو الظالمين فكانه قيل ولو ترى الظالمين اذ هم في غمرات الموت الى اخره فلما حذف
الظالمين اقيم الظالمين مقام الضمير والمعنى لو رايت الظالمين في الوقت المذكور لرايت امرا عجيبا
ولا يخفى ان قوله اذ الظالمون في غمرات الموت الاية دال عليه **قوله** تغليظا الى اخره اي ليس
المراد من اخرجوا طلب اخراج الانفس والارواح منهم لانهم غير قادرين عليه بل ايذاؤهم وتغليظ
الامر عليهم **قوله** لعراقته وتمكنه فيه اي لاصالة التهون وتمكنه من العذاب **قوله** غرلا
الاغرل بالغين المعجمة والراء المهملة الاقلف **قوله** بهما اي لا يقدرون على الكلام
قوله اي وقع التقطع لان الفعل المبني للفاعل اللازم اسند الى ضمير مصدره **قوله** او اقيم

وعلى هذا فالظرف وهو في خوضهم

مقام موصوفه اي اقيم مقام ما فان المعنى تقطع شيء حصل بينكم بان يكون ما بمعنى شيء ويكون موصوفا
بالظرف اي شيء حصل بينكم وهو معطوف على قوله اسند اليه الفعل ~~اي موصوفا بالظرف اي شيء~~
~~حصل بينكم وهو معطوف على قوله~~ اي اسند اليه الفعل بلا ملاحظة موصوف او يقدر موصوف
ويقام الظرف الذي هو صفته مقامه **قوله** ليطابق ما قبله لا يخفى ان المناسب التام لما قبله هو
النبات لا الحيوان **قوله** فان قوله يخرج الحي الى اخره ولذا لم يعطف عليه فكانه قيل ان الله فالق
الحب والنوى ويخرج الحي من الميت **قوله** او عن بياض النهار اي يشق الصبح ويخرج منه النهار
فكانه قيل فالق الاصباح كاشفا عن بياض النهار بفلقه وكان بياض النهار ادخل في الصبح وانشق
الصبح منه ثم انتشر في السما فيكون المراد فالق الاصباح كاشف الاصباح **قوله** فانه بمعنى الماضي
دليل بتقدير العامل لان اسم الفاعل اذا كان بمعنى الماضي لا يعمل في المفعول ويكون التقدير جاعل الليل
جعله سكنا **قوله** او به الى اخره اي او نصبه بجاعل لانه بمعنى الاستمرار وهو عامل اذا كان كذلك
هذا هو الاولى لئلا يحتاج الى تقدير **قوله** وعلى هذا الى اخره اي على تقدير اعمال جاعل
يكون الليل منصوبا محلا بانه مفعول له فاضافته اليها للملابسة اي لالتباسها بها فان الظلمة عبارة
عن امر عدمي ليست كعرض قائم بشيء **قوله** وسماها ظلمات الى اخره اي سمى الظرف المذكور ظلمات
لاشتراكهما في سببية الضلال **قوله** بينا ها فصلا فصلا اراد ان المراد من التفصيل الذي هو المصدر
من باب التفعيل التكثير **قوله** لان الاستقرار منا دون الاستيداع هذا دليل انه قرئ المستقر بلفظ
اسم الفاعل ولم يقرأ المستودع كذلك **قوله** لان انشأهم من نفس واحدة الى اخره لان الفقه
هو الفطنة وتدقيق النظر فان انشأ خلق بني ادم من ادم والاستيداع في اصلاب الاباء يحتاج الى نظر ولما
كان المذكور محتاجا اليهما فصل الاية بيفقهون **قوله** على تلوين الخطاب اي على تغيير الكلام
من الغيبة الى التكلم بطريق الالتفات **قوله** ثبت كل صنف من النبات الظاهر ان المراد هو شيء
يخرج من الحب اول الامر بقرينة قوله تعالى فاخرجنا منه خضرا **قوله** اخرجنا من النخل نخلا من طلعها قنوان انما
قدر نخلا المنكر ليكون صالحا لكونه موصوفا بالجملة **قوله** او من النخل الى اخره فيكون على هذا
الاحتمال والذي يليه جملة معترضة بين المعطوف عليه الذي هو ثبات كل شيء والمعطوف الذي هو
جنات **قوله** وانما اقتصر على ذكرها من مقابلها اي اقتصر على دانية ولم يذكر غير دانية ايضا لما ذكر
قوله اذ العنب لا يخرج من النخل يعني 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 النخل غاية ما في الباب ان يكون المعطوف على المبتدأ وهو جنات
نكرة محضة ولم يعرف امتناعه كما صرح به العلامة التفتازاني **قوله** ولا يعوقه عن فعله ند
~~يدفع دونه~~ الى اخره لا يقال يمكن ان يكون له ند لا يعارضه او ضد ولكن لا يعانده وعلى هذا
لا يلزم اختلال النظم في افعاله تعالى لانا نقول هذا بناء على ان الفطرة السليمة تحكم بانه لو كان له تعالى

بياض

اخرجنا

ندا

ند او ضد لا بد ان يقع التنازع والاختلال في نظام العالم كما قال تعالى لو كان فيهما الهة الا الله
لفسدتا فتامل **قوله** ~~وجعلوا له اختلاقهم~~ ثبت الغدر الغدر بفتح الغين المعجمة والدال المهملة بمعنى ثابت الغدر في القول والفعل
~~في كلام وقال~~ **قوله** وجعلوا له اختلاقهم يعني على تقدير العطف على الشركاء لا يراد بخلقهم
الاصنام والا لم يحسن عطفه على شركاء لان الاصنام داخلة في الشركاء فيجب ان يكون الخلق بمعنى الكذب
فتامل **قوله** وقرئ بالياء للفصل لان القاعدة ان الفعل المضارع اذا نسب الى المونث الحقيقي يجب
ان يكون بالتاء الا اذا كان بينهما فصل نحو يجيء القاضي امراة فانه يجوز الامران **قوله** لتطرق التخصيص
الى الاول اي الى الشيء الاول لان بعض الاشياء غير مخلوق له تعالى فان ذاته وصفاته معلومان له تعالى وليسا بمخلوقين له فلو قيل
كما انه غير مخلوق له **قوله** الاول ان مبدعاته الى اخره هذا الوجه من الاستدلال يفهم من قوله
تعالى بديع السموات والارض **قوله** لاستمرارها وطول مدتها يعني ان فائدة الولد ان يكون
خليفة للوالد وقائما مقامه بعده ولما كانت السموات مستمرة على حالها مع طول مدة بقائها لا حاجة
لها الى ولد يخلقها مع انها من جنس ما يصلح للولادة اي داخلة في الممكن الذي يصلح لذلك وان كان
في ضمن بعض الافراد **قوله** والثاني ان المعقول من الولد الى اخره هذا الوجه يستفاد من قوله تع
انى يكون له ولد ولم يكن له صاحبة **قوله** والثالث ان الولد كفؤ الوالد هذا يستفاد من
قوله تعالى وخلق كل شيء وفي الوجه الثاني من هذين الوجهين مناقشة ظاهرة وهي ان التفاوت
في العلم بل في سائر الكمالات لا ينافي الكفاءة فكثيرا ما يلد العالم النحرير جاهلا في الغاية بل ولد النبي
كافرا وبالعكس ويمكن ان يقال مراده ان الباري تعالى عالم بكل المعلومات فلو كان غيره كفؤا له بان
يكون مماثلا له في حقيقة لكان هو ايضا صالحا لذلك لكن من المعلوم ان غيره تعالى لا يصلح لذلك فتامل
قوله اخبار مترادفة اي اخبار عن شيء واحد وهو ذلكم لا ان بعضها خبر عن بعض والجملة خبر
عن الاول كما في زيد ابوه قائم **قوله** ويجوز ان يكون البعض بدلا او صفة والبعض خبرا بان
يكون الله بدلا وربكم صفة والباقي خبرا **قوله** فان من استجمع هذه الصفات الى اخره الاولى
ان يقال من وجد فيه احد هذه الصفات فهو حقيق بالعبادة ويمكن ان يقال لما كان المراد من العبادة
غاية التعظيم يلزم من عبادة الله عدم عبادة الغير لان الشرك في العبادة يقدح في غاية التعظيم
لان غاية تعظيمه يقتضي عدم تعظيم غيره لان غاية التعظيم يقتضي الانفراد فيلزم ان لا يكون عبادة
احد مع عبادة غيره لانها لا يكون غاية التعظيم وهذا من سوانح الوقت وعلى هذا يقدح فيما
ذكره صاحب الكشاف ومن تبعه كالمصنف من ان تقديم المفعول في قوله اياك نعبد يفيد الاختصاص
اذ على ما ذكرنا يفهم من مجرد العبادة لا حاجة الى الاشعار بالتخصيص الى تقديم المفعول **قوله**
لانه ليس الادراك مطلق الرؤية بل اخص منه فان الادراك على ما فسره هو الاحاطة ولا يخفى ان الاحاطة
به تعالى ممتنعة وهذا لا ينافي في مطلق الرؤية فان الاحاطة عبارة عن ادراكه تعالى بذاته
وبجميع صفاته على ما هو عليه من غير جهل بشيء من ذاته وصفاته وهذا غير لازم من رؤيته

وهو به عليم لتوهم ان بعض الاشياء غير معلوم له تعالى

مطلب

ض

قوله فيدرك ما لا يدركه الابصار كالابصار اي لا يدرك الابصار انفسها وهو تعالى يدركها ٥
قوله فيكون اللطيف مستعارا لما لا يدرك بالحاسة ولا ينطبع فيها فيه انه يلزم تكرار 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 منطبعا في الحاسة وانما انطبعت
صورتها ثم ان ينطبع فيه اشعار بترجيح مذهب القايل بان الابصار انما هو على وجه الانطباع وقد
ذكر عليه شكوك وشبه ليس هذا موضع ذكرها والتحقيق ان العلم بالمبصرات حضوري بان يدرك نفس
المبصر من غير انطباع كما هو مذهب الاشراقيين لا على طريق الانطباع كما هو مذهب ارسطو وشيعته
ولا على طريق الخروج كما هو مذهب الرياضيين قوله سميت بها الدلالة اي سمي الدليل بالبصيرة
لانه اي الدليل يجلي اي يظهر للنفس الحق اي سبب لظهوره كما ان البصيرة الحقيقية كذلك ويمكن ان تبقى
الدلالة على معناها الحقيقي اذ بواسطة دلالة الدليل يظهر للنفس الحق قوله وانما انا منذر
والله هو الحفيظ التخصيص يفهم من ايلاء الضمير حرف النفي قوله وهذا كلام وارد على لسان الرسول
فكانه قيل قد جاءكم بصائر من ربكم الاية قوله واللام لام العاقبة اذ ليست على اصلها ان يدخل
على ما هو المراد لكن المقصود من التصريف المذكور ليس قولهم المذكور فاللام لام العاقبة وهي اللام
التي تدخل على ما يترتب على شيء وليس مقصودا قوله والدرس القراءة والتعلم فيكون المعنى ليقولوا
قرأت على الغير وتعلمت منه لان الايات نزلت من عند الله عليك قوله اللام على اصلها لانها
دخلت على ما هو المراد وتوجه اليه القصد فان قلت اللام الاولى داخلة على ما هو المراد لان كل
ما وقع فهو لا بد ان يكون مراد الله تعالى فقولهم بدراسته اليه صلى الله عليه وسلم ايضا مراد الله
تعالى فيكون اللام باقية على اصلها قلنا المراد من ابقاء اللام على اصلها ان تدخل على الفايدة المطلوبة
من الشيء وظاهر ان القول بالدراسة ليس الفايدة المطلوبة من التصريف بخلاف التبيين هذا توضيح كلام
المصنف والكشاف وقال ابو البقاء يمكن ان يكون اللام الاولى على اصلها بان المقصود قولهم المذكور
لزيادة العقوبة عليهم قوله اعتراض اكد به ايجاب الاتباع اي اعتراض بين المعطوف عليه الذي
هو الاتباع والمعطوف الذي هو هذا الاعتراض قوله او حال مؤكدة من ذلك الى اخره فان الانفراد
بالالوهية يؤكد وجوب الاتباع المذكور قوله فلا تحتفل باقوالهم ولا تلتفت الى ارائهم
فلا يكون الكلام منسوخا اذ هو ثابت على كل حال واما اذا حمل الاعراض على ما يعم ترك القتال
لزم النسخ باية السيف والقتال قوله فانهم المنتفعون به اي تصريف الايات وان كان بيانا لكل
احد لكن تخصيص العالمين لاجل ما ذكر قوله وهو دليل على انه لا يريد ايمان الكافر وان مراده
واجب الوقوع اذ يفهم من وجوب عدم الشرك بمشيته وجوب كل ما شاء اذ لا فرق بين شيء وشيء في
هذا المعنى قوله الى معصية راجحة اي معصية غالب خيرها على نفع الطاعة والتقييد بالرجحان
يدل على انه لا يجب ترك الطاعة الى المعصية اذا تساويا فقوله ما يؤدي الى الشر شر يكون معناه ما يؤدي

وانما ينطبع فيها مثله اذ لا معنى للقول بان الجبل والسماء انفسهما منطبعان في الحاسة صح

الذي هو الاعراض ظ

نفع

260

الى الشر الراجح شر قوله انكر السبب مبالغة في نفي المسبب اي انكر وجود السبب الذي
يوجب العلم بعدم الايمان مبالغة في نفي العلم بعدمه لان طريق الاستدلال ان نفي السبب
دليل ونفي الشيء بطريق الاستدلال ابلغ من نفيه لغيره قوله وقيل لا مزيدة واذا كانت لا
زايدة كان المعنى تحرصون على حصول الاية التي اقترحوها حرصا على ايمانهم كانكم تعلمون انهم يؤمنون
عند وجودها مع انكم لم تعلموا انها اذا جاءت يؤمنون عند وجودها واذا كانت غير زايدة ان في علمي
انهم لا يؤمنون مع وجود الاية وانتم لا تعلمون فلم تحرصون على الاية المقترحة قوله
فقالوا لولا انزل علينا الملايكة هذا ملايم لقوله اننا نزلنا اليهم الملايكة وقوله فاتوا باباءنا مناسب
لقوله وكلمهم الموتى وقوله او ياتي بالله والملايكة قبيلا ملايم وحشرنا عليهم كل شيء قبلا قوله
وانما جاز ذلك لعمومه اي انما جاز كون كل شيء ذا حال مع كونه منكرا لكونه عاما كما جاز وقوعه
مقيدا لانه اذا عم الحكم خرج من الابهام الذي يوجب عدم العلم بانه اي شيء هو قوله وهو حجة
واضحة على المعتزلة في بطلان قولهم ان الايمان والكفر بمشية العبد لا بمشية الله قوله ولذلك
اسند الجهل الى اكثرهم اي نسب الجهل المذكور وهو الجهل بانهم لو اوتوا بكل اية لم يؤمنوا
الى اكثرهم لا لجميعهم اذ لعل بعضهم مصممون على الكفر بحيث انهم اعتقدوا انهم لا يؤمنون على اي حالة من
الحالات قوله غرورا مفعول له او مصدر الى اخره فعلى الاول كان من قبيل قعدت عن
الحرب جبنا لان الغرور وهو الغفلة سبب الايحاء وعلى الثاني يكون الغرور بمعنى الغار قوله
وهو دليل على ان عداوة الكفرة للانبياء بمشية الله فهو دليل واضح على رد المعتزلة ايضا قوله
ولكل متعلق به او حال منه فعلى تقدير الحالية معناه عدوا كائنا لكل نبي وحينئذ يكون تقديم لكل نبي واجبا
لكونه حالا من نكرة هي عدوا واما اذا كان متعلقا به يكون تقديمه للشرف وهو دليل
ايضا على المعتزلة اذ يفهم من تفسير لو شاء ربك ايمانهم انه تعالى لم يشأ ايمانهم لكن المعتزلة على انه تع
يريد ويشاء ايمانهم لكنهم لم يؤمنوا قوله والمعتزلة لما اضطروا فيه الى اخره اضطرارهم
بسبب انه علم من الاية ان تقليب افئدة الكافرين الى اخر ما ذكر من فعل الله تعالى وهذا قبيح عند
المعتزلة فان الاضلال قبيح عندهم قوله او لام الامر وضعفه اظهر اذ لو كان اللام لام الامر
لزم الجزم الفعل فلزم حذف الالف لكنها ثابتة وانما قال ضعفه اظهر لان الاحتمال
المتقدم عليه ايضا ضعيف وهو كون اللام للقسم قوله ويحتمل العكس اي يحتمل ان يكون
حكما مفعولا وغير الله حالا لان الغير وان اضيف الى المعرف فهو باق على تنكيره قوله وفيه
تنبيه الى اخره يعني انه يفهم من قوله تعالى وهو الذي انزل اليكم الكتاب مفصلا ان تبين فيه الحق
من المبطل فيلزم استقلاله بالحجة ثم ان فيه اشعارا بان القران ينفي اخذ غير الله حكما فيلزم استقلال
القران بالحجة قوله وانما وصف جميعهم بالعلم الى اخره لك ان تقول على هذا لا يمكن جعل يعلمون
بالمعنى الحقيقي لان بعضهم لا يعلمون حقيقة بالمعنى المجازي لان اكثرهم يعلمون حقيقة فان قيل نسب الى

انكم صح

الكل بطريق التغليب قلنا التغليب يعتبر فيه التجوز والاولى ان يقال ان المراد بالذين اتيناهم الكتاب
احبارهم وعلماؤهم واما تخصيصهم بمؤمني اهل الكتاب فلا حاجة اليه لان غير المؤمنين منهم يعلمون
ذلك فلا تكونن من الممترين في انهم يعلمون ذلك الى اخره لما كان هذا الخطاب غير ملايم بحسب الظاهر اجاب
عنه بوجوه اربعة الاول متعلق الممترين علم اهل الكتاب بحقية القران الثاني المقصود من الخطاب
تهييج النبي وتحريضه على تقوية الدين وتاييده الثالث ان المقصود خطاب الامة الرابع ان الخطاب
عام لكل احد **قوله** بلغت الغاية اخباره واحكامه ومواعده صدقا الى اخره لا يخفى ان الصدق
مما لا يقبل الشدة والضعف فالمراد انه ظهر صدقه غاية الظهور **قوله** ونصبهما يحتمل التمييز
والحال والمفعول له على الاول والثالث يكون الصدق باقيا على معناه الحقيقي وعلى الثاني يكون بمعنى
الصادق وعلى الثالث يعتبر ان سبب تمام الكلمات الصدق والعدل كما ان الجبن سبب للقعود عن
الحرب في قوله قعدت عن الحرب جبنا **قوله** بفعل يدل عليه اعلم والمعنى ان ربك هو اعلم من احد
يعلم من يضل عن سبيله **قوله** فان لا ينصب الظاهر في مثل هذا الموضع لك ان تقول يفهم منه انه
قد ينصب المفعول في موضع اخر لكن الرضي قال ان كلهم متفقون على انه لا ينصب المفعول به ولا شبه
المفعول به وذلك لضعف مشابهته للفعل ثم قال وفي مثل انا اعلم منك بزيد منطلقا نصب منطلقا
باعلم نفسه عند الكوفيين للاضطرار اليه وعند البصريين نصبه بفعل مقدر مدلول عليه باعلم والتقدير
انا اعلم منك بزيد اعلمه منطلقا فعلى هذا مراده بقوله لا ينصب الظاهر في مثل ذلك انه لا ينصب المفعول به
وان كان ينصب الحال وغيره **قوله** اعلم المضلين لا يخفى ان ظاهر المعنى لا جدوى فيه لان كونه تعالى
اعلم المضلين ~~[illegible]~~ امر في غاية الظهور فلا جدوى في ذكره فيجب ان يكون هما اي اعلم
الذين هم عالمون بالمضلين كما قدر كلمة بين في قولهم محمد افضل قريش اي افضل الناس من بين قريش والوجه
الاقتصار على الوجه الاول وهو ان يكون منصوبا بفعل مقدر والزمخشري اقتصر على التفسير
المذكور ولم يفصل هذا التفصيل **قوله** والتفصيل في العلم الى اخره فالاولان يفيدان التفصيل
بحسب الكمية والاخران يفيدان التفصيل بحسب الكيفية ويفهم مما ذكر ان الزيادة المعتبرة في اسم التفضيل
اعم من الزيادة في الكم والكيف **قوله** واولوه بما ذكر اسم غير الله عليه فيكون انه لفسق نهيا
عما ذكر اسم غير الله عليه وقوله تعالى وان الشياطين الى اخره نهي عن الميتة لان اولياء الشيطان جادلوا
المؤمنين في تحريم الميتة بالدليل الفاسد كما فصله المصنف ولم يعلموا ان الميتة قد فسد لحمه بفساد
الدم الذي بقي فيه ولم يخرج بالذبح **قوله** وانما حسن حذف الفاء فيه لان الشرط بلفظ الماضي
لا يخفى ان ما علم من كتب النحو ان الجزاء اذا كانت جملة اسمية وجب الفاء على الجزاء الا اذا اعتبر ما يجوز عدم
دخول الفاء ولم يجعل كون الشرط ماضيا من جملة ما يجوز عدم الفاء قال الرضي قوله تعالى وان اطعتموهم
انكم لمشركون ان عدم الفاء على الجزاء لاعتبار القسم فانه اذا كان القسم مقدما على الشرط كان الجواب
للقسم لفظا وان توسط بين الشرط والجزاء جاز ان يعتبر القسم واذا اعتبر القسم لم يجب دخول الفاء في

الجزا

في الجزاء **قوله** صفته وهو مبتدأ خبره في الظلمات الى قوله للفصل لقائل ان يقول اي فائدة في لفظة مثله
وما معنى حاله في الظلمات فالواجب ان يقال كمن هو في ظلمات والجواب ان المراد من مثله في الظلمات ليس ان
المثل حاصل في الظلمات حتى يكون في الظلمات ظرفا لمثله بل المراد مثله في الظلمات بعينه اي حال الشخص
المذكور هو الجار والمجرور فيكون الظلمات ظرفا للشخص لا للمثل وليس الغرض ان مثله حاصل في الدار حتى
يكون 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 انه اذا وصف يقال له ذلك وعلى هذا تبين ان الضمير المستكن في
ليس راجع الى من لا الى المثل **قوله** حال من المستكن في الظرف لا من الهاء في مثله للفصل اي 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 تتمته ويمكن ان يقال لا يجوز ان يكون حالا من ضمير مثله لان الحال انما يكون عن الفاعل والمفعول والضمير
المذكور ليس واحدا منهما **قوله** على تقديم المفعول الثاني على الاول انما جعل اكابر مفعولا ثانيا
لانه محط الفائدة اي جعلنا مجرميها اكابر ليمكروا فيها فان المكر انما نشأ من صفة الكبر كما نبه بقوله وتخصيص
الاكابر الى اخره **قوله** ان فسر الجعل بالتمكين يعني لو فسر الجعل بالتصيير كما قاله اولا لوجب ان يكون له
مفعولان فيكون المعنى فسرنا اكابر مجرمي القرية في القرية وليس له معنى **قوله** وافعل التفضيل اذا اضيف
الى اخره اطلق الحكم لكن المسئلة ان افعل التفضيل ويقصد به الزيادة على من اضيف اليه جاز فيه الافراد والمطابقة
وههنا كذلك لان الاكبرية انما هي بالنسبة الى المجرمين **قوله** فوضع الظاهر موضع المضمر للتعليل اي
وضع الذين لا يؤمنون موضع هم للتصريح بعلة وضع الرجس فان عدم الايمان علة له **قوله** الطريق الذي
ارتضاه او عادته وطريقه الذي اقتضته حكمته هذا على طريق اللف والنشر فالاول ناظر الى ان المشار اليه
بهذا البيان الذي جاء به القران او الاسلام والثاني ناظر الى ما سبق من التوفيق والخذلان وهذا مناسب
لما في الكشاف فانه قال وهذا طريقه الذي اقتضته الحكمة وعادته في التوفيق والخذلان **قوله** حال
مؤكدة هذا اذا قيل بان الاستقامة تفهم من صراط ربك وقوله او مقيدة اذا لم يقل به فان صراط الرب يمكن ان
يكون معناه صراط جعله الرب وهو لا يستلزم الاستقامة فان طريق الخذلان والضلال مما جعله الرب وهو
لا يوصف بالاستقامة ~~[illegible]~~ اذ فسر الاستقامة واما صاحب الكشاف فلعله انما جعله تاكيدا
ولم يعل لغيره بناء على ان الصراط المضاف الى الرب تعالى لا يكون الا مستقيما وههنا سؤال وهو انه اذا فسر صراط
الرب بالتوفيق والخذلان فيرد ان صراط الرب اذا اريد به التوفيق يصح وصفه بالاستقامة والجواب ان
الاستقامة تفسر بتفسيرين احدهما ما لا عوج فيه وهذا يناسب التفاسير المذكورة غير الخذلان والاخر 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 ان يقال ان المراد مما لا عوج
فيه الطريق الذي يصل السالك فيه الى المنتهى من غير اعوجاج وانحراف واقع في ذلك الطريق وطريق
الخذلان مستقيم بهذا المعنى فتامل **قوله** وهو اعتراف الى اخره لا يخفى انه ليس باعتراف بما فعلوه في طاعة

الشيطان وانما هو اعتراف بالبعث والاعتراف بطاعة الشيطان يستلزم ذلك من قوله تعالى ربنا استمتع بعضنا
ببعض قوله ومعنى الاضافة ان جعل مكانا قال الرضي قال بعضهم العامل في المضاف اليه معنى الاضافة
وليس بشئ لانه ان اريد بالاضافة كون الاسم مضافا فهذا المعنى المقتضى للاعراب والعامل ما به يتقدم
المعنى المقتضى وان اريد به النسبة التي بين المضاف والمضاف اليه فينبغي ان يكون العامل في الفاعل ن
والمفعول ايضا النسبة التي بينها وبين الفعل حتى قالوا لطف العامل في الفاعل هو الاسناد لا الفعل انتهى وبه
يظهر ما ذكره المصنف من جعل الفاعل معنى الاضافة لكن لما جعلوا عامل الجر في الخطاب صح ذلك اذ المعنى وسئل من
مجموعكم اي بعض منكم ولا يخفى ان الرسل الذين هم من انس بعض من المجموع المذكور قوله تعالى ن
وغرهم الحياة الدنيا حال من ضمير قالوا بتقدير قد والمعنى قالوا شهدنا على انفسنا حال كونهم مستضعفين بالغرور
اغتروا بالحياة الدنيوية قوله تعليل للحكم الحكم ما فهم من السابق وهو ارسال الرسل اليهم لينذروهم
بالبعث والجزاء قوله او ظلما الى اخره فيكون حالا من ربك يعني سنه انه لو عاقبهم قبل ارسال الرسل لكان
ظلما وهذا خلاف مذهب اهل الحق وان اريد بالظلم عدم التنبيه بارسال الرسل لزم التكرار لانه يفهم من قوله
واهلها غافلون لم يتنبهوا برسول الصلى قوله او بدل من ذلك عطف على قوله تعليل للحكم بان يكون ان لم
يكن ربك وههنا احتمال آخر وهو ان يقال ذلك مبتدأ وان لم يكن خبره والمعنى ذلك اي ارسال الرسل لان لم يكن
الاية بالمعنى الذي ذكره المصنف قوله يترحم عليهم بالتكليف فان نفس التكليف رحمة لانه هدى به الى ما يوجب
الكمال ورفعة الدرجات قوله فحلها الرفع لانها في الاصل مبتدأ ولما علق عنه الفعل ولم يعمل ن
فيه بقي على رفعه الاصلي قوله شر رجحوه عليه هذا تفسير قوله تعالى فما كان لشركائهم فلا يصل الى الله
وما كان لله فهو يصل الى شركائهم قوله وهو ضعيف في العربية نبه الزمخشري على تضعيف لقراءة التي هي
من السبعة وقال للعلامة التفتازاني في حواشيه التي يستشهد بها لانها فاذ اوقع الفصل بين المضاف والمضاف اليه بغير
الظرف في القراءة يبنغي الحكم بالجواز وتحمله صاحب المفتاح على حذف المضاف اليه من الاول واضمار المضاف من
الثاني والتقدير قتل شركائهم اولادهم قتل شركائهم وذكر صاحب الانتصاف ان اضافة المصدر الى معموله وان
كانت محضة لكنها تشبه غير المحضة فانقضا بها بالمضاف اليه ليس كالمحض في الغير الفصل فيتغير هو
عن الغير بالفصل بغير الظرف قوله لانها قالوه تقول على الله الى اخره اراد ان افترأ مضمن وقالوا الان قالوا
بمعنى افتروا الان فهو لهم المذكور تقول وافترأ على الله تعالى قوله والجار متعلق بقالوا او بمحذوف الحال من
الجار لفظ على فيكون المعنى قالوا عليه افترأهم هذا على احتمال الاول وعلى الثاني بمعناه افترأ واقعا عليه فيكون ن
متعلقا بمحذوف هو اي المحذوف صفة للافترأ وانما لم يتعلق بالافترأ لان المفعول المطلق لا يعمل قوله
او على الحال او المفعول له الى اخره عطف على قوله على المصدر اي ويكون افترأ منصوبا على الحال بمعنى اثمين ن
الفاعل فيكون الجار المذكور متعلقا به او على المفعول وانما لم يجز ان يكون متعلقا بقالوا على هذين الاحتمالين
لانه لما جاز تعلق الجار بما هو قريب منه لاوجه لتعلقه بما هو كثير التقدم واما على الوجه الاول فلما
لم يصح ان يتعلق بالافترأ جاز ان يتعلق بما هو بعيد وهو قالوا ولك ان تقول لما جاز على الاول ان يتعلق بالمحذوف

الذي

الاية بدلا من الاسم اذا لم يكن ذلك الخ ص

القراة مما

الذي هو صفة للافترأ لا ضرورة داعية الى تعلقه بما هو بعيد وهو قالوا ثم ان هذه العبارة يحتمل وجهين
احدهما ان التقديرين المذكورين على كل من هذين الاحتمالين والثاني ان يكون بطريق اللف فتامل ن
قوله فان ما في معنى الاجنة اني ما في قوله قالوا واما في بطون هذه الانعام قوله وقرئ بالنصب على انه
مصدر مؤكد والخبر لذكورنا والتقدير ما في بطون هذه الانعام مختص لذكورنا خالصة فيكون خالصة تاكيدا
لمعنى الكلام السابق اذ يفهم من لذكورنا الخلوص قوله من الضمير الذي في الظرف وهو في بطون اي ما حصل
في بطون هذه الانعام خالصة قوله لانها لا تتقدم على المعنى العامل المعنوي وعلى صاحبه الجرور فلو كان
حالا عن الضمير الذي في ذكورنا لزم تقدم الحال على صاحبه المجرور قوله وخالصة بالرفع والاضافة الى ن
الضمير فيكون الهاء في خالصة هاء الضمير لا التانيث قوله تعالى ستهم بغير علم المراد من السفه الظلم الفاسدة ن
وبعدم العلم الجهل بما هو الحق فيكون المعنيان متغايرين قوله حتى لا يؤخر عن وقت لاداء انما قال ذلك لان
ايتاء الحق لا يكون يوم الحصاد اذ يجب تمييزه عن التبن وغيره فعلم من الامر بالاداء يوم الحصاد المبالغة في وجوب
الاداء في وقته قوله عطف على جنات والتقدير وهو الذي انشا جنات وحوله وفرشا من الانعام قوله
او جمع ما عز كصاحب وصحب وحارس وحرس فالاول بتقدير سكون العين والثاني بتقدير تحريكه ولم يذكر احتمال
كون الحمر جمعا كما ذكر في الصحاح لصاحب الصحاح صرح بانه اسم جنس قوله وفيه تنبيه على ان التحريم
انما يعلم بالوحي لا بالهوى فيه ان ظاهر التركيب يدل على ان التحريم يعلم بالوحي واما انه لا يعلم الا به فغير معلوم
منه والجواب ان هذه الاية لرد ما زعمه المشركون من تحريمها لم يحرم الله يعني لم يوح الى تحريم ما ذكر تم وانما
الموحى الى تحريمه ما ذكر في الاية الكريمة فبطل زعمكم في تحريم الاشياء المذكورة فلو لم يكن الحصر مقصودا لم يفد
بطلان زعمهم قوله على تقدير قراءة ابن عامر واما على قراءة غيره فالمعنى لا اجد طعاما محرما كائنا
كائنا على حال الا حال كونه ميتة او دما مسفوحا قوله والمستكن فيه راجع الى ما يرجع اليه المستكن في يكون
فيه نظر اذ يلزم منه ان يكون في 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 كما لا يخفى بل الوجه ان يقال به قائم مقام الفاعل وليس في
اهل على هذا التقدير ضمير ولقد وقع في هذا الخطأ من عدم التامل في عبارة الكشاف فانه قال ويجوز ان يكون
فسقا مفعولا له من اهل اي اهل لغير الله به فسقا فان قلت فعلى هذا يعطف اهل وعلى ما يرجع الضمير في به على
هذا القول قلت يعطف على يكون ويرجع الضمير الى ما يرجع اليه المستكن في يكون هذا كلام الكشاف فعلى القاضي
ان يقولوا الضمير في به راجع الى ما يرجع اليه المستكن في يكون وقد غير العبارة فوقع فيما وقع قوله ولا على حل
الامع الاستصحاب اي لا يدل الاية على حل شئ اخر اذ يمكن ورود دليل من الحديث على تحريمه نعم لو اعتبرنا الاستصحاب
بان يقال المذكور في الاية حرمة هذه الاشياء المخصوصة ولو يدل دليل على تحريم غيرها فبقي حلها بالاستصحاب
لكان الاستدلال صحيحا ولا يخفى ان الاستصحاب فرع عدم ورود دليل على التحريم فلو ورد لكان محرما ايضا ن
قوله والاضافة لزيادة الربط يعني يكفي ان يقال ومن البقر والغنم حرمنا عليهم 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 علما ظاهرا مؤكدا **قوله** ولعل المسبب عن الظلم تعميم التحريم يعني التصريح بلفظ كل يومي الى انه كان قبل
ذلك تحريم بعض من الاشياء المذكورة عليهم فلما ظلموا حرم الكل **قوله** وانا لصادقون في الاخبار او الوعد
والوعيد مجرد هذا لا يكفي في تخصيص هذا الكلام بقوله وانا لصادقون اذ لقائل ان يقول صدق الله تعالى
مشترك في كل خبر فما وجه تخصيص من تحريم ذلك عليهم بالسبب المذكور لا كما زعموا ان اسرائيل حرمه وليس من قبل
ذنب صادر عنا ويمكن حمل عبارته على ما ذكرنا **قوله** وقيل هو عطف على شحومهما الى اخره فعلى هذا يكون
الحوايا من جملة المحرمات عليهم واما على الاول فيكون داخلا في المستثنى من المحرم فاقام مقامه ولا يرد باسه الى
اخره يعني اقيم ولا يرد باسه مقام ذو باس للدلالة عليه مع زيادة على عدم رد العذاب عنهم اذا نزل ولو قيل
فقل ربكم ذو رحمة واسعة وذو باس لم يفهم ما ذكر **قوله** ووقوع مخبره يدل على اعجازه يعني لما ادعى
النبوة واخبر عن الغيب ووقع كما اخبر به لزم الاعجاز اذ هو امر خارق للعادة ولك ان تقول لا يلزم من مجرد
ذلك الاعجاز اذ قد يخبر الشخص عن الشيء في المستقبل بالظن ثم بعد ذلك وقع كما اخبر الا ان يقال ان هذا الاخبار
على سبيل الجزم بقرينة السين التي تدل على التاكيد **قوله** مشية ارتضاء اي المشية ههنا بمعنى الرضا
والمعنى لو رضي الله بعدم اشراكنا ما اشركنا وانما وجب هذا التاويل لان الاية وردت في ذم الكفرة ولو ابقيت المشية
على معناها لكان المعنى ولو اراد الله عدم اشراكنا لم اشركنا وهذا المعنى هو مذهب اهل الحق فلم يتوجه الذم
لكنه اذا جعلت المشية بمعنى الرضا كان المعنى ولو رضي الله بعدم اشراكنا لما اشركنا ويفهم انه لم يرض بعدم
الشرك وهو باطل عند اهل الحق فالذم على موقعه والدليل على ان المشية ليست على معناها **قوله**
تعالى فلو شاء لهداكم اجمعين اذ يفهم منه ان مراد الله تعالى كاين البتة فلا يصح الذم لو اراد الكفرة هذا المعنى
بقولهم المذكور ومعنى الكلام انه تعالى رضي بالاشراك والتحريم المذكورين وانهم اي المشركين اشركوا
لذلك ولو كان المرضي عند الله عدم اشراك المشرك لما اشركوا **قوله** حتى ينهض ذمهم به دليلا للمعتزلة
اي المعتزلة القائلين بعدم ارادة الله القبايح ومنها الشرك فلو كانت المشية بمعنى الارادة لا الرضا به
~~كان المعنى لو اراد الله القبايح~~ كان المعنى لو اراد الله عدم اشراكنا ما اشركنا فكوننا مشركين بسبب ارادة الله اشراكنا
ولما ذمهم الله تعالى بهذا القول لزم ان لا يكون الشرك مراد الله وهو مذهب المعتزلة **قوله** ويؤيد ذلك قوله
الى اخره وجه التاييد ان معنى هذا الكلام انهم كذبوا الرسل في ان الله تعالى منع من الشرك ولم يرض به
واذا كان عدم رضائه بالشرك كاذبا كان راضيا بالشرك فيكون دعوى المكذبين انه غير ممنوع بل مرضي
قوله ولعل ذلك حيث يعارضه قاطع فان الاية في ظن الشرك الذي يعارضه القاطع الذي هو
دليل التوحيد ودليل عدم تحريم ما حرموه وانما قال ذلك اذ الظن يتبع في الفروع الفقهية التي لم يدل
عليها قاطع **قوله** ولذلك قيد الشهداء بالاضافة يعني لما كان المراد من الشهداء قدوتهم في التحريم قيد
الشهداء بالضمير ليفيد ان الشهداء شهداؤهم لا شهداء غيرهم فيكون فيه اشارة الى عدم التمسك بكل منهما
قوله وبين لهم فساده اشارة الى ان مقصود من لا يشهد معهم ابطال كلامهم وتبيين فساده لا مجرد
عدم موافقتهم في الشهادة اذ هو قليل الجدوى **قوله** للدلالة على ان مكذب الايات متبع الهوى

فما وجه تخصيص ذكره بهذا المقام والاولى ما قاله بعضهم معناه وانا لصادقون فيما اخبارنا صح

وجه

وجه الدلالة انه يفهم من الكلام المذكور ان المكذبين للايات اجتمع فيهم الافتراء وهو تحريم ما احل الله
والتكذيب فيكون اجتماع الهوى مع التكذيب **قوله** اي لا تشركوا جعل ان مفسرة واورد عليه انه عطف
في الاية الاوامر على النواهي مع انها اي الاوامر غير صالحة لبيان المحرمات بل لبيان الواجبات والى هذا السؤال
اشار بقوله ولا يمنعه تعليق الفعل المفسر بما حرم واجيب عنه بان الاوامر ههنا بتاويل المنهيات فقوله تعالى
وبالوالدين احسانا بتاويل لا تسبوا الوالدين والى هذا الجواب اشار المصنف بقوله فان التحريم باعتبار
الاوامر يرجع الى اضدادها فان قيل اذا كانت ان مفسرة فالمفسر اي شيء قلنا ان كان ما موصولة كان المفسر تلاوة
المحرمات وان كانت مصدرية كان المفسر تلاوة تحريم المحرمات فان قيل لا تشركوا ليس تلاوة المحرمات ولا تلاوة
تحريمها قلنا هو وان لم يكن تلاوتها ولا تلاوة تحريمها صريحا لان عدم الشرك ليس حراما لكن يفهم منه ما حرم
فيكون ان تفسيرية بهذا الاعتبار **قوله** فمحلها النصب بعليكم الى اخره على انه للاغراء قال العلامة التفتازاني
يأباه عطف الاوامر الا ان يجعل لا ناهية فان المصدرية موصولة بالنواهي والاوامر على قاعدة صاحب الكشاف
من جواز اجتماع الجوازم والنواصب لكون الجوازم تعمل في نفس الفعل والناصب في لام الفعل **قوله** او البدل
~~مما او اعتبره~~ المحذوف والتقدير ما حرمه ربكم وعلى هذين الاحتمالين يكون لا زائدة اذ لو لم يكن زائدة
لكان لا تشركوا ح بمعنى عدم الشرك وهو غير محرم بل المحرم هو الشرك واذا جعلت لا زائدة صار ان لا تشركوا
بمعنى الشرك **قوله** او الجر بتقدير اللام اي لئلا تشركوا والمعنى اتل ما حرم ربكم عليكم من الشرك
والاساءة بالوالدين وقتل الاولاد وغيرها لئلا تشركوا **قوله** وضعه موضع النهي عن الاساءة اليهما
للمبالغة هذا اشارة الى ما سبق من ان الاوامر بمعنى النواهي وافادة المبالغة باعتبار الاستدلال لانه في
الظاهر الامر بالاحسان والامر بالاحسان دليل على النهي عن الاساءة **قوله** منع لموجبيه ما كانوا يفعلون
لاجله فان موجب الفعل هو حصول الاملاق وخشية الاملاق وقوله نحن نرزقكم واياهم وعد بالرزق
فوجب وقوعه فلا وجه للقتل لخشية الاملاق فهذا احتجاج على منع القتل **قوله** كانك بالكاف وضم
النون لان الاشد في الاصل الاشدد بضم الدال الاولى وفي الثانية وهو الاسرب قال صاحب الصحاح افعل
من ابنية الجمع ولم يجئ عليه الواحد الا انك واشد **قوله** الا ما يسعها ولا يعسر عليها فان قلت عدم العسر
معلوم من الوسع فان الوسع القدرة على الشيء وهو لا ينافي العسر مستلزم للوسع قلنا قد فسر قوله تعالى
لا يكلف الله نفسا الا وسعها بتفسيرين احدهما الا ما يسعه قدرتها والثاني ما دون مدى طاقتها بحيث
يتسع فيه طوقها ويتيسر عليها فما ذكره ههنا مبني على التفسير الثاني **قوله** اشارة الى ما ذكر في السورة
الظاهر ان يجعل اشارة الى قوله تعالى ان لا تشركوا الايتين **قوله** على انه علة لقوله تعالى 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 العلامة التفتازاني ورد الفاء مع الواو عند تقدم المعمول فصلا بينهما شايع في الكلام
قوله فان مقتضى الحجة التامة على امرين مختلفين والا لزم وقوع المتناقضين وهو محال **قوله**
عطف على وصاكم فيه انه يلزم ان يكون المعنى ثم ذلكم اتينا موسى الكتاب ولا يخفى ما فيه الحق انه اراد انه معطوف

فيهم صح

لعدم شرككم فيكون علة للتحريم او التلاوة ومعنى الاية حينئذ الا ما حرم ربكم عليكم صح

ثم نقل الضم الى الشين وادغم صح

بل العسر صح

على جملة ذلكم وصاكم به **قوله** ثم اعظم من ذلك اناآتينا موسى الكتاب فان قيل وصية الله حدثنا هو الوصيه
في القران والقران اعظم من التوراة فكيف قال ثم اعظم من ذلك اناآتينا موسى الكتاب والجواب ان ترا التوراة ن
اعظم من التوصيه المذكوره لاشتما لا التوراة عليها وعلى غيرها ولا يلزم ان يكون التوراة اعظم من القران بل يلزم ان
يكون معاني التوراة اعظم من بعض معاني القران **قوله** ويويد ان قرئ على الذين احسنوا ازاداته يمكن ان
يكون المراد من قوله تعالى الذي احسن موسى وامته المحسنون فظاهره انه يوتيه التوراة المذكوره ويمكن ان يكون
المراد الذي احسن بتبليغه وهو موسى **قوله** او على الوجه الذي هو احسن ما يكون فان قلت يرد عليه انه
يلزم ان يكون التوراة احسن من القران قلنا لزومه ممنوع اذ يمكن ان يكون الوجه الاحسن مشتركا بين كابين بان يكون
كل منهما على الوجه الاحسن بقي انه يلزم ان يكون القران والتوراة متساويين لان كلا منهما على الوجه الاحسن ويمكن
ان يقال المراد على الوجه الذي يكون احسن ما عليه الكتب في زمان نزولها او يقال ان القران مستثنى من الحكم فكان ن
الذي هو احسن ما يكون عليه الكتب غير القران **قوله** وهم ما كانوا منتظرين الى اخره اذ الانتظار ترقب وقوع ه
الشئ وهم غير مترقبين لذلك لانهم جازموا بعدمه وقد قصر المصنف وصاحب الكشاف في بيان معنى ينتظرون اذ لعلم
من كلامه انه غير باق على معناه الحقيقي لكن لم يظهر ان معناه المجازي المستعمل فيه اي شئ والظاهر ان يقال ان المعنى
ما تفعلون لاستبعاد ان الملايكة او اتيان امر الرب به الى اخره **قوله** وهذا دليل لمن لم يعتبر الايمان ن
المجرد عن العمل اذ على التفسير المذكور يفهم انه لا ينفع الايمان في اليوم المذكور اذا كان الايمان مقدما على ذلك
اليوم ولم يكن مقرونا بالعمل الصالح **قوله** وللمعتبر تخصيص الحكم بذلك اليوم الكلام الاول كلام المعتزله
وهذا الكلام كلام اهل السنة يعني ان من اعتبر الايمان المجرد عن العمل له ان يقول يلزم من الاية الكريمة على التفسير
المذكور عدم اعتبار الايمان المذكور لكن لا يجوز ان يكون حكم عدم الاعتبار مخصوصا بذلك اليوم ولا يلزم عدم
اعتباره في جميع الازمان وبويد ما ذكرنا تقدم الظرف على الفعل **قوله** وحمل الترديد على اشتراط
النفع باحد الامرين على معنى لا ينفع نفسا خلت عنهما ايا ما هذا جواب ثان عن كلام غير المعتبر وهو ان يقال لم حصل الترديد
انه لا ينفع الايمان وحده اذا لم يتقدم الايمان او لم تتقدم الايمان مع العمل الصالح فيكون النفي متوجها الى احد الامرين
كما قاله المحققون ان العموم اي عموم النكرة وما في حكمها انما يلزم اذا عطف احد الامرين على الاخر ثم سلط عليه النفي
فيصير مثل قوله تعالى ولا تطع منهم اثما او كفورا فان المعنى النهي عن اطاعة كل منهما فان قلت يلزم استدراك في
الكلام اذ لما ذكر نفي تقدم الايمان المقرون بالخير قلنا معنى الكلام ان الايمان لا ينفع في ذلك اليوم ولو لم يتقدم
الايمان المجرد عن العمل ولا الايمان المقرون به وفايدة التفصيل المبالغة في نفي تقدم جميع اقسام الايمان وبهذا
سقط ما قاله العلامة التفتازاني من ان استدراك فعلم من عدم نفع الايمان في ذلك اليوم عند انتفاء الايمان بقسميه
معا انه اذا كان احدا لقسمين موجودا كان الايمان في ذلك اليوم نافعا سواء كان الايمان المتقدم مجردا عن الخير او المقرون
به **قوله** والعطف على لم تكن بمعنى لا ينفع نفسا ايا ها الذي احد شقي ترديده ان كتبت فيه خيرا هذا جواب
ثالث وتوضيحه ان يقال انه يجوز ان يكون او ههنا بمعنى الواو وقد اثبته الكوفيون والاخفش الجرمي على ما ذكر
صاحب المغني فيكون المعنى لا ينفع نفسا ايا ها لم تكن آمنت من قبل وكسبت في ايا ها خيرا اي لا ينفع الايمان ان لم

تكتب فيه خيرا وكذا ان كتب فيه خيرا شر ان صاحب المغني نقل عن بعضهم ان او قد تجيء بمعنى كلمة الشرط ومثله بقوله لاتينك
اعطيتني او حرمتني اصل العطيتني وحرمتني اي ان اعطيتني وحرمتني واذا ثبت ذلك فلك ان تحمل كلام المصنف عليه
فتامل **قوله** بنقص الثواب وزيادة العقاب يدل على ان نقص الثواب وزيادة العقاب ظلم ولين 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 انه لا يظلمون بوجه من الوجوه فلا يكون جزاء السيئة بمثلها ظلما وفيه دفع شبهة المعتزلة
فانهم قالوا لما كان كل ما وقع من العبد فهو فعل الله موجود بارادته وقدرته على راى اهل السنة لزم هم عقاب
العبد الظلم عليه تعالى او يقال انه وهم لا يظلمون لو زاد في جزاء السيئة بمثلها **قوله** وهي بالغ من المستقيم باعتبار
الزنة فالمستقيم باعتبار الصيغة يعني ان القيم بالشد بد ابلغ من المستقيم باعتبار الوزن فانه صفة مشبهة
يدل على الثبوت والاستمرار والمستقيم ابلغ من القيم باعتبار الصيغة اي باعتبار كونه من باب الاستفعال
الدال على الطلب فكانه نفسه الذي يطلب قوامه **قوله** ملة ابراهيم عطف بيان لدينا كونه بيانا ن
باعتبار اسمائه على الاضافة التي توجب التوضيح وقد تبع صاحب الكشاف في ذلك وقال صاحب المعنى ان البيان
لا يجاء للمبين في التعريف والتنكير واما قول الزمخشري في مقام ابراهيم عطف بيان لايات بينات فهو واعلم
ان الدين هو الطريقة المخصوصة التابعة من النبي سمي من حيث لانقيادله دينا ومن حيث يملى ويلقى
للناس ملة ومن حيث تبتها الله تعالى او من حيث ورد ها الوارد ون المعطشون الى الكمال شرعا
وشريعة فالدين يضاف الى الله تعالى والى النبي صلى الله عليه وسلم والى احاد الامة والملة الى النبي والى الامة
وكذا الشريعة هكذا قال العلامة التفتازاني ويفهم منه ان الملة والشريعة ايضا فان الى الله تعالى كما تقول
قوله فلا ينفي في ابتغاء رب غيره اي لا يذهب حق ان ابتغاء رب غيره كونهم على هذا الا ابتغاء ان
انا لا غير ي حامل امني وهم حاملون اثامهم ومعنى ولا تكسب كل نفس الا عليها انه لا تكسب كل نفس شيئا
الا عليها فلا يكون منافيا لقوله تعالى لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت **قوله** او خلقا الايم الساله ن
الذين خلوا مطلقا لم يكن الخطاب مختصا بالمومنين **قوله** وصف لعقاب ولم يضفه الى نفسه اي لم
يصف نفسه بانه معاقب ووصفها بانه غفور **قوله** غفور بالذات معاقب بالعرض المغفرة صدرت
منه تعالى بلا فعل صدر من العبد يوجبها لكن العقاب لم يصدر منه تعالى الا بسبب فعل صدر من العبد
لكن لما شعار بما ذكره خفا لان ما دل عليه هو المبالغة في وصفه بالرحمة فلا يلزم من مجرد ذلك كونه بالذات

ن سورة الاعراف قوله ن

شك فان الشك حرج الصدر يدل على ان الحرج ليس بالمعنى الحقيقي الذي هو الضيق بل مجاز في الشك الملتزم
له **قوله** او ضيق قلب من تبليغه يرد بانه اذا قد رمضاف فلا حاجة الى ارتكاب المعنى الحقيقي وانما كان كذلك
دلالة لم يصح ان يحصل من نفس الكتاب الحرج حتى نهي عنه بقوله فلا يكن في صدرك حرج اما اذا قد رالمضاف
المذكور وهو التبليغ فيصح ان يحمل على معناه الحقيقي اذا التبليغ يستلزم منه الحرج وضيق الصدر لما ذكر

مالا يتم الواجب الا به واجب
ومصباح الواضح السلم والنحو
ان مجرورة لغة على الخروف

قوله وتوجيهه النهي اليه للمبالغة يعني كان الظاهر ان يقال فلا يحرج صدرك بدل فلا يكن في صدرك حرج فتوجيه النهي الى الحرج يوجب المبالغة لانه اشد لان فاعله اذا نهي الحرج عن الشيء تحقق عدمه في الخارج فلا يكون في الصدر الحرج قوله والفاء تحتمل العطف والجواب ان قيل يلزم من العطف عطف الانشاء على الاخبار قلنا يمكن ان يقال النهي ههنا بمعنى النفي والمعنى فلا يكون في صدرك حرج وعلى هذا لا يلزم قوله ذكر واما اذا كان على الاصل فيكون معطوفا على محذوف والتقدير فانزلناه او استقر في الخارج فلا يكن في صدرك حرج منه قوله متعلق بانزل اي انزل اليك لتنذر الى آخره توضيح الكلام انه اذا كان الفاء للجواب يجب تعلق لتنذر بما انزل اليك فان كان لتنذر المذكور في القرآن متعلقا بانزل فذاك والا يجب ان تقدر لتنذر حتى يكون المعنى اذا انزل اليك لتنذر فلا يكن في صدرك حرج منه لتنذر قوله بعموم القرآن والسنة لقوله تعالى وما ينطق عن الهوى الى آخره هذا اذا كان الضمير راجعا الى ما ينطق واما اذا كان راجعا الى القرآن فلا يلزم ما ذكر قوله اي تتذكرا قليلا او زمانا قليلا الظاهر ان المراد من تاكيد العلة نفي التذكر لان عدم التذكر يناسب الكفرة لا التذكر القليل قوله وان جعلت مصدرية لم تنصب قليلا لا يتذكرون لان معمول ما ادخل عليه ما المصدرية لا يتقدم عليها وفي كلامه اشعار بانه يجوز ان تكون ما مصدرية ويكون معمولا لفعل محذوف لكن العلامة الطيبي نقل عن ابي البقاء انه لا يجوز ان يكون ما مصدرية اذ لا يبقى لقليلا ناصب قوله على ان الخطاب مع النبي بعد لان قراءة بالياء التاء فيكون الخاطب بهذا الكلام النبي عليه الصلاة والسلام فيلزم تقدير قل على قوله اتبعوا حتى يكون الخطاب من اول الكلام الى ههنا مع النبي صلى الله عليه وسلم ولك ان تقول يمكن ان يكون قراءة ابن عامر تطرقوا الالتفات قوله اردنا اهلاكها الى آخره انما وجه بهذين الوجهين لما نجي عن بعد من قوله تعالى فجاءها باسنا لان مجيء الباس متقدم على الاهلاك ولو كان اهلكناها بالمعنى الحقيقي لزم عكس ما ذكر قوله لا اكتفاء بالضمير وحده فانه غير فصيح فان قيل قد وقع في القرآن العزيز مثل قوله تعالى وقلنا اهبطوا بعضكم لبعض عدو في تاويل متعادين بخلاف ما نحن فيه وذكر بعض المحققين ان الضمير اذا كان في صدر الجملة كما هو المثال يحسن ترك الواو قوله وفي التعبير بهما لغة في غفلتهم اما الاول فبالتعبير عن البأيتين بالبيات الذي هو المصدر ففيه مبالغة كما في زيد عدل واما الثاني فلتعدي الاسناد وتكرر قوله اي دعاؤهم او استعانتهم الى آخره اي يصح ان يكون الدعوى بمعنى الدعاء فيكون مصدرا حقيقة وان يكون بمعنى ما يدعى به فيكون بمعنى المفعول قوله او ما كانوا يدعونه من دينهم فالمعنى ما كان لاجلهم فائدة دينهم الا هذا القول الخصوص وهو الاعتراف بالظلم قوله تعالى فما كان دعواهم الاية لم يتعرض لاعراب هذه الجملة وذكر صاحب الكشاف ان دعواهم خبر لكان حملا على ما هو الراجح في نظائره كما قال تعالى فما كان جواب قومه الا ان قالوا وما كان حجتهم الا ان قالوا قوله وبويد ما روي ان لرجل الحديث فان قلت ما في الحديث وهو انه طاشت السجلات وثقلت لبطاقة يدل على فلاح كل مؤمن فلزم ان لا يعذب احد منهم اصلا وهو خلاف النصوص قلنا يمكن ان يكون المراد من الفلاح عدم خلود العذاب بقرينة ان

مقابله

مقابله في سورة المؤمنين وهو قوله تعالى ومن خفت موازينه فاولئك الذين خسروا انفسهم في جهنم خالدون ويمكن ان يقال لا يلزم من غلبة البطاقة على السجلات غلبتها على كل معصية لكل مؤمن بل يمكن ان يكون السجلات سجلات لبعض المعاصي قوله صفة او خبر محذوف لم يقل يكونه خبرا لما قاله العلامة التفتازاني وهو انه ليس المعنى ان الوزن في ذلك اليوم هو الحق لا غير اذا البا للبدل على ان الوزن العدل في الاعمال يكون في ذلك اليوم لا في ايام الدنيا ثم انه يفهم مما ذكر جواز الفصل بين الموصوف والصفة باجنبي قوله او ابتدانا خلقكم اي خلق جنسكم ويمكن ان يراد معنى آخر وهو ان يكون المراد خلقنا ما ذكر ثم صورناه فيفيد ان مادة كل واحد متقدمة على صورته وعلى هذا يكون ثم في قوله تعالى ثم قلنا للاخير الاخبار قوله تعالى لم يكن من الساجدين ان قيل قد علم من قوله تعالى الا ابليس انه لم يسجد لا مر عليه السلام فما فائدة لم يكن من الساجدين قلت المعلوم من قوله تعالى الا ابليس انه لم يسجد عقيب الامر وامكان عدم سجوده له مطلقا غير معلوم منه بل يمكن ان يتوهم انه سجد في غير ذلك الحين واما اذا قيل انه لم يكن من الساجدين اندفع ذلك التوهم فيكون تكميلا قوله وقيل الممنوع من الشيء مضطر الى الخلاف فيكون منعك بمعنى اضطرك بالعلاقة المذكورة قوله جواب من حيث المعنى اي الجواب الصريح المانع كوني خيرا منه قوله وقال بالحسن والقبح العقليين يعني ان القول بالحسن والقبح العقليين اللذين قال بهما المبتدعة مردود لانه ذكره في معرض الذم مع انهما بهذين المعنيين اللذين ذكرهما لبسا بمردودين فان معنى الحسن على ما ذكره هو حكم العقل بكونه شيئا يستحق المطيع لا بمعنى ترتب الثواب عليه في الاخرة والقبح ما يكره العقل بهذين المعنيين مما اثبته الكل وليس بمردود نعم اثباتهما بمعنى ترتب الثواب والعقاب مردود ولا يلزم من كلامه ذلك قوله مما اشار اليه بقوله ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدي فيكون المراد من اليدين القدرة الكاملة ان الواصلة الى الغاية لان ما حصل من اليدين معا فيكون اقوى مما حصل من يد واحدة فلهذا استعمل لفظ المثنى وقد قالوا في توجيه الاية معان اخر والله اعلم قوله واعتبار الصورة كما نبه عليه الى آخره فان الصورة هي الجزء الذي حصل به الشخص بالفعل والروح كذلك والتنبيه الذي يفهم منه هو اضافة الروح الى ذاته تعالى فهذه الاضافة تشريفية تدل على شرف الانسان بحسب الصورة قوله والاية دليل ان الكون والفساد بدءا ان الكون عقيب العدم بعد ما لم يكن والفساد عدمه بعد وجوده والكلام المذكور دل على وجود الانسان والشيطان بعدما لم يكن هو دليل الكون واما الفساد فغير معلوم منه فان قيل خلقهما من الطين والنار دليل على ذهاب صورة الطين والنار قلنا ممنوع لم لا يجوز ان يكونا باقيين على صورتهما مع ان ذواتهما خواصها ولذا قال محققوا الفلاسفة ان العناصر الاربعة يتحقق تصورها في بدن الانسان ويبقى مع الصورة الانسانية ويدل عليه قوله باعتبار الجزء الغالب فان كون الطين جزء الانسان وكون النار جزء الشيطان دليل بقاءهما الا ان يقال جزئيتها باعتبار ان مادتهما خلع الصورة الطينية والنارية وتلبس صورتين اخريين قوله لكنه محمول على ما جاء مقيدا بقوله الى يوم الوقت المعلوم وهو النفخة الاولى عند الجمهور ولم يذكر دليلا عليه ولعل دليله ان الملعون سأل الانظار الى يوم يبعثون فاجيب بانك تنظر الى يوم الوقت

الوقت المعلوم فهذا يدل على تغايرهما اذ لو كان المراد هو البعث لكان الظاهر ان يقال انك من المنظرين
اليه **قوله** تسمية او حملا على المعنى فمعنى قوله فبما اغويتني على الاول بتسميتك اياي غاويا
وعلى الثاني معناه بحملك اياي على الغي وجعلك اياي غاويا **قوله** والباء متعلقة بفعل القسم هو
اقسم فيكون علة القسم اغواء الله تعالى اياه **قوله** فان اللام تصد عنه لان لام القسم الصدارة **قوله**
كما عسل الطريق الثعلب عسلان الثعلب عدوه واسراعه والتقدير كما عسل الثعلب الطريق اي فيه ولم يجعله
من النصب على نزع الخافض لان الظرفية مرادة **قوله** لان الاتيان منه توحش اي يوجب الوحشة والتنفر
ومن يريد اغواء احد بالحيلة لا يفعل ما يوقعه في التنفر عنه ولك ان تقول الاتيان من جانب السفل انما يوجب
التوحش اذا اطلع المأتي اليه على الآتي المذكور اما اذا لم يطلع عليه كما في صورة اتيان الشيطان فلزوم التوحش
ممنوع ويحتمل ان يقال الى اخره ويحتمل ان يقال من بين ايديهم من جهة ابائهم ومن تقدم عليهم ومن خلفهم من
جهة اولادهم والمتاخرين وعن ايمانهم اي من جانب الذين على حواشي انسابهم كالاعمام والاخوال
وعن شمائلهم اي عن جانب الاجانب يعني لاوسوسهم بان يقولوا ويفعلوا في حق ابائهم وامهاتهم ما
يستحقون العقاب به وقس على هذا فان الاتي منهما كالمنحرف عنهم اذ ليس في مرتبة من جاء من بين ايديهم ومن
خلفهم في التوجه اليهم لان من توجه الى احد فاما ان يريد علمه بتوجهه اليه فيجيء اليه من بين ايديه والا
فيجيء من خلفه وقال صاحب الكشاف وتبعه غيره ان المفعول فيه عدي الى الفعل نحو تعديته الى المفعول
به فكما اختلف التعدية في ذلك اختلف في هذا وكانت لغة تؤخذ ولا يقاس هذا كلامه وهو خال
عن التكلف وقال بعض المفسرين خص اليمين والشمال بكلمة عن لانها تفيد البعد وعلى جهتي اليمين والشمال
ملكان لقوله عن اليمين وعن الشمال قعيد والشيطان لا بد ان يتباعد عن الملك هذا كلامه فتامل **قوله**
لقوله ولقد صدق عليهم ابليس ظنه في كثير من النسخ لقوله باللام ويرد انه لا يلزم من هذا الكلام
ما ادعاه من ان قول ابليس على اكثر بني ادم ظن لان هذا الكلام ورد في اهل سبا وفي بعض بالكاف وهو الوجه
ويدل عليه قوله لما راى الى اخره **قوله** وفيه دليل على ان كشف العورة الى اخره انما استفيد ذلك من قوله
تعالى لهما اذ يعلم منه ان كشف عورة كل منهما لنفسه قبيح وكذا الزوجة **قوله** وقرئ سواتهما
الى اخره في هذه العبارة اختلال اذ لا يخلو اما ان يكون سواتهما في قوله وقرئ سواتهما بتخفيف الواو او تشديدها
وعلى الاول لا يصح قوله وبقلبها واوا الى اخره وعلى الثاني لا يصح قراءة الاول وحق العبارة ان يقال وقرئ سواتهما
بحذف الهمزة والقاء حركتها وقرئ سواتهما بقلبها واوا الى اخره **قوله** وجوابه انه كان من المعلوم ان
الحقائق لا تنقلب اي من المعلوم ان ادم لا يصير ملكا حتى يستدل لصيرورته ملكا على اشرفية الملك
قوله وقيل اقسما عليه الى اخره اي يمكن ان يجعل قاسم بالمعنى الذي هو القسم من الجانبين فيكون قسم
ابليس ما ذكر صريحا وهو قسمه بانه من الناصحين وقسمهما ضمني بان يكونا يقسمان بما ذكر من القول
قوله وفيه دليل على ان مطلق النهي للتحريم الحرمة على ما فسروها به هو الفعل الذي يستحق به الفاعل
العذاب الاخروي وليس فيما ذكر ما يدل على ذلك **قوله** اي خلقناه لكم بتدبيرات سماوية فالتدبير

السماوي

السماوي يناسب الانزال **قوله** ولباس التقوى المشار اليه توجيه كونه مشارا اليه بان يقال ان لباس
التقوى داخل في الريش الذي هو لباس الجمال فيجعل الجمال شاملا للتقوى وانما قال ولباس التقوى المشار اليه لدفع
سؤال هو ان ذلك اسم الاشارة وهو اعرف من المضاف الى المعرف باللام فالجواب انه جعله صفة بتاويل المشار اليه
فكانه قيل ولباس التقوى المشار اليه فيكون الموصوف والصفة متساويين في رتبة التعريف **قوله** والاية
مقصود القصة وفذلكة الحكاية اي مضمون هذه الاية مقصود من قصة امر الملائكة بالسجود وابا ابليس عن السجود
وباقي ما ذكر **قوله** لظهور فساده لان مجرد تقليد الغير بلا سبب معتبر عند العقل مذموم ظاهر
الفساد عند العقلاء **قوله** ولا دلالة فيه على ان قبح الفعل بمعنى ترتب الذم عليه اجلا عقلي فان المراد بالفاحشة
الى اخره يفهم منه انه لو اريد بالفحشاء غير ما ذكر بل ما يترتب عليه العقاب اجلا كان فيه الدلالة ووجهه انه اذا اريد بها اي
بالفحشاء ما يترتب عليه العقاب اجلا لزم ان يكون القبح بحسب العقل لا بحسب الشرع اذ لو كان الفحشاء ما يترتب عليه العقاب
اجلا بحسب الشرع وهو في قوة ما نهى عنه الشرع يلزم خلو المذكور وهو قوله ان الله لا يامر بالفحشاء عن الفائدة اذ يؤول المعنى الى
ان الله لا يامر بما نهى عنه مطلقا **قوله** اذا قام الدليل على خلافه لا مطلقا لان الكلام يفيد
ان التقليد في فعل الفحشاء مذموم فيلزم ما ذكر من ان التقليد في فعل الفحشاء مذموم ولا يلزم ذم التقليد مطلقا من
الكلام المذكور **قوله** تعالى واقيموا ليس معطوفا على قل اذ المناسب ان يخاطب الرسول بان يقال لهم اقيموا
بل يكون معطوفا على امر ربي وان لزم عطف الانشاء على الاخبار لان مثله يجوز اذا كان تحت القول كما قال صاحب
الكشاف انه يجوز قال زيد نودي للصلاة وصل في المسجد **قوله** انكار يتضمن النهي عن الافتراء على الله اي انكار لما قالوا
من ان الله امرنا بها على وجه يتضمن النهي عن الافتراء على الله مطلقا **قوله** يدل على ان الكافر المخطئ والمعاند سواء في
استحقاق الذم اي الكافر الذي اخطأ بالاجتهاد والكافر الذي علم وعاند متساويان في استحقاق الذم والدخول
في خلود العذاب لان ما ذكر وهو اتخاذ الشياطين اولياء وحسبان الهداية مشتركان بين الفريقين فان قيل كيف يكون
للمعاند العارف بحقيقة الاسلام حسبان كونه على الاهتداء قلنا يحتمل ان يكون حسبانه على الاهتداء في بعض الامور
كما قال بعض محققي المفسرين يحسبون انهم مهتدون معناه يحسبون انهم يتوصلون بالشياطين الى الله ولا يعلمون
ان ذلك لا يتاتى قلنا لاعداء الله اصلا ومما حسبوا انهم مهتدون فيه بمتابعة الشيطان تركهم التزين والتلذذ مع
العبادة فطافوا عراة وتركوا اللحم والدسم مع الاحرام انتهى وينبغي حمل الكلام على المعنى الذي ذكرناه حتى يكون
الضماير باسرها راجعة الى مطلق الكفار كما هو ظاهر العبارة واما القول بان ضمير انهم اتخذوا الشياطين راجع الى
مطلق الكفار وضمير يحسبون راجع الى بعضهم فلا يخفى ما فيه **قوله** وللفارق ان يحمله على المقصر في النظر اي لمن
فرق بين الكافر المخطئ والمعاند في استحقاق الذم ان يتشبث بان المراد في الضمير المذكور في انهم اتخذوا الكافر المقصر في
النظر وهم الذين حق عليهم الضلالة واما الذين اجتهدوا وبذلوا الوسع فمعذورون كما هو مذهب البعض
قوله وتنبيه على تحريم اتباع هذا فائدة قوله ما لم ينزل به سلطانا **قوله** ولا يتقدمون اقصر
وقت ههنا اشكال لم يلتفت اليه المصنف اذ لقائل ان يقول اذا جاء وقت الهلاك لا معنى لتقدمهم على ذلك واجيب
عنه باجوبة احدها ان لا يستقدمون كلام مستانف ليس معطوفا على لا يستاخرون الثاني ان المراد بلا يستقدمون

انه لا يجاوز احلهم عن وقته المعين حتى لو اراد وا ان يكون معدا عليه لم يتيسر هذه تاكيد لعدم التاخر

قوله واد خال الفاء في الجزاء الاول دون الثاني الى اخره هذا الكلام فان كلا من الوعد والوعيد المذكور يترتب على ما تقدم عليه فان وعيدا الكافر متحقق البتة كما ان وعد المؤمن متحقق ايضا ويمكن ان يقال ان ايراد الفاء اشعارا بان ما قبلها سبب لما بعدها والظاهر مرجحا للمتاب ان يلزم من السبب فيه ايما الى ان عدم الخوف لازم الايمان والعمل الصالح وليس في الاية الاخرى اشعار بلزوم الوعيد فيها ايما الى الفرق بين الوعد والوعيد وان قيل ايضا ان لفظة من شرطيه ههنا فيدخل الفاء على جوابها واما الذين كذبوا بايانا فليس بكلمة الشرط بل متضمن لمعناه فادخال الفاء على الاول دون الثاني لهذا التفاوت **قوله** تعالى كلما دخلت امة لعنت اختها فان قيل يلزم التسلسل اذ يلزم ان يكون كل امة تقدمت عليها طابقة اخرى على ما قرره المصنف والجواب ان المراد كلما دخلت امة مقتدية بالغير لعنت اختها التي ضلت بالاقتداء بها فلا يلزم التسلسل اذ يمكن ان يكون امة دخلت في النار ولا يكون مقتدية بالغير بل هي ابتدعت بطريق الاستقلال من غير الاقتداء بالغير **قوله** واما الاتباع فيكفرهم وتقليدهم فان قلت ما وجه كون التقليد المذكور موجبا مستقلا لمرتبة من العذاب غير ما يوجبه الكفر قلنا لما كان مجرد التقليد لا يصلح ان يكون سببا للاتباع فهم مقصرون فيلزم تعذيبهم وايضا التقليد ما يقدر المتبوعين على اضلال الضلال والاضلال فلذا صار سببا للعذاب **قوله** وقرأ عاصم بالبناء على الاضافة الى نفسه الى انفصال العادة من الاتباع بخلاف قراءة التاء فانها للغيبة تغليبا للمخاطبين الذين هم الاتباع على الغيب الذين هم القادة اذ على قراءة عاصم لا يمكن القول بالتغليب اذ لا يغلب الغايب على المخاطب **قوله** عطفوا كلامهم على كلام الله كلامهم هو لما كان لكم علينا من فضيل **قوله** للبدل عن الاعلال عند سيبويه اي العوض عن اللام المحذوفة كما فصل في كتب النحو **قوله** وذكر الجرم الحرمان من الجنة الى اخره اي تنبيها على ان الظلم اعظم الجرائم يعني ذكر الخاص الذي هو الظلم بعد ذكر الجرم الذي هو العام وذكر عة التعذيب بالنار الذي هو اشد من الحرمان من الجنة بينها على ما ذكر **قوله** ارجوا ان اكون انا وعثمان الى اخره يدل على ان في صدور كل منهم غلا من الاخرين شر نزع ولعل هذا من مقتضى الطباع البشرية شر نزع بتوفيق الله تعالى وعصمته والاولى ان يقال المراد من التطهير عدم انتفاعهم به من اول الامر رضي الله عنهم واما خص كرم الله وجهه الاصحاب المذكورة لما جرى من خلافة عثمان ومحاربة طلحة والزبير في حرب الجمل معه على رضي الله عنه او يقال معنى كلامه كرم الله وجهه اخراج اسباب الغل فلا يلزم منه سبق وجود الغل في صدورهم **قوله** دل عليه ما قبله وهو قوله تعالى وما كنا لنهتدي اي لولا ان هدانا الله ما كنا لنهتدي وانما لم يجعل المقدم جوابا للولا لفظا لصدارتها لا يتقدم عليها جوابها ان **قوله** مبنية للاول اي الحمد لله الذي هدانا لهذا **قوله** والمنادى له بالذات اوثروها اي ما نودوا له ولاجله هو اوثروها بما كنتم تعلمون وانما قالوا والمنادى له بالذات لان الظاهر ان المنادى له ان تلكموا الجنة فاشاروا الى انه ليس بمنادى بالذات بل هو مقدمته والمنادى له بالذات اوثروها ان الاية لانهم بعد دخولهم الجنة يعلمون الضرورة الجنة فلا فايدة في مجرد ان يقال لهم ان تلكموا الجنة فظهر بما ذكرنا ان قوله والمنادى له بالذات الى اخره متعلق بقوله الاخير وهو بعد دخولها ثم يمكن ان يقال

انه

انه متعلق بالاحوالين لان اوثروها مقصود بالذات **قوله** في المواقع الخمسة الاول ان تكونا الجنة ن والثاني ان قد وجدنا والثالث ان لعنة الله والرابع ان سلام عليكم والخامس ان افيضوا علينا من الما **قوله** لان ما استأهلهم من الموعود لم يكن ياسرة مخصوصا بهم وعده اي لو قيل لهل دخلتم ما وعد كم حقا لنعم ان كل ما وعدوا هو مخصوص بهم وليس كذلك لما ذكره **قوله** والاعيان ما لم تكن منتصبة قال في ن الصحاح قال ابن السكيت كل ما يقتضب كالحائط والعود قيل فيه عوج بالفتح والعوج بالكسر ما كان في ارض او دين او معاش **قوله** او ملايكة يمرون في صورة الرجال لعل الباعث على هذا التفسير ما يجيء بعد وهو يعبر فون كلا بما هم لان معرفة الفريقين يناسب الملايكة **قوله** واما يعبر فون ذلك بالالهام او تعليم الملايكة في هذا الحضر حقا اذ يكون ان يعلمهم الله تعالى فطريق اخر كما يكون يخلق صورة تخبر عن حلية كل واحد من الفريقين **قوله** حال من الواو اذ على الوجه الاول الى اخره الوجه الاول هو اول الوجوه التي ذكرت في تفسير رجال يعني اذا كان المراد بالرجال جماعة من الموحدين قصروا في العمل فحبسوا بين الجنة والنار كانت الجملة المذكورة ن حالا من الواو لان عدم الدخول في الجنة مع طمعهم فيه مناسب لهم واما اذا كان المراد من الرجال الانبياء والشهداء او خيارا المؤمنين فلا يناسبهم ما ذكر بل على كل من الوجوه يصح ان يكون الجملة المذكورة لا من الاصحاب **قوله** وهو اوفق للوجوه الاخيرة وهي هم وقيل قوم علت درجاتهم الى اخره واما كان اوفق لان هذا القول وهو الامر ن يدخول الجنة غير مناسب لهؤلاء المحبوسين في الاعراف المموعين من دخول الجنة لان المناسب للمحبوسين دخولهم الجنة لا امر غيرهم بالدخول فيها **قوله** ادخلوا بصيغة المجهول **قوله** ليلايم الافاضة اي ان خصصنا ما رزقكم الله بالاشربة لما ذكر لان الافاضة تخصيل السيلان ولا يكونا لا للاشربة **قوله** علفها تبنا وعلفا باردا اي علفها تبنا وسقيها ماء باردا **قوله** منعهما عنهم الى اخره انما فسر ذلك لان الاخرة ليست بدار تكليف حتى يكون فيها حرمة شيء **قوله** وفيه دليل على انه تعالى عالم بعلم اي فيه دليل على انه تعالى عالم بعلم زايد على نفس ذاته تعالى لما قالوا الفلاسفة من ان العلم اي علة تعالى عين ذاته **قوله** فعلى الاول المسئول احد الامرين الى اخره على قراءة الرفع المسئول احد الامرين من وجود الشفعاء او الرد على الثاني وهو قراءة النصب المسئول وجود الشفعاء اي احد الامرين وهما الشفاعة والرد وذلك على ان يكون فردد عطفا على يشفعوا او الامر الواحد وهو الرد **قوله** جوابا للاستفهام الثاني وهو على تقدير ان يكون اذ بمعنى هل مرددا فان قلت انه صحيح على ان يكون اذ بمعنى الاستفهام واما اذا كان اذ فيه بمعنى الى انها وجه اعرابه ولم يذكره المصنف قلنا يكون عطفا على **قوله** او لان اللفظ يحتملهما ولذلك ن ترى الى اخره هذا يدل على ان ما ذكره او لا من ان قوله معنى يغشى الليل النهار يعطيه به تغطية النهار بالليل حتى يكون العكس يغشى النهار الليل فيكون موافقا للقراءة المذكورة وهو فخر يا يغشى ونصب الليل ورفع النهار وانما اعتبر اولا تقديم المفعول الثاني لان جعل الليل غشاوة للنهار اكثر من العكس ولذا فسر صاحب الكشاف ولا يعطى تقديم المفعول الثاني **قوله** دليل الاختيار فيه نظر لان ثبوت العدة ن على ايجادها دفعة غير الاختيار فلا حاجة الى اعتبار خلقها بالتدريج بل يكفي ان يقال المائبت للعدة على

تسلم ثبوته

قوله او الامر الواحد الى اخره عطف على مدخول او يعني ان المسئول احد الامرين لا محالة اما الشفاعة او الرد على هذا المعنى ان تكون او بمعنى الواو لان المسئول حينئذ هو الامرين معا لا احدهما والمراد بالامر الواحد الرد المسئول بعد الشفاعة

ايجادها دفعة ثبت الاختيار الا ان يقال المراد من القدرة قوة الايجاد مطلقا سواء كان بطريق الارادة والاختيار
او بطريق الايجاب ثم ان كون التدريج دليل الاختيار فيه خفاء كما يظهر للمتامل **قوله** استوى امره يمكن ان يكون
استوى على العرش كناية عن استواء الملك **قوله** وقيل الملك فيكون المعنى استولى على الملك **قوله** ولم يذكره
عكسه للعلم به اي يعلم من يغشي الليل النهار عكسه وهو يغشي النهار الليل وانما لم يذكر الثاني بدل الاول لان
تعلق التغشية بالليل اظهر **قوله** فالباء للالصاق في الاول وللظرفية في الثاني اي الباء في انزلنا به اي
للالصاق وفي اخرجنا به بمعنى في ولك ان تقول يمكن ان يكون الاولى ايضا بمعنى في ويكون المعنى انزلنا فيه الماء
قوله بعد تطريتها بالقوى والحواس فيه انه يلزم ان يكون الحواس والقوى موجودة في البدن وان لم يتعلق
النفس به والوجه ان يقال بعد جمع ابدانها وتهيئتها لتعلق النفس وصلوحه للقوى والحواس حتى اذا تعلقت
النفس به فاض معه القوى والحواس **قوله** وقرئ يخرج اي يخرجه البلد الى اخره اي قرئ يخرج في
الموضعين بضم الياء لما ذكر في الكشاف وقرئ يخرج بنانه اي يخرجه البلد فيكون قوله يخرجه البلد تفسير قوله
تعالى يخرج بنانه **قوله** ولا يكاد يطلق هذه اللام الا مع قد صريح في ان لام جواب القسم لا يكون الا مع
قد وليس كذلك اذ قد يطلق بدون قد كقوله تالله لاكيدن اصنامكم والجواب ان المراد ان هذه اللام اي
لام جواب القسم لا توجد الا مع قد اذا كان القسم محذوفا **قوله** فان المخاطب اذا سمعها الى اخره اي سمع هذه
اللام توقع وقوع ما صدر بها لان لام القسم تفيد تاكيد وقوع ما صدر بها **قوله** على اللفظ اي على الحمل
على لفظ الموصوف فان غيره في الحقيقة صفة اله اذ التقدير ما لكم اله غيره **قوله** وعرض
لهم اي اومى الى ان الضلالة لهم لا له فان تقديم الجار والمجرور يفيد ذلك الاختصاص **قوله** بالغ في
النفي كما بالغوا في الاثبات اي قوم نوح لما بالغوا في اثبات الضلال له حيث حكى الله تعالى بالجملة الاسمية المؤكدة
بان واللام بالغ نوح ايضا في نفي الضلالة عن نفسه حيث اورد النكرة الواحدة في سياق النفي مجيبا لهم على
سبيل استغراق النفي لا يقال لان معنى الوحدة لا يستلزم نفي الكثرة اذ يصح ان يقال ليس عندي ثمرة بل ثمرات لانا
نقول هذا لا يناسب المقام وهو نفي الضلالة عن نفسه **قوله** استدراك باعتبار ما يلزمه الظاهر ان يقال
ليس بي ضلالة ولكني على هدى لكنه قال ولكني رسول من رب العالمين باعتبار لازمه وهو كونه على هدى
فانه لازم الرسالة فان قيل لا فائدة في الاستدراك لان نفي الضلالة مستلزم للهدى قلنا المراد من الهدى
الهداية الكاملة ونفي الضلال لا يستلزمها **قوله** وان المتقي ينبغي ان لا يعتمد على تقواه الى اخره فان قلت
النصوص قاطعة بان المتقين يدخلون الجنة ويامنون العذاب البتة ومع هذه القواطع فما معنى عدم
الامن من العذاب قلنا لان المتقي لا يعلم عاقبته هل يستمر تقواه ام لا لكن المدار على خواتيم الاعمال **قوله**
وانما جعل منهم اي وانما جعل بينهم منهم **قوله** اذ كان من اشرافهم من امن به الى اخره يعني لم قيل قال
الملا الذين كفروا من قومه فانه دال على ان بعض قومه كافرون فدل على ان بعضهم مؤمنون **قوله**
وكان قومه كانوا اقرب من قوم نوح الى اخره اي اقرب الى قبول النصح والاتباع من قوم نوح فانهم كانوا
في غاية البعد ولهذا امن بهود بعض الملا من قومه دون الملا من قوم نوح **قوله** وفي قوله وانا

لكم

لكم ناصح امين تنبيه الى اخره تنبيه على انه كان معروفا بينهم بالامانة والنصح اذ لو لم يكن كذلك لم يكن لهذا
الكلام كثير فائدة فكانه قيل انتم تعرفون اني كنت امينا فيما بينكم وناصحا لكم فالان ايضا كذلك فصدقوني في دعوى
الرسالة ولعل النكتة في اختلاف العبارتين حيث قال نوح لقومه انصح لكم وقال هود لقومه وانا لكم
ناصح ان نوحا احدث النصح عند النبوة فلذا قال بصيغة المضارع وهود كان مستمرا في النصح فلذا قال بالجملة
الاسمية **قوله** تعميم بعد تخصيص لان ما ذكرا ولا من كونهم خلفاء قوم نوح والزيادة في الخلق داخل في
آلاء الله **قوله** او القصد على المجاز الى اخره فان المجيء والذهاب مستلزمان للقصد فاستعملا فيما هو
لازمهما **قوله** واستدل به على ان الاسم هو المسمى الى قوله وصفهما ظاهر اما وجه الاستدلال على الاول
فبان يقال ان المراد بالاسماء المسميات التي هي الاصنام اذ المجادلة فيها لا في مجرد الالفاظ فيكون الاسم عين المسمى
واما على الثاني فبان يقال ما انزل الله بها من سلطان يدل على ان اطلاق الاسماء والتسمية موقوف على حجة صادرة
من الله تعالى وهذا معنى التوقيف واما بيان ضعف الاستدلال الاول فبان المراد من الاسماء المسميات مجازا ولذا
قال في اسماء سميتموها آلهة وهذا لا يستلزم ان يكون الاسم عين المسمى واما ضعف الثاني فلان المراد بما انزل الله بها
من سلطان ما انزل الله حجة على استحقاقها للعبادة وهذا لا يستلزم كون الاسماء توقيفية **قوله** بدل الكل
ان كان الضمير لقومه الى اخره اي ان كان ضميرهم في منهم راجعا الى القوم كان لمن امن منهم وللذين استضعفوا
واحدا لان كل واحد منهما بعض من القوم وان كان الضمير المذكور راجعا الى الذين استضعفوا كان من امن منهم بعضا
من الذين استضعفوا **قوله** للملابسة او لانه كان برضاهم فيكون مجازا عقليا فان قيل على التقدير الاخير يمكن
ان يكون مجازا لغويا ويكون معنى فعقروا الناقة رضوا بعقر الناقة قلنا فلا يعلم عقر الناقة بالفعل وهذا
هو المقصود لا الرضا بعقرها **قوله** ظاهره ان توليه عنهم بعد ان ابصرهم جاثمين فان الفاء تدل عليه ثم ان اهل
قليب بدر سمعوا مقالة النبي صلى الله عليه وسلم ولكن لم يستطيعوا ان ينطقوا بالجواب كما وقع في الحديث
فيحتمل ان قوم صالح ايضا كانوا كذلك ويدل عليه قوله تعالى ولكن لا تحبون الناصحين بصيغة الحال فعلى هذا يكون
التعقيب اي تعقيب التولي بالنسبة الى التكذيب **قوله** او ذكر ذلك على سبيل التحسر عليهم يعني ليس الغرض
مخاطبتهم به حقيقة وانما الغرض اظهار التحسر والتحزن **قوله** وهو ابلغ في الانكار والتوبيخ لانه اكد
الكلام بحرفي التاكيد وايراده بالجملة الاسمية فيفيد انهم البتة فعلوا تلك الفعلة الفحشاء فيفيد زيادة
التوبيخ **قوله** وولادة الغنم التي دفعها الدرع خاصة الدرع جمع الادرع وهو من الشاة ما اسود
راسه وابيض سائر جسده **قوله** وكانت الموعودة له من اولادها اي كانت الدرع هي ما وعد شعيب
لموسى اي وعد شعيب انما ولدت الغنم وكان ادرع كان لموسى **قوله** متاخر عن هذه المقاولة رد على
صاحب الكشاف حيث جعل البينة المذكورة في القران عبارة عما روي من محاربة عصى موسى التنين الى اخره
قوله ويحتمل ان يكون كرامة لموسى او ارهاصا لنبوته الظاهر الاقتصار على الاخير لانهم عرفوا الارهاص
بخارق عادة قبل دعواها **قوله** او الايمان بالله عطف على قوله الذي قعدوا يعني المراد من سبيل الله
اما الصراط الذي قعدوا عليه او الايمان بالله **قوله** اذ لا معقب لحكمه ولا حيف فيه

صدر من النبي

هذا لا يدل لان على المدعى من انه تعالى خير الحاكمين اما الاول فلان كونه لا معقب لحكمه لا يدل على ان
كونه خير الحاكمين بل يدل على انه حاكم قوي لا يقدر احد على تعقب حكمه واما الثاني وهو كون حكمه لا حيف
فيه فلا يدل عليه لانه قد يكون الحكام العدول لا حيف في حكمهم ايضا ويمكن ان يقال لما دل على كونه
اقوى الحكام من حيث الحكم اذ من المعلوم ان هذا الوصف مخصوص به دل على كونه خيرهم اذ الاقوى على نفاذ
الحكم لا بد ان يكون خيرا من حيث كونه حاكما اذ المراد من خير الحاكمين اقواهم في الحكم وعدم الحيف
في حكم الله تعالى محقق ظاهر واما عدمه في حكم غيره فليس كذلك بل غايته الظن ولو فرض اليقين فلا
يطمئن الخاطر بعدم الحيف فيه كما يطمئن في حكمه تعالى **قوله** اي كيف نعود فيها ونحن كارهون لها
الى اخره دلت عبارته على ان جملة لو كنا كارهين حالية وعلى هذا لم يبق للو معنى بل يكفي ان يقال اكنا
كارهين بتقدير انعود الى الكفر في حال كراهتنا له والذي ظهر لي ان التقدير فالا نعود الى الكفر ولو كنا
كارهين نكفر والمعنى ولو كنا كارهين الكفر نكفر فيكون لو كنا كارهين جملة شرطية حذفت جزاؤها لدلالة
ما تقدمها عليه **قوله** وهو بمعنى المستقبل الى قوله لتقريبه من الحال فكانه قيل ان عدنا في ملتكم لكنا
مفترين الان وهذا للمبالغة ويمكن ان يقال ان قد للتوكيد كما قال الزمخشري في قوله تعالى قد يعلم **قوله**
وما يصح لنا الى اخره فيه انه ان كان المراد من الصحة الحل فهو باطل لان العود الى الكفر غير حلال سواء وقت
ارادة الله تعالى اياه او عند عدمه وان كان المراد مكان الوقوع يعني لا يمكن وقوع العود الى الكفر الا
عند ارادة الله تعالى اياه يكون هذا الكلام قليل الجدوى لان كل شيء هو كذلك والذي يخطر لي والله
اعلم ان المعنى لا يليق بنا ان نكفر لكن وقت مشية ربنا الى الكفر نعود اليه **قوله** وقيل اراد حسم طمعهم
الى اخره فان قيل اذا كان الكلام محتملا فكيف يصح ان يكون دليلا على ما ذكره قلنا غرضه ان يبقى الكلام على
ظاهره واذا كان كذلك العدول عن الظاهر لا يجوز من غير باعث **قوله** ولعلها كانت من مباديها
يمكن ان يكون المعنى لعل الصيحة من مبادي الزلزلة بان يقع الصيحة ثم الزلزلة ويمكن عكس ما ذكر والظاهر
ان يقال ان الزلزلة تقع بها الصيحة وهي الصوت العظيم الحاصل من حركات اجزاء الارض وانشقاقها بشدة فيكون
هلاكهم بسبب كل منهما اي عند كل منهما فان السبب عند الاشاعرة بهذا المعنى اي ما يجري فعل الله تعالى عنده
لا تاثير لسبب من الاسباب في شيء ولا توقف بوجه **قوله** وللتنبيه على هذا والمبالغة فيه كرر الموصول
واستانف الى اخره لك ان تقول ما ذكر من كون شعيب ومتابعيه رابحين والكافرون خاسرون يفهم من
قوله تعالى كانوا هم الخاسرين والجواب ان التخصيص مستفاد منه ولكل من الامور المذكورة دخل في المبالغة
فيه لان الاستيناف من مقول هذا الموضع يفيد الاختصاص كما هو مذهب صاحب الكشاف وعلى هذا ترتب
ان كلا من الامور المذكورة تفيد المبالغة في الاختصاص كما ظهر بالتامل **قوله** عطف على قوله فاخذناهم
بغتة توضيحه ان الفاء في افامن مقدمة على الهمزة في الاصل وانما اخرت لصدارة الهمزة فالتقدير فاخذناهم بغتة فامن
اهل القرى وانما صح العطف لان الاستفهام ليس على حقيقته وانما هو لانكار امنهم بعد ما وقع من السراء والضراء
قوله وتكون افادته بالتقييد بها لك ان تقول اما ان يعلم المخاطب ان المشار اليه بتلك هو القرى او لا يعلم

فان

فان كان الاول لزم ان يكون ذكرها لغوا وان كان الثاني لم تكن الفائدة بمجرد التقييد بالحال بل هي مفيدة بنفسها
قوله او لاكثر الامم المذكورين تدل عبارته على ان الاية المذكورة على هذا الاحتمال الاول فانها
ليست مختصة بهم **قوله** وكان اصله حقيق على ان لا اقول الى قوله او ضمن يعني ان اصل الكلام ان يقال على
قراءة نافع وهو ان يكون على مشددة الياء بياء المتكلم لان المعنى واجب على ان لا اقول على الله الا القول الحق ولما
اخرج الكلام عن اصله وجب توجيهه اولا بان ههنا قلبا والاصل ما هو على قراءة نافع فقلب في القراءة الاخرى
الى ما ذكر والمراد ما هو الاصل وثانيا بانه كناية لانه اذا كان واجبا على القول الحق ان يكون قولك كان واجبا
عليك ان تقوله لان ما كان واجبا عليه ان يكون فعلك كان واجبا عليك ان تفعله فذكر احد المتلازمين
واريد الاخر وثالثا بان المراد المبالغة فكان القول الحق يجب عليه ان يطالبك به حتى تنطق به وفي هذه التوجيهات
اشكال اذ يلزم منه ان يكون اعتبار التكلم في اقول ضائعا بل الحق ان يقال حقيق على ترك القول الا بالحق ان
يكون لي كما لا يخفى على من له طبع سليم وقوله والمعنى الى اخره ظاهره ان المعنى على التوجيه الثالث ويمكن ان يقال
مراده ان المعنى على التوجيه الثالث بحسب الظاهر وان كان المراد في الحقيقة المعنى الاصلي **قوله** وتشقى
الرماح بالضياطرة الى اخره الضيطار الرجل الضخم وقياس جمعه الضياطير الا انه عوض التاء من المدة كبيطرة وجمع
بيطار والحمر عندهم العجم وهو ذم واصل هذا الشعر وتشقى الضياطرة الحمر بالرماح فكان ههنا قلب **قوله**
فنبهوا عليها بتغيير النظم الى اخره لا يخفى ان هذه العبارة القريبة ليست بعينها عبارتهم بل تكلموا بكلام يكون هذه
العبارة ترجمته فلا يلائم قوله فنبهوا عليها بتغيير النظم وتعريف الخبر الى اخره بل الوجه ان يقال فنبهوا عليها بعبارة
دالة عليها فان قلت فكيف قيل في القران قالوا يا موسى اما ان تلقي الى اخره قلنا المقصود ظاهر وهو انهم قالوا
عبارة لها معنى هذه العبارة كما اذا قيل بالفارسية زيد ايستاده است فحكى العربي بلسانه قيل زيد قائم وهكذا الحال
في القصص التي حكى الله تعالى عن الكفار **قوله** كانهم طلبوا رهبتهم اورد كان المفيدة للتشبيه لان
من طلب الشيء بالغ فيه فلما ارهبهم ارهابا شديدا فكانه طلب رهبتهم **قوله** جعلهم ملقين على وجوههم
الى اخره يعني في التعبير بالقي اشعار بان سجودهم كانه ليس باختيارهم بل غيرهم القاهم ففيه تنبيه على ما ذكر **قوله**
ولكن على التعاقب لفرط رحمته اي قطع فرعون ايديهم وارجلهم من خلاف وصلبهم ايضا بحيث يكون العذابان
معا واما الله تعالى لفرط رحمته لم يجمع النوعين بل جعل واحدا منهما بعد واحد على التعاقب والاولى ان يقال
ولكن العذابين لا يجمع الله بينهما بل امر باحدهما في صورة وبالاخر في صورة اخرى فان قلت لعل المعنى ان الله تع
امر بالتعاقب في قطع اليد والرجل قلت هذا ليس معنى ظاهر العبارة لان عبارته تدل على ان العذاب
الواقع من فرعون على السحرة كان على التعاقب وما وقع منه عليهم هو مجموع القطع والصلب وقد يقال
لاقطعن ايديكم وارجلكم من خلاف ولاصلبنكم بواو الجمع ثم ان التعاقب بهذا الطريق لا يفهم من القران
قوله وقرئ بالسكون كانه قيل يفسدوا ويذرك كقوله فاصدق واكن يعني ليفسدوا جواب شرط
من حيث المعنى لان المال ان قدر موسى وقومه يفسدوا في الارض فيكون يذرك بالسكون معطوفا
عليه من حيث المعنى **قوله** وتحقيق اي الحكم بالجزم يحقق الوعد المذكور من النصرة على القبط واللام

ليست باعتراض لانها على هذا التقدير من جملة احوالهم بخلاف الاحتمال

في الارض يحتمل العهد فيكون الارض عبارة عن الارض المذكورة في قوله تعالى ليفسدوا في الارض ○
قوله ولعله اتى بفعل الطمع لعدم جزمه الى اخره يرد عليه ايضا انه يفهم من تخصيص نكتة ايراد
فعل الطمع بالاستخلاف ان هلاك العدو كان منتفيا فكيف يكون تحت فعل عسى ويمكن ان يقال ان مجموع
الامرين من حيث المجموع تعلق به فعل الطمع وهذا لا ينافي ان يكون واحد منهما مجزوما به ولعل موسى كان
جازما بوقوع الهلاك والاستخلاف المذكورين فيكون ايراد فعل الطمع لينفي خوفهم فيتضرعون الى
الله تعالى ويزيدون في العبادة والدعاء لهلاك العدو ولعلهم لو علموا يقينا هلاك العدو لم يبالغوا في
الامور المذكورة قوله لكثرة وقوعها وتعلق الارادة بها بالذات الى اخره يعني ان ما كثر وقوعه
وتعلق الارادة به بالذات كان انسب بان يكون معلوما مما هو على عكس ما ذكر فيناسب الاول التعريف
والثاني التنكير وتعلقها بحرف الشك التي موضوعها عدم التحقق الذي يناسب القلة وكلامه كالصريح في ان
البلايا ليس القصد بها بالذات وانما القصد اليه بالتبع وفيه نظر لان البلايا الواردة على قوم كافرين
ظالمين كعاد وثمود القصد الى وقوعها بالذات لا لشيء اخر فان قلت المقصود منها هلاك الاقوام المذكورين
قلنا المقصود من النعم والسراء ايضا نعم الخلائق فلم يكن النعم مقصودة بالذات ويمكن ان يقال المراد من الصدور
بالذات عدم الوقوع بشيء اخر مقدم عليه ولا يخفى ان العناية الالهية تقتضي حصول النعم والرحمة على الخلق لا بسبب
مجرد اعمالهم وافعالهم فان الله تعالى يرزق بعض المخلوقات كالطيور والانعام بمجرد رحمته لا بشيء صدر
منهم بخلاف السيئة فانها لم تصدر من الله تعالى الا بعد فعل صادر من العبد يقتضيه مع انه تعالى يعفو
كما قال تعالى وما اصابكم من مصيبة فبما كسبت ايديكم ويعفوا عن كثير قوله من مه الذي يصوت
به الكاف الى اخره يعني الذي يكف الشخص عن شيء اي ينهاه والمقصود منه النهي عن الشيء والمراد منه نهي موسى
عن دعوى النبوة فكانهم قالوا اترك دعوى النبوة قوله ولذلك قالوا الى اخره اي قولهم لتسحرنا
يدل على انهم ما اعتقدوا ان ما اتى به اية من عند الله قوله والضمير في به وبها لا يدل على ان الضمير
المذكور طرح بعد البيان في كل موضع راجع الى المبين لا الى البيان قوله فاردنا الانتقام منهم
انما فسره بذلك لان الانتقام نفس الاغراق فيجب ان يفسر انتقمنا بارادة الانتقام قوله روي ان موسى
عليه السلام عبر بهم بعد مهلك فرعون الى اخره وهذا صريح في ان عبور موسى وقومه بعد هلاك فرعون
وقومه لكن الاية المذكورة في سورة الشعراء في قوله تعالى وانجينا موسى ومن معه اجمعين ثم
اغرقنا الاخرين صريح في ان عبور موسى وقومه قبل هلاك فرعون وما قصده المصنف في البقرة نص
في تقدم العبور على هلاك فرعون وما لزم على المصنف لزم على الكشاف والنيسابوري اللهم الا ان يلتزم
ان عبور موسى وقومه على البحر مرتين مرة قبل هلاك فرعون وهو مدلول الاية في سورة يونس
ومرة بعد هلاكهم وهو مدلول الرواية المذكورة فتامل قوله وانما بالغ الى اخره فالمبالغة في اسم الاشارة
للاهتمام بتعيينهم حتى يحكم عليهم بالحكمين المذكورين وتقديم الخبرين لافادة الاهتمام بشان التباين والبطلان ○
قوله او كن مصلحا يعني ان فعل اصلح اما متعد وهو المعنى الذي سبق فيكون مفعوله محذوفا او لازم وهو

هذا

هذا المعنى قوله لان طلب المستحيل من الانبياء محال وخصوصا الى اخره لم يجر عليه دليلا ولم يقل انه
ثابت في كتاب وكانه ادعى البداهة واجماع من يعتد بهم على ذلك فتامل قوله ولن ينظر الي ينبغي ان يكون
ينظر بصيغة الغائب المجهول يعني انه لما قال موسى ارني انظر اليك يمكن ان يقال في الجواب لن ارى ولن اريك
وهذان يناسبان قوله ارني ويمكن ان يقال ايضا لن تنظر الي وهذا يناسب قوله انظر اليك واما اذا قرئ
لن تنظر الي بصيغة الخطاب ففيه ان فيه ايضا تنبيها على ما ذكر وههنا سؤال وهو انه لم قيل ارني انظر اليك
ولم يقل ارني اراك مع ان في الثاني ايجازا وتصريحا بالمقصود الذي هو الرؤية ويمكن ان يقال والله اعلم
ان هذا التركيب لا يلائم الطبع ملائمة التركيب الوارد في القران فلذا اختير عليه قوله ودعوى الضرورة
مكابرة او جهل بحقيقة الرؤية لان الرؤية في الحقيقة الانكشاف التام للشيء عند شخص وهو اعم من ان يكون في جهة او غيرها او بجارحة
او غيرها فالمدعي المذكور اما ان يعلم حقيقة الرؤية ويدعي استحالة رؤية الله تعالى فيكون مكابرا او
لا يعلم فيكون جاهلا بحقيقة الرؤية وقد اوضحنا حق الايضاح بحث رؤية الله تعالى في شرح تهذيب
الكلام قوله لان المعلق على الممكن ممكن فيه ان المراد من استقرار الجبل استقراره عند تجلي الرب تعالى
له ومن اين يعلم ان استقراره في الوقت المذكور ممكن قوله ظهر له عظمته فيه ان ظهور عظمة الله للجبل
يستدعي ان يكون له ادراك وهو مستلزم للحياة فيكون التفاوت بينه وبين ما اداه بقيل الى اخره
ان الاول يستدعي الحياة والثاني يفيد الحياة والرؤية معا قوله وهو المامور اي اعم من ان يكون على
سبيل الوجوب وعلى الندب ويمكن ان يجوز في الظهور قوله كقولهم الصيف احر من الشتاء اي الصيف
ازيد في حرارته من الشتاء في برده قوله وهو يؤيد الوجه الاول من الوجهين اللذين ذكر في تفسير قوله
تعالى ساصرف عن اياتي الى اخره لان عدم الايمان بالاية مناسب للطبع على القلوب قوله وقيل صاغه
بنوع من الحيل الى اخره هذا ليس بشيء لان الاول مناسب لقوله تعالى قال فما خطبك يا سامري قال
بصرت بما لم يبصروا به فقبضت قبضة من اثر الرسول فنبذتها قوله او لان المراد اتخاذهم اياه الها
يجب تعيين هذا التفسير اذ لو كان المراد من الاتخاذ الاول لم يكن لقوله تعالى الم يروا انه لا يكلمهم الى اخره
ربط ظاهر بما سبق وههنا سؤال وهو انها فائدة قوله جسدا ولم يقل عجلا له جوار والجواب ان فائدته
انه مجرد جسد لا روح فيه او فيه روح لكن لا يكون له الخواص والاثار فكانه لم يكن قوله فصار يده
مسقوطا فيها اي سقط العاض في اليد المعضوض وانما جعله كناية ولم يجعله مجازا لانه يمكن ان
يراد به المعنى الحقيقي قوله ولا فرية اعظم من فريتهم لانهم جعلوا العجل المصوغ اله موسى بعد
ما راوا الايات من موسى ومبالغته في التوحيد قوله ويحتمل ان يكون مبنيا للفاعل والمفعول اي
اذا قرئ بكسر الهاء فاما اذا كان بضم الهاء فهو مبني للفاعل الا على اللغة التي يذكرها قوله او فاكتبها
كتبة خاصة اي ساكتب رحمة خاصة على بني اسرائيل وان كان مطلق الرحمة يعم كل موجود يعني ان السين
يفيد الاستقبال فيكون ثبوتها في الاخرة واما باعتبار حصولها لبني اسرائيل في مستقبل الزمان
قوله ويخفف عنهم ما كلفوا به من التكاليف الشاقة كتعيين القصاص في العمد والخطأ

اما باعتبار

الخ هذا نقيض ما ذكر في تفسير قوله تعالى وامر قومك ياخذوا باحسنها فانه قال باحسن ما فيها كالصبر والعفو بالاضافة الى الانتصار والاقتصاص على طريقة الندب والحث على الافضل ويمكن ان يجمع بين الكلامين بان المامور به في الالواح على سبيل ندب الصبر والعفو ثم تعين عليهم القضاء من جرائم صدرت منهم قوله وهو على الوجه الاول بيان لما قبله المراد من الوجوه الاول كون الذي له ملك السموات صفة لله او مدح منصوبا ومرفوع قوله وانا عدل عن التكلم الى الغيبة اي الاصل ان يقال فآمنوا بالله وبي لان الاتحت قوله تعالى قل يا ايها الناس وانما عدل عن التكلم الى قوله ورسوله لاجرا الصفات المذكورة عليه وهو النبي الامي الذي يؤمن بالله وكلماته عليه قوله وحذفه للدلالة على ان موسى لم يتوقف في الامتثال فيه انه لو ذكر وقيل فآمنت لدل على ذلك ايضا لان لفا تدل على التعقيب فالحذف يدل على سرعة الامتثال دلالة عليه لانه رتبا لايجاس على القرب من غير ذكر فهو يدل على سرعة وقوعه في زمان قليل بحيث كانه لم يكن والاولى ان يقال وحذفه للمبالغة في سرعة الامتثال قوله او للمضاف المحذوف اي للمضاف المحذوف في قوله تعالى واسالا القرية قوله او بدل منه اي من المضاف المحذوف ولا يلزم صحة وقوع البدل مقام المبدل منه حتى يرد انه لا يصح ان يقال واسالهم عن اهل القرية اذ كانت حاضرة البحر قوله ويؤيد الاول ان قرئ وتوم اسباتهم بلفظ المصدر ويؤيد ان السبت بمعنى التعظيم وكذا قوله تعالى ويوم لا يسبتون يؤيد ان السبت بالمعنى المصدري لاشتقاق الفعل منه قوله او سوا لان عمل الوعظ يدل على ان المعنى الاول النهي عن الوعظ قوله اذا اياس لاحصل الا بالهلاك هذا نقيض ما سبق من قوله حتى ايسوا من اتعاظهم لانهم اذا ايسوا من اتعاظهم قيل هلاكهم فكيف يصح قوله اذا اياس لا يحصل الا بالهلاك ثم قوله حتى ايسوا لانيا سبب لعلم يتقون على بعض التفاسير التي ذكرها وهو ان يكون القول المذكور هو التعاهد من صلحاء القرية الذين ايسوا من اتعاظهم لانهم اذا ايسوا من اتعاظهم كيف يقول بعضهم لبعض ذلك وهو قوله لعلهم يتقون لانه يفيد رجاء التقوى ويمكن ان يقال سر ارادة ايسوا فر بوا من الياس كما قيل قد قامت الصلاة وهي لم تقم بعد بل المراد قربها والاولى ان يقال بدل قوله حتى ايسوا حتى تجبروا قوله كقوله انما قولنا لشئ الخ هو ان اذا الظاهر انه لا امر ولا قول في الحقيقة وانما الغرض ارادة جعلهم بحيث لا يتوقف امرا بما نهوا عنه بقول له كن فيكون وهو ان ليس المراد حقيقة امر وامتثال بل تمثيل حصول ما تعلقت به ارادته بلا مهلة بطاعة المامور المطيع بلا توقف فيكون معنى قوله انما قولنا لشئ الخ انما اردنا ايقاع الشيء في وقت اردنا له ايقاعه فيكون قوله كقوله قوله وهو يحتمل العطف والحال فالاول بان يكون معطوفا على ياخذون والثاني بان يكون حالا عن ضمير ياخذون قوله حال عن الضمير في لنا الوجه ان يقال انه حال عن الضمير في يقولون فانه الملائم لقوله يرجون المغفرة ويصرون على الذنب فعله والمراد قوله يحتمل على البتة بالمغفرة يعني انهم فعلوا المحرمات وجزموا بالغفران وهو مذموم وهو رد على قول صاحب الكشاف من ان مذهب اهل السنة في غفران الذنوب من غير توبة مذهب اليهود وبيان الفرق ان اليهود كانوا يجزمون بالمغفرة من غير توبة واما اهل السنة فليسوا كذلك بل يقولون بالمجرد الاحتمال ولمن

تجزموا بها قوله فانه تقرير دفع سوال وهو انه كيف يعطف عليه والمعطوف عليه انشا لانه استفهام فلزم عطف الاخبار على الانشا فاجاب بان الاستفهام ليس على حقيقته بل هو للتقرير فيكون خبرا في الحقيقة وهو اعتراض الخ يحذا اعتراض لانه واقع بين المعطوف والمعطوف عليه قوله لانه لم يقع متعلقة فيه ان انه اذا كان كذلك لم يكن يقينا لان متعلق اليقين لابد ان يقع والا لم يكن يقينا بل جهلا مركبا قوله لاظهر كانوا يوعدون به اي بانهم لو لم يقبلوا احكام التوراة وقع الجبل عليهم قوله اي اخرج من اصلابهم تسلطهم على ان ما يتولد الخ والى اخره ظاهره يدل على ان المراد من اخراج الذرية المذكورة في الاية اخراج الاولاد وخلق ابدانهم التي يتعلق بها الارواح على الترتيب الذي نحن شاهدنا بعصرنا والجواب ان المراد اخراج الذرية على ترتيب التوالد من زمان ادم عليه السلام الى يوم القيمة فاخرج ذرية ادم من ظهره ثم اخرج من ظهور ذريته هذه الذرية وهكذا لكن قد صرح في شرح المصابيح بما هو اصرح فقال المراد من الاخراج توليد بعضهم من بعض على مر الزمان وهذا يخالف الاحاديث فانها صريحة في اخراج الذرية في زمان ادم من ظهره بمعنى عرفة بين مكة والطائف قوله ونصب ظهورهم دلايل وركب في عقولهم الى اخره اعلم ان معنى كلامه ان قوله تعالى واشهدهم واقع على طريقة التمثيل لكن العلامة الطيبي قال ذهب اهل التاويل الى ان المراد بالاشهاد ما ركبه الله فيهم من العقول واتاهم من البصائر فكانه اشهدهم على انفسهم وقررهم وقال لهم الست بربكم وكانهم قالوا بلى فذهبوا في معناه الى انه تمثيل وتصوير للمعنى وهذا الذي ذهبوا اليه في تاويل محمر تاويل مستقيم لولا مخالفة ان حديث ابن عباس رضي الله عنهما وهو ما رواه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اخذ الله الميثاق من ظهر ادم بنعمان يعني عرفة فاخرج من صلبه كل ذرية ذرأها فنثرهم بين يديه كالذر ثم كلمهم قابلا الست بربكم قالوا بلى شهدنا ان تقولوا يوم القيمة انا كنا عن هذا غافلين وهذا الحديث مخرج في كتاب النسائي لا يحتمل من التاويل ما يحتمله حديث عمر ظهور المراد منه اقول لان قوله صلى الله عليه وسلم ثم كلمهم قابلا يابى ارادة التكليم والقول كالصريح في ان الاشهاد هو التكليم والقول والجواب ايضا القول الحقيقي والا لما كان ارادة التكليم تاكيدا بالقول كبير وجيه قال العلامة الطيبي ان الاحاديث الثلاثة الواردة في هذا الباب متعاضدة متوافقة الاول حديث عمر رضي الله عنه قال سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن معنى الاية فقال ان الله خلق ادم ثم مسح ظهره بيمينه فاخرج منه ذرية فقال خلقت هؤلاء للجنة وبعمل اهل الجنة يعملون ثم مسح ظهره فاخرج منه ذرية فقال خلقت هؤلاء للنار وبعمل اهل النار يعملون الثاني حديث ابي هريرة وهو انه روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لما خلق الله ادم مسح ظهره فسقط من ظهره كل نسمة هو خالقها من ذريته الى يوم القيمة الحديث الثالث حديث ابن عباس وهو ما ذكرنا واذا تقرر هذا فالواجب على المفسر الحق ان لا يفسر كلام الله المجيد برايه اذا وجد من جانب السلف الصالح نقلا معتمدا فكيف بالنص القاطع من حضرة الرسالة صلى الله عليه وسلم فان الصحابة رضي الله عنهم لما سالوه عما اشكل عليهم من معنى الاية ان لانتهاء هل هو حقيقة او لازم الاخراج والمقاولة بقوله قال الست بربكم قالوا بلى انما هو على المتعارف فلم يجبهم على الاستفهام فلما اجابة صلى الله عليه وسلم عرف منه ما اراده سكت انتهى كلامه وهو صريح في انه يجب حمل الاية على المعنى الحقيقي دون التمثيل كما حمله القاضي وغيره

مقدم

تبعا للزمخشري وتوضيح كلام الطيبي انه لو لم يحمل الاحاديث على الحقيقة لم يكن لجوابه صلى الله عليه وسلم في
سؤال الصحابي فائدة اذ لا يجاب حمل الكلام على المعنى الحقيقي فيكون المراد من الحديث غيره على التقدير المذكور
ثم ان ههنا سؤالا اورده بعضهم وهو انه اذا كان اقرار الذرية بما ذكر وقت الاخراج من الظهور
على ضرار حيث كوشفت حقيقته وشاهدوه عين اليقين فلم ان يقولوا يوم القيمة شهدنا يوميذ فلا زال العذ
عام الضرورة وكلنا الى ان اجابنا كان دينا من اصاب ومنا من اخطأ وكان عن استدلال ولكنهم عصموا عند من
الخطأ فلهم ان يقولوا يوم القيمة انا كنا غافلين عن هذا او ان يوفق الله وعصمته وحرمنا ما من بعد ولو مددنا بهما
ايضا لكانت شهادتنا في كل من كشهادتنا في اليوم الاول بعد تبين الميثاق ما ركب الله فيهم من العقول واما هم
من البصائر فلا هاهي الحجة القاطعة المانعة لهم عن قولهم انا كنا عن هذا غافلين واجاب العلامة الطيبي عن قوله
انهم يقولون شهدنا يوميذ الى آخره بانكم ما وكلتم الى آرائكم بل ارسلنا رسلنا تترى يوقظكم عن سنة الغفلة واما ان
الجواب عن قوله فلهم ان يقولوا انا كنا يوم الاقرار الى آخره هو ان هذا شرك لا لزام لانه اذا قيل لهم الم تخلكم
العقول والبصائر فلهم ان يقولوا فاذا حرمنا اللطف والتوفيق فاين لنا في الغفل والبصيرة اقول بقي هنا ان
اشكال وهو انه اذا حمل الاية على المعنى الحقيقي كما قاله الطيبي والحال ان الله تعالى عليم بان الذرية عالمون بانه
تعالى ربهم اذ لو لم يعلموا لم يكن للسؤال عنهم معنى ولم يكن لجوابهم وجه ولما تقرر انه تعالى ربهم وعلم
الله تعالى انهم عالمون بذلك فاية هذا السؤال والجواب ويمكن ان يقال الفاية اظهار كمال القدرة لمن حضر ذلك
المشهد من الملايكة وغيرهم من خلق الله تعالى فانه لا يخفى ان اخراج ذرية ادم الى يوم القيمة مرة واحدة كالذر
والسوا عنهم كما ذكروا لهم بما ذكر وامر غريب للقدرة التي بهرت عقول الابصار ذو يقال الفاية اظلا
من حضر ذلك المكان حتى يشهد عليهم يوم القيمة هذا ما خطر على خاطري القاصر والله ورسوله اعلم فان قيل كيف
التوفيق بين الاية والحديث فان الاية دلت على اخراج الذرية من ظهور بني ادم والحديث على اخراج الذرية
من ظهور زاد مرجوابه ان المراد من بني آدم آدم وذريته لكن غلب اخراج الذراري من اصلابا وولاده نسلا بعد
نسل حينئذ على ذراري نفسه ويعضده ما رواه الواحدي عن الكلبي انه قال لم يذكر ظهر ادم وانما اخرجوا
جميعا عن ظهره لان الله تعالى اخرج ذرية ادم بعضهم من بعض على ما هو المولد الابناء من الاباء واستغنى عن ذكر
ظهر ادم لما علم ان الظهر كلهم اولاده واخرجوا من ظهره ويمكن ان يقال المراد من اخراج الذرية من ظهر ادم اخراجهم
من ظهره اعم من ان يكون بلا واسطة او بواسطة واحد او بوسايط قليلة او كثيرة ولما كان من اخرج من ظهره
احد بلا واسطة قليلا ورد القرآن ناظرا الى الغالب الذي كان سواه كالعدم فاضاف الظهر من ادم بلا واسطة
بالنسبة الى ما خرج من ظهور ذريته كالعدم فقال تعالى واذ اخذ ربك من بني ادم من ظهورهم ذريتهم ويظهر
على طريقة التمثيل ويمكن ان يراد بقوله على طريقة التمثيل الاستعارة التمثيلية بان شبه
من نصب له دلايل الربوبية وركز في عقله ما يدعوه الى الاقرار بها بمن اشهد الله تعالى على نفسه
بالاقرار بالربوبية في جواب السؤال عنها بالست بربكم ووجه الشبه كون كل منهما عالما بكونه تعالى
ربه ومستجلبا للاعتراف بها حين السؤال ويمكن ان يراد بقوله المذكور مجرد التشبيه فلا يلزم ان يكون

فان علم

في الكلام استعارة تمثيلية بل مجرد استعارة. وفي هذا المقام اشكال وهو ان السؤال بالست بربكم
واقرارالذرارى بربوبيته تعالى لا ينافي الشرك لان المشركين قائلون بان الله تعالى ربهم كما قال تعالى
ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله فما معنى قوله تعالى ان يقولوا يوم القيمة بمعنى كراهة ان يقولوا يوما
القيمة الى آخره والجواب عنه انه يفهم من سياق الاية ان المراد من قوله تعالى الست بربكم لا غير ربي ولا اله
يخفى ان هذا ينافي الشرك لان الشرك اتخاذ رب مع الله تعالى كما قال تعالى حكاية عن يوسف عليه السلام
يا صاحبي السجن ارباب متفرقون خير ام الله الواحد القهار عبارة عن قوله انما علق رفعه بمشيته ثم استدرك
الى آخره التنبيه على تعليق الامور بالمشية مستفاد من قوله تعالى ولو شئنا لرفعناه بها وامر الوسايط مستفاد
من قوله تعالى ولكنه اخلد الى الارض فان مشية عدم رفعه بل اخطاطه وخذلانه بسبب اخلاده الى الارض
واتباع الهوى وان حب الدنيا راس كل خطيئة بان يقاس سايز المعاصي على ما ذكر بان يقال لما كان هذه المعصية
الكبيرة بسبب حب الدنيا كان جميع المعاصي كذلك وفيه ما فيه قوله كالتمثيل لازم الى آخره اي لازم للتمثيل
المتقدم وهو قوله تعالى ولكنه اخلد الى الارض واتبع هواه لانه يستلزم الاخطاط والخذلان فافهم
التمثيل المذكور وهو قوله تعالى فمثله كمثل الكلب مقام اللازم لان فيه حكم غاية الاخطاط قوله
تصريح بان الهدى والضلال من الله تعالى اما الاول فلان قوله تعالى فهو المهتد جملة خبرية محلاة باللام تفيد
حصر الاهتداء على من هداه الله تعالى واما الثاني فلان ضمير الفصل في قوله فاولئك هم الخاسرون وكون
الخبر معرفا باللام يفيد الحصر قوله وانها مستلزمة للاهتداء فيكون الهداية بمعنى الدلالة الموصلة لان
الدلالة على ما يوصل فانها قد تجيء بالمعنيين اما الاول فكما في هذا الموضع واما الثاني فكما في قوله تعالى
واما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى قوله تعالى ولقد ذرانا لجهنم كثيرا من الجن
والانس تقديم ذكر الجن على الانس اما لان خلق الجن اقدم كما قال البيضاوي الكامل صاحب الفتوحات ان خلق
الجن قبل خلق ادم بستين الف سنة واما لان الداخلين من الجن في جهنم اكثر من الداخلين من الانس فان الشياطين
من الجن والانس داخلون في جهنم واعلم ان هذا ينافي في ظاهرها قاله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون
فانه حصر خلقهم لاجل العبادة واخلق لها ينافي الخلق لجهنم لان هذا يستلزم الخلق لعدم العبادة والجواب
عنه انه يمكن ان يكون معنى قوله تعالى الا ليعبدون الا لان يامروا بالعبادة وهذا لا ينافي ان يكون خلق
كثير منهم لجهنم قوله فانها تدرك الى آخره فان قيل اللوم من الفاسق يجذب المنافع ودفع المضار ايضا
فوجب ان يكونوا افضل من الدواب قلنا لا نحذور انهم افضل من الدواب من هذه الجهة وان كان ظهر شرف
من جهة اخرى ويمكن ان يقال ايضا ان المؤمن الفاسق لما حرم بان الفسق صار له بمنزلة الطبيعة ولو جوزم
بانه يصير في الاخرة لا تنتهي عنه ولعل الهايم ايضا كذلك فلا يثبت لهم افضل من الهايم قوله
كقولهم يا ابا المكارم يا ابيض الوجه الاول فيوهم ازله تعالى ابناء سمي بالمكارم واما الثاني فلانه يوهم الجسمية
قوله واستدل به على صحة الاجماع الى آخره انما قال استدل لان الحاصل على ضعف الاستدلال على ما عرف
لانه يمكن ان يقال لعل المراد ان اكثر الامة او اكثر الازمنة وهم كذلك فلا يلزم ان يكون الاجماع مطلقا دليلا او بقال

ان المراد انهم يهدون بالحق ويعدلون به في اكثر الامور **قوله** يهوت الى الصباح اي يصيح ويدعوا ان
قوله صحة ما يدعوهم اليه وهو وحدة الخالق واستحقاقه للعبادة وابطال الشرك **قوله** وكذا اسم
يكون اي يكون ضمير الشان **قوله** مغاضبة بالغين المعجمة اي اخذ الموت له فجاة **قوله** كالتقرير
لقوله تعالى فباي حديث بعده يؤمنون يعني ان الهداية مخصوصة بالله تعالى فمن اضله الله
لا يؤمن بالقران فلا يهتدي لشيء اصلا **قوله** بالرفع على الاستيناف يعني ان ليذرهم اعرابين عند القراء
احدهما الرفع والاخر الجزم وعلى قراءة الرفع يقرأ اما بالنون او بالياء وعلى كل من هذين التقديرين فالجملة استيناف
وعلى التقدير الاخر معطوف **قوله** واشتقاق ايان من اي الى اخره قال صاحب الكشاف وقيل اشتقاقه من اي
وقال العلامة التفتازاني صدر هذا الكلام بلفظ قيل وصرح اخرا بانه مرتجل لان الاشتقاق من غير المتصرفة
ياباه الاكثرون على ما ذكره في موضع اخر وكذا اشتقاق اي من اويت **قوله** لا يظهر امرها في وقتها اي
لا يقدر على اظهار امرها الواقع في وقتها بان يعلم عينه الا الله تعالى فيعلم منه ان غيره لا يعلمها اذ لو كان عالما بها
لقدر على اعلام غيره وقريب مما ذكرنا ما قاله العلامة النيسابوري ان الحاصل انه لا يقدر على اظهار وقتها
المعين بالاخبار والاعلام الا هو والاولى ان يقال ان المعنى لا يظهر امر الساعة اي وجودها والاهوال الكائنة
فيها الا هو اي لا يقدر على ما ذكر الا الله تعالى فقوله تعالى انما علمها عند ربي يفيد ان علمها مخصوص به تعالى
وقوله تعالى لا يجليها لوقتها الا هو يفيد ان القادر على اظهار امرها ليس الا الله فيكون العلم بها والقدرة
عليها مخصوصا به تعالى **قوله** واللام للتاقيت كاللام في قوله تعالى اقم الصلاة لدلوك الشمس فيه نظر
اذ يلزم ههنا تكرار الوقت لان الوقت مذكور صريحا واللام ايضا يفيده بخلاف قوله تعالى لدلوك
الشمس فانه لا يلزم منه التكرار كما لا يخفى ولذا لم يذكره صاحب الكشاف والوجه ان يقال ان اللام ههنا بمعنى في
كما في قوله تعالى يا ليتني قدمت لحياتي فانها بمعنى في كذا قاله صاحب المغني والعجب ان قوله اولا لا يظهر امرها
في وقتها يدل على ان اللام بمعنى في **قوله** لهولها لا يخفى ان الهول يترتب على وقوعها او العلم بالوقوع
لوقتها واما العلم بتعيين وقوع وقتها فلا يكون موجبا للهول حتى يكون سببا لاخفائها **قوله** فان من بالغ
الى اخره يعني الظاهر من كلامه ان خفي عنها بمعنى المستحكم علمها لان معناه الاصلي كثير السؤال وهو يستلزم استحكامه
بالعلم **قوله** والتبري عن ادعاء علم بالغيوب فيه نظر اذ لا يلزم من عدم تملك النفع والضر عدم العلم
بالغيوب فان كلا من المخلوقين لا يملك لنفسه نفعا ولا ضرا بل المالك المطلق خالق الكل جل جلاله مع ان بعضهم
كالملائكة المقربين عالم ببعض الغيوب وان اريد التبري عن ادعاء العلم بجميع الغيوب فهو ايضا غير مفهوم من
الكلام مع انه قليل الجدوى لانه من الظاهر الجلي ان النبي صلى الله عليه وسلم لا يدعي ذلك ولم يظن واحد في
شانه ما ذكر **قوله** تعالى الا ما شاء الله يدل هذا الاستثناء على انه صلى الله عليه وسلم مالك وقادر
لنفسه ما شاء الله لكن الدلائل الدالة على نفي خلق الاعمال دالة على انه لا يمكن وقوع المخلوق بقدرته فيكون
المراد بالمالكية القدرة بحسب الظاهر كما يقال فلان قادر على فعل كذا والظاهر ان الاستثناء منقطع والمعنى
لكن ما شاء الله يقع لي نفعا كان او ضرا **قوله** تعالى ولو كنت اعلم الغيب الى اخره ههنا اشكال وهو ان

لقائل

لقائل ان يقول لم لا يجوز ان يكون الشخص عالما بالغيب لكن لا يقدر على دفع السراء والضراء اذ العلم بالشيء
لا يستلزم القدرة عليه كما لا يخفى كما في قصة احد فانه صلى الله عليه وسلم كان عالما بانكسار وقع للمسلمين
لرؤيا راها كما في كتب السير مع انه لم يقدر على رد ما قدره الله والجواب انه يجوز ان يكون حال النبي صلى الله
عليه وسلم بان يكون المقدر ان العلم بالغيوب مستلزم لما ذكر فان استلزام الشرط للجزاء لا يلزم ان يكون عقليا
ولا كليا بل يجوز ان يكون في بعض الاوقات وبالنسبة الى بعض الاشخاص كما يقال للعالم النحرير ان عرض عليك اي
مسئلة فيها اشكال تعرف الجواب ولا يلزم صحة هذا القول بالنسبة الى كل واحد والانكسار الواقع على المسلمين
يوم احد لم يقع على نفسه صلى الله عليه وسلم لكن المراد انه لو كنت اعلم الغيب لاستكثرت من الخير متعلق بنفسي
وما مسني السوء ولم يدل الكلام على انه لو كنت اعلم الغيب لم يمس السوء غيري **قوله** ليناسب فلما
تغشاها فان التذكير يناسب تغشي المناسب الى الضمير الراجع الى النفس ان يكون مؤنثا لانها مؤنثة سماعا
فتذكيره يكون بالاعتبار المذكور على حذف المضاف اي على حذف المضاف من الموضعين فان جعلا بمعنى جعل
اولادهما فحذف الاولاد فانقلب الضمير المجرور مرفوعا متصلا وفيما اتاهما بمعنى فيما اتى اولادهما ويدل
عليه قوله تعالى ايشركون بصيغة الجمع لانه لو لم يكن المراد الاولاد بل ادم وحوى لوجب ان يقال فتعالى الله
عما يشركان **قوله** فعاد عليه بالنقض اي بالرد عليهم بانه لو استحقوا عبادتكم فلا اقل من ان يكون لهم حواس
وآلات افعال مثل ما لكم لكن ليسوا كذلك فكيف يستحقون عبادتكم وانتم افضل منهم **قوله** تعالى وتراهم
ينظرون اليك يحتمل ان يكون الخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم وان يكون الخطاب عاما والمقصود المبالغة
في كون الاصنام مشبهين بالناظرين مع عدم نظرهم ويفهم منه توبيخ الكفرة بانهم سعوا في تصوير عيونهم مع انه
لا فائدة فيه اصلا وهذا يدل على غاية جهلهم وشقاوتهم **قوله** او الفضل وما يسهل من صدقاتهم
وذلك قبل وجوب الزكاة لان المعنى ما اتوك به فخذه ولا تسئل ما وراء ذلك لانه يشق عليهم فنسخت باية الزكاة
قوله وعامة العلماء على استحبابهما خارج الصلاة انما قال خارج الصلاة اذ لا يمكن ان يقال انهما مستحبان في الصلاة مطلقا
والا لادى الى ترك قراءة المصلي اذا كان غيره قارئا وههنا كلام وهو انه لم يتعرض لما هو مذهبه من ان الاستماع الى
قراءة الامام واجب او مستحب بل الظاهر من قوله امروا وجوب الانصات على الماموم عند قراءة الامام
وليس كذلك **قوله** وهو ضعيف اذ يمكن ان يسكت الامام قدر قراءة الماموم **قوله** او امر للماموم
بالقراءة سرا بعد فراغ الامام فان قيل بل الظاهر من ذكر الذاكر ربه في نفسه ان يحضره بقلبه لا بلسانه قلنا
لو كان المراد من الذكر المذكور الذكر القلبي لم يبق لقوله دون الجهر من القول كثير فائدة بل الوجه ان يقال
ودون القول **قوله** فوق السر ودون الجهر ههنا شيئان احدهما انه قال ان قوله تعالى واذكر ربك في
نفسك امر للماموم بالقراءة سرا فكيف يكون كلاما فوق السر الثاني انه لا واسطة بين السر والجهر فان السر هو
ان يخفي الصوت بحيث يسمع المتكلم دون غيره والجهر ما يخالف ذلك كذا ذكره الفقهاء والجواب عن الاول
انه يؤمر بالسر الماموم وفي غيره ما ذكر وهو ما فوق السر وكانه قيل واذكر ربك سرا في الصلاة اذا
كنت ماموما وفوق السر دون الجهر اذا لم تكن ماموما وعن الثاني ان هذا الاصطلاح غير اصطلاح

الفقهاء فالسر وهو ما يسمعه المتكلم دون غيره وما فوقه دون الجهر وهو ما يسمعه القريب ايضا والجهر
ما يسمعه البعيد **قوله** باوقات الغدو انما قال الوقت لان الغدو الفعل وهو الدخول في الغدوة
قوله والعشيات فسر الاصال بالعشيات

سورة الانفال **قوله**

واطيعوا الله ورسوله ان كنتم مؤمنين فان الايمان يقتضي ذلك الى اخره التفسير الاول مبني على ان اصل
الايمان يقتضي ما ذكر والتفسير الثاني معناه ان الايمان الكامل ما ذكر ولا يخفى ان اصلاح ذات
البين داخل في طاعة الاوامر وما وقع في القران فهو تعميم بعد تخصيص والذي يخطر لي والله اعلم ان يقال
ان اطيعوا الله شامل لجميع الاوامر والنواهي وانما قدم ما يدل على الاحتراز عن المحرمات لذكر الانفال الذي
هي محل الغلول ثم ذكر اصلاح ذات البين لانه يناسب ما روي في القصة المذكورة في اختلاف اهل بدر
رضي الله عنهم **قوله** وهو قول من قال الايمان يريد بالطاعة الى اخره فيه انه يمكن زيادة الايمان
اي التصديق بسبب العمل مع عدم دخوله اي العمل فيه اي الايمان فان العمل بالامور يوجب ثبات الاعتقاد
ثم انه قد حقق في موضعه ان الايمان يزيد وينقص لا بسبب العمل بل بمجرد مشاهدة الايات ومعرفة الدلائل
فلا وجه لحصر زيادة الايمان بالطاعة ونقصه بالمعصية في دخول العمل **قوله** اولئك هم المؤمنون
حقا الظاهر من هذا المدح ان من اتصف بوجل القلب عند ذكره وانما الاصرار شان الغافلين كما قال تعالى
ان الذين اتقوا اذا مسهم طيف من الشيطان تذكروا فاذا هم مبصرون **قوله** وحقا
صفة مصدر محذوف اي المؤمنون ايمانا حقا اي متحققا في الواقع كاملا **قوله** تعالى كما اخرجك
ربك الى اخره الظاهر ان يقال انه متعلق بفعل مقدر مفهوم من قوله تعالى لهم درجات عند ربهم والتقدير
ثبت لهم تلك الدرجات بالحق كما اخرجك اي مثل ثبات اخراجك ربك من بيتك بالحق وهذا اقرب من الوجهين اللذين
ذكرهما **قوله** وفيه ايماء الى ان مجادلتهم الى اخره لان من سيق الى الموت وينظر اسبابه يفزع ويخاف
غالبا وهذا يدل على ان المجادلة ليست لعدم طاعتهم للقول ولا لعدم ميل طباعهم الى الغزو للكسل
بل للخوف لاجل قلة عددهم وعددهم **قوله** وقد ابدل عنها انها لكم بدل الاشتمال فيه ان معنى اذ
يعدكم الله احدى الطائفتين يعدكم حصولها في ايديكم واخذها وحصولها في الايدي هو بعينه معنى انها
لكم فيكون بدل الكل لا بدل الاشتمال والجواب ان المراد من انها لكم صيرورتها ملككم وهو غير الاخذ
قوله وليس بتكرير لان الاول لبيان المراد وما بينه وبين مرادهم من التفاوت والثاني لبيان
الداعي الى حمل الرسول على اختيار ذات الشوكة ونصره عليها فالمعنى انه حمل الرسول على اختيار ذات الشوكة
والاولى ان يقال انه متعلق بقوله ويقطع دابر الكافرين اي يقطع دابرهم ليحق الحق ويبطل الباطل وانما
ذكر اولا للاشعار بانه المقصود الاصلي وذكر ثانيا لشيئين احدهما بيان التوسل اليه والثاني انه
المقصود من قطع دابر الكافرين **قوله** او اجراء استجاب مجرى قال الى اخره الاولى هو ان يكون القول مقدرا

بان

بان يقال المعنى استجاب لكم قائلا اني ممدكم والثاني ان يقال استجاب نوع من القول **قوله** متبعين
او متبعين الاول بفتح الباء وسكون التاء من ارد فته اذا جئت بعده فيكون المردف بصيغة المفعول المتبوع المقدم
والثاني من الاتباع فيكون الاول المقدمة والثاني الساقة **قوله** وما جعله الله اي الامداد الا بشرى
لكم اي الا بشارة لكم بالنصر المراد من الامداد الاخبار بالامداد فان نفس الامداد ليس بشارة اذ هي عبارة
عن الخبر السار **قوله** بدل ثان فيكون زمان متصل يقع في بعضه الوعد المذكور باذ يعدكم الله احدى
الطائفتين وفي بعضه الاستغاثة وفي بعضه التغشية **قوله** او بما في عند الله من معنى الفعل
عند ههنا ليس بظرف فليس فيه معنى الفعل والوجه ان يقال او متعلق بفعل مفهوم من الجار والمجرور
وهو من عند الله كما قاله صاحب الكشاف **قوله** وهو مفعول له باعتبار المعنى اي ليس مفعولا له بحسب
الظاهر بل بدل اشتمال من النعاس او حال منه لكنه جعل مفعولا له للفعل الذي هو تنعسون المقصود من يغشى
نظرا الى ان الامنة هو المقصود بالذات **قوله** وفيه دليل على انهم قاتلوا اي الملائكة قاتلوا لانه
تفسير لقوله فثبتوا وهو خطاب مع الملائكة فالمناسب ان يكون فاضربوا خطابا لهم ايضا حتى يكون الكلام على
نسق واحد والدليل على ان الكلام في قوله تعالى فاضربوا ما سيجيء من قوله جعل الخطاب فيه مع
المؤمنين الى اخره **قوله** او لكل واحد من المخاطبين قبل هذا الخطاب وهم الملائكة والمؤمنون
قوله تقرير للتعليل التعليل ما ذكر لقوله تعالى ذلك بانهم شاقوا الله وانما كان تقريرا اي تاكيدا
لان محصل الجملتين واحد فيكون المراد بالعذاب عذاب الدنيا وعلى التقدير الاخر يكون المراد من العذاب
عذاب الاخرة **قوله** على طريقة الالتفات لان الكافرين قد ذكروا بلفظ الغيبة في قوله بانهم
شاقوا الله **قوله** ليكون الفاء عاطفة هذا على جميع تقادير النصب لانه يقدر فعل امر يصلح ان
يكون معطوفا عليه واما على تقدير الرفع فلا يصح ان يكون الفاء عاطفة والا يلزم عطف الانشاء على الاخبار فيكون
الفاء للسببية **قوله** عطف على ذلك والذي ظهر لي من كلامه انه اذا كان معطوفا على ذلك يكون ذلك
فاعلا لفعل مقدر هو وقع فيكون المعنى وقع ذلك بانهم شاقوا الله ورسوله الاية ووقع ان للكافرين
عذاب النار بانهم شاقوا الله والمقصود الاشارة الى ذلكم وهذا على تقدير رفعه ونصبه ولا يخفى ان مع اسمها وخبرها
في تاويل المصدر وعطفها على جملة مستقلة هو المبتدأ والخبر لا يخلوا عن شيء ويمكن ان يقال العطف
على ذلكم على تقدير ان يكون خبر المبتدأ وهذا لا يخلوا عن تكلف ولذا قال بعضهم الاولى ان يكون للكافرين
عذاب النار مبتدأ محذوف الخبر اي ثبوت العذاب للكافرين محقق ثابت **قوله** والاظهر انها محكمة
مخصوصة الى اخره اي حكم الاية ليس بمنسوخ بل مقيد بما اذا لم يكن الذين كفروا اكثر من مثلي المؤمنين فكان مخصوصا
بالاية المذكورة **قوله** والا لغو الى اخره لكون المستثنى منصوبا على الحال لا بالا فيكون استثناء من اعم العام
واما اذا كان استثناء من المولين اي من لفظة من كان منصوبا بالا على الحال وقوله لا عمل له تفسير لكونه لغوا
قوله اي اتيت بصورة الرمي اذا كان المراد من الرمي الرمي الموصل للحصا الى اعين المشركين كما ذكره اولا فلا
حاجة ههنا الى ان يقال ان المراد بقوله اذ رميت الاتيان بصورة الرمي بل الوجه ان يقال اذا اتيت بحقيقة الرمي فثبت

الرمي للرسول لحقيقة لكن وصول الحصا الى اعينهم يكون بقدرة الله تعالى وهذا مناسب من ان اللفظ قد
يطلق على المتسبب وعلى ما هو كماله والجواب ان المراد اذ اثبت بصورة الرمي الموصل **قوله** ورفع ما بعده
الموضعين احدهما قوله ولكن الله رمى والاخر قوله ولكن الله قتلهم **قوله** وليبلي المؤمنين منه بلاء حسنا
وقال صاحب الكشاف وللاحسان الى المؤمنين فعل ما فعل ففيه انه ما فعل الا الاحسان **قوله** ولن تغني
حينئذ كثرتكم اذا لم يكن الله معكم بالنصر لي احد الاول ان يقال ولن تغني عنكم كثرتكم بل ليس الاغناء الا من الله تعالى
قوله ولا تتولوا عن الرسول اي تماخصص نهي التولي بالرسول ولم يقل ولا يتولوا عنهما لان
المراد الامر بطاعته لان اول السورة نزلت للنهي عن مخالفته **قوله** وذكر طاعة الله للتوطية اي هو طاعته
دليل على طاعة الرسول لانه اذا كان طاعة الله واجبة وقد امر بطاعة الرسول فطاعته ايضا واجبة **قوله** والتنبيه
على ان طاعة الله الى اخره لانه لو طاعة واحدة لهما **قوله** فالظاهر لا يسمعون اسماعا يعني ان المراد من
لا يسمعون سماعا مفيدا لكن الظاهر اطلاقه بوهم ان ليس لهم اسماع اصلا ففيه مبالغة **قوله** لا بطاهرين
ما ميز قاريء فضلوا لاجله وهو العقل ان الانسان فضل عن البهائم لاجل عقله وتمييزه **قوله** تعالى
ولو اسمعهم لتولوا اورد ههنا اشكال وهو انه جعل ههنا قياسا على هيئة الشكل فيلزم نتيجة هي انه لو علم الله
فيهم خيرا اي سعادة لتولوا وهو محال ويمكن دفعه بان المراد من الاسماع الاول الاسماع المفهم الموجب للهداية
والاسماع الثاني هو الاسماع المجرد ثم اورد ههنا سؤالا اخر وهو انه علم من قوله ولو اسمعهم لتولوا ان التولي
منتف لان لو لا متناع الشيء لامتناع غيره ونفي التولي خير لكن اول الكلام دل على انه ليس فيهم خير فاجابوا عنه
بان لو الثانية لمجرد الالتزام لا للامتناع المذكور فلا اشكال وعلى نحو ما ذكرنا يحمل كلام المصنف **قوله**
وحد الضمير فيه لما سبق وهو ان دعوة الله ودعوة الرسول واحدة فانه قد مر ان طاعة الله وطاعة رسوله
واحدة **قوله** ولان دعوة الله تسمع من الرسول فالداعي هو الرسول صلى الله عليه وسلم **قوله**
وظاهر الحديث يناسب الاول لكونه مطلقا **قوله** لما يحييكم فيه استئناف بعلة وجوب الاجابة **قوله**
من المعلوم الدينية التفسير الاول ناظر الى ان المراد من الحياة حياة القلب فان حياته بالعلوم والتفسير الثاني
ناظر الى ان المراد من الحياة الحياة الاخروية **قوله** تمثيل لغاية قربه من العبد الى المراد من قوله تعالى واعلموا
ان الله يحول بين المرء وقلبه انه تعالى في غاية القرب من العبد قربا معنويا فان كونه تعالى في غاية القرب
من العبد لا زم لكونه حائلا بينه وبينه فاستعمل العبارة التي هي بهذا المعنى في المعنى الاول الذي هو غاية قربه
من عبده وعلى هذا فالمناسب ان يقال مجاز عن غاية قربه لانه على ما قلنا مجاز مركب مرسل لاتمثيل اذ هو استعارة
كما قرر في موضعه **قوله** وتنبيه على انه مطلع على مكنونات القلوب لان التخلل الحائل بين شخص وبين اخر
قد يطلع على ما في الشيء ولم يطلع عليه التخلل الآني **قوله** او تصوير وتخيل الى اخره لا يخفى بين شخص وبين ن
ما تعلق به بصير متصرف فانه **قوله** على ان قوله لا تصيبن اما جواب الامر على معنى ان اصابتكم الى اخره هذا
ليس طريق البصريين ولا طريق الكوفيين لان الشرط المقدر على جواب الامر على طريقة الاولين هو فعل الامر
حتى يكون التقدير ان تتقوا الا تصيبن الى اخره وعلى طريقة الاخرين ان لا تتقوا الا تصيبن الذين ظلموا بل كلامه

يفيد

يفيد ان قوله تعالى لا تصيبن جواب شرط مقدر هو من جنس فعل الامر الجواب ويكون لا تصيبن صفة **قوله**
وفيه ان جواب الشرط مترددا الى اخره فيه ان جواب الشرط ان كان مترددا في حد ذاته لكن مجزوم به نظرا الى تعليقه
بالشرط فلعل ادخال نون التاكيد عليه لهما كما ان وقوعه على تقدير الشرط محقق **قوله** او النهي عن ارادة
قوله وان اختلفا
القول فيكون المعنى اتقوا فتنة معولا في شانها لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة
في المعنى لان معنى لا تصيبن نفي ومعنى لتصيبن اثبات لكن هذا امر ظاهر لا حاجة الى التعرض اليه **قوله**
ويحتمل ان يكون الى اخره فيكون المعنى لا تتعرضوا لتصيبن الفتنة الذين ظلموا منكم خاصة ن
وهي كون لا تصيبن جوابا او صفة ولا نافية او صفة ولا ناهية فان الخطاب مع جميع المؤمنين كما هو
الظاهر والذين ظلموا البعض على ما هو المتبادر واما على الوجه الرابع وهو ان يكون لا تصيبن الذين ظلموا
جواب القسم على القراءة المذكورة فلانه لو كان للتبعيض لكان المعنى اتقوا ايها المؤمنون فتنة تصيب
بعضكم خاصة ولا يناسب لامر يا تقاء الكل عن فتنة تصيب البعض واما على التقدير الاخير وهو ان يكون
لا تصيبن نهيا بعد الامر فلان الخاطب بالا يتقاء عن ان يتعرضوا الذين ظلموا الا ان الظالمين بعضهم بل جميع ن
المتعرضين للظلم ظالمون فلا يصلح من للتبعيض فيكون بيانية **قوله** ومن في منكم الى اخره اما الاول
فظاهر واما الثاني فلان في الوجه الاول من الوجهين الاخيرين لما كان المامور بانتفاء الفتنة هو المجموع لا يناسبه
ان يكون الذين ظلموا بعضهم لانه لما اصاب الفتنة بعضهم لا حاجة الى امر الجميع بالتقوى واما في الوجه الثاني
فلان المعنى النهي عن اصابة جزاء الظلم للظالمين خاصة فلو كان للظالمون الذين يصل اليهم اثر الفتنة خاصة
بعضا من الخاطبين فلا حاجة الى امر الجميع بالتقوى فان قلت قوله فان وبال الظلم يصيب الظالم خاصة بنا في
قوله اتقوا اذ قد يتكرر اثره قلنا يمكن ان يكون المراد من الاثر العام البلاء الدنيوي فانه قد يعم المذنب وغيره
ومن الوبال الواصل الى الظالم خاصة العقوبة الاخروية فانها لا تصل الى غيره الظالم كما قال تعالى ولا
تزر وازرة وزر اخرى **قوله** وفائدة التنبيه الى اخره اي تخصيصهم بذكر الجار والمجرور من بين الظالمين
لا بد له من نكتة مما ذكر **قوله** او منصوب على الجواب بالواو فيكون النهي عن الجمع بين امرين ن
وهذا اذا كانوا مجموعين بين الحالتين اما اذا لم يكونوا كذلك فالمناسب الجزم بالعطف حتى يكون النهي ن
متعلقا بكل منهما **قوله** ويشهد لها الى اخره والمراد من ذكر هذه الاحتمالات دفع توهم التكرار في **قوله**
الجملتين المذكورتين مما يوجب تعواهر عليه اي على الله تعالى **قوله** واسناد امتاز هذا مما حسن ن
للمراوجة الى اخره اي اطلاق الماكر على الله تعالى حسن عند نسبة المكر الى غيره تعالى واما الملاقة على الله تع
واما الملاقة على الله تعالى من غير مزاوجة فغير حسن وهذا هو الذي ذكرنا في تفسير آل عمران المكر من
حيث انه في الاصل حيلة يجلب بها خير الى الغير جميعه لا يسند الى الله تعالى الا على سبيل المقابلة ولا يظهر من
كلامه سبب عدم الملاقة الا ان يقال ان الحيلة توهم العجز والعجز عليه محال فان الحيلة مما لا يطلق على الله
تعالى لا لما فيها من معنى العاجزين **قوله** والمراد منه التكثر واظهار اليقين والجزم التام بكونه

مكرر لا باس به

باطلاً اذ لو احتمل الحقيقة عندهم لما طلبوا ما طلبوا اذ لا يطلب العاقل ارسال الحجارة من السماء او العذاب
الاليم على تقدير حقيقة شيء بل مع احتمال الحقيقة فعلم ان مقصودهم الاستهزاء **قوله** لا الحق مطلقاً لتجويز
هو ان يكون الى اخره فيه ان قوله من عندك يدل على ان المعلق به كونه حقاً بالوجه المذكور الا ان يراد به تاكيد
الامر وزيادة الدلالة **قوله** والتوقف في اجابة دعائهم فيه انه صرح بان ما ذكر ليس بدعاء حقيقة
وانما المعنى به التهكم لكن المراد من الدعاء ما هو في صورته **قوله** والدلالة على ان عذابهم عذاب ن
استيصال والنبي بين اظهرهم خارج عن عادته فان قلت من اين يعلم ان المراد من العذاب العذاب المذكور قلنا لان
العذاب قد وقع عليهم كالقحط والنبي فيهم فعلم ان العذاب الذي يهلكهم بكليتهم بالاستيصال
قوله او فرضه على معنى الى اخره هذا هو الظاهر واما الوجه الاول فبعيد لان الضمائر المذكورة ن
من قبل راجعة الى الكفار واما الثاني فيفيد ان يكون مجرد قولهم اللهم غفرانك موجباً لرد العذاب مع اتمامهم
في الكفر والمعاصي **قوله** متى زال ذلك اي زال ذلك المانع اي شيء حصل لهم فمنع تعذيبهم في وقت
زوال المانع **قوله** ويحتمل ان يراد بهما واحد الى اخره يرد على هذا الوجه انه ينبغي على هذا ان يقال ان الذين
كفروا ينفقون اموالهم ليصدوا وانما فائدة تكرار ينفقون **قوله** تعالى ثم يكون عليهم حسرة ثم يغلبون ن
فان قلت الحسرة بسبب المغلوبية فيجب عكس الترتيب المذكور قلنا الحسرة لا يلزم ان يكون بسبب المغلوبية بل قد يكون
بسبب عدم الغلبة والفوز بالمقصود **قوله** اذ اسلم بعضهم انما قال ذلك نظراً الى قوله تعالى ليميز الله ن
الخبيث من الطيب اذ لو لم يسلم بعضهم لم يحصل التمييز **قوله** واللام متعلقة بيحشرون او بيغلبون فعلى الاول
التمييز في الاخرة وعلى الثاني التمييز في الدنيا **قوله** واللام متعلقة بقوله ثم يكون عليهم حسرة فان وقوع
الحسرة المذكورة مستلزمة لتميز الخبيث من الطيب **قوله** انتهوا عن معاداة الرسول بالدخول في الاسلام
انما قدرهكذا لان القراءة بالياء للغيبة فلو لم يقدر هكذا كان الظاهر القراءة بالتاء للخطاب كما وقع في قراءة
بعضهم بالتاء والكاف **قوله** ويكون تعليقه بانتهائهم اي تعليق قوله تعالى فان الله بما يعملون بصيرن
كما هو قراءة يعقوب بانتهائهم الكفار عن الكفر كما يستدعي اثابتهم للمباشرة اي كما يستدعي اثابة المنتهين عن الكفر
بمباشرة الانتهاء يستدعي اثابة المؤمنين المخاطبين في قوله تعالى ويكون الدين على قراءة يعقوب لتسببهم لانتهاء الكافرين
قوله والجمهور على ان ذكر الله للتعظيم الى اخره فيه نظر اما اولاً فلان لقائل ان يقول لو كان ذكر الله مجرد ن
التعظيم ولم يكن لله تعالى شيء فما معنى هذا التركيب فاذا لم يكن لله تعالى شيء كان هذا التركيب كذباً واما
ثانياً فلانا لا نسلم ان ذكر الله في المثل به للتبرك بل لرضا الله تعالى واجب وكذا رضا رسوله غاية الامر انهما
متلازمان فيكون التقدير والله احق ان يرضوه ورسوله كذلك وهو احد التفاسير التي قالها **قوله** لهم
المصنف والجواب عن الاول المراد من قوله فان لله خمسه ان لمن يختص به خمسه وهو المعطوفون ولما كان
لا مزوج الى ذكر قوله فان لله خمسه على ان ذكره مجرداً للتعظيم والى هذا الجواب اشار فيما سيجيء بقوله فكانه
قال فان لله خمسه يصرف الى هؤلاء الاصناف به **قوله** والجملة حال من الظرف قبله وهو قوله ن
بالعدوة الدنيا اذا التقدير اذا انتم بالعدوة الدنيا حال كون الركب اسفل منكم **قوله** وتأيدها

الدلالة على قوة العدو الى اخره ما ذكره في امر العدو وجه لكن لقائل ان يقول ضعف شان المسلمين
وما عطف عليه لا يظهر مما ذكرا لا ان يقال ان ذكر ما يختص بتقوية العدو من غير التعرض لما يقوي المؤمنين
يدل على ضعف حالهم **قوله** ولذا ذكر مراكز الفريقين الى اخره اي وللاشارة الى قوة العدو وضعف
المؤمنين عين مراكزهم لان مركز العدو قرينة غلبتهم ومركز المؤمنين قرينة ضعفهم لان مكانهم لا يصلح للاقامة
ولم يكن لهم مأ فلو كان لهم قوة لوجب ان يحولوا الى العدوة القصوى التي فيها الماء **قوله** ليهلك من هلك
عن بينة عن ههنا بمعنى بعد اي بعد بينة **قوله** والمراد بمن هلك ومن حي المشارف للهلاك والحياة اذ لو كان
المراد بمن هلك من هلك حقيقة لكان المعنى ليهلك من هلك فيما مضى ولا معنى له **قوله** ولعل الجمع بين
الوصفين الى اخره اي لعل الجمع بين وصفي السميع والعليم لاشتمالهما لامرين المذكورين وهو الهلاك والحياة **قوله**
على القول والاعتقاد فان الحي له قول واعتقاد كما ان المشرف على الهلاك كذلك اذ يريكهم الله في منامك قليلاً
يرد انه يلزم ان يكون منامه على خلاف الواقع والجواب ان المقام مقام التعبير فاراءته قليلاً عبارة عن كونهم
مغلوبين فظهر مغلوبيتهم بصورته فالمراد المغلوبية فلا يرد ما ذكر **قوله** وهو ان تخبر به اصحابك اي
تخبر به اصحابك عن انك رايتهم في منامك قليلاً **قوله** مع التساوي في الشروط اي مع التساوي في شروط
الرؤية بحسب العادة اذ لو ترى للرؤية شرط عقلي عندنا ولك ان تقول ما ذكره من التعليل مناسب
لتقليل الكثير لا لتكثير القليل **قوله** لاختلاف الفعل المعلل به اي لاختلال الفعل المعلل بقوله ن
ليقضي الله امراً كان مفعولاً فان الفعل المعلل به اولاً هو الجمع على غير ميعاد وثانياً هو التعليل في الاعين
قوله وعلى هذا اي على تقدير قيل لما اجتمعتا الى اخره اذ على التقدير الاول وهو كون القول عبارة
عن الوسوسة لا يحتمل هذا لان الوسوسة لا توجب الخوف **قوله** وبقي في قلوبهم شبهة بقاء الشبهة
في القلوب يوجب عدم الجزم المنافي للايمان لا ان يكفي في الايمان بالظن كما هو راي صاحب المواقف
او تفسير الشبهة بعدم قوة الايمان حتى يكون تفسيراً للعدم الاطمينان ولذا فسرها صاحب الكشاف بالذين
ليست اثابتي الاقدام في الاسلام **قوله** وان قلل اي انه قلل المخبر به في المنام فهو
مخبر في الظاهر لا في الحقيقة **قوله** فان لو جعل المضارع ماضياً هذا اذا كان لو بمعناه الحقيقي
اما اذا كان بمعنى ان فلا تقلب كما في قوله تعالى ولو ترى اذ الظالمون موقوفون عند ربهم ولو ترى
اذ المجرمون ناكسوا رؤسهم وعدم جزم لو وان كانت بمعنى ان لكثرة ورودها على صيغة الماضي **قوله**
وهو على الاول اي يضربون على وجوههم على تقدير كون الملائكة فاعل يتوفى **قوله** اذ لولاه لامكن
ان يعذبهم بغير ذنوبهم فلم يكن ما قدمت ايديكم سبباً لعذاب وقوله لان لا يعذبهم بدل من عطف
على قوله ان يعذبهم ومعنى الجمع انه على تقدير كونه ظلماً للعبيد يمكن ان يعذبهم بغير ذنوبهم لا انه يكن
ان لا يعذبهم بذنوبهم حتى يكون الظلم سبباً لترك التعذيب لان ترك التعذيب من مستحقه ليس بظلم شرعاً ولا
عقلاً **قوله** حتى ينتهض الى اخره لو كان معناه ترك التعذيب ظلماً لكان نفي الظلم سبباً للتعذيب هذا
توضيح كلامه لكن في قوله اذ لولاه الى اخره نظر اذ يفهم منه ان تعذيبهم بغير ذنوبهم ظلم وليس كذلك ن

اي ولا ينافي هذا ما قدمت ايديكم من ظلم العبيد لان ذلك الظلم سبب لتعذيبهم بذنوبهم لا بغير ذنوبهم صحح

اذ على تقدير كونه تعالى ليس بظلام يمكن ان يعذبهم بغير ذنوبهم اذ هو الفاعل لما يشاء لا مانع له ولا اعتراض
عليه فكيف يفعل على ما هو مذهب اهل السنة والذي سنح لي والله اعلم ان المراد بالظلم التجاوز عما يستحقه
الكافر المذنب الى ما هو اشد فانه ليس عادته ~~التجاوز عما يستحقه الكافر المذنب~~ **قوله** وظلام للتكثير
لاجل العبيد اي صيغة المبالغة باعتبار الكمية فان العبيد لما كانت متعددة كان الظلم عليهم متعددا ان
فالمبالغة التي في الظلام باعتبار كثرة الظلم لا باعتبار قوته حتى يلزم ثبوته في الجملة **قوله** وليس السبب
~~المفهوم~~ الى اخره اي المفهوم من ظاهر الكلام ان ما حل بهم من العقوبة عدم تغيير الله تعالى ما انعم
~~الله عليهم~~ عليهم حتى يغيروا حالهم لكن السبب في الحقيقة ليس ذلك العدم المذكور بل عادة الله تعالى على ما ذكر
لان هذا المفهوم وهو عدم تغيير نعم الله تعالى حتى يغيروا حالهم صادق وان لم يغيروا حالهم فلا يكون موجبا
للعذاب بل الموجب له التغيير فالحاصل ان ذلك العذاب بسبب جريان عادة الله تعالى بتغيير نعمته عند
تغيير القوم حالهم لكنهم غيروا فلذلك حل بهم العذاب **قوله** ولما نيط به من الدلالة على كفران النعم بقوله
بآيات ربهم فان الايات نعم فتكذيبها كفرانها وايضا فان الرب مفيض النعم فتكذيب اياته كفران نعمه
قوله والثاني لتشبيه التغيير في النعمة بسبب تغييرهم ما بانفسهم لان الثاني مذكور بعد
ذكر تغيير النعمة **قوله** ولعله اخبار عن قوم مطبوعين على الكفر الى اخره اي يحتمل ان يكون طبايعهم
على الكفر بسبب مبالغتهم في كسب الكفر وتعودهم له **قوله** للبيان والتخصيص اي لبيان المراد من الذين
كفروا هم اي طايفة **قوله** او على سواء في الخوف او في العلم بنقض العهد الظاهر هو الوجه المتقدم
على هذين الوجهين واما التفسير بالخوف فلا يظهر له وجه ولذا لم يذكره صاحب الكشاف ولا غيره الا ان
يقال المراد الخوف من عواقب نقض العهد فانه اذا نقض العهد حصل خوف عواقبه **قوله** وهو في
موضع الحال من النابذ على الوجه الاول الى اخره الوجه الاول هو ان يكون المراد من السواء العدل والطريق القصد
وعلى الوجهين الاخيرين وهو ان يكون المراد السواء في الخوف والعلم فيمكن ان يكون صاحب الحال النابذ
او المنبوذ اليهم او هما معا لان الخوف والعلم مشترك بينهما وعلى الوجهين الاخيرين يكون المعنى فانبذ
اليهم كائنا على سواء في الخوف مع المنبوذ اليهم او في العلم معهم النابذ على السواء في احدهما او كائنين اي
النابذ والمنبوذ اليهم على سواء **قوله** وان لا صلة اي زائدة فيكون المعنى ولا تحسبن الذين كفروا
انهم يعجزون **قوله** ولعل الاية ازاحة لما يحذر به من نبذ العهد الى اخره الباء للسببية والمعنى وما
يحذر بسببه من نبذ العهد فمن ليست بيانية بل معدية ليحذر وما يحذر هو غلبة الكفار يعني لما امر
سابقا بنبذ العهد اليهم على سواء اصلح في الجزاء ان نبذ العهد اليهم بالطريق المذكور يوجب ايقاظ العدو
واستعداده بشوكته فيجب ان يحذر منه فازال الوهم بهذه الاية اي ايقاظهم واستعدادهم لا يوجب
سبقهم **قوله** من فل المشركين الفل القوم المنهزمون **قوله** ولعله عليه السلام خصه بالذكر
لانه اقواه اي لان الرمي اقوى القوة تاثيرا ودفعا للعدو فانه يصل العدو من بعد فيكون معنى الحديث
الا ان القوة الكاملة هو الرمي **قوله** وانتم لا تظلمون بتضييع العمل او نقص الثواب لا يخفى ان تضييع

العمل

سبحانه وتعالى المعنى ذلك الجزاء المعين فقط بسبب عدم عادته بالتجاوز عما يستحقه الكافر المذنب صح

ويحتمل ان يكون صح

العمل ونقص الثواب ليس بظلم لانه تعالى الفاعل لما يشاء لكن مراده ان الظلم ههنا عدم ايفاء الجزاء بمعنى تضييع
العمل ونقص الثواب **قوله** حز الثياب الى اخره حز الثياب اكرمه بالحاء والزاء المهملتين ويمكن ان
يكون بالخاء والزاء المعجمتين وهو افخر الثياب يصفهم بانهم لئام يقنعون بالمأكل والملبس **قوله** وبيانه
اي كونه معجزة من معجزاته انه من غرايب القدرة بحيث انه لو انفق ما في الارض جميعا ما حصل **قوله**
يا ايها النبي حسبك الله المراد من كونه تعالى حسبا للنبي في الاية المتقدمة كونه كافيا له في دفع الخداع واما
هذه الاية ففيه كونه كافيا له في جميع الامور **قوله** عند الكوفيين اذ عند البصريين من لا يجر الا باعادة
الجار **قوله** وتكرير المعنى الواحد الى اخره المعنى الواحد هو الامر بالمصابرة مع المثلين وعبر عنه
بعبارتين احديهما ان يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين والاخرى وان يكن منكم الف يغلبوا الفين باذن
الله **قوله** والضعف ضعف البدن وقيل ضعف البصيرة وكانوا متفاوتين فيها يعني ان الصحابة
المتقدمين في الاسلام كانوا من اهل البصيرة التي في غاية الكمال ولذا امروا بمصابرة عشرة امثالهم واما الذين
تاخروا فلهم ضعف ما فيها فكان في جملة الصحابة ضعف فلذا خفف عنهم وامر الواحد منهم بمصابرة
الاثنين **قوله** حتى يثخن في الارض هذا الاثخان بالارض اشارة الى عمومه **قوله** والاية دليل على
ان الانبياء يجتهدون فيه انه يدل على ان النبي صلى الله عليه وسلم يجتهد ولا يلزم مما ذكر كون غيره من الانبياء
كذلك اذ لقايل ان يقول لم لا يجوز ان يكون خاصا به او بجماعة منهم لا كلهم **قوله** ولكن لا يقرون عليه فيه
نظر ايضا اذ المفهوم من الاية ان النبي لم يقرر على ما اجتهد في الحكم المخصوص المذكور في الاية المذكورة واما
عدم تقرره في جميعه فضلا عن سائر الانبياء فغير معلوم من مجرد الاية نعم يعلم من ضم شيء اليه **قوله**
او قوما بما لم يصرح لهم بالنهي عنه فيه انه يلزم ان لا يعذب احد بمخالفة مقتضى القياس والاجتهاد اذ
الحكم المفهوم من القياس لم يصرح به لكن المسئلة ان الاجتهاد اذا حكم على حرمة شيء فذلك المجتهد ومن تبعه
ان فعل ذلك يستحق العذاب ويمكن ان يقال لما ادى اليه الاجتهاد من قبيل المصرح بانه علم من قواعد الشرع وجوب
العمل به ~~ويقال~~ او يقال المراد من العذاب في قوله وان لم يعذب قوما العذاب الدنيوي ولا ينافي
استحقاقه الاخروي **قوله** وهو بمفهومه يدل على منع التوارث بينهم وبين المسلمين فيه انه لا يلزم
من مجرد كون بعض من الكفار اولياء بعض ان لا يكون لهم اولياء من غيرهم كما انه لا يلزم من كون بعض القوم
اولياء بعض اخر ان لا يكون لهم اولياء من غيرهم والاولى ان يقال لما ذكر في الاية السابقة ان المؤمنين
بعضهم اولياء بعض فخصص المؤمنين بالذكر وههنا خصص الكافرين ظهر ان لا ولاية بينهم وبين المسلمين **قوله**
لما قسم المؤمنين ثلاثة اقسام الى اخره القسم الاول المدلول عليه بقوله تعالى والذين آووا ونصروا والقسم
الثالث المفاد بقوله تعالى والذين امنوا ولم يهاجروا وههنا كلام وهو ان الاية دلت على ان المؤمنين
حقا فرقتان لتكرار فرقة الذين هاجروا المذكور بقوله تعالى والذين امنوا وهاجروا وجاهدوا
في سبيل الله وفرقة آووا ونصروا وهم المذكورون بقوله والذين آووا ونصروا لكن ما ذكره المصنف
يدل على انه فرقة وهم الذين هاجروا وجاهدوا وآووا ونصروا لانه لم يكرر الذين بل جعل الموصوف

الكافرين صح

ان الذين آمنوا وهاجروا والقسم الثاني المدلول عليه بقوله صح

بجميع ما ذكر فرقة واحدة الا ان يقال ان الكلام على سبيل التوزيع فيكون لبعضهم حق ايمانه بالهجرة وبعضهم بالنصرة **قوله** استدل به على توريث ذوي الارحام يعني ان من ذهب الى ان توريث ذوي الارحام ثابت استدل بما ذكر ودل صيغة استدل على ضعف الاستدلال على ما هو عادته وبيانه ان النصوص الاخر دلت على عدم توريثهم الا بشرائط مخصوصة والله اعلم بالحال

سورة التوبة قوله

وقيل كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا نزلت الى اخره فيه نظر اذ الكلام في ان لا تصدر بالتسمية وما ذكره لا يدل على عدم التصدير وانما يدل على سبب اتصال البراءة بالانفال لا بسورة اخرى والذي يدل على المقصود ان النبي صلى الله عليه وسلم ما ابتدأ فيها بالتسمية وقال العلامة النيسابوري استبعد جمع من العلماء ذلك الوجه لان ترك التسمية في بعض السور واعلم ان صاحب الكشاف قال فان قلت هلا صدرت باية التسمية كما صدرت سائر السور قلت سئل ذلك ابن عباس عثمان رضي الله عنهما فقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا نزلت عليه السورة والاية قال اجعلوها في الموضع الذي يذكر فيه كذا وكذا وتوفي رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يبين لنا اين نضعها وكانت قصتهما فلذلك قرنت بينهما واعترض عليه بان هذا الجواب غير مطابق للسؤال لانه سئل عن سبب عدم التصدير بالبسملة واجاب عن ضم احدى السورتين الى الاخرى واجاب العلامة التفتازاني بان النبي صلى الله عليه وسلم كان يبين موضع السورة والاية ولم يبين ههنا وكانت القصتان متشابهتين فلم يعلم ان هذه الايات من الانفال لتوصل بها كالاية بالاية او سورة مغايرة لها ليفصل بينهما بلا تسمية او بتسمية فقرن بينهما لا كما يقرن الاية بالاية ولا كاقتران سورة بينهما بسورة بل لم يميز بين ان لا يكون ترتيبها على سبيل الوحي لجاز مثله في سائر السور وفي ايات السورة الواحدة وذلك لا يفضي الى الزيادة والنقصان في القران اقول فيه نظر اما اولا فلانا لا نسلم تجويز مثله في سائر السور والايات والفرق ان الترتيب في سائر السور والايات قد ثبت من النبي صلى الله عليه وسلم فلا يجوز التغيير واما الترتيب بين هاتين السورتين فلم يثبت فلهذا تصرف الصحابة فيه واما ثانيا فلانه لا يلزم من جواز التغيير في الترتيب جواز الزيادة والنقص فتامل **قوله** لما اختلف الصحابة الى اخره هذا يدل على انهم لو اتفقوا على انهما سورتان لكتب باسم فكانت البسملة تابعة لارائهم لكن ليس الامر كذلك بل الكل بامر النبي صلى الله عليه وسلم ولعله للاشارة الى ما في القولين قال فان قيل ويمكن ان يقال ان اتفاقهم في مثل ما ذكر يدل على انهم استمعوا من النبي صلى الله عليه وسلم ما اتفقوا عليه وتوضيح المرام ان على من قال انهما سورتان يكون ههنا موضع التسمية وعلى قول من قال انها سورة واحدة لا يكون ههنا موضع فلما لم يتحقق قول احد الفريقين عمل بشيء من كل قول عمل بالفصل للقول الاول وتركت البسملة للقول الثاني **قوله** او على محل ان واسمها في قراءة من كسرها وذلك لان المكسورة لما لم تغير المعنى جاز ان تقدر كالعدم فيعطف على محل ما عملت فيه هذا معنى قولهم يعطف على محلها مع اسمها قال ابن الحاجب ورسوله بالرفع معطوف على اسم ان باعتبار المحل وان كانت مفتوحة لانها في حكم المكسورة فانهم لما قالوا

يعطف

يعطف على اسم ان المكسورة دون غيرها توهموا انه لا يجوز العطف على المفتوحة والمفتوحة تنقسم قسمين قسم يجوز العطف على اسمها بالرفع وقسم لا يجوز فالذي يجوز هو ان يكون في حكم المكسورة كقولك علمت ان زيدا قايم وعمرو لانه في معنى ان زيدا قايم وعمرو فكما جاز العطف ثم جاز ههنا **قوله** وهذا مخل بالنظم مخالف للاجماع فانه يقتضي بقاء حرمة الاشهر الحرم الى اخره اما مخالفة النظم فلان الاشهر الاربعة التي ذكرت اولا في قوله تعالى فسيحوا في الارض اربعة اشهر ليست عين الاشهر الحرم بل شوال وذو القعدة وذو الحجة والمحرم والاشهر الحرم رجب والثلاثة الاخيرة فاما مخالفته للاجماع لانه يقتضي بقاء حرمة الاشهر الحرم على ما ذكره ففيه نظر اذ يفهم منه ان بقاء حرمتها يخالف الاجماع لكن ما سيذكر في تفسير قوله تعالى ان الجمهور على ان حرمة المقاتلة فيها منسوخة فيفهم منه ان نسبة النسخ الى الجمهور ان بقاء الحرمة المذكور غير مخالف للاجماع بل مخالف للجمهور **قوله** تعالى فان تابوا واقاموا الصلاة واتوا الزكاة فخلوا سبيلهم لك ان تقول تخلية السبيل لا يكون الا بعد اداء كل ما يوجب على المكلف فما وجه ربطها بالامرين المذكورين فقط قلنا لعل المراد انه بعد التوبة عن الكفر ينظر في صلاتهم وزكاتهم حتى يتحقق ايمانهم واما غيرهما فلا يجب تفحصه بل اذا تحقق تركه منهم يجب اجبارهم عليه قال الشافعي انه تع اباح دماء الكفار بجميع الطرق والاحوال ثم حرمها عند التوبة عن الكفر واقامة الصلاة وايتاء الزكاة فما لم يوجد هذا المجموع فوجب ان يبقى اباحة الدم على الاصل فتارك الصلاة يقتل ولعل ابا بكر استدل بمثل ذلك في قتال مانعي الزكاة **قوله** لان ان من عوامل الفعل هذا لا يخلو عن قصور لانه ان اريد انه لا بد ان تعمل في الفعل في اي موضع وقع فليس كذلك اذ قد يقع على الفعل الماضي وان اريد انه قد تعمل في الفعل فهذا لا يدل على ان ما بعده ليس مبتدأ الا ان يقال انها عاملة في الفعل حقيقة او تقديرا لكن الاولى ان يقال لانه لا يدخل الا على الفعل ولقد احسن صاحب الكشاف حيث قال لان متى حصل الفعل لا تدخل على غيره **قوله** وخبر يكون كيف فالمعنى على اي حال يكون للمشركين عهد **قوله** وهو على الاولين صفة للعهد الى اخره اي عند الله تعالى على تقدير ان يكون كيف او للمشركين خبرا صفة للعهد او ظرف له والمعنى على التقدير الاول عهد كائن عند الله وهذا هو الظاهر وعلى الثاني يكون ظرفا لغوا متعلقا بنفس العهد لا بالكون المقدر والا لكان صفة فتامل **قوله** وكيف على الاخيرين حال من العهد اي كيف على الوجهين الاخيرين وهما ان يكون للمشركين او عند الله خبرا حال والمعنى على اي حال يكون للمشركين عهد عند الله **قوله** وللمشركين ان لم يكن خبرا فتبيين فكانه اذا قيل كيف يكون عهد عند الله وعند رسوله فقيل لمن فقيل للمشركين **قوله** وما يحتمل الشرطية والمصدرية في الاخير نظر اذ على تقدير ان يكون مصدرية زمانية التقدير فمدة استقامتهم لكم فاستقيموا لهم **قوله** وخبر ثماني ان الموت وقع في الحضر فكيف مات اخي وهو بالبادية والهيضة والقليب قيل هما جبلان وقيل الهيضة الجبل والقليب الهاوية **قوله** كال السقب السقب ولد الناقة والرال ولد النعام قال العلامة التفتازاني هذا خطاب لابي سفيان واستهزاء اي لا قرابة

بينك وبين قريش قوله وقيل اشتقاقه من الّ الشيء هذا ما نقله النيسابوري عن الزجاج
ثم قال معنى العهد والقرابة غير خارج من ذلك واقول المعنى الاخير الذي ذكره لا يخرج منه نفي العهد
والقرابة قوله ولان المراد اثبات رضائهم المؤمنين اي المراد ثبوت رضائهم المؤمنين
بالامور المذكورة ولو كانت الجملة حالية يلزم عدم الثبوت لانها حال من لا يرقبوا التي هي جزاء الشرط
الذي هو غير ثابت فيكون ما هو حال غير ثابت ايضا قوله اعتراض للحث على تامل ما فصل الى اخره اي جملة
فاصلة بين المعطوف عليه وهو فان تابوا وبين المعطوف وهو وان نكثوا وانما كان حاثا على ما ذكر لانه
لما قال الله تعالى ان تفصيل الايات للعلماء كان هذا باعثا لك على التامل فيه قوله وتشبث به من لم
يقبل توبة المرتد وجه التشبث انه امر في الاية بقتل ائمة الكفر وذكر انهم لا ايمان لهم فلا امان للمرتد
قوله وفيه دليل الى اخره فيه نظر لان اللازم انهم لا ايمان لهم لانهم نكثوا عهدهم وطعنوا فنفي
الايمان عنهم بسبب الامرين المذكورين ولو كان نفي الامان او الامر بالقتال بمجرد الطعن لكان ما قاله صحيحا والجواب
ان قوله تعالى وان نكثوا ايمانهم سبب مستقل لما ذكره من كون ايمانهم كالعدم فيجب ان يكون الطعن ايضا كذلك
والا لكان ذكره لا فائدة فيه فيلزم ان يكون الطعن سببا للنكث قوله فافادت المبالغة في الفعل لان دخول
الهمزة للانكار على النفي يفيد توبيخهم على ترك القتال وهو يستلزم المبالغة في القتال قوله على انه من جملة
ما اجيب به الامر لان المعنى قاتلوهم فتعذبوهم ويتوب على عكس فاصدق واكن من الصالحين حيث قدر
المنصوب مجزوما ووجه كون القتال سببا للتوبة انه يصير سببا لقلة شوكتهم باعلاء شان رسول الله صلى الله
عليه وسلم ودين الاسلام فصار سببا لانكسار تجبرهم وعتوهم والتامل في امر الدين وحقيته فصار
سببا للاسلام قوله فانه كالبرهان عليه معناه ان نفي العلم به دليل على عدمه اذ المذكور هو
الاول وعلى هذا فالوجه ان يقال من حيث ان نفي علم الله به مستلزم لعدمه اذ لو لم يكن معدوما لوجب علم
الله به لاحاطة علمه بجميع الاشياء قوله او لان يفعل ما فعله الى اخره فيه ان هذا يوجب القول
بكونه الها كما اشار اليه بقوله لم يكن الها ولا يوجب القول بكونه ابن الاله والجواب انه لما ثبت عندهم
ان عيسى لم يكن الها مستقلا من غير ان يكون حاصلا من الله تعالى كان هذا باعثا على القول بكونه ابنا له
وليس من جنس المخلوقين بل من جنس الاله والا لم يكن يصدر ما ذكر عنه ونفي التجوز عنها يعني قوله
تعالى بافواههم صريح في ان هذا قولهم البتة اي قول اليهود لا انه قول نسب اليهم تجوزا بان يكون مثلا
قول من نسب اليهم وانتمى لهم قوله ولا يوجد مفهومه في الاعيان لك ان تقول كل قول قصة
مفهومها لا يوجد في الاعيان اي في الخارج لاشتمالها على النسبة التي يستحيل وجودها في الخارج عند
المحققين والاولى ان يقال لا يوجد مفهومه في نفس الامر قوله دعاء عليهم لا يظهر وجه انه
دعاء من الله تعالى عليهم لان هذا الدعاء طلب اهلاكهم ولا وجه لنسبة هذا النحو من الطلب اليه تعالى ويمكن
توجيهه بان يقال ان ههنا مقدرا فيكون التقدير قولوا قاتلهم الله تعالى حتى يكون الخطاب للمؤمنين بدعاء
الهلاك عليهم قوله او استيناف مقرر للتوحيد اي دليل مقرر له اي امروا بعبادة اله واحد

هو

هو الله تعالى لانه لا اله غيره قوله بشركهم او تكذيبهم اي التكلم بكلمة الشرك او بالتكذيب قوله
وقيل انه تمثيل حالهم الى اخره اي يكون استعارة تمثيلية منشأها مركب بمركب قوله فجعل الاحماء للنار
مبالغة لان الاحماء هو التسخين والنار في ذاتها مسخنة فتسخينها يكون مبالغة قوله لان جمعهم وامساكهم
كان لطلب الوجاهة بالغنى الى اخره قد ابهم في العبارة وبينه صاحب الكشاف فقال لانهم لم يطلبوا باموالهم
الا الوجاهة عند الناس لحقوقهم ولبس ناعم من الثياب على ظهورهم وصار الوجه الثاني ان التولي بالظهر
بعد القول ثم لقائل ان يقول الصدر اولى بالكي من الجنب لتحويل الصدر عنهم مطلقا ولعل المراد
جميع البدن والاكتفاء بها لانها قرينة كي ما سواها قوله معمول عدة لانها مصدر فلذا قدر
مبلغ عددها اي عدد انتهى اليه عدها حتى يصح الحمل قوله والجمهور على ان حرمة المقاتلة
فيها منسوخة ذكر هذه الدعوى ولم يذكر عليها دليلا وما جعله مؤيدا له من انه صلى الله عليه وسلم
حاصر الطائف وغزا هوازن بحنين في شوال وذي القعدة فلا يدل على جواز ابتداء المقاتلة وانما يدل
على انه اذا ابتدأ في غير الاشهر الحرم يجب اتمامه وان يكن في الاشهر الحرم اذ المسئلة انه اذا شرع في القتال
يجب اتمامه لكن الترمذي ذكر ان الله تعالى اذن في القتال اذا ابتدأهم المشركون به فقال وقاتلوا في سبيل الله
الذين يقاتلونكم واباح البداءة به في غير الاشهر الحرم بقوله فاذا انسلخ الاشهر الحرم وفي السنة الثانية
بعد الفتح امر به من غير عهد شرط ولا زمان فقال وقاتلوا المشركين كافة كما يقاتلونكم كافة وقيل الاية التي
قبلها وقيل هي قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله قوله او بما دل عليه مجموع الفعلين فان قيل
كيف يكون لاحلال شهر دخل في مواطأة عدة ما حرم الله قلنا احلال شهر في عام له دخل في المواطأة
المذكورة اذا اريد عدة حرمة شهر آخر في ذلك العام لانه لو لم يحل ذلك الشهر وزيد شهر اخر خرج عن العدة
قوله كانه ضمن معنى الاخلاد والميل فيكون المعنى اثاقلتم مائلين الى الارض قوله واقيم ما هو
كالدليل مقامه وانما قال كالدليل لانه لم يكن دليلا حقيقة اذ لم يلزم من النصر في زمان النصر في زمان اخر قوله
لما فيه من الاشعار بان كلمة الله عالية في نفسها لانه اذا نصبت كانت تحت الجعل فكان المعنى وجعل كلمة الله
هي العليا فكان علوها محتاجا الى الجعل واما اذا كانت مرفوعة فيشعر بما ذكر والواقع ان كلمة الله لها
العلو في نفسها واما علوها على كلمة الكفر وغلبتها عليها فيكون لاسباب فان قيل لم يقل وكلمة الذين كفروا
السفلى برفع كلمة من غير جعل حتى يعلم انها في نفسها سفلى كما قال مقابله في مقابلها قلنا لو قيل كذلك
لم يعلم ان سفلها حصل ببركة النبي صلى الله عليه وسلم وانما يعلم انها في نفسها سافلة قوله يقولون
الى اخره بيان لقوله سيحلفون بالله قوله وهلا توقفت يجب تقدير هذا حتى يكون متعلقا بقوله حتى
يتبين قوله عدة والاصل عدته فحذف التاء وبقي الضمير الذي هو المضاف اليه قوله
واخلفوك عد الامر الى اخره التمثيل لمجرد حذف الهاء عند الاضافة قوله تمثيل لالقاء الله
كرهة الخروج في قلوبهم اي ليس امرا بالقعود حقيقة ولكن تمثيل القاء كراهة الخروج في قلوبهم بالقول
المذكور فاستعمل الثاني في الاول قوله وعلى الوجهين لا يخلوا عن ذم لانه جعلهم من الملحقين بالنساء

والصبيان والمراد بالوجهين حمل الكلام على المجاز والحقيقة **قوله** لان الزيادة باعتبار اعم العام الذي
وقع منه الاستثناء فيكون التقدير ما زادوكم شيئا الا خبالا فيلزم ان يزيدوا على ما عليه المؤمنين خبالا فيكون
للمؤمنين احوال من غير خبال ثم لحق بهم بسبب خروج القاعدين خبال لم يكن قبل **قوله** ولاجل هذا التوهم
جعل هذا الاستثناء منقطعا فيصير المعنى ما زادوكم شيئا لكن يفعلون خبالا فلا يلزم وجود الخبال قبل لكن
فيه ان المنقطع لا يكون مفرغا لان المستثنى منه في المفرغ اعم العام والمستثنى داخل فيه فكيف يكون منقطعا
قوله تدراكا لما فوت الرسول الى اخره اي جعل الامور المذكورة جبرا لما فوته الرسول صلى الله عليه
وسلم من تكليفهم بالخروج معه الى الحرب اي لما هون الامر عليهم وسهل بسبب المبادرة الى الاذن فضحهم الله
وشدد الامر عليهم **قوله** او لان احاطة اسبابها كوجودها بمجرد ما ذكر لا يصح الحكم بان جهنم محيطة
بالكافرين في هذه الدار الا ان يقال المراد ان اسباب جهنم محيطة بهم بتقدير مضاف او تجوز **قوله**
ويصيبنا وهو من فيعل اي يصيب الذي هو القراءة الاخيرة من فيعل من الملحق بفعلل وليس من باب التفعيل لان
عين الفعل لهذه الصيغة واو فلو كان من باب التفعيل لوجب ان يقال يصوبنا لان باب التفعيل يكون
عينه واوا اما اذا كان فيعل بزيادة الياء كان اصله يصيوب اجتمع الياء والواو والسابق ساكن فقلبت الواو
ياء وادغم الاولى في الثانية فصار يصيب **قوله** لان حقهم ان لا يتوكلوا على غيره فلا يتوهم اتحاد الدعوى
والدليل والحصر المذكور يستفاد من تقديم الظرف وتاخر الله والمعنى اذا كان الله متولي امره فليفعل
ما هو من حقنا من تخصيصه بالتوكل عليه **قوله** تعالى انما يريد الله ليعذبهم قيل مثل هذه اللام
زائدة فههنا مقدر فيكون المعنى ما يريد الله باعطاء الاموال اعطاءها لشيء الا لاجل العذاب **قوله**
نابت مناب الفاء الجزائية النسبة بينهما ان اذا المفاجاة تدل على التعقيب كالفاء **قوله** فيؤتينا
اكثر مما آتانا فان قيل من اين يفهم الاكثرية قلنا لما كان سخطهم عن قلة العطية يناسب ان يكون المعنى
سيعطيهم الرسول ما لا يوجب السخط والموجب له هو القلة وههنا اشكال وهو ان الاية السابقة من قوله
تعالى فان اعطوا منها رضوا الى اخره تفيد انهم اذا اعطوا منها رضوا وان كان العطية قليلة وانما
سخطهم لعدم العطاء مطلقا وهذه الاية دالة على انهم غير راضين مع الاعطاء بسبب القلة
فبينهما تخالف يمكن الجواب بان المراد من قوله تعالى فان اعطوا منها رضوا انهم اذا اعطوا العطاء الكثير
رضوا وان لم يعطوا ذلك العطاء الكثير سخطوا **قوله** الواحد اي مختلفة كابعاض الشخص الانساني
مثلا **قوله** لم يستحقوا عليها ثوابا في الدارين اي لم يستحقوا ثوابا بحسب وعد الله لان الله تعالى
ما وعد الكافرين بالثواب لا في الدنيا ولا في الاخرة بل وعد المؤمنين بما ذكر فهم مستحقون للثواب فيها بحسب
الوعد دون الكافرين واما ما وقع للكافرين من النعم كالصحة وغيرها فليس بحسب الاستحقاق بل بسبب
مبدأ الكرم الالهي **قوله** والمؤمنون والمؤمنات بعضهم اولياء بعض في مقابلة قوله والمنافقون
والمنافقات بعضهم من بعض فانه يفيد كون بعضهم من بعض مع شيء اخر هو ولاية بعضهم لبعض اخر
وانما لم يقل والمنافقون والمنافقات بعضهم اولياء بعض للاشعار بان ولايتهم كالعدم **قوله** غير ثلثة

ثلثة

ثلثة النبيون الى اخره هذا الحديث يخالف ظاهر القران لان ظاهره حكم بان جنات عدن لجميع المؤمنين
والمؤمنات وتخصيص المؤمنين بالبعض المذكور في الحديث لا يلائم الاية المتقدمة من اطلاق المؤمنين في
الحكم وهو كون بعضهم اولياء بعض واذا قيل هو توزيع ما ذكر على المؤمنين كما هو الاحتمال الثاني من
الاحتمالات التي ذكرها لم يرد شيء وهذا يرجح هذا الاحتمال وعلى الاحتمالين الاخيرين يقال ان الحديث
مخصص للاية **قوله** ومرجع العطف فيها الى اخره يعني عطف مساكن طيبة على جنات المذكور اما
باعتبار تغايرهما بالذات بان يكون المساكن غير الجنات كما ورد في الحديث انها قصور من اللؤلؤ وغيره وهذا
يحتمل احتمالين احدهما ان لكل واحد من المؤمنين جنات ومساكن طيبة الثاني ان تكون الجنات والمساكن
لجميع المؤمنين على التوزيع بان يكون الجنات المذكورة لبعضهم ومساكن طيبة للاخرين او باعتبار تغاير
الوصف بان يكون الجنات والمساكن متحدين بالذات والعطف باعتبار تغاير الوصف **قوله**
والاستثناء مفرغ من اعم المفاعيل او العلل الاول بتقدير ان يكون المعنى ما وجدوا ما يورث نقمتهم اي
ما وجدوا شيئا يورث نقمتهم الا اغناهم الله ورسوله والثاني بتقدير ان يكون المعنى ما نقموا لشيء من
الاشياء الا للاغناء المذكور **قوله** فاورثهم البخل نفاقا الى اخره انما اورث البخل النفاق لانه يوجب كراهة حكم الله
خوف اظهار الكفر **قوله** او يلقون عمله اي جزاءه وهو يوم القيمة هذا يدل على ان القلب وهو الروح
الانساني باق بعد الموت والصفات السيئة في الدنيا باقية فيه ايضا **قوله** مستقبح من
الوجهين احدهما الكذب والاخر خلف الوعد **قوله** او المقال الى اخره يعني يمكن ان يحمل كذبهم
على اخلاف الوعد فانه اخلاف وكذب وهذان هما الوجهان اللذان اشار اليهما المصنف بقوله مستقبح
من الوجهين وان يحمل على الكذب مطلقا اعم من ان يكون كذبا على وجه الاخلاف وغيره **قوله**
وذلك لانه صلى الله عليه وسلم فهم من السبعين العدد المخصوص لانه الاصل هذا بعيد والاولى ما قاله
صاحب الكشاف انه صلى الله عليه وسلم خيل للسامع انه يفهم العدد المخصوص دون التكثير فجوز الاجابة
بالزيادة قصدا الى اظهار الرافة والرحمة **قوله** على جملة اقسام العدد فكانه العدد
باسره لاشتماله على الزوج وهو الاثنان وزوج الفرد وهو الستة وزوج الزوج وهو الاربعة
والفرد وهو الثلاثة بخلاف الستة فانها لا تشتمل على زوج الفرد بل هي بعينها زوج الفرد تامل وقال
بعضهم ان السبعة عدد كامل لاشتمالها على الزوج والفرد الاولين **قوله** فيكون انتصابه على
العلة او الحال فعلى الاول معناه لمخالفة رسول الله وعلى الثاني معناه مخالفين لرسول الله **قوله**
للدلالة على انه حتم واجب لان اصل الامر الوجوب **قوله** والمراد من القلة العدم لا حاجة
الى جعل القلة بمعنى العدم بل المعنى يضحكون قليلا في الدنيا ويبكون او يغتمون كثيرا في الاخرة **قوله**
فان كلهم لم يكونوا منافقين اي كل المتخلفين ليسوا منافقين فان قيل فكيف قال كلهم لا تنفروا في الحر
وكيف قيل في شانهم قل نار جهنم اشد حرا قلنا لعل صدور القول المذكور من بعض المؤمنين لا للانكار بل
للدعة والراحة ولما صاروا مخالفين للرسول في امر الجهاد صاروا احقاء بالنار كما قال المصنف وقد اثرتموها

بهذه المخالفة الا ان تاب الله على من تاب **قوله** تكرير للتاكيد الى اخره قد مر ما هو في المعنى قريب من
هذه الاية وهي قوله تعالى ولا تعجبك اموالهم ولا اولادهم انما يريد الله ليعذبهم بها في الحياة الدنيا **قوله**
فالامر حقيق به اي النهي المذكور حقيق بالتاكيد لما ذكر ويجوز ان يكون لغير التاكيد بان يكون هذه الاية
في شان جمع غير الجمع المذكور سابقا في الاية المتقدمة **قوله** تعالى ولا على الذين اذا ما اتوك لتحملهم
الاية فيه اشكال اذ يلزم منه ان يكون زمان الاتيان وزمان التولي واحدا لان اذا ظرف للشرط والجزاء
والجواب ان يقال المعنى اذا ما اتوك قلت ما ذكر كان الاتيان حال القول سببا للتولي المذكور كما قال الرضي في
قولك اذا جئتني اليوم اكرمك غدا اذ المعنى اذا جئتني اليوم كان سببا لاكرامي لك غدا والاولى ان يقال
ان ههنا حرف العطف مقدر على قلت ويكون المعنى ولا على الذين اذا ما اتوك لتحملهم وقلت لا اجد ما
احملكم عليه تولوا وزمان الاتيان مع القول هو زمان التولي واختاره الرضي **قوله** فان من للبيان
الى اخره تحقيقه ان تفيض العين معناه يفيض شيء من الاشياء من العين فيكون من الدمع بيانا لذلك الشيء المبهم
ولذا قال في محل النصب على التمييز اي بمعنى تفيض دمعا كقولك طاب زيد علما **قوله** نصب على العلة
الى اخره فعلى الاول يكون المعنى تولوا للحزن وعلى الثاني تفيض اعينهم من الدمع محزونين وعلى الثالث يحزنون
حزنا **قوله** اعتراض بالدعاء عليهم لا يخفى ان الدعاء طلب الشيء من الله تعالى فلا يظهر وجه لدعاء الله تعالى
بل الوجه هو ما قاله ثانيا من ان المراد الاخبار عن وقوع ما يتربصون عليهم **قوله** لكن ليس له ان
يصلي عليه الى اخره فيه ان العبارة دلت بحسب الظاهر انه لا يجوز للمصدق ان يصلي على المتصدق وليس
كذلك بل هو جائز **قوله** عطف على ممن حولكم او خبر لمحذوف صفته فعلى الاول يكون المعنى وممن حولكم
من الاعراب ومن اهل المدينة منافقون مردوا وعلى الثاني يكون المعنى ومن اهل المدينة جمع مردوا على
النفاق **قوله** انا ابن جلا التقدير انا ابن رجل جلا **قوله** وتوقعهم في تحامي مواقع التهم
اي هم واقفون راسخون في حفظ مواقع التهمة اي يحفظون مواقع بحيث لا يصل اليها احد **قوله** والواو
اما بمعنى الباء كما في قولهم الى اخره اذا كان الواو بمعنى الباء اشكل الامر في عطف درهما على شاة لانه يلزم منه
ان يكون باع الدرهم بالشاة لكن الغرض بيع الشاة واخذ الدرهم وعبارة الزمخشري قريب من ذلك ولكن
يمكن توجيهه لانه قال هذا من قبيل بعت الشاة شاة ودرهما لانه بمعنى شاة ودرهم فانه لم يصرح فيه بان الواو
بمعنى الباء فيمكن ان يكون غرضه بيان محصل المعنى ويكون اصل المعنى بعت الشاة واخذت درهما
قوله واما يتوب عليهم ان تابوا والترديد للعباد الى اخره تبع فيه صاحب الكشاف حيث قال
اما للعباد اي خافوا عليهم العذاب او رجوا لهم الرحمة ولا يخفى ما فيه من التكلف والاولى ان يقال
اما ههنا للتنويع لا للشك وللتشكيك يعني احد الامرين لازم **قوله** وفيه دليل على ان كلا الامرين
بارادة الله تعالى اي في الترديد المذكور دليل على ما ذكر لانه لو لم يكن الله تعالى مريدا بل فعله بحسب
الايجاب لا بالارادة كما هو زعم الفلاسفة لوجب تعيين احدهما ولا وجه للترديد **قوله** عطف على
واخرون مرجون اعلم ان آخرون عطف على منافقون فيكون المعنى وممن حولكم من الاعراب منافقون

واخرون

واخرون والذين اتخذوا مسجدا **قوله** او منصوب على الاختصاص والمعنى اذم الذين اتخذوا
قوله وبغير الواو ويحتمل ان يكون بتقدير الواو عند من يجوز حذفها كابي علي الفارسي ويحتمل ان يكون
جملة مستقلة منفردة لذم المتخذين تقريرا لذم المنافقين **قوله** بانه اوفق للقصة اي القصة التي
ذكرت قبل ذلك وهي قوله في تفسير مسجد الضرار روي ان بني عمرو بن عوف الى اخره **قوله** وقد عرفت
ان الواو لا توجب الترتيب الى اخره جواب سؤال وهو انه اذا كان صيغة المبني للمفعول مقدما لزم ان يكون
كونهم مقتولين مقدما على كونهم قاتلين وهو محال واجاب بان الواو لا توجب الترتيب فتكون المقتولية بعد
القاتلية وان تقدم في الذكر وقوله وان فعل البعض الى اخره جواب اخر وهو انه يمكن ان تكون المقتولية
لبعض والقاتلية لبعض اخر وان اسند كل منهما بحسب الظاهر الى الكل فلا ضير في تقوم المقتولية على القاتلية
قوله والعاطف فيه للدلالة الى اخره يعني ان الواو فيه تشعر بالاتصال وهذا ان الامر ان يتصل احدهما
بالاخر ولك ان تقول فالمناسب ان يقال الراكعون والساجدون بالواو لان مجموعهما في حكم خصلة واحدة
كانه قيل الجامعون بين الركوع والسجود والجواب ان الامر بالمعروف متضمن للنهي عن المنكر لان الامر بالشيء نهي
عن ضده والنهي عن الشيء امر بضده **قوله** وبشر المؤمنين معطوف على مقدر مستفاد من الامور السابقة
فكانه قال مرهم بما ذكر وبشر المؤمنين **قوله** بان ماتوا على الكفر هذا التخصيص ليس كما ينبغي اذ يمكن ان يتبين
للنبي كون شخص معين من اصحاب الجحيم بالوحي وعلة التخصيص ان الاية نزلت في استغفار النبي صلى الله عليه وسلم لابي
طالب بعد موته **قوله** وفي الجملة دليل على ان الغافل غير مكلف المراد من الغافل من لم يصل اليه امر النبي
بالتكاليف اذ يعلم من الايات ان من كان كذلك لم يسم ضالا ولم يؤاخذ مؤاخذته **قوله** او برأهم عن علقة
الذنوب فيكون المراد بالذنب ما يكون نقصا بالنسبة الى الشخص اعم من ترك الاولى **قوله** وقيل هو بعث
على التوبة لك ان تقول قوله لقد تاب معناه قبول التوبة عنهم فيما مضى فهو يدل على قبول توبتهم سابقا لا على
بعثهم على التوبة والجواب ان القائل المذكور لعله جعل الماضي بمعنى المضارع للاشعار بتحقق وقوعه فكان
تاب بمعنى يتوب فصح جعله باعثا على التوبة **قوله** وتاب على الثلاثة انما قدر تاب ههنا لان تاب
المذكور اولا هو التوبة عن الاذن في التخلف والتوبة على الثلاثة ليست كذلك **قوله** وليجعلوا غاية
سعيهم ومعظم غرضهم من الفقاهة ارشاد القوم فان قيل معظم الغرض من الفقاهة تخليص النفس من العقاب
والوصول الى دار القرار وجوار رب الارباب واما الارشاد فهو وان كان مطلوبا لكن لا يستحق ان يجعل
معظم الغرض قلنا المراد معظم الاغراض الحاصلة في الدنيا لكن الاغراض من تخليص النفس وغيره هي الاغراض
الحاصلة في الاخرة بقي ان يقال ليس غاية السعي الارشاد بل تكميل النفس ثم الارشاد **قوله** لا الترفع
على الناس والتبسط في البلاد يعني ذكر ما ذكر وترك ذكر غيره يدل على ما ذكر **قوله** فلو لم يعتبر الاخبار ما لم
يتواتر لم يفد ذلك فيه انه يمكن ان يعتبر الخبر الغير المتواتر ولا يلزم وجوب العمل به فيكون مفيدا

سورة يونس عليه السلام

قوله ووصفه بالحكيم الى اخره الاولى ان
يكون من قبيل النسب كلابن وتامر

قوله للدلالة على ان الامر بالمعروف والنهي عن المنكر في الخصلة الواحدة

قال الشيخ ما افهمه كلام الفاضل من ان ضمير يتفقهوا راجع الى الفرقة الباقين وانهم هم الذين يعلمون قومهم بعد الرجوع اليهم اي بعيد جدا

والثاني ان يكون الاسناد مجازيا من قبيل وصف الشيء بوصف محدثه **قوله** للتعجب متعلق بقوله انكار
اي الاستفهام يفيد انكار التعجب **قوله** من افناء حالهم اي ممن لا يعرف بجاه ورياسة ونحو ذلك مما
يعدونه من التفاخر لانه غير معلوم النسب بل معروف مشهور **قوله** ان هي المفسرة فيكون انذر تفسيرا
لاوحينا **قوله** اذ قلما بمعنى ان فيكون المعنى اذ ما من احد **قوله** واضافتها الى الصدق لتحققها
الى اخره فيكون الصدق اما بمعنى الحقيقة او بمعناه الحقيقي المقابل للكذب وعلى الاول الصدق وصفة للقدم
اي قدم صادقة وعلى الثاني يكون سببا لها **قوله** وفيه اعتراف الى اخره فيه ان القول قد يكون سحرا
اعترافا بكونه خارقا للعادة ولكن ليس فيه اعتراف بالعجز عن المعارضة ويمكن ان يقال المجرد قولهم ساحر من
غير التعرض بالمعارضة يدل على العجز اذ لو لم يكن العجز لوجب التعرض بمقام التحدي **قوله** التي هي اصول
الممكنات الى اخره فيه ان الملائكة والعرش والكرسي من الممكنات مع ان اصلها ليس السموات والارض ويمكن
ان يقال المراد انها اسباب الامور الحادثة فيها **قوله** للمبالغة في استحقاقهم العقاب فان قولهم
شراب لا يدل بحسب الظاهر على انهم مستحقون لذلك وذاهم وهو ثابت لهم في الواقع ولا حاجة الى
ان يجزوا به **قوله** والتنبيه الى اخره صرح بقوله ليجزي الذين امنوا الى اخره ولم يصرح بمثله في الذين
كفروا لزيادة العناية باثابتهم واما الكافرون فكانه لم يقصد عقابهم ولم يلتفت الى شانهم **قوله**
وقد نبه سبحانه الى اخره اي على تقدير كون النور ما يكتب كان في الكلام ايما الى ان النور والتسبيح
هو التنزيه من كل نقص **قوله** اي ان يقولوا ذلك اي التقدير ان يقولوا ان الحمد لله رب العالمين فان
الاولى مصدرية والثانية مخففة كما يجيء واما قدرهكذا لان الحمد لله ليس نفس المعنى المصدري هذا توجيه كلا
وفيه نظر لانه يفيد ان قولهم الحمد لله رب العالمين بدون ان قالوه اعتبرة والتقدير واخر دعواهم
شيء هو ان الحمد لله رب العالمين **قوله** كاد حتى كان استجالهم به تعجيل لهم اي استعجال الناس بالخير اي
طلبهم سرعة الخير تعجيل لهم اي تحصيل سرعة من الله **قوله** وبان المراد شر مستعجلوه اي شعارا بان المراد به
من الشر المذكور شر مستعجل **قوله** وغاية الترديد تعميم الدعاء لجميع الاحوال والاصناف المضار الاول
مسلم واما الثاني فان الترديد المذكور يفيد التعميم لجميع المضار باعتبار ان لها مضرة لا يخلو من حال من الاحوال
المذكورة واذا كان في كل حال منها داعيا كان عاما لجميع المضار **قوله** فان معنى الاستفهام يجب ان يعمل
فيه ما قبله هذا عند تقديم كيف مع انه معمول لتعملون اي انما قدم مع كونه معمولا لان الاستفهام
له صدر الكلام فلا يؤخر عن عامله **قوله** ويؤيده الدلالة اي فاية لفظ كيف ما ذكر **قوله**
ولذا حسن الفعل الى اخره فان الكذب قد يكون حسنا اذا ترتب عليه فاية شرعية وقد يكون قبيحا اذا لم
يكن كذلك وكذلك الغيبة تكون حسنا اذا جوزه الشرع وهو في مواضع مخصوصة ويكون قبيحا اذا لم تكن كذلك
بل القتل قد يكون حسنا وقد يكون قبيحا وقس عليه **قوله** ولعلهم سألوا ذلك الى اخره اي لا يكون عرضهم
انه صلى الله عليه وسلم لو اتى بما اقتنوا اتموا به بل انه اذا اتى به الزموه ويقولون له انك لست بنبي انك
اتبعت رايا فليس ما اتيت به من عند الله بل من عند نفسك **قوله** تفاديا مما اضافوا اليه كاية الى اخره

اي اخبارا واحلاما زعما اضافوا اليه اي الى النبي صلى الله عليه وسلم كاية وهو الافتراء على الله فان سواهم
المذكور وهو الاتيان بقران غير هذا او تبديله يتضمن القول بانه عليه السلام مفتر على الله فما نسبه الى
الله اذ لو كان من الله تعالى لم يقدر على اسعافهم **قوله** يشفع لنا فيما يهمنا من امور الدنيا او في
الاخرة ان يكن بعث فكانهم كانوا شاكين فيه نظرا لذهابهم من قولهم هؤلاء شفعاؤنا عند الله الهم
شاكون في البعث بل هو امر مسكوت عنه بل ما حكى الله عنهم في مواضع من الكتاب الكريم دال على قطعهم بنفي البعث
كقوله تعالى هيهات هيهات لما توعدون ان هي الا حياتنا الدنيا نموت ونحيى وما نحن بمبعوثين والاول ان
يقال المراد انهم شفعاؤنا في الاخرة ان كان بعث ويكون هذا القول منهم على سبيل الفرض والتقدير يعني ان
كان بعث كما زعتم ايها المؤمنون فيكون هؤلاء شفعاؤنا فيها **قوله** متبهة على انما يعبدون من
دون الله اما سماوي واما ارضي فان بعض معبوداتهم الكواكب وهي سماوية **قوله** كانه تذكرة لغيرهم
اي كأنه قيد ذكر الحاطبين بغيرهم ليتعجب من حالهم اي من كان مخاطبا او لا صار واغايرين والذين يكون
الكلام معهم اشخاصا اخرين فذكر حال الاولين للاخرين **قوله** او معطوف دعوا الى اخره فيه انه
على هذا يكون حق العبارة دعوا الله اي قالوا لئن انجيتنا كما قال تعالى ما قلته لهم الا ما امرتني به **قوله**
والمضاف محذوف في الموضعين اي في قوله فجعلناها لان المعنى فجعلنا زينتها وفي قوله كان لم تغن لان
المعنى كان لم تغن زرع الارض لان الضمير مؤنث في الموضعين وراجع الى الارض لكن الحكم ههنا
متعلق بالزرع فلا بد من المضاف **قوله** والممثل به مضمون الحكاية وهو زوال الخضرة النبات
الى اخره اي المشبه به ذلك والمشبه زوال الحياة بعد حصولها **قوله** واعتراف الناس **قوله** لانه
من تشبيه المركب اي لا يلزم في التشبيه المركب ان يكون كل اجزاء التشبيه واردا على المشبه **قوله** وفي
تعميم الدعوة وتخصيص الهداية الى اخره لان تخصيص الهداية بالمشية دال على انه تعالى لم يشأ هداية بعض فلو
كان المراد اية المشية عين الامر لم يكن لتخصيصها بالبعض وجه لان الامر عام لكل احد كما هو من قوله تعالى
والله يدعو الى دار السلام **قوله** والعامل في الموصوف عامل في الصفة كذا في الكشاف قال العلامة
التفتازاني واعترض عليه صاحب التقريب بان من الليل ليس معمولا لغشت فضلا عن الليل بل هو صفة
لقطعا فيكون العامل فيه معنى الاستقرار والحصول كما في سائر الظروف المستقرة ولو سلم فذو الحال هو ان
الليل وهو معمول للجار لا الفعل واجيب بان معنى كلامه ما تقرر في علم النحو من ان الجر والصفة والحال
وغير ذلك هو الظرف لا عامله الذي هو كائن وحاصل او يكون ويحصل حتى ان الضمير قد تحول اليه والعامل
قد صار له وان الصفة معمول لما الموصوف معمول له وان كل مجرور وحرف الجر هو في التحقيق معمول
لفعل يتعلق به الجار والمجرور لان حرف الجر انما وضعت لان يعلق بها ما قبلها لا لان لا استحق ان العامل في
مررت بهند جالسة هو الفعل لاجرم فالجمع القطع باخذ عامل الحال وذي الحال وحينئذ لا اشكال في
كلام المصنف ولا اعتبار عليه ولا فرق في كون من الليل معمولا لغشيت بين ان تكون من للتبيين على ان المراد
بالليل زمان كون الشمس تحت الافق في الجملة او للتبعيض على ان المراد به جميع ذلك الزمان اقول

لايخفى ان الدار في قولنا زيد في الدار لا تصلح للخبرية ولا يصح المعنى بدون اعتبار الامر المقدر فالحكم
بكون الامر المقدر غير عامل بل شيء اخر تحكم بحسب الظاهر فتامل **قوله** او معنى الفعل فيكون
العامل هو الامر المقدر **قوله** وعلى هذا يصح ان يكون مظلما الى اخره اي على تقدير ان يكون قطعا بسكون
الطاء فيكون مفردا فيصح جعل مظلما صفة له او حالا منه والا لوجب ان يقال مظلمة ليطابق الموصوف او
ذا الحال **قوله** والجواب ان الاية في الكفار الى اخره فتكون اللام في السيئات لاستغراق
انواع المعاصي ومن جملتها الشرك **قوله** فتكون ما منصوبة بنزع الخافض اي منصوبة بحذف الباء
السببية **قوله** او من كل منهما توسعة عليكم الظاهر انه متعلق بالاخير فانه قد يحصل الرزق من
السماء وحده كالماء النازل من السماء ومن الارض وحده كالعيون التي يحصل منها الزرع ~~والجواهر التي يحصل منها~~
~~الزرع~~ والجواهر التي تحصل فيها **قوله** ومن لبيان من الى اخره لا يخفى ان الجواب لا يناسب هذا الوجه
لان الله تعالى ليس من اهل السماء والارض ولذا اشار الى ضعفه بقوله قيل **قوله** والمراد بها
العدة بالعذاب اي على التوجيه الاخير واما على الاول فالمراد بالكلمة الحكم بعدم الايمان **قوله** وفيه
دليل على ان تحصيل العلم في الاصول واجب فيه ان المفهوم من الاية على ما ذكره هو ان ظنونهم مستندة الى
خيالات فارغة وقياسات فاسدة والظن المستند الى خيال فارغ وقياس فاسد لا فائدة فيه ولا يلزم من
مجرد ما ذكر عدم اعتبار الظن والتقليد مطلقا لم لا يجوز اعتبار الظن والتقليد المطابقين للواقع
سلمنا ان الظن مطلقا غير معتبر لكن لا يلزم عدم اعتبار التقليد المطابق للحق والجواب ان المراد من الظن
في قوله تعالى ان الظن لا يغني من الحق شيئا مطلق الظن الشامل للصحيح والفاسد فكانه قيل ما يتبع اكثرهم
الا ظنا فاسدا والحال ان الظن مطلقا غير نافع فكيف الظن الفاسد **قوله** داخل في حكم الاستدراك اي
الاستدراك على انه ليس معنى مفترى من دون الله **قوله** او بالفعل المعلل بهما الفعل المعلل بهما
هو انزله الله على ما ذكره فيصير المعنى انزله الله من رب العالمين اي من عنده باقامة المضمر مقام المظهر
قوله والبرهان عليه اي البرهان على وجوب اتباع القران وهو كونه من عند الله **قوله**
فانكم مثلي في العربية الى اخره الظاهر انكم مثلي على زعمكم لا انه في نفس الامر كذلك وهذا كاف في الالزام
قوله ومعنى التوقع في لما الى اخره يعني ان اتيان تاويله لهم بالمعنيين المذكورين متوقع لما ذكر من
ظهور اعجازه او لظهور صدق اخباره في بعض ما شاهدوه **قوله** وهو حال اخرى مقدرة او بيان
الى اخره يعني ان التعارف بينهم ليس في ان الحشر فيجب ان يكون حالا مقدرة والتقدير يوم نحشرهم مقدرا
التعارف بينهم واما كونه بيانا لما ذكر فلان التعارف دليل عدم طول اللبث لان طوله يوجب النسيان
وعدم التعارف فلما لم يحصل التعارف علم طول اللبث ويجوز ان يكون حالا من الضمير في يتعارفون على
ارادة القول فيكون التقدير يتعارفون مقولا لهم قد خسر الذين كذبوا بلقاء الله **قوله** ويجوز ان
يكون الجواب ماذا الى اخره فيكون المعنى ان اتاكم امارات العذاب ماذا يستعجل منه المجرمون **قوله**
او بقوله اثم اذا ما وقع امنتم به الان فيكون التقدير اكفرتم ثم اذا وقع امنتم اي يقال لهم اكفرتم قبل وقوع

العذاب

واما بالتحريك فهو جمع فلا يصح جعل مظلما صفة له او حالا منه

العذاب ثم اذا وقع امنتم **قوله** وقيل انه للانكار الى اخره فان قيل اذا كان للانكار فما معنى يستنبئونك
قلنا المراد الاستنباء بحسب الظاهر وان كان انكارا في الحقيقة **قوله** ويؤيده انه قرئ الحق هو اي لان
فيه حصر الحق في القران كان ادخل في الانكار كما لا يخفى **قوله** وقيل اسروا الندامة اخلصوها الى اخره اي
حصلت لهم الندامة الخالصة من غير شائبة **قوله** ليس تكريرا اي ليس قوله تعالى قضي بينهم بالقسط وهم
لا يظلمون تكريرا لقوله تعالى قبل ذلك بايات فاذا جاء رسولهم قضي بينهم بالقسط وهم لا يظلمون **قوله**
~~فهو يقدر عليهما في العقبى لك ان تقول فهو يقدر عليها اي على الحياة في العقبى لك ان تقول فهو يقدر عليها اي~~
~~على الحياة في العقبى~~ لان اعتبار الاماتة في العقبى خال عن الفائدة اذ لا اماتة فيها ويمكن ان يقال انه ورد ان الوحوش
حشرت ثم اميتت **قوله** والتنكير فيها للتعظيم اي التنكير في الكلمات المذكورة وهي موعظة وشفاء
وغيرها لما ذكر **قوله** فان اسم الاشارة بمنزلة الضمير يعني قوله فبذلك فليفرحوا بمنزلة قوله فليفرحوا به
اي بفضل الله وبرحمته فليفرحوا فهذه قرينة على ان فليفرحوا مقدر في الاول **قوله** او بفعل الى اخره
فيكون المعنى قد جاءتكم موعظة من ربكم بفضل الله وبرحمته **قوله** او للربط بما قبلها اي زيادة الربط
والا فاصل الربط يحصل بالجار والمجرور **قوله** وتكريرها للتاكيد والمعنى فليفرحوا بذلك فليفرحوا
قوله على الاصل المرفوض اي المتروك وهو ان تكون لام الامر داخلة على صيغة المخاطب **قوله**
ويجوز ان تكون المنفصلة متصلة بارايتم المراد من المنفصلة قوله تعالى آلله اذن لكم ام على الله تفترون **قوله**
وما ظن الذين يفترون الى اخره المقصود من هذا الكلام ليس حقيقة الاستفهام بل مضاف مقدر
ويكون المعنى وما ظن الذين يفترون على الله الكذب في شان يوم القيمة اي ما ظنهم في شانه وما وقع فيه
الظنون عدم وقوع الجزاء فيه **قوله** ويدل عليه انه قرئ بلفظ الماضي اي يدل على كون يوم القيمة ظرف
الظن قراءة ظن بصيغة الماضي لان اكثر احوال يوم القيمة عبر عنه في القران بصيغة الماضي **قوله** تعميم
للخطاب بعد تخصيصه بالنبي الذي هو راسهم وقدوتهم لان الخطابين الاولين للنبي صلى الله عليه وسلم
والثالث شامل له ولامته **قوله** والضمير في وما تتلوا منه له الى اخره فيكون المعنى وما تتلوا
تلاوة كائنة منه **قوله** ولذلك ذكر حيث خص الى اخره اي حيث خص الخطاب بالنبي ذكر شيئا عظيما فانه
قال في خطابه الشان وتلاوة القران وحيث عم الخطاب للمؤمنين ذكر ما هو اعم فانه ذكر في الخطاب العمل
وهو شامل للجليل والحقير **قوله** فان العامة لا تعرف ممكنا غيرهما ليس فيهما ولا متعلقا بهما
اي بتخصيص الارض والسماء بالذكر مع ان في الوجود اجراما خارجة عنهما لما ذكر وهذا قبل اشتهار وجود
العرش والكرسي واما بعد اشتهار وجودهما فما ذكره ممنوع ثم ان وجود ما يتعلق بهما وليس فيهما غير
ظاهر ويمكن ان يقال المراد بما في السموات ما في جوفها وما يتعلق بها ما يكون جزءا منها او قائما بها فالاولى ان
يقال اريد بالارض الجهات السفلية وبالسماء الجهات العلوية فكل من العالم هو في احدهما وقد جوز
المصنف ما ذكرنا في تفسير سورة البقرة **قوله** جعل الاستثناء منقطعا اذ لو كان متصلا لزم
عزوب ما في الكتاب المبين من الله تعالى **قوله** بيان لتوليهم اي لتولي الله تعالى للمؤمنين فانه فسر

اولياء الله تعالى بالذين يتولونه بالطاعة وتيولاهم بالكرامة وذكر ان الذين آمنوا وكانوا يتقون بيان ن
لتوليهم فهنا ذكر ان لهم البشرى في الحيوة الدنيا وفي الاخرة بيان لتوليه لهم **قوله** ويدل على ن
كونه للتعليل قراءة ان بالفتح اذ التقدير لان العزة لله **قوله** فيكون لزاما يجذبهما قال البرهان
مستفاد من قوله تعالى الا ان لله من في السموات ومن في الارض والالزام قوله وما يتبع الذين يدعون ن
قوله تفرقة بين الظرف المجرد والظرف الذي هو سبب اي تفرقة بين الليل هو المجرد الظرفية وبين النهار
الذي هو ظرف وسبب للابصار اذ لو قيل لنبصر فيه لدل على كونه سببا للرؤية **قوله** وفيه دليل
على ان كل قول غير يديني لا دليل عليه فهو جهالة **قوله** ويؤيده القراءة بالرفع اي يؤيد المعنى المذكور
وهو كون شركائكم مفعولا لمعه قراءة الرفع لانها من القراءتين واحد **قوله** اوم لا يكن هما لكم غما الى اخره
الظاهر ان المعنى تفكروا في انه لا يكون امركم وحالكم غما عليكم اذا هلكتموني **قوله** والحكمي منهوم
قوله اي الحكمي وهو الحجر ليبين بعينه ما قال لولا الاعلى هذا التقدير وهو الاستفهام التقريري فالحكمي ن
المذكور هو منهوم هذا الاستفهام **قوله** اي بسبب تعودهم تكذيب الحق الى اخره ظاهر العبارة ن
مشعر بان ما المذكورة مصدرية وحينئذ يشكل امر الضمير في به ويمكن ان يقال المراد فما كانوا ليؤمنوا به
بحق كذا بوابه قبل بعثة الرسل فان المشركين قبل بعثة الانبياء كانوا على الشرك فما قوله التوحيد وبعد بعثة الانبياء
ايضا كذلك فانهم كانوا مطبوعين على القلوب فتكون اللام في للحق لبيان المعطوف فيه كما في هيت لك **قوله**
ولم يبطل سحرية هذا فرع ان لا يكون سحرا وقوى سحرا اخر وفيه ما فيه **قوله** على ما هو المعتاد في ضمير
العظمة فيه خفا لان رجع ضمير الجمع الى الواحد كما هو المعتاد في ضمير العظمة يكون للتعظيم وهذا مما لا وجه له هنا
هنا فان قيل الكلام المذكور هو الله تعالى ولا معنى لتعظيم الله فرعون وامثاله ويمكن ان يقال المراد من
العظمة فان المعلق بالايمان وجوبا التوكل الى اخره فالمعنى ان كنتم امنتم فوجب عليكم التوكل عليه وان كنتم
مسلمين توكلتم عليه **قوله** ان دعاك زيد فاجبه الى اخره والمعنى ان دعاك زيد فاجبه اي وجب
الاجابة ان قدرت تجبه **قوله** ان الحق العبادة فيكون المعنى ان اتخاذ ما هو بيوتا بمصر **قوله** فيكون
ربنا تكريرا للاول تاكيدا الى اخره هذا تقدير بتعلقه باتيت على اي معنى كانت اللام **قوله** او في قومه
واطبع عليها الى اخره لك ان تقول لما ان علم موسى عليه السلام انهم لن يؤمنوا او لن يعلم فان كان الاول
فما فائدة هذا الدعاء مع ان قوله لما علم من ممارسة احوالهم انه لا يكون غير يدل على انه علم ذلك وان كان ن
الثاني فيرد ان الانبياء مبعوثون لاجل الدعوة الى الايمان وهذا ينافي هذا الدعاء فالاولى ان يقال
ان موسى عليه السلام علم انهم لن يؤمنوا والمقصود من هذا الدعاء زيادة القوة والطبع حتى يزدادوا
في الكفر والطغيان فيستحقوا زيادة العذاب **قوله** وهذا الوجه محتمل ايضا على المشهور ن
اي هذا الوجه الذي ذكرنا **قوله** والمراد تحقيق ذلك اي قوله ولا يخفى ان هذه المقاصد حصلت
اذ ثبت حقيقة ما انزل اليك بل حق العبادة استشهد على حقيقة القرآن بالسؤال عن اهل الكتاب فالوجه
ما اوردته بقوله وقيل **قوله** هلا كانت قرية من القرى الى اخره لك ان تقول الاولى ان يجعل القرية ن

للجنس

ن للجنس حتى تكون تنديما لاهل القرى جميعا اي الواجب على جميع القرى الايمان فلا وجه لاعتبار قرية فيها
الا ان يقال المراد زيادة التوبيخ بانه لم يؤمن قرية منها فان هذا ادخل في التوبيخ من ان يقال لم يؤمن جميع القرى
قوله وحذف الجار الى اخره اي يحتمل ان يكون حرف الجر من في هذا الموضع بالنظر الى القياس المطرد وهو ن
حذف حرف الجر من ان وان ويحتمل ان يكون نظرا الى لفظ الامر **قوله** وجواب لسؤال مقدر عن بعثة الدعاء
وتحرير السؤال ان يقال لم لا يعبدهما لا ينفع ولا يضر فاجيب بانه تستلزم الظلم **قوله** مع تلازم الامرين اي
المس والارادة فان مس الخير وكذا الشر يستلزم الارادة وبالعكس ن ن ن ن

سورة هود عليه السلام

قوله مبتدأ وخبرا وكذا بخبر مبتدأ محذوف والاول على تقدير المذكورة اسما
~~الاول على تقدير الحروف المذكورة اسما~~
السور والثاني على تقدير غيره **قوله** ثم للتفاوت في الحكم الى اخره فالاول باعتبار ان بينها الاحكام
والتفصيل تفاوتا وتباينا والثاني باعتبار ان الاخبار عن تفصيلها متاخر عن الاحكام **قوله** كانه قيل ترك
عبادة غير الله هذا تكلف بعيد والاولى ان يقدر لزموا ان لا تعبدوا الا الله **قوله** ثم توصلوا ن
الى مطلوبكم بالتوبة الاولى ان يقال المقصود الترشح عليها اذ الاستغفار بدونه لا فائدة له **قوله**
اي خلق ~~شر~~ ذلك الخلق خلق من خلق الى اخره اي قدر ذلك لان الله تعالى منزه عن ~~ذلك~~ الابتلاء لان الابتلاء ن
شاق من يجهل عليه عاقبة الامر ويريد ان يعلم فان قلت وجه خلق الارض وكذا خلق الكواكب لابتلاء ن
الانسان ظاهر واما خلق السموات لاجله غير ظاهر اذ السموات لو لم تكن محسوسة وليس لها حركة عند اهل
الشرع بل الحركة للكواكب لا لها قلنا يمكن ان يكون خلقن لاجل ان تكون امكنة للكواكب وامكنة الملائكة ن
العاملين في السموات والارض لاجل الانسان **قوله** وانما جاز تعليق فعل البلوى الى اخره اي تعليق جملة
الاستفهام التي هي ايكم فانها من خصائص افعال القلوب **قوله** وانما ذكر صيغة التفضيل
والاختبار الشامل الى اخره غرضه انه لما كان الاختبار والامتحان شاملا لجميع الفرق باعتبار العمل الحسن
والقبيح اذا العامل قد يكون حسن العمل وقد يكون قبيحه فالظاهر ان يقال ليبلوكم بعمل الحسن او بعمل القبيح فالعدول
الى احسن عملا لحث كل واحد على ان يسعى لتحصيل احسن الاعمال وان يكون عمله احسن من اعمال الاخرين واما بيان
التخصيص على الترجي دائما هو انه لما افاد ان يظهر ايكم احسن عملا كان هذا باعثا لكل احد على الترجي دائما لدفع
خوف ان يكون غيره احسن منه عملا **قوله** على تضمين قلت معنى ذكرت لتضمين على ما عرفت ان يقصد بلفظة
فعل معناه الحقيقي ويلاحظ معه معنى فعل اخر ولا يخفى انه لا يناسب هنا اذ يصير المعنى وليئن قلت ن
ذاكرا انكم مبعوثون فالاولى ان يقال ان قلت بمعنى ذكرت **قوله** اي توهموا بعثكم ظاهر هذه
العبارة ان عدم ~~كم~~ ايمانكم فيل كما ان عليكم كذلك بمعنى احفظوا لكن هذا يحتاج الى نقل صريح ويمكن ان يقال الاول
العبارة بهذا المعنى كما قال لعلكم تتقون راجين ان ~~كم~~ تحفظوا في تلك المتقين **قوله** وهو دليل
على جواز تقديم جزها عليها ليس دليلا على جواز تقديم مطلق الجزء على جواز تقديم الجزء الذي يكون ظرفا وانما
كان دليلا على ما ذكر لانه اذا جاز تقديم معمول جزء ليس الذي هو الظرف عليها كان جواز تقديم نفس الجزء الذي
ذلك

قوله طاهرا لعموم حتى لكن ذكر عبد الحكيم ما يدل على ان ما ذكره من الاعمال مخصوص بما اذا ورد من الشارع الاكمل والا فالمدار على القياس المطرد فتدبر منه

خصوص لفظ امرت منك ظاهر
انه لم يكن ذلك القياس المطرد جاز حذفه
نظام الدين

الذي يكون ظرفاً عليها اولى **قوله** وفي اختلاف الفعلين نكتة لا يخفى الى اخره اي اختلاف فعل اذقناه ومسه
اي لم يقل بعد ضراء اذقناه او مسسناه بالنسبة الى المتكلم كما كان اذقناه كذلك للدلالة على ان مس الضر ليس
مقصوداً بالذات وانما وقع بالعرض والتبع بخلاف اذاقة النعماء وهذا الذي ذكر سابقاً في تفسير قوله تعالى
وان يمسسك الله بضر **قوله** وفي لفظ الاذاقة والمس تنبيه الى اخره اي يستفاد من ظاهر تخصيص اللفظين
المذكورين بالذكر وعدم التعرض لما يدل على كبر النعمة والضر ان اللذة الدنيوية تكون قليلاً وكذا ضره
لان الاولى عبرت بالاذاقة والثاني بالمس وهما دالان على القلة والحقارة كما ذكره **قوله** ولا يلزم من توقع
وجود الشيء وجوده الى اخره ظاهره يدل على ان الترك كان متوقعاً منه صلى الله عليه وسلم ولم يقع لوجود
الصارف فالتوقع عن بعض الناس لما راوا منه ضيق صدره بانكار المشركين اياه **قوله** وعارض لك احياناً
ضيق صدر هذا انما يستفاد من صيغة اسم الفاعل التي للحدوث لا للثبوت **قوله** وتوحيد المثل باعتبار
كل واحد فيكون المعنى بعشر سور كل واحد منها مثله تقدرون على ما اقدر عليه الى اخره فيه نظر اذ كونهم
قادرين على ما قدر عليه النبي صلى الله عليه وسلم بل اقدر منه دال على ان بلاغتهم ارفع واعلى من بلاغته
والظاهر انه ليس كذلك كيف وقد قال انا افصح من نطق بالضاد والعلماء جعلوا كلامه عليه السلام في
البلاغة قريباً من القران ثم ان الدليل الذي ذكره لا يساعده فان تعلمهم القصص والاشعار لا يدل على كونهم
اقدر على النظم والظاهر ان يقال ان هذا الزام لهم كانه قيل لهم انتم تزعمون القدرة على البيان والبلاغة فوق
كل واحد فان ادعيتم اني اختلق هذا القران من عند نفسي فاختلقوا انتم مثله **قوله** وللتنبيه الى اخره
عطف على قوله لان المؤمنين فكانه قال اما لتعظيم الرسول او لان المؤمنين الى اخره يعني ان في الخطاب لهم
تنبيهاً على ان التحدي يوجب ما ذكر فوجب ان لا يغفلوا عنه بل يشتغلوا به **قوله** فاعلموا انه نظم لا يعلمه
الا الله هذا باعتبار ان انما قد تفيد الحصر كانما في قوله انما الهكم اله واحد **قوله** ويوفي بالتخفيف
والرفع لان الشرط ماض اي بالتخفيف من باب الافعال واما رفعه اي عدم جزمه فلان الشرط وهو كان ماض
وهو القاعدة اذا كان الشرط ماضياً يجوز جزم الجزاء ورفعه **قوله** مطلقاً في مقابلة ما عملوا الى اخره
فالمرائي المسلم لا يكون له في مقابلة ما راى فيه الا النار واما ايمانه فلا يكون فيه الرياء اصلاً فيدخل اخر الامر
في الجنة **قوله** لانهم استوفوا ما يقتضيه صور اعمالهم الحسنة وبقيت لهم اوزار العزائم السيئة اي
استوفوا جزاء اعمالهم التي لها صور حسنة كالبر والاحسان ولكن لما لم يكن البر والاحسان الا من اجل ما هو
فساد وافساد كان تصورهم وعزائمهم حراماً لهم في الاخرة اوزار تلك العزائم فجوزوا بها **قوله**
وكان كل واحدة من الجملتين علة لما قبلها فيكون حبط ما صنعوا فيها علة لكونهم في الاخرة ليس لهم الا
النار وقوله وباطل ما كانوا يعملون علة للحبوط المذكور فكانه قيل حبوط اعمالهم وعدم ترتب الثواب
عليها لبطلانها وكونها ليست على ما ينبغي **قوله** والهمزة لانكار ان يعقب الى اخره اعتبار كونهم
عقب المذكورين سابقاً حتى يتوجه الانكار عليه ليس له كثير حسن عند من له ذوق صحيح فالاولى ان يقال
ان الفاء مقدمة على همزة الاستفهام في الاصل فقدمت لتصدرها كما قالوا في نظائر هذا الموضع والاصل

فامن

فامن كان فتكون الفاء الفاء الجزائية والتقدير اذا كان الامر كذلك وهو ان من كان يريد الحياة الدنيا ليس له في
الاخرة الا النار فامن كان على بينة من ربه الى اخره كهؤلاء الذين ليس لهم في الاخرة الا النار فتكون الهمزة
لانكار التسوية والفاء مشير الى علة الانكار **قوله** وما ابهامية او في معنى المصدر الى اخره فعلى
الاول معناه وباطل اي باطل ما كانوا يعملونه لان ما الابهامية هي التي تؤكد ما سبقها وهو ههنا باطل
وعلى الثاني بطل بطلاناً ما كانوا يعملونه **قوله** والشاهد ملك يحفظه ولا يلزم ان يكون
جبريل اذ ليس الحفظ المذكور مخصوصاً به **قوله** يضاعف لهم العذاب فان قيل ما معنى مضاعفة
العذاب وقد نص الله تعالى على ان من جاء بالسيئة فلا يجزى الا مثلها وهم لا يظلمون قلنا معناه هو
ان يضاعف عذاب شركهم بارتكاب انواع الكفر والمعاصي الاخر فان قوله ما كانوا يستطيعون السمع وما
كانوا يبصرون دليل على ما ذكر اذ يستفاد منه انه لا يبصر شيئاً مما دل على توحيد الله وصفاته مما بث
في الافاق والانفس ولم يسمعوا شيئاً من ايات الله بل اعرضوا عنها وابغضوها ولم يلتفتوا اليها راساً
فكان لهم بكل ما اعرضوا عنه وتهاونوا نوع من العذاب فصار عذاب الشرك مضاعفاً بسبب لحوق الانواع
الاخر من العذاب اليه **قوله** يجوز ان يراد تشبيه الكافر بالاعمى الى اخره محصل ما ذكر انه يجوز
ان يكون هناك اربع تشبيهات احدها تشبيه الكافر بالاعمى وتشبيهه بالاصم وتشبيه المؤمن بالبصير
وتشبيهه بالسميع وان يكون تشبيهان احدهما تشبيه الكافر بالجامع بين العمى والصمم وتشبيه
المؤمن بالجامع بين البصر والسمع ولا يخفى ان هذا الكلام من باب اللف والنشر فان كلاً من الوصفين
المتضادين مناسب لواحد من الفريقين ومن باب الطباق ايضاً وهو جمع الضدين في كلام وهو ههنا
الاعمى والبصير والاصم والسميع **قوله** باني لكم اي ملتبساً بقوله اني لكم **قوله** ويجوز
ان تكون مفسرة متعلقة بارسلنا او بنذير فعلى الاول يكون المعنى ارسلنا نوحاً برسالة وقول وهو ان لا
تعبدوا الا الله وعلى الثاني مقدر بقول وهو ان لا تعبدوا الا الله **قوله** لكن يوصف
به العذاب او زمانه الى اخره يعني يجوز ان يكون اليم صفة للعذاب فيكون جره للجوار على طريقة جحر ضب
خرب وان يكون صفة اليوم وعلى كل من التقديرين النسبة مجازية للمبالغة فانه اذا وصف العذاب بانه مؤلم
اي موجد للالم حصلت المبالغة بان هناك مؤلمين احدهما المعذب والثاني العذاب وقس عليه
الاحتمال الثاني **قوله** فانه بالغلبة صار مثل الاسم الى اخره اي الارذل صفة في الاصل
لكنه غلب في نوع مخصوص لصيرورته بغلبته الاسمية في حكم الاسماء فانه صار مشهوراً في الانسان
الخسيس فلذا جمع على الارذل لكن الظاهر انه لا حاجة الى اعتبار غلبة الاسمية لان الارذل افعل
التفضيل ويجمع على الافاعل كالافاضل والاكابر وعبارة صاحب الكشاف والاراذل جمع الارذل
كقوله اكابر مجرميها وكقوله احاسنكم اخلاقاً او ارذل جمع رذل فالارذل بضم الذال جمع رذل
بفتح الراء كالاكلب فانه يجمع على اكالب **قوله** والياء مبدلة من الهمزة اي اذا كان من البدء بمعنى
الابتداء كان بادي الرأي مهموز الاخر فقلبت ياء لكسر ما قبلها **قوله** وانما استرذلوهم لذلك

ما الابهامية هي الزائدة لاجل التاكيد والتحسين في اللفظ كما

كالاكابر يجمع على الافاعل

قوله

اي لكوهم اتبعوا بادي الرأي فان من له عقل ومعرفة لا يتبع احدا بادي الرأي بل لو اتبع لا يتبع بعد فكر ونظر

قوله وتوحيد الضمير لان البينة في نفسها اي لما سبق شيء آخر من احدهما البينة والثاني الرحمة يجب بحسب الظاهر تثنية الضمير فيقال فعميتا عليكم فتوحيده اما باعتبار ان البينة والرحمة واحدة من
والعطف باعتبار تغايرهما ما لاعتبار او لاشيأ آخر ذكرت قوله واسناده الى العين للمبالغة
او للتنبيه الى آخره اما الاول فلظهور بمرتبة من العيب يجب بهما العين الذي هو من اعضاء الانسان
فكيف صاحب العين واما الثاني فلاشعار الاسناد الى العين بان اعينهم تعيب لتابعيها لا قلوبهم يعني
انهم بمجرد النظر اليهم واصابة فترهم يعيبونهم من غير ان تتأمل قلوبهم في حالهم وتتفكر في شأنهم قوله
شرط ودليل جواب فالشرط هو قوله تعالى ان اردت ان انصح لكم ودليل الجواب هو قوله تعالى
قوله لا ينفعكم نصحي والجملة دليل جواب اي مجموع قوله تعالى ولا ينفعكم نصحي ان اردت ان انصح لكم
دليل على جواب الشرط وهو قوله ان كان الله يريد ان يغويكم قوله ولذلك تقول لو قال الرجل انت
طالق ان دخلت الدار فانت طالق
وهذا يقتضي وقوع الطلاق بشرط ان تكلمه ولا تدخل الدار ثم تدخل الدار ثم تكلمه ثم تطلق قوله
وهو جواب لما او هو امر ان جاز ان لا كلام بلا طائل مقصود ان كلامي نصح وارشاد لا انه كلام بلا
فائدة يكون المقصود منه مجرد الجدال والخاصمة لكن عدم ترتب الغاية عليه لارادة الله تعالى اغوائكم
وضلالكم قوله ودليل على ان ارادة الله تعالى تتعلق بالاغواء الى آخره هذا رد للمعتزلة
قوله من غوى يجيء للفصيل اذا انفصل فطلك غوي جزلوا ويقال ثم الفصيل اذا اكثر شرب
اللبن قوله على طريقة التمثيل التمثيل هو التشبيه لكن العبارات المذكورة دالة على الاعين مجازا مرسل
لانه استعمال الاعين التي هي مستلزمة للحفظ وعدم الاخلال به لازمها الذي هو المبالغة في الحفظ نعم
لو اريد بالاعين ما به الحفظ والرعاية عن الاخلال وهو القدرة والارادة لكان تمثيلا وهذا هو
المفهوم من الكشاف فانه قال فانه يدل على ان لله صفات تكون منشأ للحفظ عن الزيغ قوله
وانتصابهما بما قدرناه حالا اي انتصابهما بمجراها ومرساها بما قدرناه حالا من ضمير اركبوا وهو
مقدرين او قائلين بسم الله فيكونان ظرفين للفعل المقدر على ان بسم الله جزء من صلة الجر محذوف فاذا كان صلة
يكون التقدير اجراؤها وارساؤها بسم الله ثابت قوله هي اما جملة مقتضبة عن الاقتضاب
الارتحال وهو ان تبدأ بكلام من غير تعلق بما قبل ذلك والمراد هنا مثل ضربه وهو ان لا تعلق
لها بما قبلها اذ كل ما تعلق بما قبله فهي حالية له قوله او حال مقدرة من الواو والهاء
اي اركبوا مقدرين اجراءها وارساءها قوله ويجوز ان يكون الاسم مجرى ويكون التقدير باسم اجراها
ومرساها قوله وكلاهما يحتمل الثلاثة اي الجري والرسو على تقدير فتح الميم يحتمل الوجوه
الثلاثة وهي كونها مفعولا فيه او مصدرا ومع بسم الله جملة مستقلة قوله وابنه بحذف
الالف فيكون بفتح الهاء وهذا دليل على انه ليس ابنه والا لم ينسب الى امه بل الى ابيه ويمكن ان يقال النسبة

الى الام دون الاب لكونه كافرا قوله وقيل كان لغير رشدة لقوله فخانتاهما الى آخره اي كان
ولادته من زنا وهو خطأ لانه عار عظيم معصوم عنه الانبياء قوله ولكونها حكاية الى آخره جواب
سؤال مقدر وهو انه اذا كان الالف للندبة لم يجز حذف فحرفها كما هو القاعدة المقررة في النحو فاجاب
بان امتناع حذف الحرف اذا كان الندبة حقيقة لاحكاية لكن هذا اللفظ وقع على طريق الحكاية فهذا جاز
حذف الحرف قوله وعاصم عطف على ابن كثير او غيره فانه فتح الياء ههنا بان قلب ياء المتكلم الساكن
اسقطت واكتفاء بالفتحة قوله الامكان من رحمه الله فيكون اسناد العصمة الى المكان مجازيا فان قيل
معنى الكلام ان لا يعصم شيء من امر الله وقضائه الامكان من رحمه الله فيكون المكان عاصما من رحمة الله و
واياه وليس كذلك اذ ليس شيء يرد امر الله وقضاءه لقوله تعالى لا معقب لحكمه ولا راد لفضله قلنا المراد
ههنا من العصمة من امر الله العصمة من بلائه وهو الطوفان قوله واراد بذلك لا حاجة الى ذلك
بل يجوز ان يبقى النداء على حاله حقيقته ويكون قوله فقال رب ان ابني من اهلي تفصيلا وتبيينا للنداء فتكون
الفاء للترتيب الذكري لان نادى نوح ربه مجمل تفصيله قوله تعالى رب ان ابني من اهلي قوله تصريحا
بالمناقضة بين وصفيهما اي للتصريح بالمناقضة بين وصفي العمل الصالح والعمل الفاسد وهذان الوصفان
هما الصالح والفاسد فلما اقيم غير الصالح مقام الفاسد علم ضمنا ان الصالح نقيض الفاسد لان النقيض
الصريح للصالح وغير الصالح قوله وقد دله على الحال الى آخره فيه ان الاستثناء المذكور
يفيد ان بعضا من اهله لا بد ان يغرق وبمجرد هذا لا يدل على ان ابنه لا بد ان يكون غريقا فيجوز ان يكون
بعض لاهل امراته ويمكن ان يقال لما اجمل بين نوح وابنه دل على انه من المستثنى المذكور فاستجاز الوعد
في شانه ليس كما ينبغي قوله والهم مع كثرتهم الى آخره ظاهر كلامه يدل على انه دليل ثان على انه
لم يعلمه فكانه قال ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يعلمه لانه لو علمه لخالط غيرهم وهم لا يعلمونه فكيف
تعلمه او لانهم مع كثرتهم لم يسمعوا ليكف بسمعه قوله وقرئ بالجر حملا على الجرور وحده اي
وقرئ بجر غيره بجعله صفة للجرور الذي هو آلة واحدا لاجعله صفة للجار والمجرور معا لان
المجموع مرفوع محلا بانه اسم لا ولان تقول الآلة مرفوع محلا وان كان مجرورا لفظا فيمكن رفع
غيره بالحمل على محلهما وعلى محل الجرور وحده لكن قوله حملا على الجرور وحده دال على ان الجر بالحمل
على الجرور وحده دون الرفع قوله والا لغو لان الاستثناء المفرغ هو المعمول بحسب العامل المقدم على الاول العامل ههنا القول المقدم وهذا يدل
على ان المختار عنده ان الا قد تتمحض للمستثنى وهو مذهب المبرد والزجاج قوله والاخذ
بالناصية تمثيل لذلك اي تجوز في ذلك وهو كون المأخوذ مأمورا منقادا لان كل دابة كان ناصيته بيد
صاحبه فهي منقادة له قوله او عطف على الجواب بالفاء الجواب مع الفاء انما قال ذلك لانه لو
كان معطوفا على الجواب بدون الفاء لكان داخلا حتما لفاء ايضا فيلزم ان يكون حرف واحد هو الفاء
واجبا الدخول على جملة هي قد انتكم غير واجب الدخول على اخرى هي تخلف والاولى ان يقال انه معطوف

على مقدر هو الجزاء حقيقة فهو مقدر في المعنى لان الابلاغ مقدم على التولي فكيف يكون جزاء له فيكون قد
ابلغتكم علة للجزاء اقيم مقامه **قوله** بالجزم على الموضع فان قوله تعالى قد ابلغتكم مجزوم الموضع بكونه جزاءه
قوله او المراد به تنجيتهم من عذاب الاخرة ايضا عطف على قوله تكرير الى اخره يعني يمكن ان تكون النجاة
المذكورة ثانيا عين النجاة الاولى ويمكن ان تكون غيرها بان الاولى النجاة من عذاب الدنيا والثانية النجاة
من عذاب العقبى **قوله** تكرير لبيان ما نجاهم عنه الى اخره يعني انه علم سابقا انه تعالى نجاهم من عذاب
ولم يعلم كونه نجاهم من عذاب غليظ او حقير فلما قيل نجيناهم من عذاب غليظ حصل بيان المجمل السابق لكن
الاولى ان يقال الجملة الثانية للاشارة الى عظم النجاة فكان هذه النجاة نجاة متعددة ولبيان غلظ
العذاب **قوله** او لان الاشارة الى قبورهم واثارهم فيكون المعنى واصحاب تلك القبور **قوله**
لانهم امروا بطاعة كل رسول هذا الدليل لا يلزم منه المدعى وهو ان من عصى رسولا فقد عصا الكل
والاولى ان يقال لان عصيان قوم رسولا بان لا يسلموا منه التوحيد وطاعة الله وكل رسول فهو امر بما
ذكر فمن انكر التوحيد والايمان فقد كذب كل رسول **قوله** تعالى واتبعوا امر كل جبار عنيد
الى اخره فيه ان كل جبار داخل في جملة قوم عاد فيلزم ان يكونوا تابعين لجبارين اخرين والجواب ان يقال ان كل
جبار لما وافق الجبارين الاخرين فكانه تابع لهم او ان المراد ان اراذلهم تابعون لاكابرهم فيلزم على
رؤسائهم تضعيف العذاب **قوله** دعا عليهم بالهلاك والمراد به الدلالة الى اخره اي هذا
الكلام اصله الدعاء لكن المراد به ما ذكر اذ لا معنى للدعاء بالهلاك بعد وقوعه **قوله** وقيل
هو من العمرى بمعنى اعمركم فيها الى اخره قال الجوهري اعمرته دارا وارضا اذا اعطيته اياه وقلت هي لك عمري
او عمرك فاذا مت رجعت الي والاسم العمرى ولا يخفى مناسبة ما ذكر للمعنيين الذين ذكرهما بقوله
بمعنى اعمركم فيها دياركم ويرثها منكم الى اخر الكلام **قوله** موقع في الريبة ان قيل ما معنى
كون الشك موقعا في الريبة قلنا كونه موقعا فيها اما باعتبار ان شك جمع يوجب وقوع الريبة لاخر
فان الطباع مجبولة على التقليد او باعتبار ان اصل الشك قد يوجب استمراره **قوله** على الاسناد
المجازي فيكون الشك مريبا [illegible] في جد جده **قوله** وحرف الشك باعتبار المخاطبين
حرف الشك هو ان وكونه باعتبار المخاطبين معناه انه من باب ارخاء العنان والاستدراج مع
المخاطبين **قوله** ولكم حال منها الى اخره قال العلامة الطيبي قيل هذا قول لم يقل به احد
والاولى ان يقال ان لكم حال عمل فيها معنى الاشارة وانه حال من الضمير فيه **قوله** اي غير مكذوب
فيه فاتسع فيه الى اخره اي فحذف الجار واستتر الضمير في المكذوب لصيرورته مفعولا به قائما
مقام الفاعل **قوله** او غير مكذوب على المجاز بجعل الوعد كالشخص الذي قيل له القول
فان المكذوب هو الذي قيل له الكذب فجعل الوعد كذلك الشخص فاسند اليه المكذوب
مجازا عقليا **قوله** تعالى ومن خزي يومئذ يدل على ان المعنى نجينا صالحا والذين امنوا
معه من العذاب ومن الخزي في ذلك اليوم فان ما وقع عليهم عذاب وخزي وعلى هذا ظهر ما في

كلام

كلام المصنف من التقصير في التفسير **قوله** على اكتساب المضاف البناء من المضاف اليه اي جعل اليوم
مبنيا لاضافته الى المبني الذي هو اذ ان قد يعطى المضاف حكم المضاف اليه لشدة الاتصال بينهما
قوله ذهابا الى الحي او الاب الاكبر هذا علة تنوين ثمود اي تنوينه اما باعتبار تاويله بالحي او
بجعله عبارة عن اسم ابيهم الاكبر او على هذين التقديرين يكون ثمود منصرفا واما اذا جعل عبارة عن القبيلة
يكون غير منصرف بالتانيث والعلمية فلا يدخله التنوين **قوله** والجار مقدر او محذوف
الى اخره اذا كان مقدرا كان ما بعده باقيا على الجر واذا كان محذوفا لم يكن مجرورا بل منصوبا **قوله** بالرضف
الرضف الحجارة المحماة **قوله** وخاف ان يريدوا به مكروها لان العادة ان من له ارادة سوء باحد لا بد
اذا كان يحضره لم ياكل طعامه **قوله** وانما لم نمد اليه ايدينا لانا لا ناكل اي ليس عدم اكلنا للعداوة
ولقصد الاذى وانما لم ناكل لان حالنا المستمر عدم الاكل للفصل بينه وبين ما عطف عليه بالظرف **قوله**
الى اخره الاولى ان يقال للفصل بينه وبين الحرف العاطفة بالظرف فانه لا يجوز اذا كان المعطوف
عليه مجرورا لان الحرف العاطف كحرف الجر ولا يجوز الفصل بين حرف الجر ومجروره واما الفصل بين
المعطوف والمعطوف عليه فجائز **قوله** بل من حيث انه وراء ابراهيم من جهته وفيه نظر
وجه النظر انه لا يفهم ما ذكر من هذه الاضافة بل المفهوم خلاف ما ذكر **قوله** والاسمان يحتمل
وقوعهما في البشارة الى اخره اي يحتمل ان الملائكة بشروها بالولدين وعينوا اسمهما لها ويحتمل ان لم
يذكروا اسمهما لها بل قالوا لها بشرناك بابن وابن ابن **قوله** فاطلق في كل امر فظيع اي شديد جاوز
الحد **قوله** او دليل جوابه المحذوف لا يخفى ان هذا ليس دليل الجواب اذ الجواب ما قدره وهو
قوله اجترأ على خطابنا او شرع في جدالنا في قوم لوط لا يناسب جعله دليلا عليه فالاولى انه بيان للجواب
المقدر **قوله** فانه شرع طار اي هذا امر حادث في شرع نبينا صلى الله عليه وسلم **قوله** او مبالغة
في تناهي خبث ما يرومونه عطف على قوله كرما ورحمة اي يحتمل ان يكون قوله هؤلاء بناتي هن اطهر لكم
ليس للكرم بل للنقل من الافحش الى الاهون **قوله** او اظهارا لشدة امتعاضه من ذلك كي يرقوا له
يقال امتعض من الشيء اذا غضب منه وشق ذلك الشيء عليه والمقصود ان لوطا اظهر بالقول المذكور
لشدة ما يرومونه عليه كي يرقوا اي يرحموا عليه وينتهوا عما ارادوا **قوله** انظف فعلا او اقل
فحشا كقولك الميتة اطيب من المغصوب دفع شبهة هي ان لقائل ان يقول لا طيب لما يرومونه فكيف
تكون بناته اطيب منه فاجاب بما ذكر وهذا ناظر الى قوله انظف فعلا اي على تقدير ان يكون لما
يرومونه نظافة فبناته انظف **قوله** لا فصل الى اخره اي ليس هو ضمير فصل على تقدير نصب
اطهر اذ لا يقع ضمير الفصل بين الحال وذيها **قوله** كان ياوي الى ركن شديد اي كان
ياوي الى حول الله وقوته **قوله** او اويا يعني يكون الفعل مما دخل عليه حرف المصدر فيكون
بمعنى المصدر **قوله** بالقطع من الاسراء اي لفظ اسر بفتح الهمزة من باب الافعال **قوله**
وفي المعنى الاولى ان يقال للوط ومن معه من اهله **قوله** وهذا انما يصح على تاويل الالتفات

بالتخلف فانه ان فسر الى قوله من احد اي اذا فسر الالتفات بالتخلف يصح ان يكون الاستثناء من الاهل
ومن احد فالمعنى على الاول فاسر باهلك بقطع من الليل الا امراتك ولا يتخلف منكم احد وعلى الثاني
يكون المعنى فاسر باهلك بقطع من الليل ولا يتخلف منكم احدا الا امراتك فانها تتخلف ولا تناقض بين
المعنيين لان المراد من لا يتخلف منكم احد على التقدير الاول لا يتخلف منكم احد غير المراة المذكورة
بقرينة الاستثناء السابق تقديرا واما اذا فسر الالتفات بالنظر الى الورا فلو استثنى المراة من اهلك
كان المعنى فاسر باهلك بقطع من الليل الا امراتك فانها لا تسر وهذا يوجب عدم التفاتها الى
الورا في اثناء السري لانه فرع السري لكن على تقدير رفع امراتك على البدل من احد كما هو قراءة ابن كثير
وابي عمرو يلزم التفات المراة الى الورا فيلزم ان يكون لها السري مع لوط فلزم التناقض في قوله لان
القواطع لا يصح حملها على المعاني المتناقضة معناه ان القران قطعي الصحة على كل قراءة فلا يصح ان يحمل لفظ
القران على معنيين متناقضين لان احد المتناقضين لا بد ان يكون كاذبا فلزم الكذب فيه وهو
محال هذا توضيح ما ذكره قال العلامة الطيبي اجاب عنه بعض فضلاء المغرب بان يقول انه مستثنى
من قوله فاسر باهلك ومعنى لا يلتفت عدم النظر الى الورا في الذهاب فلو كرر فلزم ان لا تسري معهم
اذ اشعر الالتفات بما ذكرنا عدم السري معهم ممنوع غاية الامر ان لوطا لم يسر بها لم يجز ان تسري
بنفسها **قوله** والاولى جعل الاستثناء في القراءتين عن قوله ولا يلتفت وحينئذ يصح حمل الالتفات على
التخلف وعلى التوجه الى الورا فان كان الواقع ذهابهما معهم كان محمولا على الثاني وان تحقق عدم ذهابها
معهم كان الالتفات محمولا على الاول اي على التخلف **قوله** ولا بعد ان يكون اكثر القراء على غير
الافصح اي يلزم من ذلك ان يكون اكثرهم على غير الافصح وهو النصب لان الافصح في مثله الرفع على البدل
لكن اكثر القراء على النصب **قوله** بل عدم نهيها عنه استصلاحا قوله استصلاحا قيل للنهي اي نهيها
عنه استصلاحا معدوم **قوله** ولذلك علله على طريقة الاستيناف فلما اخره اي لاجل المقصود من
عدم نهيها عنه استصلاحا علله بطريق الاستيناف فكانه سائل سال لم نهيها عن الالتفات فقيل
لانه يصيبها ما اصابهم وفي عبارته شيء لان هذا التعليل ايضا يصح على تقدير لزوم امر الالتفات
فتامل **قوله** ولا يحسن جعل الاستثناء منقطعا على قراءة الرفع لانه يكون بدل الغلط وهو لا يقع في
فصيح الكلام فكيف في القران **قوله** ويؤيده الاصل وجعل التعذيب مسببا عنه بقوله
جعلنا عاليها سافلها الى اخره اي يؤيد التقدير الثاني في امر ان احد هما ان الامر هو الاصل من وجهين
احدهما ان يكون على هذا التوجيه بقي لفظ الامر على الاصل اي على الحقيقة والثاني ان الاصل في وقوع
الاشياء امر الله والثاني انه جعل الانقلاب وهو جعل العالي سافلا مسببا عن مجيء الامر فلا يكون الامر
عبارة عن العذاب والانصار المعنى فلما جاء عذابنا عذبناهم ويرد عليه انه انما يتم على هذا التقدير ان
لا يصح حمل الامر على الانقلاب ويمكن جعله عليه اذا كان العذاب شيئا اخر غير جعل عاليها سافلها **قوله**
فانه روي الى اخره يمكن ان يكون هذا دليلا على انه فعل الملائكة ويمكن ان يكون هذا دليلا على انه فعل

الملائكة ويمكن ان يكون هذا دليلا على تعظيم الامر لانه فعل عظيم حصل من ملك عظيم **قوله**
او على شدة هول الجماعة الخارجون من المدن **قوله** وتذكير البعيد على تاويل المكان او الجزاي
لما كان المبتدا وهي مؤنثا وجب ان يقال بعيدة على تطابق المبتدا لكن ذكرها تاويل حجرا او مكانا اي ما هي
اي الحجارة من الظالمين بحجر بعيدا او ما هي اي القرى من الظالمين بمكان بعيد **قوله** ولو بزيادة
لا يتاتى دوطها اي بزيادة لا يتاتى ترك تعمد التطفيف دوطها **قوله** وقد يكون محطورا اي
يكون اعطاء الزيادة محظورا كما في الربويات **قوله** من غير زيادة ونقصان اي من غير زيادة حرام
كما في الربويات ولا نقص اصلا ولا حيلة ترى بان لا يفيد تحاصل وليس بحاصل وعبارة القاضي وهي
قوله فان لا زديادا فيه أو هو مندوب يدل على ان اعطاء الزيادة مندوب مطلقا وفيه ما فيه **قوله**
قوله والعطف معطوف على النحص لان الرجل لا يؤمر بفعل غير هذا علة التقدير المذكور ن
والمعنى انه لو لم يقدر ما ذكر لزم ان يؤمر شعيب عليه السلام بترك توفيه عبادة الاوثان ولا
معنى له فيجب ان يقدر ما ذكره **قوله** وقرئ بالتاء فيهما اي قرئ تفعل وتسائب الخطاب ن
والمعنى اصلواتك تامرك يا شعيب ان تفعل في اموالنا ما تشاء وفعله في اموالهم وهو امرهم بعدم
التطفيف وايفاء الحق **قوله** طاهر عن تقطيع الدراهم والدنانير واراد وا تنقيصها فان من
قطع بعضا من شيء فقد نقصه فهو اراد وا بقوطهم تفعل في اموالنا ما نشاء التقطيع المذكور **قوله**
محكوما به الى اخره يعني هذه العبارة تحتمل وجهين احدهما ان يكون قصدهم التهكم والتسخرية فيكون
مقصودهم من وصفه بالحلم والرشد وصفه بضديهما اي نهيك يا شعيب بواسطة اتصافك
بالطيش والسفاهة الثاني ان يكون مقصودهم انك في الحقيقة موصوف بالحلم والرشد لكن
ما يضد رمنك من النهي عن التصرف في اموالك كيف يتاتى صاحبها فيجب عليك ان تتركنا ننهي
قوله اي ما اريد ان اتى ما انهاكم عنه لاستبد به اي ما اريد بالنهي المذكور ان تنتهوا عنه
حتى استقل به واستبد به اي انفرد به **قوله** وخالفته عنه اذا كان لامرا لعكس اي اذا ن
قصدا لغيرك فعله وانت تولي عنه **قوله** اهمها واغلاها حتى انه الى اخره فالجواب الاول وهو قوله
قال يا قوم ارايتم ان كنت على بينة من ربي ورزقني منه رزقا حسنا رعاية حق الله تعالى والثاني وهو
قوله وما اريد ان اخالفكم عنه رعاية حق النفس اذ على كل احد ان ينهي نفسه عما يهي غيره من المعاصي الثالث
رعاية حق الناس وهو قوله ان اريد الا الاصلاح ما استطعت وانما كان ذلك يقتضي ما ذكرنا الاول
فلان من حق الله على العبد ان يامر بالمعروف وينهى عن المنكر واما الثاني لان حق النفس على الشخص ان
يفعل ما يوجب نجاتها وذلك بالامر والنهي المذكورين **قوله** ما مصدرية واقعة موقع
الظرف والمعنى مدة استطاعتي **قوله** المقدار الذي استطعته اي المقدار من الاصلاح الذي
استطعته فيكون بدلا البعض **قوله** وفيه اشارة الى محض التوحيد الذي هو اقصى مراتب العلم
بالمبدا فان قلت اقصى مراتب العلم به تعالى هو ان يعلم جميع صفاته الثبوتية والسلبية لا مجرد العلم

الا انهاكم

قلنا مراده العلم بتوحيد الافعال بان يعلم ان لا فاعل سواه بل هو تعالى فاعل مستقل للكل من غير توسط
وهذا العلم لا يحصل الا بعد معرفته بصفاته الثبوتية والسلبية فان الفاعل المستقل بجميع ما في
العالم لا بد ان يكون عالما قادرا مريدا سميعا بصيرا الى غير ذلك كما لا يخفى على الفطن وانما كان ما ذكر اشارة
الى توحيد الافعال لان حصر التوكل في جميع الامور عليه تعالى كما هو مقتضى تقديم الظرف يدل على ان
لا فاعل غيره ايضا اذ لو كان غيره فاعلا لم ينحصر التوكل عليه فقط بل يكون التوكل عليه وعلى ذلك الغير **قوله**
على الله متعلق بالحصر اي يفيد حصر الانابة على الله بسبب تقديم الصلة **قوله** لا يكسبنكم اي
لا يحصل لكم شقاقي اصابة ما اصاب الاقوام المذكورة نهي الشقاق عن الكسب واريد نهيهم عما يوجب
البلايا بسبب الشقاق وفي هذا مبالغة لانه نهي الشقاق الذي لا يصح ان ينهى فلزم نهي المشاقين بطريق
الاولى لانه اذا نهي الشقاق الذي ~~لا يصح ان ينهى فلزم~~ ليس من شانه ان يطلب منه شيء ففيه دليل على
ان من يطلب النهي عنه هو اصحاب الشقاق **قوله** وهو منقول من المتعدي الى مفعول واحد اي اجرم
منقول من جرم المتعدي الى مفعول واحد اذ لو كان منقولا من جرم المتعدي الى مفعولين لكان له
ثلاثة مفاعيل **قوله** لاضافته الى المبني فان القاعدة ان مثل اذا اضيف الى المبني بني على الفتح
ولو قال لاضافته الى ما لكان اولى لان مجرد الاضافة الى المبني لا يوجب البناء **قوله** لم يمنع الشرب
منها غير ان نطقت الاستشهاد بلفظ غير فانه مضاف الى ان نطقت وهو مبني في هذه الحالة **قوله**
وقيل قالوا ذلك استهانة الى اخره اي قالوا ما قالوا لعدم المبالاة بكلامه وقوله كما تقول
لمن لا تبالي بشانه لا افهم كلامك وغرضك اذ لا معنى لكلام القائل او تقول لا افهم كلامك لمن تنفر عنه
وعن كلامه وغرضك الاعراض عنه وامره بالسكوت **قوله** وهو مع عدم مناسبته الى اخره
عدم المناسبة لاجل ان العمى لا يوجب عدم اعتبار قول صاحبه مطلقا ولا قلة مبالات بشانه
قوله وهو مع عدم المناسبة يرده الجار والمجرور اذ لا وجه لقول القائل انا لنراك فينا اعمى
اذ من كان اعمى فهو اعمى في الواقع لا بالنسبة الى جماعة دون جماعة فلا فائدة في التقييد بقوله فينا
قوله ومنع بعض المعتزلة استنباء الاعمى الى اخره اي بعض المعتزلة منع جعل الاعمى نبيا قياسا
على ما ذكر [illegible] لكن القياس قياس مع الفارق فان النبوة اخبار من الله تعالى للعباد ولا حاجة فيه
الى البصر فان النبوة امر يفيض على الباطن واما القضاء فانه حكم على شخص معين بشخص اخر فيحتاج الى معرفتها
بالتعيين ولا تحصل معرفة الشخص الا بالرؤية والشهادة اثبات حق لشخص معين على شخص اخر فيحتاج الى
رؤية الشخصين وايضا النبوة اذا حصلت لا بد من عصمة الله من الخطأ لانه مقصود بخلاف القضاء
والشهادة **قوله** فان الرهط من الثلاثة الى العشرة الى اخره هذا دليل على عدم الخوف اذ ليس
بهذا القدر شوكة يخاف منها **قوله** لقتلناك برمي الاحجار او باصعب وجه فعلى الاول يكون
الرجم مستعملا في معناه الحقيقي وعلى الثاني في معناه المجازي **قوله** وهو يحتمل الانكار والتوبيخ
والرد والتكذيب الاولان ظاهران واما الرد والتكذيب فهو باعتبار ردهم وتكذيبهم في

دعواهم

دعواهم ان عدم رجمهم لشعيب بسبب عزة قومه فكانه قال انكم ادعيتم انكم تقدرون على رجمي
لكن عدم رجمكم اياي بسبب قومي لكنكم كاذبون في هذه الدعوى لانكم لا تقدرون على رجمي واهلاكي
لان الله تعالى يدمركم مني **قوله** تعالى يا قوم الى اخره لان قوله ارهطي اعز عليكم من الله يدل على ان لله
تعالى عزة عندهم وقوله واتخذتموه وراءكم ظهريا يدل على خلافه ويمكن دفعه بان يقال ان الاعزية على الفرض
والتقدير اي لو كان لله عز عندكم لكان قومي اعز عليكم منه وهذا لا ينافي عدم العزة مطلقا في الواقع
قوله من هو كاذب على زعمهم فيه انه من هو كاذب على زعمهم معلوم الان ولا وجه لتعليق العلم به بالمستقبل لانهم كذبوه
الان كان المعلوم ان الكاذب على زعمهم هو شعيب بل المعنى الصحيح ان يقال سوف تعلمون من هو كاذب
في الواقع فان الكاذب في الواقع في زعمهم هو شعيب لكن الكاذب في الواقع قوله المنكرون له **قوله**
يجري مجرى السبب لان الوعيد في ايقاعه للموعود كالسبب الموجب للمسبب لكنه ليس السبب الحقيقي
بل السبب الحقيقي هو كفرهم وطغيانهم فلذلك قال يجري مجرى السبب فان قيل في كلام شعيب عليه السلام
ذكر الوعد ايضا وهو قوله يا قوم اعملوا على مكانتكم الى قوله رقيب غاية الامر انه لم يذكر بلفظ الوعد
قلنا يمكن ان يحمل ما ذكر على العذاب الدنيوي ويمكن ان يقال ان ذكر الفاء في الموضعين لقرب عذاب قوم
صالح ولوط للوعد المذكور من غير فصل بعيد بخلاف **قوله** بخلاف قصتي صالح ولوط فانه ذكر بعد
الوعد قصة صالح ولوط بعد ذكر الوعيد واما قصة لوط فليست كذلك **قوله** ونزل النار
لهم منزلة الماء فكان الماء الملحوظ ذهنا مقدرا استعارة بالكناية والورود استعارة تخييلية ويمكن ان يكون
تشبيه النار بالماء للتضاد فان كلا منهما ضد للاخر **قوله** وهو اللعنة في الدارين الاولى كما قال
صاحب الكشاف ان يقال الرفد اللعنة في الدنيا فانه رفد للعذاب في الاخرة ومدد له وقد رفدت باللعنة
في الاخرة **قوله** فيكون محل الكاف النصب على المصدر اي اخذ ربك اخذا مثل ذلك الاخذ وفيه
ان المصدر النوعي مقدم على الفعل **قوله** لعلمه بان ما حاق بهم الى اخره وذلك لان عذاب الاخرة اكبر
لقوله تعالى ولعذاب الاخرة اكبر لو كانوا يعلمون وللاخبار الواردة في شدة عذاب الاخرة وزيادته على
عذاب الدنيا بما لا يتناهى **قوله** والتغيير للدلالة على ثبات معنى الجمع اي التغيير عن الفعل وهو يجمع الى اسم المفعول
لما ذكر فان يجمع يدل صريحا على الاستقبال ولا يتوهم منه الثبوت دائما وان كان في الواقع الحدوث في المستقبل
والغرض ان التغيير بصيغة يدل ظاهرا على الثبوت الدائمي ابلغ من صيغة تدل صريحا على الحدوث في المستقبل
فان قيل ان اسم الفاعل والمفعول موضوعان للحدوث قلنا صرح بعض المحققين بانهما ليسا موضوعين
للحدوث بل المطلق ثبوت المصدر واذا كان وضعهما لمطلق الثبوت يمكن ان يدل على الثبوت الدائمي في المقام
الظني لان تخصيصه بزمان دون زمان لا بد له من مرجح فيكون التخصيص حاصلا من الخارج لا من نفس
الصيغة **قوله** على ان اليوم بمعنى الحين اذ لا يلزم ان يكون وقت عدم تكلم كل نفس الا باذنه اليوم
المتعارف وهو زمان طلوع الشمس فوق الافق **قوله** وهو الناصب للظرف الى اخره اي الناصب
ليوم يأتي اما لا تكلم نفس او اذكر المقدر والمعنى اذكر يوم يأتي اي هذا الوقت المخصوص او الانتهاء

فيه اشكال

فهو ابلغ في التهويل لانه مشعر بانه مما يستحق ان يسال عنه ويتوجه اليه

فيكون ههنا تشبيه النار بالماء

بخلاف المجموع فانه يتوهم منه الثبوت دائما

مطلب

المحذوف والمعنى الانتهاء اجل معدود يوم يأتي **قوله** وهذا في موقف الى اخره الغرض منه ازالة التنافي
بين القولين المذكورين في القران **قوله** لان دوامهما كالملزوم لدوامه الى اخره اذا كان دوامهما ملزوما
كان دوام العذاب لازما ولا يخفى انه لا يلزم من وجود اللازم وجود الملزوم فلا يلزم من دوام العذاب
دوامهما فعلم ان قوله لان الى اخره دليل على قوله ومن ولا من دوامه دوامهما لا لقوله الا من قبل المفهوم وانما عرف
من قبل المفهوم لانه لو لم يكن ما ذكر مفهومه لم يكن للربط المذكور كثير وجه فتامل **قوله** وفيه
نظر لانه تشبيه بما لا يعرف اكثر الخلق وجوده الى اخره فيه ان تشبيه ما لا يعرف وهو سموات الاخرة وارضها
بما يعرف الخلق وجوده وهو السموات والارض في الدنيا وانقلب الامر على المصنف **قوله** ومن عرفه
فانما يعرفه بما يدل على دوام الثواب والعقاب الى اخره اي من عرف دوام السموات والارض في الاخرة
استدل عليه بدوام الثواب والعقاب بانه لما كان الثواب والعقاب ابديين كان الخلايق في الاخرة
ابدية والخلق لا بد له من مقل ومظل هما الارض والسموات فلا بد ان تكون السموات والارض موجودين
في الاخرة فلا يكون هذا التشبيه مفيدا له اذ الغرض من هذا التشبيه ارتباط دوام عذابهم بدوام السموات
والارض لكن دوام عذابهم ثابت قبل اثبات السموات والارض كما قررنا فتامل **قوله** فان التابيد من
مبدأ معين ينتقض باعتبار الابتداء كما ينتقض باعتبار الانتهاء اي اذا قيل ان فلانا في محل كذا خالد من اليوم
الفلاني الى الابد فاذا لم يكن في ابتداء ذلك اليوم في المحل المذكور يصح ان يقال انه خالد فيه بجناب القدس
امر روحاني وهذا لا يوجب عدم كون المتصل في الجنة وخروجه منها والعبارة الواضحة ان يقال
المراد من خالدين فيها خالدين في نعيمها والتنعم بها وحينئذ يكون الاستثناء من الخالدين صحيحا لانه
يصح ان يكون في الجنة ولا يكون في التنعم بنعيمها لعدم تلذذه بما فيها لاتصاله بما هو اعلى منها والذهول
عنها **قوله** وعلى هذا التاويل يحتمل ان يكون الاستثناء الى اخره ظاهر العبارة انه يحتمل على التاويل الثاني
وهو ان يكون المستثنى مدة لبثهم في الدنيا والبرزخ ان يكون الاستثناء استثناء من الخلود ايضا فالوجه
ان يقال ان المراد من قوله هذا التاويل هو جعله استثناء من اصل الحكم يمكن ان يجعل الاستثناء من الخلود ايضا
غاية الامر ان يكون المستثنى الواحد مستثنى من شيئين وهو جايز اذا لم يختل المعنى كقول القائل ما هو اب
ولا ابن الا زيدا صرح به الرضي **قوله** ولاجله فرق بين الثواب والعقاب بالتابيد اي لاجل ان هذه
الاية صريحة في تابيد النعيم والثواب وكون الاية الاولى غير صريحة في تابيد العذاب كما مر وان كان
كونهم في النار خالدين اذ لا يلزم من الكون في النار العذاب لان الله تعالى يقدر على دفع ضر النار كما دفع
ضرها عن ابراهيم عليه السلام ذهب بعض الاكابر الى انقطاع العذاب دون الثواب **قوله**
يقتضي التماثل في المسببات ليس المراد انه يستلزم ذلك بل المراد من شانه ان يكون كذلك **قوله** فانك
تقول وفيته حقه الى اخره فاما اذا قيل غير منقوص ذهب الاحتمال المذكور اذ لا وجه لان يقال
وفيت بعض حقه غير منقوص **قوله** فحذفت اولاهن اذ يلزم من حذف احد الاخرين عدم
الادغام الذي هو المقصود من القلب **قوله** او بالعكس بان تكون اللام الثانية للتوطية

والاولى

والاولى للتاكيد فعلى هذا يكون التقدير وان كلا والله لما ليوفينهم وعلى التقدير الاول يكون المعنى
وان كلا لوالله ليوفينهم حتى تكون اللام للتاكيد الداخل على خبر ان **قوله** ولذلك قال عليه السلام
شيبتني سورة هود فان قلت قد ورد هذه العبارة وهو فاستقم كما امرت في سورة الشورى ايضا فلم
نسب التشييب الى سورة هود ولم ينسبه الى الشورى قلنا اما لاجل ان نزول سورة هود اسبق
واما لاقتران الامر بالاستقامة باقتران امر امته بها والحال انه صلى الله عليه وسلم شديد الشفقة
على امته فشق عليه امر امته بالاستقامة لخوفه من عدم اطاعتهم واستحقاقهم العذاب وقال بعض
المحققين ان نسبة التشييب الى سورة هود ليست لاجل الاية الواردة بل لاجل الاية الواردة
في قصة هود وهو قوله تعالى وما من دابة الا هو اخذ بناصيتها فانه صريح في ان الاختيار للمخلوقين
بل هم تحت حكم قدرة الخالق يذهبون اضطرارا الى حيث يقسرون عليه فشق عليه صلى الله عليه وسلم
ان العباد مامورون مكلفون مع انهم تحت حكم القادر على النحو المذكور **قوله** وفي الاية
دليل على وجوب اتباع النصوص الى اخره هذا يمكن ان يستفاد من قوله تعالى فاستقم كما امرت لان الخروج
عن مقتضى النصوص والتمسك بالقياس مع وجودها ذهاب عن المامور الى غيره وعن حكم النص الى
الاجتهاد وهو خلاف الاستقامة وان يستنبط من قوله ولا تطغوا فان التجاوز عن النصوص طغيان
وخروج عن الحد **قوله** الى من وجد منه ما يسمى ظلما هذا بالنظر الى ان الذين ظلموا من وجد منه
الظلم في الزمان الماضي ولا يخفى ان هذا في غير التائب من الذنب كمن لا ذنب له **قوله** وثم لاستبعاد
نصره اياهم لا يخفى ان ثم وقع على عدم النصر لا على النصر فتعين استبعاده فهذا وامثاله يفيد ان ثم يكون
لاستبعاد ما يجيء بعدها اعم من ان يكون متصلا بها او لا **قوله** لانه مضاف الى الظرف اي لما
كان طرفي النهار مضافا الى النهار صار في حكم الظرف **قوله** وقيل الظهر والعصر هذا هو الاولى
لانه على تفسير المصنف لزم عدم ذكر الظهر **قوله** عدل عن الضمير ليكون الى اخره اي ليكون
لفظة الاحسان كالبرهان على عدم الاضاعة فان الاحسان يقتضي ان لا يضاع **قوله** وايماء بانه
لا يعتد بهما دون الاخلاص فيكون الاحسان هو الاخلاص لان من لا يخلص العمل فهو غير محسن ولذا
ورد في الحديث الاحسان ان تعبد الله كانك تراه **قوله** اولو بقية من الراي والعقل تسمية الراي
والعقل بالبقية لبقاء اثرهما **قوله** افضل ما يجرحه اي افضل من جنس ما يجرحه من ماله **قوله**
ولا يصح اتصاله الا اذا جعل الى اخره النفي اللازم من التخصيص هو ان ليس من القرون من قبلكم
اولو بقية ينهون عن الفساد وحينئذ يصح الاتصال اذ يصح ان يقال ليس من القرون قبلكم اولوا
بقية ينهون عن الفساد الا قليلا ممن انجيناهم **قوله** فتكون الواو للحال ويكون صاحب
الحال ضمير منهم **قوله** ويجوز ان يفسر به المشهورة اي يجوز ان يفسر به اتبع على القراءة
المشهورة **قوله** واتبع الذين ظلموا جزاء ما اترفوا اي صار تابعا لهم فيكون جزاء ما اترفوا
فاعلا موخرا عن مفعوله وانما يعضده ما ذكر لان حصول النجاة للبعض يناسب حصول العذاب

فان التائب من الذنب

الجرح بتقديم الجيم على الحاء المهملة

فيه تقديم وتاخير تامل

لحالتيهم **قوله** ولذلك قدم الفقهاء الخ اي لاجل ان الله تعالى سامح في حقه وهو دفع الشرك واستيصال المشركين ولم يسامح في حق العباد بظلم بعضهم على بعض بل هي مستأصل الظالمين قدم الفقهاء حقوق العباد اذا اجتمع حقوق الله وحقوق الناس وهاهنا كلام وهو ان الفقهاء قالوا اذا اجتمع حق الله كالزكاة ودين الناس على حي ولم يكن محجورا عليه قدم حق الله تعالى لقوله صلى الله عليه وسلم فدين الله احق ان يقضى متفق عليه وان كان محجورا عليه قدم حق الادمي ويؤخر حق الله تعالى لما دام حيا واما اذا اجتمعا في تركة الميت فحق الله تعالى مقدم فظهر ان الملاق المستفتي مخالف لكلام الفقهاء **قوله** وهو دليل ظاهر على ان الامر عن الارادة الى اخره اما الاول فلانه امر الكل بان يكونوا امة واحدة مسلمين لكنه لو شاء ذلك لو شاء ربك لجعل الناس امة واحدة مسلمين واما الثاني والثالث فظاهر ٥

قوله اوالية والى الرحمة اي لهما معا اي للمجموع منهما فيكون خلق الناس لهذين الامرين اي لاختلاط والرحمة وتكون الرحمة متعلقة بالبعض **قوله** اي من عصاتهما اجمعين ومنهما اجمعين ٥ لامن احدهما فالاول للاستغراق والثاني لشمول الصنفين وهذا يدل على ان اجمعين يجوز ان يكون تاكيدا للمثنى وهو خلاف ما قاله النحاة **قوله** تنبيه على ما ينفع العابد دون عبده ٥

سورة يوسف عليه السلام

قوله وهو في نفسه اما توطئة للحال باعتبار كون المراد به السورة فانه هذا المعنى بعينه ٥ لا يدل على هيئة صح بها ان يقع حالا نعم هو يدل على الهيئة باعتبار المعنى الاصلي الذي هو كونه مصدرا بمعنى المفعول فلا جرم جوز كونه حالا باعتبار هذا المعنى **قوله** لاشتماله على العجائب الى اخره اما العجائب فتمكن يوسف من امراة العزيز غايته مع صون نفسه وقطع النسوة ايديهن من التعجب والهيمان في حسنه ووصوله من كونه عبدا الى السلطنة بواسطة تعبير المنامات ووقوعها على ما عبرة ٥ ووجدان يعقوب ريحه من مسافة ايام ولا يخفى ان ما ذكر آيات وعبر واما الحكم فلاشتماله على ما ورد من البلاء والرخاء عليه فثبت قلبه على الصبر والسكون في كل ما وقع فيستحق به اجرا وعلى تنبيه السامع ٥ على ان لا يتضجر مما وقع عليه من البلاء لانه قد يفضي الى سعادة الدارين وعلى الاشارة بنبوته في اول الامر برؤياه وعلى تقلبه في اطوار الشدة والرخاء ليستعد للسلطنة لان السلطان يناسبه ن التقلب المذكور حتى يعلم ايقاع كل منهما موقعه وفيها غير ما ذكرنا كما لا يخفى **قوله** وفي كل ذلك خلافا لظاهر ان مرادهم انهم اختلفوا في هذه الاحتمالات فبعضهم اختار بعضها والبعض الاخر منهم اختار البعض الاخر منها **قوله** كالنقض والسلب بفتحتين بمعنى المنقوض والمسلوب **قوله** يعني السورة يعني المراد من قوله تعالى هذا القرآن السورة **قوله** على التقلب بالعين ١٢ اي على جملة علمائه بضم السين وتائه بضمها واخرى بكسرها باختلاف الروايات **قوله** لتناسبهما في الزيادة اي لكون كل منهما من الحروف الزيادة ولان تاء علامة التانيث كما قد تكون اليا علامة له ايضا في اسم الاشارة والفعل المضارع للواحدة المخاطبة **قوله** ولذلك

قلبها هاء

قلبها هاء في الوقف الى اخره اي لاجل ان التاء التانيث قلبها القراء المذكورة هاء في الوقف **قوله** وكسرها لانها عوض حرف يناسبها اي كسر التاء لانها تاء عوض عن حرف يناسب الكسرة وهو اليا فكسروا التاء لتبدل على انها مقلوبة عن اليا **قوله** لانها حرف صحيح منزل منزلة الاسم اي منزلة ياء المتكلم التي هي اسم من افق المخيلة الى الحس المشترك المخيلة قوة حاصلة في مقدم البطن الاوسط من الدماغ شانها تركيب الصور والمعاني بعضها ببعض وشانها ان يفعل في اليقظة والنوم فاذا فرغ الحس المشترك من الصور المتادية من الخارج بسبب النوم عملت المخيلة تركيب الصور والمعاني بعضها ببعض وبعد التركيب ٥ انطبعت تلك الصور في الحس المشترك فصارت في حكم المرئي **قوله** لتضمنه معنى فعل القدري به تاكيدا هذا الفعل هو احتال **قوله** والمراد باخوته علاته العشرة المراد من العلاق لاخوة الذين ابوهم واحد وامهاتهم شتى **قوله** كلام مبتدا اخارج عن التشبيه تبع في هذا الكشاف وهو من تدقيقاته ٥ فان التشبيه الاجتبا والامور العظام بالاجتبا بالرؤية المذكورة ملايم غاية الملايمة بخلاف تشبيه التعليم بالاجتبا المقيد بالرؤيا المذكورة يناسب ان يقابله اجتبا مقيد بشئ اخر دون التعليم كما لا يخفى على من له ذوق صحيح فتامل **قوله** لاختصاصه بالاخوة من الطرفين اي لاختصاصه بانه اخو يوسف من الاب والام ٥ **قوله** او نصب باضمار اذكر قالا الطيبي فيكون المعنى لقد كان في وجه ابيكم مع كونكم قوما صالحين **قوله** وحق اي اورد صيغة الواحد والحال انه صيغة الاثنين يوسف واخيه لما ذكر من ان فعل اذا استعمل بمن لم فرد مذكر لا غير بخلاف اخويه اي فعل التفضيل المحلى باللام والمضاف **قوله** لان الامور تغلب بهم اي غيبت بهم **قوله** وهو معنى تنكيرها وابهامها اي المقصود من تنكير الارض وابهامها كونها بعيدة ٥ **قوله** فان التنكير قد يقصد به النوع والمراد به هاهنا النوع من الارض وهو البعيد **قوله** يصف لكم من صفا يصفو اي يخلص لكم من غير شركة يوسف **قوله** واشتقاقه من تذاءب الريح اي اخذ منه فان الذيب ياتي من كل جانب كالريح **قوله** وفرط محبتك له فان من افرط المحبة لشئ لا تطمئن نفسه باعتقاد هلاكه ولا يسلم هلاكه **قوله** ما رايت اليوم ذيبا احلم من هذا والمعنى ما رايت ذيبا احلم من هذا الذيب قبل ذلك اليوم مثل رؤيتي هذا الذيب في هذا اليوم فانه ما يضع من المال للتجارة اي شئ فقع من المال لها **قوله** وفي ترجح الضمير الوجهان اي يحتمل ان يكون المرجح الوارد والرفقة ويحتمل ان يكون اخوة يوسف **قوله** تعالى اشدد قال صاحب الصحاح هو مفرد في لفظ الجمع مثل انك ولا نظيرها **قوله** والتشديد للتكثير او للمبالغة في الايثاق يعني باب التفعيل باعتبار كثرة التغليق بسبب كثرة الابواب وباعتبار المبالغة في التغليق بسبب الاهتمام فان باب التفعيل يجيء للمعنيين **قوله** واللام للتبيين اي ليس للصلة اذ لا يقتضيه اسم الفعل وكون اللام للتبيين باعتبار ان معناه ان الخطاب لك فيكون المخاطب واعلم ان تفسير هيت فيما في الصحاح بل هو مذكور في كتاب المغني لكنه صرح بانه اذا كان بمعنى تهيات كان اللام صلة له لا للتبيين قال واما قوله تعالى وقالت هيت لك فمن قرأها مفتوحة وياء ساكنة وتاء مفتوحة او مضمومة او مكسورة هيت اسم فعل ثم قيل مسماه فعل ماض تهيات واللام متعلقة به كما يتعلق بسماه الموضوع به

الشيخ محمد

في الرؤيا المذكورة فان لم يكن علامة تلك الملاءمة فان الاجتباء صحيح

لعله عبد الحكيم

قوله

وقيل مسماه فعل امر بمعنى اقبل وتعال واللام للتبيين اي ارادتي لك او اقول لك **قوله** قتلته
لو لم اخف الله فان المراد من قتلته المشارفة على القتل لا نفسه والمعنى شارفت على القتل لو لم اخف الله لقتلته
قوله بالكسر اي بكسر لام المخلصين **قوله** او الامر مثل ذلك فعلى هذا يكون التقدير فعلنا
ما فعلنا لنصرف عنه السوء **قوله** او ضمن الفعل معنى الابتداء اي ابتدرا الباب مستبقين ٥
قوله تعالى والفيا سيدها اي زوجها انما لم يقل سيدهما لان منشأ الغيرة والقهر الزوجية
فقط لا لكونه صاحبا لها **قوله** والجمع بين ان وكان الى اخره يفهم منه انه لا يجوز الجمع بين ان وكان
الا اذا قدر شيء لان ان مقتضاه الاستقبال وكان بمعنى الماضي لا ينقلب الى الاستقبال **قوله** فمنعا
من الصرف للعلمية والتانيث المعنوي لان معناهما الجهة التي هي مؤنثة **قوله** وتانيثه بهذا ٥
الاعتبار غير حقيقي اي تانيث نسوة غير حقيقي لانه بالتاويل باعتبار ٥
الجمعية ولهذا جرد فعله عن التانيث لانك في ظاهر غير الحقيقي بالخيار **قوله** واصل فتى فتي اي هو
يائي لا واوي والا قيل في تثنيته فتوان **قوله** لصرف الفعل عنه اي الاصل ان ينسب شغف الى الحب ٥
ويقال قد شغف حبه فلما صرف عنه الى يوسف نصب على التمييز كما في طاب زيد ابا اذا الاصل طاب ابو ٥
زيد فلما صرف طاب عن الاب ونسب الى زيد نصب ابا اي على التمييز **قوله** وبشرى بكسر الباء فيكون من
حروف الجر ويكون معنى ما هذا ملتبس بشرى عبد مشترى لئيم بل هو ملك كريم **قوله** كي يعاونها على
الانة عريكته اي على تليين شدة يوسف وامالته على اطاعتها **قوله** وقرأ يعقوب بالفتح على المصدر
اي بفتح السين **قوله** ولذلك رد رسول الله صلى الله عليه وسلم على من سال الصبر لان سوال الصبر متضمن
للبلاء لان الصبر يكون على البلاء ولا يليق بالعبد ان يسال البلاء من الله تعالى وعلى تقدير عدم تضمنه ٥
له يكون سوال العافية اولى لانه متضمن لسوال عدم وقوعه في البلاء **قوله** قطع النساء ايديهن فيه
ان قطع النساء ايديهن دال على غاية حسن يوسف ولا يدل على برائته ولو قال واستعصامه عنهن مع قطع
ايديهن لكان اولى لانه يدل على عصمته مع شدة حبهن له وميلهن اليه وهذا ادخل في العصمة **قوله**
انما قال ذلك اول الامر لانه لو عبر رؤياهما اول الامر لامكن ان يشكا فيه فاراد يوسف
ان يقدم على التعبير امورا صارت سببا لقبولهما تعبيره واليه اشار بقوله فقدم ما يكون الى اخره
قوله فانه يشبه تفسير المشكل اي تسميته بالتاويل الذي هو التعبير هاهنا لانه يشبه تفسير المشكل
قوله بين لهم اولا رجحان التوحيد بقوله ءارباب متفرقون خير ام الله الواحد القهار وحكم بان كون
الخلق لهم معبود واحد خير من ان يكون لهم معبودون مستقلة متعددة وهذا امر ظني واما قوله
ما تعبدون من دونه الى اخره حجة قاطعة على ان ما عبدوه ليست الهة **قوله** الظان يوسف ان
ذكر ذلك الى اخره فان الحاصل من الاجتهاد ليس الا الظن وان كان عن وحي فلا يمكن ان يكون الظان يوسف
لان الوحي اليقين لا الظن الا ان يقال المراد من الظن اليقين **قوله** فاضاف اليه المصدر لملابسته
له اي الاصل ان يقول ذكره لربه لكن اضاف الذكر الى الرب لملابسته بينهما **قوله** لما لبث في السجن سبعا بعد

الخمس

الخمس هذا يدل على ان يوسف عليه السلام لبث في السجن اثني عشر سنة وقوله تعالى فلبث في السجن بضع سنين
يدل على انه ليس كذلك ويمكن ان يقال ان المراد انه لبث في السجن بعد الاستعانة المذكورة بضع سنين ٥
وعلى هذا يحتمل ان يكون مدة مكثه قبل الاستعانة وبعدها اثني عشر سنة لكن قول المصنف سابقا في تفسير
تسجينه انه مكث سبع سنين ينافيه **قوله** لكنها لا تليق بمنصب الانبياء الاستعانة بغير الله في دفع الظلم
جائزة فقد روي ان النبي صلى الله عليه وسلم لم ياخذه النوم ليلة من الليالي وكان يطلب من يحرسه حتى
جاء سعد بن ابي وقاص فنام وقال تعالى حكاية عن عيسى من انصاري الى الله ولا خلاف في جواز الاستعانة
بالكفرة في دفع الظلم والحرق والغرق الا ان يوسف عليه السلام عوتب على قوله اذكرني عند ربك ٥
لوجوه منها انه لم يقتد بالخليل جده عليه السلام حين وضع في المنجنيق ولقيه في الهوى وقال هل لك
من حاجة فقال اما اليك فلا مع انه زعم انه اتبع ملة ابائه ومنها انه قال عند ربك ومعاذ الله انه زعم
بانه الرب بمعنى الاله الا ان اطلاق هذا اللفظ على غير الله لا يليق عليه وان كان رب الدار ورب الغلام
مستعملا في كلامهم الى غير ذلك من الوجوه **قوله** وانما استغنى عن بيان ما لها بما قص من حال البقرات اي اكتفى
عن تفصيل حال السنابل بحال البقرات فكانه قيل سبع سنبلات خضر واخر يابسات حالهما شبيه بحال البقرات
السمان والبقرات العجاف بغلبة السنابل اليابسة على الخضر **قوله** واجرى السمان على المميز دون المميز
الى اخره اي جعل السمان صفة البقرات دون السبع والا لقيل سبع بقرات سمانا وانما جعل كذلك لان التمييز
اي تمييز هذه البقرات بما وقع في مقابلها اي بالسمان فكانها التمييز حقيقة فوجب ان يكون مجرورا **قوله**
لتعذر التمييز بها مجردا عن الموصوف فانه لبيان الجنس اي التمييز لبيان الجنس لكن لم يعلم من العجاف بيان
الجنس فلا يصح جعله تمييزا ولك ان تقول لو جعل عجاف تمييزا واضيف اليه السبع وقيل سبع عجاف علم ان سبع
بقرات عجاف نقيضه المقابل فلما حذف المميز ايجازا لعدم اللبس انقلب الموصوف تابعا للمميز فارتفع اعتناء
بشان الوصف لان المقصود الابتلاء بالشدة بعد الرخاء وبيان الكمية بالعدد والكيفية بالبقرات
تابع ومن ثم ترك التمييز في القراين الثلاث سبع عجاف واخر يابسات سبع شداد **قوله** وانما جمعوا
للمبالغة في وصف الحكم بالبطلان اي بلغ هذا الحكم في قوة الوصف بالبطلان الى درجة كان قوة
بطلانه في مرتبة بطلان منامات باطلة متعددة **قوله** او لتضمنها اشياء مختلفة اي لتضمنها
اشياء مختلفة مشتملا كل منها على تخاليط فكانه يحصل فيه تخاليط متعددة فلذا جمع **قوله**
وهو على الاول نصيحة خارجة عن العبارة اي قوله تعالى فما حصدتم فذروه على الاول وهو ان يكون
تزرعون بمعناه الحقيقي نصيحة خارجة عن التعبير وقوله تعالى تزرعون دابا داخل في العبارة
لانه خبر واما على التقدير الثاني وهو ان يكون تزرعون بمعنى الامر فهو اي تزرعون ايضا خارج
عن العبارة **قوله** تطبيقا بين المعبر والمعبر به يعني لما عبر البقرات بالسنين نسب الاكل الى
السنين حتى يحصل التطابق بين المعبر وهو المنام وبين المعبر به وهو التاويل والتعبير **قوله**
على تغليب المستفتي اي تغليب المخاطب الذي هو المستفتي على تاويل الرؤيا **قوله** اي يغيثهم الله

او يُغيث بعضهم بعضاً الوجه الاول بالنظر الى المبنى للمفعول والثاني بالنظر الى صيغة المبنى للفاعل **قوله** او من اعصرت السحابة الى اخره هذا معطوف على قوله من عصر **قوله** فعدي بنزع الخافض فصار اعصر ظهر السحابة فاذا بني للمفعول وحذف الفاعل صار يعصرون واما اذا كان اعصر بمعنى مطر فلا حاجة الى ما ذكر فيكون بمعنى يمطرون كما قال مطرنا **قوله** او بان انتهاء الجدب بالخصب مرادهم انه لما رأى السنبلات اليابسة سبعاً تفطن ان الخطاب في سبع لا غير ويكون قوله ذلك اشارة الى قوله ثم يأتي من بعد ذلك عام **قوله** وعن النبي صلى الله عليه وسلم الى اخره فان قلت ما فعله يوسف اولى او مضمون ما قاله النبي صلى الله عليه وسلم قلت الثاني والا لان التخلص من البلاء اذا حصل الله تعالى سبب النجاة اقوى لان ترك التخلص نوع طلب للبلاء وهو خلاف الاولى وطلب المعافاة من بلاء الله تعالى والعافية رزقنا الله تعالى **قوله** فحصص الى اخره القِنْوان تجمع قِنْوٍ بكسر القاف وهي ما يقطع من اعذاق البعير وقال الحمل اذا اثقله والتصميم المضي في الامر يعني ركبت عليه شحمي ونمضها وصار **قوله** فوقع الفعل على الكيد مبالغة فيه انه لم يقع في التركيب فعل الهداية ليرتفع عنه فلا يفيد المبالغة لم لو كان الفعل مثبتاً لا فاده ذكر وهذا لم يذكره صاحب الكشاف ولا غيره **قوله** لعلهم يعرفون حتى ردها الى اخره انما قدر في الاول دون الثاني لانهم لم يعرفوا يوسف عليه السلام البتة فلا يناسبه لعل التي تفيد الاحتمال **قوله** وقد قلتم في يوسف الى اخره الغرض من هذا الكلام اني لا انكر عليه انكم قلتم في يوسف ما تقولون لان وقوع ما وقع **قوله** هذا اذا كانت استفهامية الى اخره لا يجوز الاحتمال الثاني وسببه انه يلزم منه عطف الاخبار على الانشاء الذي هو الاستفهام وفيه ان الاستفهام المذكور للانكار فهو في المعنى خبر **قوله** جواب القسم لا يخفى ان قوله لا تفتؤ تذكر ليس بعينه جواب القسم لكن يستفاد منه الحلف اذ المعنى حتى تقولوا والله لا تفتؤ تذكر به **قوله** اقسمت بالله لاهملت الى اخره اراد ان مجموع الكلام المذكور ما ذكر قال العلامة الطيبي روى عن المصنف اي صاحب الكشاف انه قال قولهم اقسمت بالله لما قلتا اثبات في الظاهر وليس باثبات لانه نفي وقسم وليس بقسم لانه في معنى الطلب وظاهر لما الوقت وليس بوقت لانه في معنى الاستثناء وما بعده فعل وليس بفعل لانه بمعنى الاسم فالكلام كله اذن ليس على ظاهره ولذلك اعلق عنه سيبويه حتى سأل عن الخليل **قوله** الهامة كل ذي سم قاتل والمراد باللامة ملجمع الشر على المعيون **قوله** كانا لواو الى اخره انما قال كانا ولم يجزم لانه يحتمل ان تكون الفا للعطف على مقدر وتقدير الكلام وعليه ليتوكل المتوكلون **قوله** لعله لم يقبله بامر يوسف يعني نسبة السرقة اليهم لما كان كذبا لا يناسب ان يكون بامر يوسف واما قوله او كان الى اخره فيه انه لا يصح نسبة السرقة اليهم لما كان كذبا لا يناسب بان يكون بامر يوسف واما قوله وكان الى اخره فيه انه لا يصح نسبة السرقة الى غير الا ان يقال المراد ان فيكم سارقا واعلم انا لو جعلنا الاول لم يرتفع الاشكال مطلقا لان جعل السقاية في رحل اخيه بالقصد المذكور وهو ان ينسب لسرقة اليه لا يناسب يوسف فلا بد ان يكون برضاه نعم يمكن ان يقال الوجه الوجيه هو الثاني **قوله** مثل ذلك الكيد ليس الغرض منه التشبيه بل المقصود انا كدنا ليوسف ذلك الكيد المخصوص **قوله** واجيب به من زعم انه تعالى عالم بذاته يعني من زعمه

ان علمه عين ذاته كما تقوله الفلاسفة لا زائد عليه كما تقوله اهل السنة استدل بما ذكر **قوله** ولا تعليم اي المراد ان فوق كل ذي علم عليم بالغ العلم عليم كامل هو الله تعالى فيكون كل ذي علم ما محصوصا مخرجا عنه الخالق اي كل ذي علم مخلوق كما ان فوق كل عالم عليم عام مخصوص **قوله** والضمير للاجانة الى اخره اي اخفى جوا لهم في نفسه واخفى حقيقة مقالهم او نسبة السرقة اليه والا بين ان تلك السرقة كيف وقعت وليس فيما يوجب العار والذم **قوله** وجره في يوسف ومن قبل فاذا كان الجر في يوسف كان المعنى ان تفريطكم كائن في يوسف من قبل واذا كان الجر من قبل كان المعنى ان تفريطكم في يوسف كائن من قبل **قوله** لان قبل اذا كان جرا او وصلة الى اخره اما ان يلتزم هذا النظر على تقدير ان يكون من قبل جرا او يجب بيان الفرق بينه وبين ما اذا كان المبتدأ وتوضيح ما ذكر ان الجر والصلة انما يتم بتمام ما اضيفا اليه فاستكمان لا يكونا ناقصين **قوله** ومحله اي ومحل ما فرطتم في يوسف على هذا التقدير هو محله على تقدير كون ما مصدرية اي محلها من الاعراب واحد **قوله** علامة الاثبات هو اللام والنون قال صاحب الكشاف لو كان اثباتا لم يكن بد من اللام والنون **قوله** هي الى اخره هو تفسير للبث قال العلامة النيسابوري قال العلماء اذا اسر الانسان حزنه كان هما فاذا لم يقدر على اظهاره فذكره لغيره كان بثا لمعنى لا اذكر الحزن الشديد ولا الحزن القليل لامع الله ملتجأ اليه **قوله** فاسعير للتفريع الذي يزعزع الى اخره اي التثريب الذي هو في الاصل ازالة الثرب يستعمل في تمزيق العرض واذهاب ماء الوجه الذي هو عبارة عن زوال الحرية والوجاهة **قوله** لما انتقش فيه من القوة هذا ليس كما ينبغي لانه لم يعدم قوة البصر اذ ذهبت بالكلية بسبب قوة البدن والاولى ان يقال ان هذا كان معجزة ليعقوب وليوسف **قوله** بالكلية على انه صفة المنادى والمعنى على هذا يكون يا الله فاطر السموات والارض **قوله** وانما حذف هذا السؤال سمعاً الى اخره اي انما لم يتعرض الى تقول استماع النبي صلى الله عليه وسلم العصة المذكورة من احد لانه معلوم من ذلك كل ان تقول ان عدم كونه صلى الله عليه وسلم لم يكن معهم في الوقت المذكور وهو وقت اجماعهم الامر ومكرهم في غاية الظهور واظهر من عدم الاستماع هو اخر بعد الذكر فالاولى ان يقال ان الحالة المذكورة وهو اجماعهم الامر المذكور لا يطلع عليه غيرهم اذ كانوا في صدد اخفائه عن غيرهم فلا يطلع عليه احد فلا حاجة الى التعرض لنفي استماع النبي صلى الله عليه وسلم من غيره فتامل **قوله** وقيل هو حال من ياء اني بأني المتكلم الذي يضاف اليه سبيل ولعله باعتبار انه مفعول لمصدر مقدر اي سلوك سبيلي **قوله** او على بصيرة لانه حال منه اي انا تاكيد للضمير المستتر في على بصيرة فيكون فاعلا للظرف ضمير المتكلم المستتر فيكون انا تاكيدا له او مبتدأ خبره على بصيرة اي انا مبتدأ وعلى بصيرة خبره وان المراد به المبالغة في التراخي والا لما حال على سبيل التمثيل اي التشبيه بان شبه المبالغة في التراخي بطن الكذب باعتبار استلزام كل منهما لعدم قرب حصول المطلوب فاستعمل لفظ الكذب في المبالغة والتراخي **قوله** وظنوا انهم قد كذبوا عند قولهم الى اخره اي ظنوا ان القوم على اظهر كاذبون **قوله** وانما لم يعينهم للدلالة الى اخره يمكن ان يقال للدلالة على ان مراده الامر على مجرد الارادة والمشية

لان اي الجار والمجرور حال من ضمير ادعو لان تقديره ادعو كائنا على بصيرة ص

فيما حدثوا به ص

لاعلى الاستحقاق **قوله** وفيه بيان للمستثنى اي فيه بيان قوله تعالى من شاء اي يعلم منه ان من لم يشأ اي يعلم منه ان من لم يشأ الله
خالطهم هم غير المؤمنين فيكون المستثنى صفة لجمع المنكور **قوله** اذ ما من امر ديني الى اخره فيكون المراد من
قوله تعالى وتفصيل كل شيء تفصيل الامور الدينية اي تبيينها بوجه **سورة الرعد**
قوله او الفرقان عطف على السورة اي او يعني بالكتاب القرآن **قوله** ومحله الجر بالعطف على الكتاب
عطف العام على الخاص الى اخره فيه نظر لانه فسر الكتاب بتفسيرين احدهما السورة والاخر القرآن ولا يخفى
ان القرآن كله ليس اعم من الاول بل احدهما كل والاخر جزء وكذا ليس باعم من القرآن **قوله** والجملة كالحجة
على الجملة الاولى اي قوله والذي انزل اليك الى اخره كالدليل على تلك الآيات الكتاب لانه اذا كان حقا كان
الآيات آيات السورة الكاملة لان من ادعى انه منزل عليه ادعى ذلك وانما قال كالحجة لانهما في رتبة واحدة فلا
يصح ان يجعل احدهما دليلا على الآخر ولا يبعد ان يدعى العكس **قوله** وتعريف الجزءين دل على الحصر وهو ظاهر
وهو انه اذا كان المنزل مختصا بانصافه بالحق كان ما سواه غير حق لكن القياس ليس امرا منزلا بل هو من تصرفات
المجتهدين فلزم ان لا يكون القياس حقا بل باطلا فاجاب بان المراد بالمنزل ما هو منزل صريحا او ضمنا والقياس
مما انزل ضمنا وان لم ينزل صريحا وهمنا نظر وهو ان حصر الحق في المنزل على النبي صلى الله عليه وسلم اما ان يكون
حصرا حقيقيا اولا لا سبيل الى الاول اذ يلزم ان يكون كل ما سوى القرآن باطلا وليس كذلك اذ يلزم بطلان
ما رواه واما ان يكون بالنسبة الى غيره وهو امر مبهم لا يفهم انه بالاضافة الى اي شيء والجواب ان يقال
المراد ان الذي انزل اليك من ربك هو الحق لا مزيد عليه **قوله** فان الارتفاع على سائر الاحتمال
الاخر هذا بناء على ما ثبت في علم الكلام من ان الاحتمال مركبة من اجزاء لا تتجزى لامن الهيولى والصور
كما قاله الفلاسفة اذ على هذا القول يمكن ان يكون ارتفاعها بمقتضى طباعها كما يقولون ولكن ان **قوله**
كونها مركبة من اجزاء لا تتجزى لا يقتضي ثباتها في الحقيقة والصفات يجوز ان تكون لاجزاء المذكورة
مختلفة الحقايق كما هو مذهب بعض المتكلمين وبعضها يقتضي الرفع وبعضها السفل والحق ان امثال هذه
الدلايل تفيد الظن بالنسبة الى الناظرين وتفيدها للكاملين المستعدين لحصول اليقين **قوله** او
لغاية مضروبة الى اخره لا يخفى ان مجرد قوله تعالى اذا الشمس كورت واذا النجوم انكدرت لا يدل
على انقطاع سيرها في ذلك الوقت لابد له من دليل اخر **قوله** تعالى يغشى الليل النهار لم يقل يغشى
النهار الليل وان كان النهار يستتر الليل لان التغشية وهي الستر انسب بالليل **قوله** وضمير الفصل
لتخصيص الخلود بالكفار فيكون الخلود بمعنى الابد هنا وان كان بمعنى المكث الطويل في المواضع
الاخر **قوله** وقرئ المثلات بالتخفيف الى اخره اي بفتح الميم وسكون الثاء والمثلات بضم الميم والثاء
والمثلات بضم الميم وسكون الثاء والمثلات بضم الميم وفتح الثاء **قوله** فان التايب ليس على ظلمه فان
التايب من الذنب كمن لا ذنب له **قوله** ومن منع ذلك خص الظلم الى اخره تقييد من غير دليل
وعلى الثاني لزم ان يكون الله تعالى غافرا للكفار ولا يطلق هذا الاسم عليه تعالى بالنسبة الى الكفار
قوله اي ضمها فتكون ما مصدرية او ما تحمله فتكون ما موصولة او موصوفة **قوله** تعين

ان تكون

الاخر اذ لو كانت ما مصدرية او موصوفة لزم خلو الجملة عن العايد الى ما اذ لا يمكن
متروك من الوجه بتساويان صحيح

ان تكون ما مصدرية اذ لو كانت موصولة او موصوفة لزم خلو الجملة عن العايد الى ما اذ لا يمكن
ان يقال التقدير وما تغيضه الارحام اذ الكلام على تقدير ان يكون الفعل لازما فلا يكون
له مفعول **قوله** فانهما بدل من او يتوفينك الى اخره فعلى الاول يكون من مقدرا على قوله وساربٌ
بالنهار حتى يكون المتصف بالصفتين المذكورتين شخصين ولذا قال في الاحتمال الثاني على ان يكون
من في معنى اثنين وانما اعتبر ذلك لان لا استواء لا بد ان يكون بين اثنين **قوله** نكن مثل من يادب
الى اخره اذ وقع اعتراضا بين من وصلته اي نكن مثل رجلين يصطحبان **قوله** والتأنيث لمبالغة الخ
لان المعقبات اذا كان المعقبات جمع معقبة فتأنيث المعقبة اما لاجل المبالغة واما
لاجل التانيث باعتبار ان موصوفها الجماعة **قوله** او من لاعمال الى اخره فيكون المعنى من عل بين
يديه وهو المقدم ومن عمل خلفه وهو المؤخر فيكون المعنى من اجل حفظ الاعمال ما قدم وما اخر **قوله**
يحفظونه في توهمه عن قضاء الله اي يحفظونه بزعمه لانهم يحفظونه في الواقع اذ لا حافظ عن قضاء الله
بحسب الواقع **قوله** والعامل في الظاهر دل عليه الجزاء عاملا لا نفسه اما لان معمول المصدر لا يتقدم عليه
وقد ذكر مرارا وقد ذكرنا الجواب عنه ان بعض المحققين جوز تقدم معمول المصدر عليه اذا كان ظرفا
واما لان ما بعد الفاء لا يعمل فيما قبلها وهو ايضا مردود وبما ذكرنا العلامة التفتازاني في حاشية الكشاف
بانه مقوض بقوله وربك فكبر قال وهو كثير في الكلام من غير خلاف في ان المعمول المصدر مفعول
الفعل **قوله** الجلاوزة جمع جلواز وهو الشرطي الذي يعمل بشرط اخذ شيء **قوله** وفيه
دليل على ان خلاف مراد الله الى اخره فان قلت مضمون الاية هو ان الله تعالى اذا اراد بقوم سوءا يجب
وقوعه وخلافه محال ولا يدل لعلى ان كل ما اراد الله تعالى كذلك قلنا بل دلالة لانه لا فرق بين ارادة السوء
وارادة غيره فاذا كان اراد تهم السوء يستحيل رده فكذلك غيره **قوله** وانتصابهما الى اخره اي انتصاب
كل منهما بكونه مفعولا لاجله وانما وجب تقدير المضاف لانه شرط في نصب المفعول له ان يكون فعلا لفاعل
عامله **قوله** او يدل الرعد بنفسه الوجه الذي ذكر او لا لجاز الحذف بان قدر مضافا هو
السايقون وهذا مجاز في الكلمة وهو تسبيح حتى يكون بمعنى يدل لان تسبيح الله مستلزم للدلالة على كماله
في ذاته تعالى وصفاته فاستعمل التسبيح الذي هو الملزوم في الدلالة التي هي اللازم والوجه الثالث
وهو الذي يدل عليه حديث ابن عباس لا مجاز فيه اصلا بل يكون التسبيح على حقيقته ولا تقدير اصلا
قوله فشاعدا الله اشد وموساه احد الساعدين مجاز عن القوة كما ان اليد مجاز عن القدرة والموسى
عبارة عن شيء يكون سببا لقطع العصاة عن اصولهم **قوله** والحق على الوجهين ما ينافض الباطل اما على
الاول فلان الدعوة الى عبادته حق والى عبادة غيره باطلة واما على الثاني فلان الدعوة الى العبرة
الحجابة ليست بحجة فتكون باطلة **قوله** واضافة الدعوة الى اخره اي اضافة الدعوة الى الحق للملابسة
واختصاصها بكونها حقة لا تجاوز الى الباطل هكذا في الكشاف **قوله** وقيل شبهوا في قلة جدوى

دعائهم الى الحرج اي شبهوا من اراد ان يغترف لما لا يشربه فبسط كفيه ولم يلق كفاه الماء قال العلامة الطيبي
الوجه الاول من التشبيه التمثيلي فشبه حالة عدم استجابة الاصنام دعائهم واظهر ما يقولون من دعائهم
الاصنام بالاجابة والنفع بحالة عدم استجابة الملتمس بسط كفيه اليه يطلب منه ان يبلغ فاه والوجه
عدم استطاعته اجابة الداعي مع الجزع عن ابصال النفع وهو كما ترى منتزع من عدة امور والوجه
الثاني اظهر من التشبيه الغير المركب شبهوا في عدم انتفاعهم بدعاء الصنم بشخص يروم من الماء الشرب
ويفعل ما لا يحصل منه شيء والوجه قلة الجدوى بوصل المطلوب قوله وانتصاب طوعا وكرها
بالحال او العلة فان قيل لا يصح كرها مفعولا له لان الجحد لا يعلل كراهة الشيء ليست علة
لحصوله قلنا هذا اذا كان بمعنى الكراهة اما اذا كان بمعنى الشدة والضرورة فيكون علة للجحود لان الشدة
العارضة للشخص توجب غاية التواضع قوله والمراد بهما الدوام اي المراد من التجدد
في هذين الوقتين التجدد في جميع الازمان وهذا على تقدير ان يكون التجدد محمولا على المعنى المجازي قوله
لان الامتداد والتقلص فيهما الظهور المراد من التقلص التقلص فيكون المعنى الامتداد في
الاصال الظهور والتقلص في الغدو الظهر اما الاول فلان في الاصيل يزيد الظل في زمان قصير قدرا كثيرا
قوله واما الثاني فلان تقلصه في الغداة في زمان قليل كثيرا او من جانب لستا او من لستا نفسها فان المبادي
منه اي لما كان مبادي المأمن جانب لستا فانه يحصل بارتفاع الاجرة الحاصلة من حركات الكواكب
على طريق العادة قوله فاتسع فيه الى اخره اي يجوز فيه فاطلق اسم الواجب الذي هو المحل على الحال
الذي هو المأ قوله لان المطر ما يحيا به النبات وبين لبقاع اي ليس بسيل جيء الكثرة ودية في زمان واحد
بل بعضه في بقعة في زمان وبعضه في زمان اخر في بقعة اخرى قوله على وجه انها وان ظهار الكبرياء
اي ما ذكر الفلزات بل ذكرها بوصف نازل هو ايقاد النار عليها اظهار الكبرياء باعتبار ما هو
اشرف الامور الدنيوية عند اكثر الخلق فهو خسيس عند الله تعالى قوله جفاءه اي يجفأ السيل
وهو رميه به قوله وهو دليل على ان الدرجة تعلو بالشفاعة يعني اذا كان المراد ما ذكر وهو
انه لحق هؤلاء من صلح من اهليهم الى اخره فهو بفيد ان الشفاعة توجب رفع الدرجة واما المعنى
الاخر فهو لا يفيد ذلك اذ المعنى انهم يدخلون الجنة مع هؤلاء لا بتسببهم وشفاعتهم بل بسبب
اعمالهم لكن مصاحبتهم معهم بسبب قرابتهم قوله لابتسلام فان الجر فاصل لا يتعلق باصبرتم
لوجود الفاصلة بينهما وهو عليكم وهذا خلاف ما قاله صاحب الكشاف فانه قال يجوز ان يتعلق باصبرتم
بتسلام اي يسلم عليكم وكيف بكم بصبركم وما قاله المصنف هو المشهور بين النحاة لان المصدر يجري
حكم ان مع الفعل والفصل بين بعض الصلة وبعضها لا يجوز وقال الرضي انا لا نرى منعا من
ذلك وليس كل ما اول الشيء حكمه حكم ما اول به فلا مانع من تاويله بالحرف والمصدري من جهة
المعنى مع انه لا يلزمه احكامه وكلام صاحب الكشاف مؤيد لما ذكره الرضي قوله يجوز فيه
الرفع والنصب الرفع بانه مبتدأ ولهم خبره او خبر ولهم صلة والنصب بانه مفعول فعل مقدر وهو

طابوا قوله حين ما قيل لهم اسجدوا للرحمن قالوا وما الرحمن فالمعنى يكفرون باطلاق هذا الاسم عليه
تعالى اي ينكرون اطلاقه عليه قوله وتذكير كل خاصة اي تذكير دون قطعت وسيرت
وهو اضراب عما توهم ليوجد معنى النفي اي يفهم منها انه لم يوجد قرآن كذلك فكانه قيل لم يوجد قرآن سيرت
به الجبال الى اخره بل لله الامر جميعا بمعنى الاضراب عن المقدر المذكور لكن لا يخفى ان الملايم للاضراب
ان يكون الجواب المقدر لما آمنوا حتى يكون المعنى ولو وجد قرآن بالوصف المذكور لما امنوا اي ليس القرآن
المذكور موجبا لايمانهم بل لله الامر جميعا فايمانهم مشروط بارادته ويؤيد ذلك ما يجيء عن قوله افلم
ييأس الذين امنوا من ايمانهم وتمام ما قاله بعضهم من انه معطوف على محذوف تقديره ليس لك من الامر شيء بل
لله الامر جميعا قوله فان المأيوس عنه لا يكون الا معلوما لان اليأس عن حصول الشيء لا يكون الا بعد
العلم به لان اليأس عنه هو اعتقاد عدم حصوله قوله فان معناه نفي هدي بعض الناس الى اخره
فان قلت لا يلزم من نفي هدي بعض الناس اياس بعض الناس من ايمان المشركين المذكورين اذ يجوز ان يكون البعض
المذكور غيرهم قلنا المراد من الناس المذكورين في هذا الموضع المشركون المذكورون بقرينة ان
نزول الاية المذكورة فيهم لا مطلق الناس فيفهم من الكلام ان بعض هؤلاء المشركين غير مراد
قوله ملاقة قال في الصحاح لقيته ملاقة وفيلاقة اي حينا وتركه قوله استينافا فاو
عطف فان قيل الاستيناف لا يكون بالواو فكيف جعل وجعلوا لله شركاء استينافا قلنا الاستيناف على ن
نوعين احدهما المعتبر عند النحاة ما يكون مسبوقا بالواو والاستيناف بان يكون كلاما مستقلا قوله اولم
يوحدوه وجعلوا عطف عليه الى اخره يعني العطف يحتمل وجهين احدهما ان يكون جعلوا عطفا على كتبت
بان يكون بمعنى الكسب وجعل بمعنى الجعل عطف المصدر على المصدر حقيقة او يكون هنا جملة مقدرة
وهي لم يوحدوه ويكون جعلوا له شركاء للتنبيه على ان الالوهية موجبة لاستحقاقها للعبادة وايضا
للدلالة على فساد ما هم بانهم جعلوا الجماد شركاء للذات المقدسة الجامعة لجميع الكمالات قوله وهذا
احتجاج بليغ الى اخره فقوله تعالى افمن هو قائم على كل نفس بما كسبت حجة على نفي الشريك لانه ليس كذلك وقوله
تعالى قل سموهم اجتجاج اخر يدل على ان ليس للشركاء ما يستحقون به العبادة والتسمية بالالهة وقوله
تعالى ام تنبئونه بما لا يعلم في الارض حجة ثالثة على نفي الشريك لانه ليس كذلك اذ لو كان لعلمه الله لان علمه
محيط بالاشياء وقوله تعالى ام بظاهر من القول حجة رابعة او معناه ان اخذهم الشركاء لله حقيقة
بل مجرد امر ظاهر خال عن المعنى والمراد هذه الحجج العبث وان الوجه من العجب لا سالنيب
وظنوها حقائقهم
قوله فتحيلوا باطيل اي تكلفوا وسعوا في حصول باطيل في خيالهم حتى حصلت فيه قوله وهو
على قول سيبويه حال الى اخره اذا كان مثل الجنة مبتدأ خبره محذوف يكون مجرى من تحتها الانهار حالا
من الضمير المحذوف العايد الى الموصول اي في مثل الجنة التي وعد المتقون حال كونها مجرى من
تحتها الانهار والاولى ان يقال ان الجملة استيناف فكان سايلا قال لما حال تلك الجنة فاجيب مجرى من
تحتها الانهار قوله اي مثل الجنة فيكون المثل بمعنى المثل قوله على طريق قولك صفة زيد اسمر

الى الخ فان المراد منه ان صفته هو الاتم بعينه لان الاتم صادق عليها كما يقال الماء زيد الحمرة والمراد
ان حال الجنة هو بعينه مفهوم جزئي من تحتها الانهار لا ان يجري من تحتها الانهار صادق على حال الجنة
قوله وفي ترتيب النظمين اي في ذكر تلك عقبى الذين اتقوا وعقبى الكافرين النار بعد قوله
تعالى مثل الجنة الاجماع والافتراق المذكور وان اذيقهم من تلك عقبى الذين اتقوا مع المقابل الاخران
الجنة للذين اتقوا دون الكافرين وان النار عقبى لهم دون الذين اتقوا **قوله** وانتصابه على الحال
يدل على ان عربيا حال لكن جعلها حالا وعربيا صفته وقد صرح صاحب الكشاف بان حكما عربيا حال
لكن في كلام المصنف اشارة الى ان الحال في الحقيقة هو عربيا كما صرحوا به اي في قوله تعالى قرانا عربيا **قوله**
وهذا طلايعه اي الاخبار بان علينا الحساب طليعة العذاب اي مقدمته اذ هو مخبر عنه **قوله**
لانه يقفو عربه بالاقتضاء اي يعقب عربه ملتبسا بالتقاضي **قوله** اذ لا يؤبه اذ لا يبالي فلا يعتبر
قوله واللام يدل على ان المراد بالعقبى الاخرة لان اللام للنفع **قوله** ويؤيده قراءة من قرأ
ومن عنده اي قراءة من عنده الذي هو من الجر وفي الجار والتاكيد لاجل ان الذي جعل من عنده علم الكتاب
هو الله يؤيد قول من قال بكسر الميم عبارة عن الله **قوله** وهو متعين للثانية اي كون الظرف خبرا وعلم
الكتاب مبتدأ متعين للقراءة الثانية وهي قراءة من بالكسر اذ لا يصح ان يجعل فاعلا للظرف اذ لا اعتماد له على هذا
التقدير ○ **سورة ابراهيم** **قوله** تسهيل الجناب اي تسهيل ما يعذر وفيه ان اللائق بما ذكر استعمال القيد الذي هو الاذن بمعنى
تسهيل الحجاب في المطلق فيكون مجازا مرسلا لا استعارة **قوله** او حال من فاعله او مفعوله فعلى الاول
يكون التقدير لتخرج الناس ملتبسا باذن ربهم وعلى الثاني ملتبسين به **قوله** او استيناف كان
سائلا قال الى اي نور الاخراج فقيل الى صراط العزيز الحميد **قوله** وتخصيص الوصفين بالذكر اما ○
عدم اذلالك السالك فلان العزة والغلبة تناسب اعزاز من قصد السلوك في سبيله واما
عدم التخييب فلان الحميد بمعنى المحمود والمحمود من وصل النعمة الى الغير حتى يحمد او الحميد
من كان كاملا في حد ذاته مستحقا للحمد وهو يناسب عدم تخييب السائل **قوله** او الله خبر مبتدأ محذوف
فيكون التقدير هو الله الذي ومرجع الضمير العزيز الحميد **قوله** لانه كالعلم الاخرة هذا يدل على ان ○
عطف البيان يجب ان يكون علما او في حكمه في الاختصاص **قوله** فان المختار لشيء الاخرة فيكون
يستحقون مجازا مرسلا من باب اطلاق اسم اللازم على ملزومه **قوله** اذا تنكب اي مال عن الحق **قوله**
وليس فيجاء الى الاخرة لان الفعل المتعدي اذا وجد لاجاءة الى المتعدية اللازم لانه تكلف وتبع في هذا ○
صاحب الكشاف وفيه ان القراءة توخذ من الرواية لا من الدراية فلا وجه للقول بان ضد منكوحة
عن تكلف التعدية **قوله** وانتصب على الذم والرفع عليه فعلى الاول الذين يحبون الحياة الدنيا
وعلى الثاني بيئس الذين يحبون **قوله** وذلك يؤدي اي اختلاف الكلمة اي الى اختلاف ما تمسك به الفرق
من الكتب والالفاظ فلا يتفقون على كتاب واحد وذلك يقتضي الى كثرة الاختلاف اذ لو كانت الكتب

كثيرة

كثيرة باختلاف في الالسنة يحصل الاختلاف بين كل طائفة في كلامهم فيتضاعف الاختلافات **قوله**
واضاعة فضل الاجتهاد الى اخره اذ لما كان القرآن منزلا بلغة العرب يبذل جماعة من كل طائفة وسعهم
في تحقيق لغات العرب واعرابها واحوال مفرداتها وتراكيبها ولو كانا لكتب مختلفة لكان لكل طائفة كتاب
فاكتفوا بما هو معهم فلم يحصل لهم فضل اجتهاد **قوله** وجوز ان ينتصب بعليكم ان جعل الى اخره
اي يجوز نصب اذا اذا جعلت عليكم ظرفا مستقرا لانه حينئذ مقدر بالفعل فيصلح ان يكون عاملا
اما اذا كان صلة للنعمة فلا يصلح ان يكون عاملا اذ ليس مقدرا بالفعل وحينئذ يكون النعمة بمعنى
العطية لا بمعنى الانعام اذ لو كان بمعنى الانعام لكان عليكم صلة له **قوله** وهو اما حبس العذاب
وعلى هذا فعطف يذبحون عليه عطف الخاص على العام **قوله** ومن مادة اكرم الاكرمين ان يصرح
بالوعد ويعرض بالوعيد فانه تعالى صرح بالوعيد فقال لازيدنكم وعرض بالوعيد فقال ان عذابي
لشديد من جهة انه لو قيل وانكم تردعذبتكم **قوله** والجملة منعوله او مقدر فيكون التقدير واذ
تاذن ربكم قائلا لان شكرهم الى اخره **قوله** جملة وقعت اعتراضا لان مجموع هذا الكلام لا يصح ان
يجعل معطوفا على ما قبله **قوله** ولذلك قال ابن مسعود الى اخره المراد من التسابين الذي يدعون العلم
بالانبا الموجودين في تلك الازمنة المتقدمة وانما كذبهم لان الله تعالى نفى علمها لانبا المذكورة عنهم اي عن
التسابين **قوله** وعلى هذا يحتمل ان يكون تمثيلا اي يحتمل ان يكون استعارة بان يكون المراد من رد الايدي
في الافواه منعهم عن التكلم من غير اعتبار المعنى الحقيقي لليد **قوله** لانا لكلام في المشكوك القاعدة ○
اما المعقول فمنعهم عن الحرج للام بمعنى الى والفعل بمعنى المصدر **قوله** فيتناول الحرج عن المطالبة
المفعول به فيكون للام بمعنى الى والفعل بمعنى المصدر **قوله** تنزيل المفعول له منزلة
خطاب المؤمنين الحرج عن المطالبة فلم يبق عليهم سوى ما يتعلق بحق الله تعالى فاذا تابوا يغفر الله جميع
ذنوبهم واما الايمان فلا يحصل منه الحرج عن المطالبة فيغفر ما سواها واذا دخلوا في عموم مغفرة ذنوبهم
لدل على التبعيض **قوله** فان ترجيح بعض الجائزات على بعض مشيته تعالى ان قيل لم لا يجوز ان يكون ○
تخصيصهم بالنبوة بسبب استعدادا تهم وقابليا تهم المناسبة فيكون معنى لانه ولكن الله تخص من يشاء
من عباده بالنبوة بسبب قابليته واستعداده قلنا جاء الكلام في اختصاصهم بتلك الاستعدادات
بان سبب الاختصاص من ما ذا فتامل **قوله** عموا الامر للاشعار بما يوجب التوكل الى اخره اي عموا ○
الحكم بان على جميع المؤمنين التوكل على الله لكن المقصود بالذات الرسل فكانما قالوا ان عليهم التوكل **قوله**
فغلبوا الجماعة على الواحد اي الواحد على كل واحد فالعود بمعنى الصيرورة والفرق بين الوجهين ان في الاول
الخطاب مع الانبيا فقط ودون غيرهم وفي الثاني الخطاب مع الانبيا والمؤمنين **قوله** ومعنى الحنيه
اذا كان الاستفتاح من الكفرة الى اخره لان تحيل يقوم ما ادعوه اشد من الحنيه والحسران **قوله**
واقف على شفير جهنم اي واقف على شفير جهنم في الدنيا باعتبار القرب واستعداده لحصوله فيها **قوله**
على التكوين اي تغيير الكلام من طور الى طور آخر وهو ههنا الالتفات من الغيبة الى الخطاب

حال
من ضمير الاشراف لانه في معنى الوعد على الغائب
معنى والمعنى حال الوعد على الغائب
عجلا لاجل عباده ودون الوصل عليه اعلم
وعلى عجل من مقام المفسر وما تحمله معه لكم

قوله او لله على ظنهم فيه انه لزم ان يكون المعنى برزوا يوم القيمة لله على ظنهم فيكون البروز لله مظنونا
لهم يوم القيمة لكن البروز المذكور معلوم لهم لا مظنون الا ان يقال الظن بمعنى العلم والاولى ان
يقال برزوا لله على علمهم او برزوا على خلاف ظنهم في الدنيا قوله انكشفوا لله عند انفسهم اي تيقنوا
في تلك الحالة انهم مكشوفون لله تعالى قوله والاعراب ما سبق بان يكون من عذاب حالا ومن
شيء مفعولا قوله وعدا من حقه ان ينجزه او وعدا انجزه فالاول باعتبار استحقاقه للانجاز والثاني
لاتصافه بالانجاز بالفعل ولكنه على طريقة قولهم تحية بينهم الى اخره فيكون الدعوة سلطنة تقديرا
كما يقدر الضرب تحية قوله وهو الكسب الذي يقوله اصحابنا لا يخفى ان الكسب فعل ما فعله
بانجاز الله تعالى كسائر الافعال الاخر ويمكن ان يقال ان كلام الشيطان لا يصح ان يحتج به سيما
ان غرض اللعين في ذلك الموضع اسكات تبعه قوله فاذا لم تكسر وقبلها الف الى اخره اي اذا لم
يكسر ياء الاضافة وقبلها الف في مثل غلاماي فبطريق الاولى ان لا تكسر وقبلها ياء لزيادة الثقل قوله
اجرأ لها مجرى الهاء والكاف فكما انه يزاد الواو والياء بعد الهاء والكاف ثم يحذف الياء ويكتفى بالكسر
كذلك حذف الياء ههنا واكتفى بالكسر قوله باشراككم اياي اشراكهم الشيطان باعتبار ان عبادة الاصنام
في الحقيقة عبادة الشيطان لانه اوقعهم في عبادتها قوله لاكتسابه الاستغراق من الاضافة لما تقرر
في الاصول قوله والاول على اصله لان الثبات للاصل حقيقة فالاصل ان يجعل له الثبات
لا للشجر وانما كان اقوى لاشتماله على تكرر الاسناد قوله ولعل الثاني ابلغ لعل ابلغيته باعتبار ان
العناية ههنا بالثبات والثاني قدم فيه الثبات فكان ابلغ ويمكن ان يقال انه اذا اجرى ثابت على شجرة
وجعل صفة لها فكان فيه ايماء الى ثبوت الشجرة وان كان الثبوت في الحقيقة للاصل بخلاف ما اذا قيل
اصلها ثابت فانه ليس فيه الايماء المذكور قوله واما بنو امية فمتعوا حتى حين هذا على تقدير ان يكون
المراد من الكفر الكفران لا الكفر المقابل للايمان اذ ليس بنو امية كافرين قوله جعل ذلك كالغرض
بادخال اللام فيكون اللام استعارة تبعية كما في قوله فالتقطه ال فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا
قوله ويجوز ان يقدر بلام الامر ليصح تعلق القول به المراد من تعلق القول به ان يكون مقول
القول فيكون مثل قوله تعالى قل للذين كفروا سيغلبون بقراءة الياء على الغيبة فيكون المعنى على ان
يحكي امر الله لهم باقامة الصلاة وعبارة الكشاف وجوزوا ان يكون يقيموا وينفقوا بمعنى ليقيموا
فيكون هذا هو المقول وانما جاز حذف اللام لان الامر الذي هو قل عوض عنه قوله وهو ضعيف
الى اخره اذ لو كان جوابي اقيموا لكان المعنى اقيموا الصلاة ان يقيموا الصلاة يقيموا وينفقوا فلزم الامران
المذكوران احدهما اتحاد الشرط والجزاء والثاني ان يكون الشرط بصيغة الخطاب والجزاء بصيغة
الغيبة فعلم مما ذكر ان يقيموا الصلاة الى اخره جواب لقل اي قل لهم اقيموا ان تقل لهم اقيموا يقيموا
قوله لا انتفاع فيه ولا مخالة اي في المبايعة والمخالة الواقعين في الدنيا قوله ويحتمل
عكس ذلك بان يكون من الثمرات بمعنى بعض الثمرات مفعولا ورزقا حالا قوله فان الموجود من

كل

كل صنف بعض ما في قدرة الله تعالى تخصيص كل صنف بالبعض اذ السؤال في الاكثر عن الصنف لا
الشخص كما اذا سأل احد صنفا هو الخير مثلا فاعطى بعض افراده ولا يعطى جميع هذا الصنف لان كل
ما يخرج الى الفعل من افراده فهو بعض ما في قدرة الله تعالى من هذا الصنف اذ في قدرته ايجاد افراد
اخر قوله وما يحتمل الى اخره وعلى الاول واتاكم من كل الذي سألتموه وعلى الثالث المعنى اتاكم من
كل سؤالكم اي مسؤلكم قوله وفيه دليل على ان المفرد الى اخره فيه نظر لان هذا يفهم بسبب الحكم
بعدم الاحصاء فههنا شيء يدل على عمومه معنى لا انه يحصل من مجرد الاضافة قوله تعالى ان الانسان
لظلوم كفار تعليل لعدم التناهي لان الظلوم والكفار صيغتا مبالغة فيناسب عدم تناهي النعمة
قوله والفرق بينه الى اخره اي قوله تعالى اجعل هذا بلدا آمنا يدل على انه سأل جعله بلدا ذا
امن لان البلد مفعول اجعل وقوله تعالى اجعل هذا البلد امنا يدل على انه سأل جعله ذا امن لا
جعله بلدا قوله ولو دعا بهذا الدعاء اول ما قدم على الظاهر ان مراده من الدعاء هو مجموع قول
ابراهيم من قوله واذ قال الى قوله لعلهم يشكرون فيكون قوله هذا البلد وقوله عند بيتك المحرم
باحد الاعتبارين قوله وتكرير النداء وتوسيطه اي ايراد لفظ ربنا على ليقيموا الصلاة دل على
ان مجرد الاقامة مقصود بالذات دون الاسكان بخلاف ما لو لم يكرر والظاهر انه لو لم يكرر ولم
يوسط لدل الكلام على ذلك لكن حصل من التكرار قوة الدلالة قوله فلا حاجة لنا الى الطلب
فيه ان علمه تعالى بجميع الاحوال لا يلزم ان لا حاجة لنا الى الطلب قوله لانه يعلم الى اخره الاولى
ان يقال ان كل شيء موجود بارادته تعالى فيجب ان يكون علمه محيطا بها قوله على المطابقة دون الحكاية
اي فالتعبير بالخطاب في قوله تعالى ما لكم من زوال ليس على الحكاية عن قولهم لان عبارتهم ليس على
طريق الخطاب بل على طريق التكلم بل الخطاب بناء على مطابقته مع اقسمتم قوله ولعلهم اقسموا بطرا
وغرورا الى اخره اي ليس قسمهم بناء على اعتقاد انهم لا يموتون لان هذا الاعتقاد خلاف صريح العقل
وشهادة الاموات وانما قالوا ذلك باللسان تكبرا وغرورا والمراد انهم فعلوا ما يدل على انهم
لا يموتون فنزل حالهم منزلة القسم قوله مخففة من المثقلة خبر ان المخففة يلزمها اللام المفتوحة
ولهذا قال صاحب المغني يلزمها لام الابتداء الا اذا دل دليل على ان للاثبات وليست بنافية كما في قراءة ابي
رجاء وان كل ذلك لما متاع الحياة الدنيا بكسر اللام قوله وقرئ بالفتح والكسر اي بفتح اللام
وكسرها على قول من يجوز لام كي مفتوحة قوله بدلناهم جلودا غيرها فيه ان التبديل لعود
الجلود بعينه قوله وعليه قوله يبدل الله سيئاتهم حسنات فيه انه فسر هذا التبديل بمحو سوابق
المعاصي بالتوبة واثبات لواحق الطاعات مكانها ولا يخفى ان هذا تبديل الذات لا تبديل الصفة قوله
واعلم انه لا يلزم على الوجه الاول الى اخره لان تبديل الارض يحتمل ان يكون البدل لا على
صفة الارضية وحقيقتها بل على حقيقة وصفة اخرى وانما قال على الوجه الاول اذ على الثاني
حقيقة الارضية والسماوية باقية قوله وتوصيفه بالوصفين الى اخره لانه اذا كان الامر

للواحد النهار فلا مطمع للنجاة بسبب شخص اخر ولا بشفاعته بالاستقلال وبالجملة حصل اليأس ○
من نصرة الغير بوجه من الوجوه هو دال على شدة الامر ولا يخفى دلالة صفة النهار على الشدة ○
قوله وهو يحتمل ان يكون تمثيلا اي يحتمل ان يكون للتمييز بين الايدي والارجل استعارة ○ عن
اقتران ما اكتسبته ايديهم وارجلهم بالاعضاء المذكورة فالمعنى مقرونين بما اكتسبته ايديهم وارجلهم
قوله ويحتمل ان يكون تمثيلا لما يحيط بجوهر النفس فيشبه حال النفس مع الهيآت النفسانية
المرديه بحال الشخص مع تلبسه بالقطران ووجه الشبه تالم اللابس بالملبوس وكراهته له فيستعار
هذا اللفظ المركب وهو تبرايهم من قطران للسيآت الحاصلة للنفوس لايلامهم ومضارتهم وعقوباتهم
قول ويتعين ذلك ان على للام يبرزوا لان ضمير يبرزوا راجع الى جميع الخلايق المومنين ○
والمجرمين فيكون الجزآ شاملا للاثابة والعقوبة واما اذا كان اللام متعلقا ببيغشى كان صريحا ببيان
حال المجرمين وحال المومنين يعلم بالمقايسة قوله منتهى كمالها التوحيد فيه نظر لان التوحيد
ليس منتهى كمالها بل منتهى كمالها معرفة الصفات الالهية والايات المبينة في الافاق والانفس بل
نقول التوحيد او لسراب الايمان فتكميل الرسل مستفاد من قوله تعالى وليتذروا به لان الانذار
للرسل والاستكمال بالقوة النظرية يستفاد من قوله تعالى وليعلموا انما هو اله واحد واستصلاح
القوة العملية مستفاد من قوله تعالى وليذكر اولوا الالباب سورة الحجر
قوله وتنكيره للتفخيم اي اذا كان القرآن عبارة عن السورة فيجب ان يكون معرفا كالكتاب
فاجاب بان تنكيره للتفخيم قوله اي آيات الجامع الى اخره كذا في الكشاف وقال الطيبي فان
قلنا المآل الى ان الكتاب وقرآن مبين وصفات لموصوف واحد اقيما مقامه لما ذكر فالموصوف
فان قدرته معرفة يأباه قوله تعالى وقرآن مبين لانه نكرة وان قدرته نكرة يأباه قوله تعالى الكتاب
قلنا اقدر معرفة وقرآن مبين في تاويل المعرف لان معناه البالغ في القرآنية الى حد الاعجاز قوله
حين عاينوا حال المسلمين عند حصول النصر والموت الى اخره الظاهر ان الموت عطف على النصر
ويلزم ودادهم الاسلام حين عاينوا حال المسلمين حال الموت وذلك بان كشف الله عليهم عند الموت
حسن حال المسلمين وخاتمة عاقبة الكافرين ويمكن ان يكون معطوفا على عاينوا فيكون المعنى حين
عاينوا او عند حلول الموت قوله وفيه ثمان لغات ضم الراء مع التخفيف ومع التشديد وفتح الراء
مع التخفيف ومع التشديد فهذه اربعة وكل منها اما مع التآ ولا فتحصل ثمانية قوله وحقه
ان يدخل الماضي لانها وضعت للتقليل المحقق الواقع وتحقيقه قوله ربما تكره النفوس من
الامر الى اخره اذ المعنى رب شيء تكرهه النفوس قوله ومعنى التقليل فيه الهم الى اخره ○
غرضه ان رب ههنا المقصود منه التكثير لكن عبر عنه بلفظ رب المفيدة للتقليل في اصل ○
وضعه اشعارا بما ذكر قوله والغيبة في حكاية ودادتهم الى اخره اي الظاهر ان يقال ربما
يود الذين كفروا لو كنا مسلمين اذ المعنى انهم يقولون في انفسهم او بلسانهم لو كنا مسلمين

لكن

لكن عدل الى الغيبة لانه تعالى لما اخبر عن حالهم قوله تاكيدا لصوقها بالموصوف لان الواو للوصلة
بين الشيئين قوله وتذكير ضمير امة وفي بعض النسخ يستاخرون للحمل على المعنى لان الغالب من الامة مذكرون
قوله والمعنى انك تقول قول المجانين حتى تدعى الى اخره اي حتى يصل جنونك الى مرتبة ادعآ النبوة
قوله ركب مع ما كما ركب مع لا لمعنيين الى اخره يدل على ان لو ما لها معنيان احدهما امتناع الشيء
لوجود غيره والثاني في التخصيص وعبارة الكشاف اصرح منه فانه قال لو ركب مع لا وما لمعنيين
احدهما امتناع الشيء لوجود غيره ○ كقول الشاعر ○ لولا الحياة ولولا الدين عبتكما ○ ببعض
ما فيكما اذ عبتما عوري ○ والثاني التخصيص وهي عبارة الكشاف اصرح منه قوله ولذا ○
اكد من وجوه الاول ايراد ان الثاني ايراد الجملة الاسمية الثالث تكرير الاسناد قوله
او نفي تطرق الخلل الى اخره معطوف على قوله قدرته والمعنى ان قوله تعالى انا له لحافظون ما موكد
لقوله تعالى الذكر او الغرض نفي تطرق الخلل اليه فيما يستقبل من الزمان يعني ان الغرض منه انه
مؤكد لجملة السابقة او انه مفيد معنى اخر قوله وهذا الاحتجاج ضعيف اي لاستدلاك
بان الضميرين المذكورين لمرجع واحد ضعيف قوله لجواز ان يكون حالا من المجرمين الاول ان يقال
لجواز ان يكون حالا من قلوب المجرمين اذ هو مفعول به بواسطة قوله ويدل عليه قراة ابن كثير ○
بالتخفيف اي بصيغة المجهول المخففة فانه يدل على ان الفعل المجهول لانه لازم قوله ويدل عليه قراة ابن كثير ○
كان من السكر بضم السين لما بني منه الفعل المجهول لانه لازم قوله ويدل عليه قراة من قرأ سكرت
بفتح السين وتخفيف الكاف المكسورة انها من السكر بضم السين قوله مع بساطة السماء لزاد
ان حصول البروج المختلفة في الخواص مع اتحادها في الحقيقة لبساطة السماء دال على الصانع ○
القدير المختار وفيه ان اختلاف الخواص نشأ من اتحاد الكواكب الحالة فيها وهي مختلفة الطبايع فالاولى
الاستدلال بحلول كل كوكب بمكان معين مع اتحاد الامكنة في الحقيقة قوله لما بينهم من المناسبة
في الجوهر لاحاجة الى المناسبة بالجوهر بل يحفظون بقرب بعضهم من بعض قوله ولا يقدح فيه
تكونها قبل المولد اي لا يقدح في كلام ابن عباس تكون الشهب قبل المولد لاحتمال ان يكون لها قبل
مولد النبي وعيسى عليهما السلام اسباب اخر غيرها ذكر قوله فضرب الخزانين مثلا لاقتدار الاول
اقتدار على كل شيء وايجاده بالخزاين المودوعة فيها الاشياء المهيأة للوجود ان مقدوره كائنة حاصل وجود قوله
قوله وتكرير الضمير للدلالة على الحصر اي تكرير ضمير المتكلم للدلالة على ان لا احياء
ولا اماتة مختصران في الله تعالى لا يتصف غيره بشيء منهما فان اخر من قبيل ضمير المنفصل وانا من قبيل المتصل
على ان ما سبق وقد والاحياء الى اخره فيكون الحاء والاحياء قوة التقدير والسمة قوله
والتنبيه على ان ما سبق من الدلالة الى اخره يعني تاكيد وقوع الحشر بعد ذكر العلم والقدرة
الكاملة يدل على ان تحقق وقوع الحشر مستفاد من الامرين المذكورين وهما العلم والقدرة ○

الطيبي ان ما لا الاعم يحمل على الاطهر والاثبات يحتمل الامرين

ويدل على ذلك قوله تعالى انه حكيم عليم يعني ان الحكمة والعلم الكاملين يدلان على وقوع الحشر لان من كان
له العلم والقدرة الكاملان لابد ان يكون قادرا على صحة الاعادة ولما اخبر بوقوعها كان محققا **قوله**
ولا يمنع خلق الحياة في الاجرام البسيطة الى اخره جواب سوال مقدر وهو انه كيف يخلق الحياة في النار
وهو جرم بسيط لكن المشاهدة والقياس ان الحياة لا تكون الا في المركب فاجاب بانا لا نسلم امتناع ٥
خلق الحياة في الجسم البسيط كما لا يمتنع خلقها في المجردات مع انها بعد من الحياة من الجسم ولا يخفى ان
هذا قول بالمجردات ولما لم يثبت وجودها بل منع جمهور المتكلمين وجودها لا وجه لان يجعل معتمدا عليها
ثم ان المراد من خلق الجان من النار هو ان الجزء الغالب عليه النار كما ان الجزء الغالب على الانسان
التراب ولذا يميل بالطبع الى اسفل فلا ينافي كون كل منهما على بساطته **قوله** جعل تعليقه بالبدن نفخا اي
الروح لا ينفخ في البدن لانه امر خارج عن البدن مجرد على ما هو مقتضى كلامه هنا وصرح سابقا ان
بوجود المجرد لكن لما كان متعلقا بالبخار اللطيف الذي حصل للقلب ولا نسبة لبقية الطايف لاختلاط
الجاثمية منها لكبدية وهذا البخار انما فتح في التجاويف منفوخ فيها فنسبة النفخ الى الروح باعتبار
تعلقه بما هو منفوخ حقيقة فيكون النسبة مجازا عقليا على قاعدتهم ز لحاجة الى هذا التاويل
بل يقال ان المراد بالروح نفس هذا البخار وعند وجود هذا البخار ونفخه في البدن وتعلقه يتعلق
النفس الناطقة **قوله** وفيه نظر اذ لو كان كذلك كان الثاني حالا لا تاكيدا يعني يجب ان يكون اجمعين
منصوبا بالحالية لا مرفوعا لانه تاكيد **قوله** وهو وعيد يتضمن الجواب من شبهته لانه يتضمن
ان تركه للجحود ليس بسبب انه اشرف في الواقع من آدم ولكن لشيء فيه وسوء خاتمة وبعده عن الخير
قوله فانتهى امد اللعن المراد بالمجرد البعد عن رحمته يوم الدين واما في اليوم فليس
قوله مجرد البعد بل هو مع انواع العذاب اولانه الى اخره وانا فرق بينه وبين ما ذكره المصنف
انه على كلام المصنف لم يبق للعن المذكور في الاية لان المراد مجرد اللعن وهو غير واقع حقيقة
واما على كلام المعلل فاللعن المذكور في الاية باق لكنه في حكم الزايل **قوله** متعلق بمحذوف
والتقدير لما اخرجتني وطردتني فانظرني **قوله** وثانيا بيوم البعث اذ به يحصل الجواب هذا
لا يلايم وجه تسميته اليوم بيوم البعث والاولى ان يقال تسميته به لان الخلايق يبعثون
فيه والوجه ان يقال تسمى بالبعث لما ذكرنا وانما طلب التعيين لانتظار الى يوم البعث لانقطاع
التكليف بعد البعث فلا يحصل بعده الا غوا الذي هو غرضه من الانظار **قوله** فلعله ٥
يموتا والا ليوم وبعث الخلايق في تضاعيفه اي لاحتمال ان يموتا بليس اول يوم القيمة لا يلزم
ان يكون بعث كل الخلق في اول آن ذلك اليوم بل يكون ان يبعث الخلق في اثناء ذلك اليوم **قوله**
وهذه المخاطبة وان لم تكن بواسطة اي هذه المخاطبة التي جرت بين الله تعالى وبين ابليس وان
لم تكن بواسطة لا اولى ان يقال هذه المخاطبة ان لم تكن بواسطة جذف لواو ولان بعض ٥
المتكلمين على انه تعالى خاطبه بلسان بعض الملايكة **قوله** وضعف ذلك لا يخفى على ذوي ٥

قوله تعالى ان عبادي ليس لك عليهم سلطان بمعنى التسلط والجبر على ما اراد فالاستثناء منقطع سواء كان عبادي جنسا او مخصوصا اذ لا سلطنة
لابليس على الانسان وان كان بمعنى التمكن من الوسوسة فعبادي ان كان جنسا يتصل الاستثناء وان كان خاصا بالمخلصين كما هو الظاهر
لان اعادة الشيء معرفا بعد تنكيره للعينية ينقطع الاستثناء وخبر لك محذوف والتقدير تقدر على وسوستهم وعلى الثاني يندفع قول من شرط كون المستثنى
اقل من الباقي لافضاء هذا القول الى التناقض فان حينئذ من الاستثناء الاول في قوله لاغوينهم اجمعين فان قلت هذا تناقض بحت كما ترى قلت الاستثناء خلاف الظاهر فاذا كان المستثنى
في قوله الا من اتبعك يقتضي كون الغاوين اقل من جنس العباد على زعم هذا التناقض بحت كما ترى قلت الاستثناء خلاف الظاهر فاذا كان المستثنى
قليلا لا يلتفت اليه فيجوز الاستثناء وان كثر يلتفت اليه البتة فلا وجه للاستثناء تدبر ٥ من كلمه اخرى لبعض الافاضل نعمه الله تعالى

الا الباب ان تاويل الاغوا بما ذكر بعيد لا باعث عليه ولان لا مهال لاجل ما ذكر مع اشتماله على المضار الغير
المتناهية لا يناسب قواعدهم **قوله** وتغيير الوضع لتعظيم المخلصين اي تغيير وضع النظم فانه فيما
سبق كان المستثنى منه الناس والمستثنى المخلصين وههنا العباد المستثنى منه والغاوون مستثنى **قوله**
وعلى هذا يكون الاستثناء منقطعا اي اذا كان المراد ان ليس له سلطان وحكم عليهم يكون الاستثناء منقطعا
لانه نفي ان يكون له سلطان على الغاوين وليس كذلك **قوله** وعلى الاول اي على جعل الاستثناء متصلا لزم
ان يكون الغاوون اقل من المخلصين وهو مشكل في
الكثرة فيكون الغاوون مستثنى من الاستثناء الثاني لزم ان ٥

قوله لكثرتهم **قوله** او ٥ **قوله** في الركون الى **قوله** الاول **قوله** الاول **قوله**
قوله لانه **قوله** لكل باب **قوله** وقوله مثل الجنة الى **قوله** فيكون **قوله** لانه **قوله**
قوله ان **قوله** ان **قوله** ان **قوله** ان **قوله** ان **قوله** ان **قوله** ان **قوله** ان
قوله ان **قوله** ان **قوله** ان **قوله** ان **قوله** ان **قوله** ان **قوله** ان **قوله** ان

المعنى بشرتموني بامر عظيم وبالثاني تقوية الانكار السابق في قوله أبشرتموني والغرض الاصلي
من هذين الكلامين تحقيق البشارة وقوة اليقين بها واطمينان القلب كما قال عليه السلام ولكن
ليطمئن قلبي فيكون الانكار بحسب الظاهر لا حقيقة وكيف ينكر ما بشر به الملائكة صلوات الله عليهم
قوله لانهم بشروا به في تضاعيف الحال الى اخره اي بشروا به في اثناء الحكاية وزمان الملاقات لازالة
الخوف ولو كان المقصود بالذات هو البشارة لابتدؤا بها حتى يحصل المقصود بالذات وهو البشارة
وازالة الخوف ايضا **قوله** اذا كان الاستثناء عن القوم لا يكون متصلا لان آل لوط لم يكونوا مجرمين
وذلك لان المستثنى منه القوم المجرمون فيكون المعنى انا مرسلون الى الجماعة المجرمين الا آل لوط فانا لم نرسل
اليهم فلا يكون آل لوط داخلا في الجماعة المجرمين حتى يمكن اخراجهم بالاستثناء واما اذا كان مستثنى من ضمير
مجرمين يكون استثناء آل لوط من المتصفين بالاجرام فالاستثناء يفيد عدم اتصافهم به اذ المعنى الى جماعة متصفين بالاجرام
جميعهم الا آل لوط **قوله** وهو استيناف اذا اتصل الاستثناء الى اخره اي اذا كان الاستثناء المذكور
وهو آل لوط متصلا كان الكلام تاما عند قوله الا آل لوط فيكون انا لمنجوهم اجمعين ابتداء كلام آخر
او استينافا كانه قيل ما حال آل لوط قيل انا لمنجوهم اجمعين اذ يحتمل ان آل لوط داخلون في العذاب وان كان
خلاف الظاهر اذ قد يشمل العذاب من لا يكون مجرما واذا كان الاستثناء المذكور منقطعا كان المستثنى
ابتداء كلام آخر فيكون انا لمنجوهم اجمعين متمما له **قوله** وعلى هذا جاز ان يكون الى اخره اي اذا كان
الاستثناء منقطعا يمكن ان يكون الا امرأته مستثنى من آل لوط ويكون المعنى لكن آل لوط الا امرأته انا لمنجوهم
وان كان المستثنى من ضمير كان المعنى انا لمنجوهم الا امرأته مستثنى من ضمير آل لوط لاختلاف الحكمين لان
آل لوط متعلق بارسلنا والا امرأته متعلق بمنجوهم هكذا في الكشاف واعترض عليه بان الارسال
اذا كان بمعنى الاهلاك فلا اختلاف اذ التقدير الا آل لوط لم يهلكوا بمعنى منجوهم وجواز ان الاستثناء
من الاستثناء شرطه ايضا ان يتخلل لفظ بين الاستثنائين متعدد يصلح مستثنى منه وههنا يتخلل انا لمنجوهم
فلو قال الا آل لوط الا امرأته لجاز ذلك اقول فيكفي هذا في عدم كونه مستثنى من آل لوط ولا حاجة الى
اعتبار اختلاف الحكمين **قوله** وانما علق والتعليق من خواص افعال القلوب الى اخره التعليق ههنا
بادخال ان على الاسمين قال الرضي ومن المعلقات ان المكسورة اذا لم يمكن فتحها بادخال اللام على الخبر **قوله**
افتحي الباب الى اخره كانه طال عليه الليل فيخاطب صحيبته او كان يحبه طول الليل للوصال **قوله**
وفي ذلك تفخيم للامر لان التعبير بعد الابهام ما هو ليتقرر في ذهن المخاطب ولا يكون ذلك الا فيما
يهتم المتكلم به **قوله** وامضوا الى حيث يعني الاصل ان يقال وامضوا الى حيث تؤمرون لان معنى
مضى ذهب فحذف الى وعدي الفعل بنفسه للاتساع **قوله** جعل الخطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم
واشار بقوله هذا الى ضعف قول صاحب الكشاف حيث جعل الخطاب للوط بتقدير القول وما قاله المصنف
اقوى لانه لما امكن الحمل على ما هو المفهوم من ظاهر الكلام رجح عليه واما ما قيل ان التقدير لغير
ضرورة لا يجوز والا لم يبق للنقل اعتبار اصلا لانه ما من نقل الا وامكن التقدير فيه فوجب الحمل على

متصفين صح

ان يتوهم صح

واما على الاول وهو ان يكون الاستثناء متصلا فلا يجوز ان يكون الا امرأته صح

بذلك صح

للاتساع صح

انه

انه قسم بحياته صلى الله عليه وسلم كذا نقله الطيبي عن بعضهم ففيه انه يجتمع قرائن تفيد الظاهر وتمنع التاويل
مطلقا لفرط غفلتهم او حسبانهم الحسبان المذكور وان كان ايضا من فرط الغفلة لكن المراد من فرط الغفلة
ههنا مع عدم الحسبان بقرينة المقابلة **قوله** وقيل هو منسوخ باية السيف انما قال قيل لان المراد
بالصفح على ما ذكره هو عدم التعجيل وهذا لا ينافي قتالهم بالسيف لانه يمكن ان يكون النبي صلى الله عليه
وسلم مامورا بالحكم وعدم التعجيل وبالقتال معهم ايضا بان يكون مامورا اولا بالحكم المقيد بقيد
وهو ان يكون قبل ظهور القتال وبالقتل المقيد بقيد وهو ان يكون بعد ظهوره والخلاق يختص بالكثير
اي يختص بمن له كثرة الاثار **قوله** ومثن على الله بما هو اهله بصيغة المثاني الفاعل فكان المثاني جمع
مثن **قوله** فمن عطف الكل على البعض او العام على الخاص الاول على تقدير ان يكون المراد بالقران مجموع
السور والثاني على ان يكون المراد بالقران مفهوم الكل وهو الكلام المنزل من الله تعالى على النبي
للاعجاز فان قلت كيف يكون ايتاء هذا المفهوم العام قلنا ايتاؤه في ضمن الخصوصيات **قوله** قوله فقد صغر
عظيما الى اخره صغر عظيما هو القران وعظم صغيرا هو غيره **قوله** ولا تمدن الى اخره اعتراض اي بين الشيئين
المتصلين وهما قوله تعالى ولقد اتيناك الاية وقوله تعالى كما انزلنا

سورة النحل

قوله على تلوين الخطاب اي طريقة الالتفات من الخطاب الى الغيبة في الكلام **قوله** او على ان
الخطاب للمؤمنين يعني ما سبق هو ان يكون الخطاب في فلا تستعجلوه للمشركين فيكون في يشركون
التفات واما اذا كان الخطاب للمؤمنين فلا التفات بل فاعل لا تستعجلوه جماعة وفاعل يشركون جماعة
اخرى ويفهم انه اذا كان الخطاب لهم ولغيرهم لا يكون التفاتا ايضا لان الفاعلين في الكلام مختلفان
وان كان بالكلية والجزئية **قوله** وذكره عقيب ذلك اي ذكر تنزل الملائكة بالروح للاشارة
الى سبب اختصاصه بالعلم بما ذكر وهو قرب اتيان امر الله فان علمه به بواسطة الوحي وليس لغيره ذلك
قوله او النصب بنزع الخافض فيكون التقدير بان انذروا فيكون الباء للسببية فيكون المعنى ينزل
الملائكة بسبب الانذار **قوله** والاية تدل ظاهر كلامه ان الاية تدل على ان الوحي لا يكون
الا بواسطة الملك وفي هذا الحصر خفاء **قوله** على التوحيد الذي هو منتهى كمال القوة العلمية لعل
المراد من منتهى كمال القوة العلمية ان التوحيد اشرف الاعتقادات اليقينية **قوله** وان النبوة عطائية
الى اخره هو مذهب اهل الحق لا كسبية كما هو رأي الخارجين عن الاسلام وفيه مثل المذكور سابقا
قوله عما يشركون منها اي من السموات والارض فان بعض الكفرة يعبدون الكواكب وبعضهم
يعبدون ما يحتاج في وجوده او بقائه الى السموات والارض كالاشجار والاحجار **قوله** وفيه دليل
على ان الله تعالى ليس من قبيل الاجرام لان كل ما هو جرم اما من السموات او من الارض وخالقهما وما فيهما هو
الله تعالى فهو تعالى ليس من الاجرام الاجرام ما لا يكون شيئا منهما مع ان المجسمة يقولون بان الله
تعالى هو المتمكن على العرش فليس من جنس السموات والارض الا ان يقال المراد بالسموات والارض
جهة العلو والسفل **قوله** او لان الاكل منها هو المعتاد الى اخره اي يحتمل ان يكون تقديم الظرف

قوله

قوله

النظر صح

وفيه انه يدل على انه تعالى ليس من السموات والارض ولكن لا يدل على انه ليس من الاجرام اذ من صح

للاختصاص اي منها تاكلون بحسب العادة لا من غيرها ولا يرد ان لاكل الميتة خصوصا بها بل يشمل غيرها من الحبوب
لان الحصر اضافي **قوله** وميل هي معطوفة على محل لتركبوا الى اخره يعني ان التركيبين يتسببان المنافع المترتبة
عليها وهي بفعل الخالق لا بفعل الراكب **قوله** لان المقصود من خلقها الركوب الى اخره فقرن اللام
الصريحة بما هو المقصود بالاصالة **قوله** ويدل عليه ان الاية مكية الى اخره اي يدل على ما ذكرنا من عدم
دلالة الاية على حرمة الخيل ان الاية نزلت بمكة وحرمت لحم الاهلية عام خيبر وهو بعد الهجرة فلو كانت
الاية دالة على حرمة ما ذكرها لكانت لحوم الاهلية محرمة من حين نزول الاية **قوله** بيان مستقيم
الطريق الى قوله رحمة وفضلا اي على استحسان الفضل والكرم الذي يطريق الهداية بمعنى انه يناسب كرمه
وفضله بيان طريق الهداية واذا بين عدم انحلافه ضلالة فلا حاجة الى بيانه **قوله** ولا باس به الى اخره وكذا
كل ما يشرب كعصير الاثمار والاوراق **قوله** او مصدر جمع لاختلاف النوع عطف على قوله حالا اي
مخترات اما حالا او مصدر ميمي جمع لاختلاف المخترات **قوله** فانها تختلف باللون غالبا اي قيل انه
وارد ايضا فهو من قبيل المجاز المرسل اطلق اسم اللازم وارد به الملزوم **قوله** تشعشعه بخير ومنها الخمر وسط
الصدر **قوله** وكان من حقها ان تحرك بالاستناد الى اخره لا وجه لهذا الكلام لا على مذهب اهل الحق ولا
على مذهب الفلاسفة اما الاول فظاهر اذ الكل ليس الا بارادة الله تعالى وليس من حق ومقتضى ذاته
ان يتصف بالحركة ولو سلم ان لا فلاك تتحرك بالاستناد لتعلق القوة موجبة بحركة فلا نسلم ان الارض
كذلك واما الثاني فلان الفلاسفة لم يقولوا ان جرم الارض ان تتحرك بالاستناد **قوله** وكان حق الكلام ان
لا يخلو الى اخره لان المشركين ما شبهوا الخالق بالاصنام بل شبهوا الاصنام بالخالق فحق العبارة ان يقال انكارا
عليهم افمن لا يخلق كمن يخلق لكنه اذا قوى وجه الشبه بين الامرين يرجع التشبيه الى التشابه فيقال لوجه الخليفة
كالقمر والقمر كوجه الخليفة والمشركون لما عاملوها بما ينبغي ان يعامل به مع الخالق لم يبق عندهم فرق
بينها وبينه تعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا **قوله** هو اموات لا يعتريهم الحياة او اموات حالا او مآلا
فالاول اذا كان المراد الاصنام وسائر ما ليس له علم والثاني ما هو شامل للذي له علم وغيره الى اخره لانه
يعلم منه ان البعث الجزأي والجزاء من توابع التكليف فيكون البعث كذلك **قوله** وهو في موضع الرفع
بجرم لانه مصدر او فعل لا يخفى انه اذا كان لا يجرم بمعنى حقا لم يصح حينئذ ان يكون عاملا فلا يتجه ان
فاعلا اذ لا يبقى على معناه الحقيقي فهم اذا كان فعلا وكان بمعنى ثبت كان ما ذكرها فاعلا ويكون لا رد الكلام
السابق كانه قيل لا يصح الاستكبار فقد ثبت ان الله يعلم ما يسرون وما يعلنون **قوله** فضلا عن
الذين الى اخره اي لا يحب المستكبرين مطلقا فضلا عن الذين استكبروا عن توحيده **قوله** على انكم
اذا عتقادهم انه غير منزل من عند الله تعالى **قوله** هم المقتسمون اي المقتسمون الذين جعلوا القرآن
عضين **قوله** وبعض اوزارا ضلال من يضلونهم الى اخره يفهم منه ان اوزارا ضلال من يضلونهم
قسمان قسم متعلق بالمباشرة وقسم متعلق بالتسبب فيحمل المضل المقسم المتعلق بالتسبب من غير ان ينقص
من وزر الضلال شيء وهو على سبيل التمثيل يعني ليس المقصود من اتى الله بنيانهم من الاية المعنى
القواعد

الحقيقي

الحقيقي انما المراد استيصالهم واهلاكهم بما جعلوه سببا لبقائهم وبخائهم فشبه حال الماكرين في وضع المتصل
وقصد هلاك العدو ورجوع وخامة عاقبة المكر اليهم اي الماكرون من بني بنيانا قصد به هلاك العدو
ومع تماديه فيه ليكيدها العدو فانقلب عليه من حيث لا يشعر ثم استعمل العبارة الثانية في معنى هلاك
الماكرين بانقلاب مكرهم عليهم ومن هذا يعلم ان في المشبه به محذوفا وهو قصد صاحب البنيان المكر
بعدو حتى يتم التشبيه واعلم ان المنصوبة بمعنى الحيلة وهي في الاصل للشبكة والحيالة جرى مجرى الاسماء
كالدابة **قوله** يحتمل الوجهين الثلاثة فانه يحتمل ان يكون صفة للكافرين او منصوبا بالاختصاص او خبر مبتدا
محذوف **قوله** وعلى هذا اول من لم يجوز الكذب يومئذ اي اذا كان المراد من هذا بيان حالهم في الاخرة
لزم وقوع الكذب في يوم القيمة فمن لم يجوز ان يكذب احد في ذلك اليوم لا بد ان يؤول هذا القول
وهو ما كانوا يفعلون من سوء فان المراد ما كانوا عاملين السوء في اعتقادنا ايهاما كانوا معتقدين انا نعمل السوء **قوله**
وفي نصبه دليل انهم لم يتلفظوا في الجواب اي يدل على انهم لم يكونوا في الجواب هذا على الفهم اعكس في الجواب
لان نصب خبر الجملة مفعولا به لا يحمل ظاهرا لسانا بتوالي الفهم المطابق للسؤال فكان هذا الجواب
لا حاجة له الى تاويل واما رفعه فلم يطابق السؤال بل يخالفه نوع مخالفة لان السؤال جملة فعلية
والجواب جملة اسمية على تقدير الرفع فيحتاج الى تاويل **قوله** ويجوز ان يكون مما بعده حكاية الى اخره
الاولى كما قال صاحب الكشاف ان يقال يجوز ان يكون للذين احسنوا مع ما بعده بدلا عن قوله خيرا اي قالوا
للذين احسنوا الآيتين **قوله** وهو يؤيد الوجه الاول وهو ان يكون نجات عدن الى اخره جزأ
لانه اذا كان نجات عدن مخصوصا بالمدح كان الكلام كالصريح في ان نجات عدن جزء مبتدا محذوف فانه لم
للمتقين فيكون قوله تعالى كذلك يجزي الله المتقين تاكيدا بخلاف ما اذا كان جزء مبتدا محذوف فانه لم
يعلم صريحا ان نجات عدن جزء المتقين اتم من الصورة الاولى واعلم انه ليس المقصود من قوله تعالى كذلك
تنبيها بل المقصود ان هذا الجزاء المخصوص يجزي الله المتقين فالاحسن ان يفسر هكذا **قوله** حين تبعثون
الى اخره لك ان تقول ليس بدخل ان وانهم في الجنة حين الموت فالخاطب بقوله سلام عليكم ادخلوا الجنة ارواح
الطيبين ولا حاجة الى القول بان المراد من الدخول الدخول حين البعث والمراد من التوفي وفاة الحشر
وقوله لان الامر بالدخول حينئذ ممنوع نعم يتم ما ذكر اذا كان المراد بالدخول دخول الابدان في الجنة حينئذ
واما دخول الارواح فلا نسلم انه لا يكون الا حين البعث **قوله** ما ينتظر الكفار اي ليس الكفار الا في صورة ان
من ينتظر الامرين المذكورين لانهم فعلوا ما يوجب العذاب فكانهم منتظرون له **قوله** فالغاية فيها
الكف ما ليس له تعالى ان يدخل بعض العباد في الجنة وبعضهم في النار من غير تكليف وبعث للرسل فالغاية
فيها **قوله** استهزأ انما كان ذلك استهزأ لان الكلام في صورة الاعتذار وليس باعتذار حينئذ **قوله**
لانه عتذارا عطف على قوله استهزأ ومنعا للبعثة لاعتذارا وهو الظاهر اظهارا للعذر اي لم يقولوا
ذلك على وجه العذر وهو انا معذورون في تلك الاعمال لان الله تعالى اراد ها فكيف لا نفعل **قوله**
تنبيه على الجواب عن الشبهتين جميعا **قوله** تنبيه على فساد الشبهة الثانية الى اخره وهي ما قالة المشركون

سلام

فكيلهم

اي فانكم لا تعذبون

لو كان ما فعلنا مستقبحا لما شاء الله صدورها عنا اذ من المعلوم ان الضلالة قبيحة والحاصل انه يعلم من الكلام
ان الشرك ضلالة والضلالة قبيحة وهذا مما يدم شيهم وانما قال من حيث انه قبيح من هدى الله لان ظاهر قوله
تعالى ومنهم من حقت عليه الضلالة لا يدل على ما ذكرنا وانما يدل عليه من الحيثية المذكورة فيكون معناه
من حقت عليه الضلالة باراداته تعالى **قوله** وهو ابلغ لان هذه الصيغة تدل على ان من يضله الله لا يهديه
اصلا واما على البناء للفاعل فيدل على ان الله لا يهدي من يضل فقد لا يبقى صريحا انه لا يهديه غيره تعالى **قوله**
او جوابا للامر ليس هذا في الكشاف بل فتقرر على الوجه الاول ولا وجه لكونه جوابا للامر هنا اذ كونه
جوابا لكن انما يحصل بان يكون المعنى لكن منك زيارة لكون كما يصح ان يقال لزرني فاكرمك بالنصب
فيكون المعنى ليكن منك زيارة فاكرام مني وقد صرح الرضي بعدم جواز كونه منصوبا على جواب الامر **قوله**
او الحال من الضمير المستتر في مقام فاعله وهو الجار والمجرور وهو اليهم **قوله** على ان قوله فاسيلوا اعتراض
هذا متعلق بقوله وجوز ان يتعلق بما ارسلنا اذ على كل من التقادير المذكورة كان قوله
تعالى فاسيلوا جملة معترضة بين امرين متعلقين على ان الشرط للتبكيت والالزام اذ ليس الشرط على حقيقته
اذ من المعلوم المقرر انهم لم يعلموا البينات والزبر **قوله** تحوفا من الرجل منها تأمل وفرد اللتامل طويل لا يتمام معناه
قوله وفي توحيد اليمين وجمع الشمائل لاعتبار اللفظ والمعنى فتوحيد اليمين باعتبار توحيد لفظ ما وجمع
الشمائل باعتبار ان ما يشتمل عليه ما متعدد **قوله** وما حالان من الضمير في ظلاله فيكون جمع الحالين باعتبار
المعنى فان قلت الحال يجب ان يكون من الفاعل او المفعول به وضمير ظلاله ليس شيئا منهما قلنا لا نسلم ان كل
ذي حال يجب ان يكون فاعلا او مفعولا بل قد يكون غيرهما وهذا اعتراض الرضي على ابن الحاجب قال ولا يخرج من
تقريف الحال الحال المضاف اليه اذا لم يكن المضاف عاملا في المضاف اليه كقوله تعالى ازدابر هؤلاء مقطوع
مصبحين **قوله** وجمع داخرون بالواو والنون من جعلها من يعقل لانه قرن بسجدا له وهو من داخرون حال
من الضمير في ظلاله فيكون ذو الحال الاصحاب الظلال ولا يخفى ان بعضهم عقلاء وبعضهم غير عقلاء **قوله** لان
الدخور من اوصاف العقلاء لان الدخور كما بينه هو الصغار والانقياد وهو صفة او لي العقل **قوله** ليعم
الانقياد لارادته الى اخره اي المراد من الانقياد المطلق العام ليشمل جميع ما في السموات وما في الارض
وفيه انه لو كان المراد الانقياد لارادته طبعا تعم الجميع ايضا **قوله** او عطف المجردات على الجسمانيات
وبه اجيب من قال ان الملائكة ارواح مجردة وجه الاستدلال ان ما في السموات وما في الارض من الشيئين
احدهما الدابة والاخر الملائكة فتكون الملائكة خارجين من الدابة اي المتحرك بالحركة الجسمانية فلا تكون
اجساما لان الجسم لا بد ان يكون له حركة جسمانية فكانوا داخلين في الدابة وفيه نظر لما ذكر من التخصيص
بعد التعميم **قوله** او بيان لما في الارض الى اخره عطف على قوله بيان لها والمقصود ان من دابة اما ان يكون بيانا لما
في السموات وما في الارض او بيانا لما في الارض فيكون المراد من الدابة ما يدب على وجه الارض وتكون
الملائكة بيانا لما في السموات وتعيينا له اجلالا وتعظيما للملائكة بتكرير ذكرهم **قوله** او المراد بها
ملائكتها من الحفظة وغيرهم يعني او يكون المراد من الملائكة ملائكة الارض من الحفظة وهم الكرام

الكاتبون وغيرهم فتكون الدابة والملائكة بيانا لما في الارض ويكون المراد من الدابة غير الملائكة **قوله** وما لما
استعمل للعقلاء الى اخره انما كان اولى لان استعمال من للمجتمع من العقلاء وغيرهم نحن لا يخلو اعن تكلف والاولى
ان يقال لم يستعمل من لتوهم ان الحكم مخصوص بالعقلاء لان اصل وضعه للعقلاء بخلاف ما **قوله** انهم
مكلفون مدارون بين الخوف والرجاء اي فايون بين الخوف والرجاء وفيه انه يفهم من الاية انهم
خوفا واما الرجاء فلا يفهم من الاية فتامل قد يعرف ويمكن ان يقال ان اطاعتهم لما يؤمرون به قرينة الرجاء لان
من اطاع الكريم في امر يحصل له رجاء الكرم والعفو فكيف من يطيع اكرم الاكرمين في جميع اوامره
ونواهيه **قوله** ايا با تا لاثنينية بنا في الالهية لان ذكر الاثنين مع كونه معلوما من المعدود لا بد
له من فائدة فيمكن ان يكون هنا لايما المذكور لان فيه ايما الى ان الثنوي بواسطة الاثنينية فيلزم التنافي بينهما
وبين الالوهية كما ان ذكر الواحد في هذا المقام مع كونه معلوما يمكن ان يكون لما ذكر من ان الوحدة
من لوازم الالوهية حتى انتهى الامر الى ان ذكر الاله يوجب ذكر الواحد **قوله** باعتبار الاخبار عن الحصول
ليكون المعنى ما اتصل بكم من نعمة فمخبر كم انها من الله لا لحصولها منه لان استقرار النعمة مسبب عن حصولها
لا سبب له **قوله** وجوز ان يكون من للتبعيض فيكون المعنى اذا كشف الضر عنكم اذا فريق منكم عائدا الى الشرك
وفريق منكم مستقيم على التوحيد **قوله** على انها حكاية حال ماضية او آتية فالاول بالنظر الى المعنى الذي ذكر
اولا وهو حين كان يزين لهم والثاني بالنسبة الى المعنى الثاني وهو ان يكون ذلك يوم القيامة **قوله**
فانها افعال المتر لخلاف التبيين اي ذكر هدي ورحمة بالنصب بانهما مفعولا لهما لانهما افعال الفعل
المعلل واما التبيين فلما لم يكن كذلك بل هو فعل الرسول ذكره بصيغة الفعل **قوله** فانه يخلق من بين اجزاء
الدم الى اخره توضيحه انه يحصل اللبن من بين الاجزاء التي في الضرع من بين الاجزاء التي في الدم فالمعنى من بين
اجزاء فرثه ودمه اجزاء **قوله** او لواحد اولا على المعنى يعني ان ضمير بطونه راجع الى واحد من الانعام
وحينئذ فالمراد من بطون واحد من الانعام الاشياء التي في باطنه **قوله** متعلق بمحذوف قلنا قال
متعلق بمحذوف لانه لا يصح ان يكون متعلقا بنسقيكم المذكور لان قوله تعالى وان لكم في الانعام
يمنع منه **قوله** والاجامعة بين العتاب والمنة اي ان كان نزول هذه الاية بعد حرمة الخمر يكون الاية
جامعة بين العتاب والمنة اي ان كان نزول هذه الاية بعد حرمة الخمر يكون الاية جامعة بين العتاب
بسبب اسنادها الى اتخاذ السكر وبين المنة نظرا الى الرزق الحسن **قوله** جعلت اعراض الكرام سكرا الجعل اعراض
الكرام عن خطأ الشخص سكرا اي نقلا يتنقل به هكذا ذكره المحققون على الكشاف **قوله** وقيل ما يسكر
الجوع مقصوده ان المراد من السكر المذكور في القران هو السكر المطعوم الذي يسد الجوع فيكون
الرزق الحسن هو ثمنه **قوله** وتانيث الضمير على المعنى الى اخره اي يكون التانيث باعتبار ان الخطاب مع
جماعة النحل **قوله** ولعل ذكر التنبيه على ذلك اي لعل ذكر اتخاذ البيوت لاجل التنبيه على ان بيوته مشتملة
على ما ذكر **قوله** عدله عن خطاب النحل الخطاب للناس العدول من خطاب النحل سلم واما العدول
الخطاب للناس فباعتبار ان المعنى يخرج لكم ايها الناس شراب مختلف الوانه **قوله** بسبب اختلاف سن

المحل او الفصل ويكون ايضا باختلاف ما يلتقط **قوله** ولو كان مقتضى الطبايع لم يقع التفاوت هذا المبلغ فيه نظر لا يخفى **قوله** فان ما يردون عليهم ترزقهم الى آخره اي ما يرد السادات على المماليك ويعطيهم ترزقهم اي يرزق المماليك الذين اجرى الله تعالى على ايديهم **قوله** فالجملة لازمة للجملة المنفية اي جملة قوله سوآء الازمة للجملة المنفية وهي قوله تعالى فما الذين فضلوا برادي ترزقهم على ما ملكت ايمانهم اي لما كان السادات لم يكونوا يرادي رزقهم على المماليك بل يردون على المماليك رزقا لزم منه ان يكون السادات والعبيد متساويين في كونهما مرزوقين من الله تعالى **قوله** ويجوز ان تكون واقعة موقع الجواب اي واقعة موقع جواب النفي المقدم اذا التقدير ما ذكر فقولك لما اتانيتنا لتحدثنا ويمكن ان يقال التقدير فما الذين فضلوا برادي رزقهم على ما ملكت ايمانهم ان ردوا فهم فيه سوآء هو في الحقيقة جواب شرط مقدر **قوله** او مقترنة الاولى ان يقال ومقترنة لها لانها صالحة للامرين معا **قوله** هو خلق حوآء من آدم فان قيل فما معنى جمع الانفس والازواج قلنا لعله يقول المراد من الانفس والازواج البعض اي من بعض الانفس بعض الازواج والعطف لتغاير الوصفين اي عطف الحقة على البنتين وان كانتا لشيء واحد **قوله** او لابهام التخصيص بما بعده اي لتقدير نعمة الله على كفرون لابهام تخصيص الكفران بالنعمة بعد الفراغ كان كفرهم مخصوصا بالنعمة وانما قال لابهام التخصيص ولم يقل للتخصيص اذ ليس كفرهم مخصوصا بنعمة الله بل كفرهم يكون باشياء اخر **قوله** وجعله قيما للمالك المتصرف الى آخره فيه نظر فانه لم يجعل قيما للمالك المتصرف لا يلزم منه ان لا يكون العبد مالكا اصلا وانما يلزم منه ان لا يكون مالكا متصرفا وقد يكون المحجور مالكا ولا يكون متصرفا كالصبي والمجنون **قوله** ثم تفضلون بقلوبكم الى آخره هذا كلام الفلاسفة ومن يحذو حذوهم فانهم قالوا ان النفس في اول الفطرة خالية عن العلوم ثم اذا استعملت الاشياء التي هي المشاعر اكتسبت جزئياته بينا الاشياء ومبانيات جزئياته بينهما استعدت لان يفيض عليها من المبدأ الفياض الكليات لكن اهل السنة لحاجة لهم الى القول بهذا الطريق بل الله ان يقولوا اذا استعملت النفس المشاعر بكمل لها معارف جزئياته وكلياته معا غاية الامر ان لا تدرك في اول الامر كان ناقصا ثم ترقى وتدريجا **قوله** ووضعها او وضعها هما مرفوعان معطوفان على حلها ونقلها **قوله** وذكر الاكثر اما لان بعضهم الى آخره اي كون اكثرهم جاحدين يدل على ان بعضهم ليسوا جاحدين عدم جحودهم دليل على عدم علمهم لان الجحود هو انكار الشيء مع العلم به كما قال تعالى وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم ظلما وعلوا **قوله** نعدد النعم اما لنقصان عقولهم او لتتربيطهم او لانه لم تتم الحجة عليهم **قوله** وثم لزيادة ما يحيق بهم الى آخره لان ثم دال على بعد الاذن عن الوقوع فيدل على انهم اعانوا شديدا يمنع وقوعه وهو بعيد لعلى الاقناط الكلي **قوله** او يحيق بهم ما يحيق بهم الى آخره اي نصب يوم بما ذكر او بهذا الفعل الذي يحيق **قوله** او في انهم حملوهم الى آخره ما ذكر متعلق بالاصنام المذكورة سابقا او تاهم التي دعوها او الشياطين الذين شاركوهم **قوله** استيناف او حال فالاول على تقدير ان يكون وجيئ بكن شهيدا معطوفا على ينبعث والثاني على ان

لا يكون

لا يكون معطوفا على ينبعث **قوله** وانما حرما ان المحروم من تقريظه اي من كان محروما من رحمة القرآن هو لتقصيره والا فرحمة القرآن شاملة لكل احد **قوله** ولا يلائمه قوله اذا عاهدتم لان الظاهر منه ان المراد الامر الايفاء لما يجب الوفاء به اعم من ان يكون تما وقع المعهد في الماضي او المستقبل فلا يلائمه قوله تعالى اذا عاهدتم لان الظاهر منه ان المراد الامر الايفاء لما يجب الوفاء به اعم من ان يكون تما وقع المعهد في الماضي او المستقبل فلا يلائمه قوله تعالى اذا عاهدتم لانه يوجب اختصاصه بالاستقبال **قوله** بيّنه بالنوعين دفعا للتخصيص اذ قد يتوهم من لفظ من ذكر **قوله** كان لاية المنسوخة لفظا او حكما فالمنسوخة لفظا فقط ما نسخت قراءته وثبت حكمه كاية الرجم والمنسوخة حكما ما ثبت قراءتها لكن ترك حكمها **قوله** وفي نزله تنبيه على ان ازاله مدرجا لان تدريج انزاله بحسب المصالح والحالان المصالح تختلف بالازمان ففي زمان المصلحة في عدم شيء وفي زمان اخر المصلحة في وجوده فيقتضي نسخ الحكم الاول وهو عبارة عن التبديل **قوله** اي الكاذبون في الحقيقة الى آخره معناه ان الكذب الحقيقي صفتهم لا صفة الغير فهم الكاملون في الكذب لا غيرهم او المراد من الكاذبين الذين عادتهم الكذب والغرض تصحيح الحصر المستفاد من الكلام **قوله** بدل من الذين لا يؤمنون الى آخره هما سوآء لان احدهما ان المراد بقوله تعالى انما يفتري الكذب ردّ قريش وهم كفار في الاصل لانهم كفروا بعد الايمان والثاني انه اذا كان بد لا كان المعنى انما يفتري الكذب من كفر بالله من بعد ايمانه لكن ليس كذلك اذ الحصر ممنوع والجواب عنهما ان يقال المراد من كفر بالله بعد تكلمه من لا ايمان وقريش كذلك والحصر ايضا صحيح كما يظهر بالتامل **قوله** او ملتبسين حاصله ان من يعمل السوء لغلبة الشهوة لا لجهل بالله وبعقابه يصدق عليه انه يعمل السوء ملتبسا بجهالته بالله وبعقابه على التقدير الثاني غير شامل له على التقدير الاول فقوله لغلبة الشهوة متعلق بيعملوا السوء **قوله** وانه كما يكون للضرة الى آخره يعني ان حرمة الشيء قد يكون للمضرة كالميتة والدم ولحم الخنزير وقد يكون لتحريم الشيء لعقوبة جمع كحريم لاشيأ المذكورة في سورة الانعام على اليهود **قوله** وهو رئيس الموحدين وقد وقع التحقيق لعل مراده انه رئيس الموحدين الذين يكونون في عصره والا فقد تقدم عليه الانبياء والمرسلون والنبي صلى الله عليه وسلم افضل منه فكيف يكون رئيس الكل **قوله** الذي جاد ل فرق المشركين وابطل مذاهبهم الزايغة كالزام الذي حاجه في ربه وكالزام عبدة الكواكب كما ذكر في سورة الانعام وكالزام اباه وقومه من عبدة الاصنام **قوله** وحث على العفو حيث قال ان ربها قتيم اي لم يامر الله تعالى بالعقاب بل اورد صيغة الشرط الذي اصله الشك فكانه قيل اعفوا عل العقاب فان عاقبتم فعلى قدر الجناية **سورة الاسراء** **قوله** وقد يستعمل على ما فيقطع عن الاضافة ويمنع الصرف الى آخره هذا ما قاله النحاة قال الرضي ولا دليل عليه لانه اكثر ما يستعمل مضافا فلا يكون علما قالوا والدليل على علميته سبحان علم الفاجر ولا مانع من ان يقال حذف المضاف اليه وهو مراد للعلم به وابقي على حاله مراعاة للاصل احواله اعني التجرد عن التنوين **قوله** وتقدير الكلام به للتنزيه عن العجز عما ذكر بعده فهنا للتنزيه الله تعالى عن العجز عن اسرائه عبده ليلا من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى **قوله** او التبري بمعنى سبح

سورة الاسراء

من الليالي ولم يقل تنكيره دال على ان الاسراء في بعض من ليلة واحدة ص

لانم كثيري فيحتاج في التعدية الى الباء **قوله** وفائدته الدلالة بتنكيره على تقليل مدة الاسراء ثم امر ان الاسراء المذكور في ليلة واحدة كما قاله صاحب الكشاف ذهذه الدلالة ممنوعة **قوله** ليطابق المبدأ المنتهى لان عوده صلى الله عليه وسلم من الاسراء الى بيت ام هاني وهو خارج من المسجد الحرام فلو كان بداية اسرائه ايضا خارجا من المسجد الحرام كان البداية تطابق النهاية فان قيل الرواية وهو انه صلى الله عليه وسلم بات في بيت ام هاني فاسري به الى الحرم بدل على انه من خارج الحرام فما وجه قول من قال ان ابتداءه في المسجد حقيقة قلنا يمكن انه صلى الله عليه وسلم خرج من بيت ام هاني الى المسجد ثم خرج منه **قوله** ولذلك تعجب قريش واستحالوه لكان تقول لعل انكارهم لعدم وصول فهمهم الى عروج الروح على الوجه المذكور فلذا استحالوه فلا يد لانكارهم على ان لا يسري بالجسد **قوله** ثم اظرفها الاسفل الاخره الاولى ان يقال ان ظرفها المؤخر فصيل موضع ظرفها المقدم في اقل من ثانية واعلم ان الثانية جزء من ستين جزأ من الدقيقة التي هي جزء من ستين جزأ من ساعة وهي جزء من اربع وعشرين جزأ من اليوم والليلة **قوله** لانه لم يكن حينئذ من ورائه مسجد الى اخره اي انما سمي بيت المقدس بالمسجد الاقصى اي لا بعد اذ ليس بعده مسجد اخر **قوله** وصرف الكلام من الغيبة الى الاخره لانه وان كان بطريق الغيبة ففيهم منه كثرة البركات وتعظيمها لكن التكلم صريح في انه فعل الله تعالى لاحاجة الى القرينة ففيه زيادة تعظيم فان لا كابر اذا اراد واتعظيم فعل نسبوه الى انفسهم **قوله** نصب على الاختصاص او على الندا فالمعنى على الاول اعني ذرية من حملنا الى اخره والثاني يا ذرية من حملنا **قوله** او قضينا اي او يكون جواب قضينا **قوله** واضافة بيان الى الضمير للموحدين والبعث للمشركين مع القرينة السابقة **قوله** واما ذكرها باللام للازدواج اي للمشاكلة من قوله وقري ليسوءن بالنون والياء **قوله** ويعضده قراءة يعقوب اي ويقوي الحالية قراءة يعقوب لانه على هذه القراءة لا يحتمل الا الحالية فيكون نحالا من فاعل يخرج **قوله** وتذكيره اي بجبر حسب الظاهر ان يقال حسيبة لانه صفة النفس لكنه ذكرها باعتبار ان الحاسب والشاهد في الاغلب صفة الذكور ص فغلب التذكير على التانيث وباعتبار ان النفس بمعنى الشخص **قوله** من اهتدى الى اخره فان قيل قد يكون اهتدا الشخص سببا لاهتدا غيره وضلاله سببا لضلال غيره بان اضله عن الطريق قلنا المقصود ان مجرد اهتدا الشخص لا ينفع غيره ومجرد ضلاله لا يضر غيره واما الهداية والاضلال فليسا نفس الاهتدا والضلالة **قوله** واذا تعلقت ارادتنا الى اخره فان قلت اذا تعلقت ارادة الله تعالى بشئ لابد ان يوجد والآن ص التعلق لكن الكلام صريح في انه يتوقف لاهلاك على الارادة ولا يقع الا بعد زمان طويل قلنا معناه اذا تعلقت ارادتنا باهلاك قرية بسبب فسق مترفيها في زمان امرنا مترفيها الى اخره **قوله** كقولهم اذا اراد المريض ان يموت الى اخره اي ويكون واذا اردنا ان نهلك قرية بمعنى دنا وقت هلاكها كما تقول اذا اراد المريض ان يموت دنا وقت موته لعلاقة بين ارادة الشئ ودنو وقته فان ارادته تعالى للشئ ودنو وقته قرينان **قوله** سكة مأبورة وهي مأمورة قال في الصحاح السكة الطريقة المصطفة من النخل والمأبورة

الملقحة

الملقحة والمهرة الانثى من ولد الفرس قال ومعنى هذا الكلام خير المال الناتج او زرع **قوله** وتقديم الخبر لتقدير متعلقه وهو الامر الباطني فان للامر الباطني تقدما شرفيا ووجوديا على الامر الظاهري تشتمل عن الامر الباطني **قوله** وليعلم ان الامر بالمشية والهام فصل اي مدار الامر على مشيته الله تعالى وان هم الخص بشئ من المرادات فصل اي زيادة لادخل له في حصول المراد **قوله** وقرئ بشأ اي بصيغة الغايب وعلى هذا فالضمير فيه لله حتى يطابق القراءة المشهورة وهو قراءة من نشأ بالنون والمراد من مطابقة القراءتين كون الفاعل للفعلين هو الله تعالى **قوله** وقيل المراد اي ضمير يشأ لمن فيكون مخصوصا بمن اراد الله اذ ليس كل من اراد شيأ عجل له ما يشأ بل مقيدا بارادة الله تعالى **قوله** لا التقرب بما يخترعون باراءهم اي التقرب الحقيقي الى الله تعالى هو التقرب بالاتيان بما امر الله به والانتهاء عما نهى عنه ~~لا التقرب باراءهم اي التقرب الحقيقي الى الله تعالى هو التقرب بالاتيان بما امر الله به والانتهاء عما نهى عنه لا التقرب بما يخترعه آراؤهم الفاسدة~~ **قوله** كل واحد من الفريقين الفريق الاول والفريق الثاني من اراد الاخرة وسعى لها سعيها **قوله** وانتصاب كيف بفضلنا على الحال اي انظر فضلنا بعضهم على بعض كائنا على اي حال وكيفية **قوله** ويجوز ان يكون ان مفسرة ولا ناهية فيكون المعنى فقضى ربك شيأ هو عبادة الرب دون غيره **قوله** لان صلته لا يتقدم عليه اي صلة المصدر لا يتقدم على المصدر وقد مر مرارا ان معمول المصدر اذا كان ظرفا او جارا ومجرورا جاز ان يتقدم عليه **قوله** ولذلك صح لحوق النون المؤكدة الى اخره للقاعدة المقررة في النحو ان فعل الشرط يؤكد بالنون المؤكدة اذا الحقها حرف الشرط **قوله** ولذلك لم يجز ان يكون تاكيدا للالف اي لاجل انه معطوف على احدهما لا يجوز ان يكون تاكيدا للالف يبلغان **قوله** وقرأ ابن كثير وابن عامر ويعقوب بالفتح على التخفيف ليس المراد بالتخفيف تخفيف الفا اذ ليس هو قراءة ابن عامر بل المراد ان فتح الفا هو تخفيف الكسرة **قوله** وقيل عرفا الى اخره اي يدل عرفا ما ذكروه فيكون معناه ما ذكر وهو المنع من سائر الافضي كما ان قولهم فلان لا يمل للتقتير والتقطير معناه انه لا يمسك شيأ **قوله** حمل للذ لجاجا كما حمل الى اخره نقل في المطول عن اسرار البلاغة ان الاستعارة على قسمين احدهما ان ينقل الاسم عن مسماه الى امر متحقق يمكن ان ينص عليه ويشار اليه حوراب سدا اي رجلا شجاعا ص والثاني ان يوخذ الاسم عن حقيقته ويوضع موضعا لا يتبين فيه شئ يشار اليه فيقال هذا هو المراد بالاسم كقول لبيد وغداة ريح قد كشفت وقرة اصبحت بيدا لشمال زمامها جعل للشمال يدا من غير ان يشير الى معنى يجري عليه اسم اليد وهذا لا يصح ان يقال اذ اصبحت بشمال اليد للشمال كما يقال رايت رجلا مثل الاسد هذا كلامه ولا يخفى ما فيه من البعد والغرابة والظاهر ان يقال ان اليد في المثال المذكور استعيرت للقوة الموجودة في الريح التي هي سبب حركته وهي مدافعته وميله الى جانب الحركة فالوجه ههنا ما ذكرنا نيا ان المراد بالجناح الدليل والمدلول وهو الرحمة فاستعير الجناح للرحمة لانه كما اشتمل الجناح على الشئ اشتمل الرحمة عليه **قوله** كما جعل لبيدا في قوله وغداة ريح قد كشفت ص وقرة الى اخره اي كشفت وصرفت شدة الزمان عن الناس والقرة البرودة والظاهر ان مراده ان

مادة النسخ ان حملها على الدليل والمدلول عليه ظاهر وان حملها على الدليل وحده او على المدلول عليه وحده فلا بد ان يكون عطفه على الدليل على ان يكون تركيبا النسوء عبد مراد

بيد الشمال زمام القرة اذ حيث ذهب لريح ذهب القرة اي البرودة معه **قوله** لافتقارها الى من كان الى آخره اي لافتقارها الى ولدها الذي كان قبل ذلك اي حين لطفولية احوج خلق الله اليهما فان احتياج الطفل الى الابوين اشد من كل من هو محتاج اليهما **قوله** حيا من الترد اي حيا من رد سؤ المؤمل دليله ما روي صاحبا الكتاب ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا سئل شيئا وليس عنده اعرض عن السائل وسكت **قوله** ومنتظرين له يعني ان ابتغاء اما مفعول له واما حال من ضمير ذوي القربى وغيرهم فيكون المعنى اما تعرض عن ذوي القربى وغيرهم حال كونهم منتظرين **قوله** تمثيلا لمنع الشحيح واما في البيت الظاهر من كلامه ان هنا استعارتين تمثيليتين فالمشبه في الاول هو بخل الشخص بما في يده وتصرفه الى الغاية والمشبه به جعل اليد مغلولة الى العنق فاستعمل ما هو موضوع الثاني في الاول وقرن عليه التمثيل الثاني **قوله** او منقطعا بك على صيغة المفعول **قوله** اذا بلغ منه يقال بلغ منه المرض اذا اثر فيه تاثيرا تاما **قوله** صلى الله عليه وسلم من ساعة الى ساعته معناه اخر سؤاله الى ساعة ليس لها فيها درع الى زمان حصل لنا فيه درع **قوله** فليس مما يرهقك من الاضافة اي ليس مما يغشاك من الاضافة اي التضييق في المال والعيش لاجل المصلحة وان كانت خافية عليك **قوله** وهو مبني عليه اي تخاطئ من باب تفاعل مبني على خاطئ الذي هو باب المفاعلة **قوله** ويؤيد لاول قراءة اني فلا تشربوا فان لا تشربوا فانيا بان يكون الخطاب للناس حتى يوجب نهيهم عن العمل اما اذا كان الخطاب للولي فينبغي ان يكون الفعل للواحد الغايب لا للجمع وانما قال ويؤيد الاول ولم يقل نص فيه لانه يمكن ان يكون جمع الضمير باعتبار تعدد الاولياء **قوله** على خطاب احدهما اي لقاتل او الولي **قوله** الا باحدى ثلث الى آخره في هذا الحصر نظر اذ لو اريد دفع الصائل الا بالقتل فقتل فلا يترتب عليه اثر فيكون داخلا في قتل النفس بحق **قوله** فيكون تخيلا اي لا يمثل العهد حقيقة اذ العهد غير عاقل حتى يسأل عن الشيء بل المراد بمجرد تخيل عن السؤال لتعيره او توبيخا للناكث **قوله** قرئ ولا تقف هذا اجوف بضم القاف والاول بسكونه وضم الفا ناقص واوي لكان قلها او ظنا فان المجتهد اذا ظن شيئا وجب عليه العمل **قوله** في رد غة الخيال قال في الصحاح قيل الخيال صديد اهل النار وقال ايضا الردغة الطين ويحتمل ان المراد طين يحصل من امتزاج التراب بصديد اهل النار **قوله** ضمير كلا اي في كان وعنه ومسؤلا ضمير راجع الى كل **قوله** وهو خطأ لان الفاعل وما يقوم مقامه لا يقوم هذا رد على الكشاف حيث قال وعنه في موضع الرفع بالفاعلية ويمكن ان يقال لعدم تقدير الفاعل لاجل اشتباهه بالمبتدأ ولا اشتباه في تقدير الجار والمجرور عن المسؤل ونقل هذا عن صاحب التقريب **قوله** وهو باعتبار الحكم ابلغ اي قراءة مرحا حتى يكون الصفة ابلغ وآكد باعتبار الحكم اي باعتبار النهي عن المرح فان قراءة مرحا يدل على النهي عن المرح اي لاختيال مطلقا واما قراءة مرحا بفتح الراء فليس في مرتبة ذلك التاكيد لانه يدل على النهي عن المبالغة في المرح والاختيال لانه في الظاهر نهي عن ان يكون المشي غير المرح وان كان الاضافة بالمصدر آكد من الاضافة بالصفة **قوله** او صفة لها محمولا على المعنى اي عند ربك مكروها صفته محمولة على المعنى والا لوجب بحسب اللفظ ان يقال المكروهة لانه صفة السيئة التي هي المؤنث **قوله** والمراد

به المبغوض الى آخره اي ليست الكراهة بالمعنى المقابل للارادة كما هو مذهب المعتزلة لان كل ما وقع هو مراد الله تعالى عندهم اهل الحق فيجب ان يكون الكراهة بمعنى المقت والبغض وعدم الرضا وحاصله الاعتراض والمؤاخذة بفعله **قوله** رتب عليه اولا ما هو غاية الشرك في الدنيا حيث قال في الآيات لا تجعل مع الله الها آخر فتقعد مذموما مخذولا **قوله** ثم بتفضيل نفسك عليه عطف على قوله باضافة الاولاد اليه وكان قوله ثم بتعجيل الملايكة واما قوله لسرعة زوالها اي لسرعة زوال ذلك البعض حتى يكون ولده قائما مقامه ويمكن ان يقال الاولاد خاصة لبعض الاجسام الذي هو في قوة النقص والله تعالى في غاية الكمال **قوله** ويجوز ان يراد بهذا القران ايطال اضافة البنات اليه فيكون من باب طلاق الشيء على ما يهم منه وهو قريب من اطلاق اسم الحال على المحال **قوله** فانه من خواص ما يتبع بقاءه الاول ان يقال ان الولد دل على الجسمية الموجبة للحدوث والنقص لاجل ان غاية الولد الاعانة **قوله** والمعنى فطالبوا الى آخره يعني لو كان الالهة موجودة كما زعموا فاما ان يكونوا مثله تعالى فطالبوا الى المقاومة سبيلا او ادنى منه تعالى فطلبوا التقرب اليه لكن الالهة التي لكم ليست كذلك **قوله** ويجوز ان يحمل التسبيح على المشترك بين اللفظ والدلالة الى آخره اي معنى مشترك بينهما والاولى ان يقال على معنى مشترك بين دلالة اللفظ ودلالة الحال وهو مطلق الدلالة **قوله** وعليهما الى آخره اي يمكن ان يراد بالتسبيح التسبيح باللفظ والحال معا عند من جوز ان يراد باللفظ المشترك معنيان **قوله** ذا شتر كقوله وعده ما تيا انما حمل على ذلك لان المستور معناه الحقيقي ما يستتر به شيء كالجاب ليس كذلك فمعناه ذا ستر اي صاحب لستر على معنى ان يتصف بان يستتر شيء كما في قولهم انه كان وعده ما تيا قال المأتي ما اتاه فعنى لكن الوعد ليس كذلك بل هو الاتي فمعناه ذو اتيان اي المتصف به **قوله** للدلالة المنصوبة في الآفاق والانفس على تسبيح الموجودات على المعنى الذي ذكره **قوله** بسببه او لاجله فيكون الباء في به للسببية **قوله** وقيل الذي له حرفيه هم السين وفتحها مع سكون الحاء للهيئة وفتحها **قوله** لما بين عضاضة الحي وبوسة الرمم من المباعدة والمنافاة الاولى ان يقال لما بين العظام والاجزاء الميتة المنتشرة في الاطراف والبدن المجتمعة من الجامدين لاجزاء التي فيها الحياة والقوى والآثار الحيوانية والانسانية من التباعد والتنافر **قوله** ما دل عليه متبعوثون فالمعنى اتبعت اذا مشاورها ثرابا **قوله** وان المقصود منها الاحضار الى آخره فان الدعوة تشعر بالاحضار والاجابة مشعرة بالسؤال المشعر بالجزاء لان السؤال ليكون له **قوله** كالعباس والفضل اي يجوز في الزبور التعريف والتنكير كما يجوز في العباس والفضل **قوله** اولان المراد بعض الزبور او بعضا من الزبور فيه ذكر الرسول في الاحتمال الثاني خفاء ولذا اختلف فيه المعلقون على الكشاف **قوله** ذا ابصار او بصائر اي سبب للابصار او البصيرة فان حق من ظهر له مثل هذه الاية ان يرى انا نزعناه او يذكرها فعليه ان يؤمن به **قوله** والباء مزيدة او في موقع الحال والمفعول محذوف فالمعنى وما نرسل بالآيات مصاحبين او غير مصاحبين

قوله فاعلم مضمون هذه الآية **قوله** فاعلم ان ما ذكر في الفرق بين الكلام مع الله وسائر الكلام يعلم مما ذكر في هذه الآية

منه اي وحال من الموصول نفسه لان الزاجر اليه قوله ويجوز ان يكون الخطاب للتابعين على الالتفات فيكون المعنى فان جهنم جزاؤكم يا اتباعه حتى يحصل الربط قوله او حال موطئة لقوله موفورا قال بعضهم والمعنى فذوي جزاء موفور فيكون حالا من الضمير في يجزون وقال العلامة الطيبي الاول ان يقال انه حال مؤكدة عن مضمون الجملة السابقة كقولك زيد حاتم جوادا قوله والخيل الخيالة اي اصحاب الخيل قوله لتسلطه على من يغويه بحمله الخ الى اخره المغوار المقاتل قوله ويجوز ان يكون تمثيلا للتسلط على من يغويه الى اخره اي يجوز ان يكون استفزازه بمن استطاع منهم وجلبه عليهم بخيله ورجله تمثيلا اي استعارة تمثيلية فيكون للشبه تسلطه عليهم وتصرفه فيهم وسوسته لهم واضلاله اياهم والمشبه به الاستفزاز بالصوت والجلب بالخيل والرجل ووجه الشبه كونهم منقادين فيما حكم فاعلين ما اراده منهم فيكون الطرفان ووجه الشبه مركبات قوله اعتراض فانه وقع بين اجمال التخاطب الله بها الشياطين قوله وتعظيم الاضافة الى اخره اي ظاهر قوله تعالى عبادي يفيد العموم لكن الاضافة المفيدة للتعظيم العباد تفيدها في قوله الا عبادك منهم المخلصين يدل على ان المراد بعبادي بعض عباده قوله بكم حالا او صلة فعلى التقدير الاول تكشف جانب البركات معكم قوله تنبيه على انهم كما وصلوا الى اخره لان الجانب والساحة للبيت قوله لا معقل قال في الصحاح المعقل الملجأ قوله والمستثنى جنس الملائكة او الخواص منهم ولا يلزم الى اخره اي قوله تعالى وفضلناهم على كثير نفيد ان بعضا من الخلق لا يفضل عليهم الانسان والا لما كان للفظ كثير وجه وجيه فهذا البعض الذي لا يفضل عليه ان الانسان هو الملائكة وعلى هذا يلزم سؤال وهو ان هذا منافٍ لقاعدة اهل السنة ان الانسان افضل من الملك لاحتمال الحال فاجاب بقوله ولا يلزم الى اخره اي لا يلزم من عدم تفضيل جنس البشر على جنس الملك والخواص منهم ان لا يكون خواص البشر اعلى من خواص الملك فان عدم تفضيل جنس البشر معناه ان ليس كل فرد من افراد الجنس افضل من كل فرد من افراد جنس الملك وهذا لا ينافي ان يكون الخواص من البشر افضل من خواص الملك قوله وفيه تعسف اما اولا فلان استعمال الكثير بمعنى الكل خلاف الظاهر جدا واما ثانيا فلانه لا فائدة للفظ الكثير حينئذ لان المقام لفظ الكل قوله ويدعوا على قلب الالف واوا الى اخره اي قراءة يدعوا بصيغة المجهول وهو يحتمل وجهين احدهما ان يكون صيغة مفرد غائب فتقلب الفها واوا كما في اقضى فانه قد تقلب الفه واوا ويحتمل ان يكون صيغة جمع ويكون نونه محذوفة لعلة المبالاة والاعتناء بها لما ذكر وحينئذ فيكون الواو علامة الجمع والفاعل كل اناس او يكون الواو ضمير الفعل فاعل وكل اناس بدل منه قوله والحكمة في ذلك اجلال عيسى واظهار شرف السبطين اذ لو دعي الخلق بالا باء لكان هذا نوع نقص بالنسبة الى عيسى بان يدعى بلام والخلق بالا باء وفيه اظهار شرف السبطين بان يدعيا باسمهما التي بنت سيد المرسلين صلى الله عليه وسلم وعدم افتضاح اولاد الزنا ظاهرا فانه لو دعي الخلق بالا باء اولاد الزنا بالامهات لكان هذا تشهيرا بكونهم اولاد الزنا وليس لهم اباء قوله من عمي بقلبه الى اخره يعني ان العمى وان كان من العيوب لا يبنى منه افعل التفضيل لكنه

اذا كان بمعنى فقد الحاسة اما اذا كان المراد عمى القلب فيكون كالجهل فيبنى منه افعل التفضيل قوله لا تعثر ولا تخسر ولا تجبى في صلاتنا فالاول معناه لا يوخذ عشرا هوا لثاني معناه لا تبغا الى المغازي ولا يضرب علينا البعوث والجبية ان يضع يده على ركبتيه قوله لان اذن لا يعمل اذا اعتمد ما بعدها على ما قبلها الاعتماد على ما قبل هو ان يكون من تمته قوله لعم لو فسر بالقراة الى اخره لان معناه حينئذ ثم قراة صلاة الفجر فيكون القراة في صلاة الفجر واجبة قوله والاية جامعة للصلوات الخمس ان فسر الدلوك بصلاة الزوال والصلاة الليل وحدها ان فسر بالغروب ليس كذلك بل على التقدير الثاني شاملة للعشائين وصلاة الصبح مع ان صلاة الفجر من صلاة النهار عند اهل الشرع فان ابتدا النهار عندهم من طلوع الفجر الصادق ولقد احسن صاحب الكشاف حيث قال ان كان الدلوك الزوال فالاية جامعة للصلوات الخمس وان كان الغروب فقد خرج منها الظهر والعصر فما اعجب شانك الى اخره قوله وعن ابن عامر الامر وفي القران تناقضا فانه تارة ادعى ان من اوفى بالحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا واخرى يدعي ان الانسان لا يوتى الا العلم القليل فلا يعطى الخير الكثير وهذا نصر في سوء فهمهم فان كثرة الشيء لا ينافي ان يكون شيء كثيرا بالنسبة الى شيء وقليلا بالنسبة الى غيره ومما نحن فيه كذلك فان ما اوتي الانسان من الحكمة كثيرا بالنسبة اليه وفي غاية القلة بالنسبة الى علم الله تعالى ولعله لم يذكر الملائكة الى اخره اي المقصود من الاية بيان اعجاز القران وهو ثابت بعدم قدرة الجن والانس على الاتيان بمثله ولا يتوقف اعجازه على عدم اتيان الملائكة بمثله وهنا نظر وهو انه اذا قدر الملك على الاتيان بمثله فيمكن ان يكون القران من الملك ايضا فلم يثبت انه كلام الله تعالى فلم يثبت النبوة مع انها المقصود من الاعجاز والجواب ان الملك لا ياتي بالمجز الى الكاذب على الله تعالى في دعوى النبوة قوله ولانه وسايط في اتيانه يعني ان الملائكة وسايط في اتيانه فلو اتى الملائكة وسايط في اتيانهم آتون به فلا يصح ان الملائكة لا ياتون بمثله هو لانه تاول بالنفي اي اكثر الناس ما تاول بالنفي لان معناه ما فعل اكثر الناس شيئا الا كهودا قوله حتى تخيروني ها على اي ليس للانبيا والرسل ان يحكموا على الله باظهار الايات حتى تخيروا انتم على الحكم على الله باظهار ما تريدونه ومعنى تخيروا اي تختاروا وتحكموا على الحكم على الله قوله الا تراهم هذا لا يخفى ان المراد معنى هذا القول وهو انكار بعث البشر لا نفس القول قوله والا والا وثوقا لان الانكار في قوله ابعث الله بشرا رسولا لا يتوجه الى بشرية الرسول الى الرسالة فالمناسب ان يكون بشرا قيدا حتى يتوجه الانكار اليه كما هو المشهور من ان النفي يتوجه الى القيد وعلى هذا يناسب ان يكون بشرا حالا حتى يكون قيدا قوله لان الاشارة الى ما تقدمه من عدهم هذا علة لقوله واليه اشار بقوله يعني ذلك شانه الى ما تقدمه من عدهم وهو اعادة العذاب عليهم بعد ما خبت النار والمدة لالة على الاختصاص يعني لو انتم تملكون فيه دلالة على الاختصاص والمعنى لو انتم تملكون خزائن رحمة ربي لمنعتم الصرف منها ولامسكتموها خشية الانفاق بخلاف ما لو كان ما لكها غيركم وهو الله تعالى قوله على هذه القراة اي على قراة سال بلفظ الماضي كما قراة رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله وعلى هذا كان اذ نصبا بانتيا او باضمار تخبروني او باضمار اذكر اي على هذا تكون

المراد سل يا محمد بني اسرائيل الى اخره كان اذ منصوبا بآتينا الى اخره اذ لا يمكن جعله متعلقا بقوله فاسئل ابني اسرائيل اذ لا معنى لان يقال سل يا محمد في اذ جاءهم اي في زمان مجيء الايات لهم **قوله** واللام فيه لاختصاص الحزور بالتقرير ناقص وفي الكشاف ان معنى الحزور للذقن لسقوط على وجهه وانما ذكر الذقن لانه اول ما يلقى الارض للساجد فيفهم منه ان اللام لاختصاص الحزور بالوجه لان الذقن بمعنى الوجه ○ وحينئذ اختصاص الحزور بالذقن ظاهر واما كلام المصنف فلا يفهم منه ان المراد بالذقن الوجه واما قول صاحب الكشاف فانه اول لما يلقى الارض فالمراد انه اقرب اجزاء الوجه من الارض حال السجود والاولى ان يقال ان ذكر الذقن لافادة المبالغة في خرورهم لان وصول الذقن الى الارض عسر لا يكون الا بعد المبالغة في الخرور وهو اجود **لقوله** ايأمانذعم الى اخره لان الحكم بالاستيناس انما يكون بين ذاتين واحد كما هو مفهوم كلام اليهود لانهما اثنان لذاتين مختلفين كما زعم المشركون **قوله** والدلالة على ما هو الدليل عليه فان قوله تعالى له الاسم الحسنى دليل على ان تسميته بكل منهما حسن **قوله** نفي عنه الى اخره نفي الولد يدل على عدم الشريك من الجنس اختيارا ونفي الشريك من الملك يدل على عدم الشريك من غير الجنس اضطرارا ونفي الولي من الذل يدل على عدم المعاون **قوله** وفيه تنبيه الى اخره فان قوله تعالى كبره تكبيرا معناه انسبوا الكبرياء والعظمة اليه ففيه اشارة الى انه تعالى اعظم واكبر من ان يحمده الحامدون ويعرفه العارفون والله اعلم ○

سورة الكهف

قوله ببسم الله الرحمن الرحيم تبينها على انه اعظم نعمائه الى اخره اي تخصيص هذه النعمة التي هي القرآن بالذكر من بين سائر النعم على العباد دال على انه اشرف وان لا يرجح احد المساويين وترجيح المرجوح فان قيل الدليل المذكور على كون القرآن افضل النعم مشترك بين القرآن وبين سائر الكتب النبي صلى الله عليه وسلم لان الله هادي الى ما فيه كمال العباد والداعي الى نظام صلاح المعاش والمعاد فيلزم ان يكون كل منهما اعظم قلنا كونه هاديا وداعيا بسبب القرآن فانه استفاد الامور الدينية منه فالقرآن هو الاصل واعلم ان صاحب الكشاف جعل ههنا اجزاء النعم نعمة الاسلام وانزال القرآن حيث قال لقرآن الله عباده كيف يحمدونه على اجزل نعمائه عليهم وهي نعمة الاسلام وما انزل على عبده محمد صلى الله عليه وسلم **قوله** شيئا من العوج لان المنكر اذا كان داخلا في سياقة النفي تفيد العموم **قوله** وتاف الى المعنى لو فسر العوج في المعنى بما لا يقبله العقل السليم لكان اولى ايضا لم يفسره وغيره ولذا فسره صاحب الكشاف بنفي الاختلاف والتناقض عن معانيه وخروج شيء من الحكمة والاصابة فيه **قوله** وهو في المعنى الى اخره اي العوج بكسر العين يستعمل في المعاني كما ان العوج بفتح العين يستعمل في الاعيان اي الاجسام ووافقه ما قاله الراغب ان العوج بالكسر يستعمل فيما يدرك بالبصيرة والعوج بالفتح يستعمل فيما يدرك بالبصر كالخشب المنتصب **قوله** مستقيما لا افراط فيه ولا تفريط اي ليس في القرآن الكريم افراط ولا تفريط في الامر بالعبادات والنهي عن الاشياء ومبالغة في اجتهاد يحيث تعسر على البشر ولا تقصير فيه في بيان الامور التي يجب ان تراعى بحسب الفعل والترك وعلى هذا فيما تاكيد لنفي العوج ولا عكسه بخلاف ما ذكره صاحب الكشاف حيث قال فان قلت ما فايدة الجمع بين نفي العوج والاستقامة وفي احدهما غنى عن الاخر قلت فايدته التاكيد فر مستقيم

مشهود له بالاستقامة **ولا يخلو** عن ادنى عوج بالتفتيش والتنقيح هذا كله من كلامه اقول يرد على هذا التقرير ان المناسب له تقديم القيم على نفي العوج حتى يكون نفي العوج محتاجا اليه لكونه مزيلا لما يتوهم من نفي شيء من العوج واما اذا ذكر نفي شيء من العوج مطلقا لاحاجة الى ذكر القيم والوجه ان يقال ان ذكر القيم لاجل ان لا يتوهم ان له عوجا ذاتيا لا بالجعل فان بعض الاشياء مما ينفر عنه الطباع السليمة ويستقبح لا بجعل الجاعل بل لصفة ذاتية له **قوله** ولذلك قيل فيه تقديم وتاخير من جعل الواو للعطف وقياسا لان الكتاب لزمه ان يقول لم يجعل في هذا التركيب تقديما وتاخيرا فيكون قيما مقدما حقيقة مؤخرا لفظا **قوله** لحذف الاول لاكتفاء بدلالة القرينة فيه ان القرينة لا تدل على اعتبار خصوص الكافرين بل على اعتبار عموم العاصين لان الانذار مناسب لمطلق العصاة وكذا المقابلة بالذين امنوا وعملوا الصالحات وقد يقال المراد من البأس الشديد العذاب الذي بلغ الغاية وهو مخصوص بالكافرين **قوله** وكرر الانذار متعلقا بهم الى اخره اي بالمبتدين للولد فالتكرار حاصل بتعلق الانذار بهم وانما يفيد الاستعظام لكونه تخصيصا بعد تعميم **قوله** اي بالولد اي ليس لهم علم بما يترتب على كون الولد ولد الله تعالى من المحالات **قوله** او بالله عطف على قوله بالولد **قوله** من غير علم بالمعنى الذي اراد وابه اي من غير علم الاوائل منهم بالمعنى الذي اراده الاواخر منهم من اللفظ الذي كانوا يقولونه فانهم كانوا يقولون لان عيسى الاخر والاب على المؤثر فلم يفهم الاواخر منها ارادها الاوائل فتوهموا ان مرادهم الاوائل من لفظ الابن الولد **قوله** اذ لو علموه هذا دليل يتعلق بكل من التقادير اي لو علموا ان يترتب على كون الولد ولدا ~~سبحانه وتعالى~~ او لو علموا ما في الاتحاد او لو علموا ما اراده الاوائل منهم لما ~~جوزوه~~ **قوله** للذين يقولون يعني ان المبتدي اي ليس المراد ان ليس لاباهم مطلقا علم بل لاباهم الذين يقولون بانه تعالى ابتنى احدا واما اباؤهم الذين يقولون بان لله تعالى ابنا بمعنى انه اوجدهم عالمون **قوله** لما فيها من التشبيه والتشريك فان المبتدي من جنس المبتدى ومشتمل كل احد شبيه له وشريكه في الحقيقة ولو ازيها الى غيرك من الزيغ مثل لزوم الجسمية والحيز والامكان والحدوث اذا الولد من جنس الاب ولقايل ان يقول لم لا يجوز ان يكون اتخاذ الابن لما ذكر بل لعله لشرفه والتقرب الى الاب في صفات الكمال والاولى ان يقال لا معنى لاتخاذ الولد الا ان يكون وارثه وخليفته عنه وهذا في حقه تعالى محال واما التقريب الى غيره الى نفسه لمناسبات بينهما فلا وجه لجعله اتخاذ الولد **قوله** وكلمة نصب على التمييز من الضمير المبهم المستتر فيه كما في نعم رجلا زيد **قوله** لفيد استعظام اجترائهم الى اخره لما كان من المعلوم ان الكلمة تخرج من افواههم فقايدة التقييد بهذه الصفة تفيد استعظامها فكان كبرها باعتبار هذه الصفة اي هي كلمة يجب ان لا يتكلم بها احد فالتكلم بها لا يكون الا لعظم الجرأة **قوله** والخارج بالذات هو الهوى الحامل لها فان الكلمة لفظ هو كيفية صوت يحصل للهواء الخارج من الصدر فان الخارج بالذات هو الهوى الذي يكيف بالكيفية المذكورة وخروج الكلمة بالعرض **قوله** وقيل صفة محذوف هو المخصوص بالذم والمعنى كبرت كلمة قولهم يخرج من افواههم **قوله** بالسكون مع الاتمام اي يسكون الباء مع اتمام الضمة **قوله** لعلك باخع نفسك فان قلت ان معنى الترجي الذي هو معنى لعل لا يتصور في المتكلم الذي هو الله تعالى ولا في المخاطب

حاشية الكشاف على هامش

الحزور الذقن كذا مر وما بعده يوصف بالحمرة سمعا فحمله وان الاحمرار انما يحدث بالدم لا نسلم ان الدم يحدث بالسكاكين وهو مدرس محرج لهم الفرار وسع ميم ان العلم

الذي هو النبي صلى الله عليه وسلم اذ لا يكون راجيا لبخعه قلنا المراد انت في صورة من يرجى منه البخع كما
قال في تفسير لعلكم تتقون انه يجوز ان يكون حالا من ضمير خلقكم على معنى انه خلقكم في صورة من يرجى منه التقوى
قوله فشبه الى اخره اي شبه الله النبي صلى الله عليه وسلم بمن فارقته اعزته ووجه الشبه ما
حصل في صدره من الوجد وهذا التشبيه مستفاد من قوله تعالى باخع نفسك فلذا قال فهو يتحسر على
اثارهم اي توليهم ويبخع نفسه وجدا عليه فاذن جعل اسفا مفعولا مطلقا لفعل مقدر هو يتحسر
قوله للتاسف ومتاسفا اي اسفا اما مفعول له لباخع لان البخع والتاسف فعلا فاعل واحد واما
حال عنه قوله فلا يجوز اعمال باخع يعني اذا قرئ ان بالكسر كان باخعا للاستقبال فيوجد شرط عمله
فينصب نفسك واما اذا قرئ ان بالفتح كان باخع للماضي لان ان لم يؤمنوا للماضي لان لم يجعله للمضي فيكون
المعنى لعلك بخعت نفسك لاجل عدم ايمانهم في الماضي فلا يعمل في المفعول الا اذا جعل باخع حكاية حال
ماضية اي لتصوير تلك الحالة في ذهن المخاطب حتى كانه واقع في ذلك الزمان فيوجد شرط عمله فان قيل
لم لا يجوز ان يكون ان لم يؤمنوا للمضي وباخع للحال او الاستقبال والمعنى لعلك باخع نفسك في الحال
او المستقبل لتوليهم في الزمان الماضي قلنا يفوت المبالغة في وجده صلى الله عليه وسلم على توليهم اذ
اذ التاكيد في ان يكون البخع في بدو زمان التولي لا بعده ومن هذا يعلم ان لم لا تقلب المضارع الى
الماضي اذا اجتمعت مع ان الشرطية واذا اجتمعت مع ان الناصبة قلبتها الى الماضي والفرق ان الناصبة
قد تدخل على فعل ماض لفظا ومعنا كقوله تعالى لولا ان من الله علينا لخسف بنا واما ان الشرطية فليست
كذلك فلقوتها غلبت على لم قوله هو من زهد فيه الى اخره ما ذكره يفيد الحسن ولا يفيد الاحسنية
لان من لم يكن على الطريق الذي ذكره لم يكن له حسن العمل والاولى ان يقال معناه استوا مراتب الاشخاص في
الزهد والقناعة فان للزهد عن الدنيا مراتب فان بعضهم يقتصرون على قدر الضرورة وبعضهم
يتجاوزون عنه قوله وفيه تسكين لرسول الله صلى الله عليه وسلم لانه يفهم ان مدار الامر على حسن العمل فلا
ضير لغيره عند وجوده فلا يضرك تولي المشركين بل لك الدرجة العليا والسعادة العظمى لانك احسن
عملا من غيرك واما العمل والحسن لغيرك فهو نتيجة عملك ولا يخفى ان هذا تسلية للنبي صلى الله عليه وسلم
قوله تزهيد فيه اي تزهيد وتقليل في اخذ ما على الارض لانه لما صار آخرا الى التراب لا ينبغي ان
يكتسب ويجمع اكثر مما يحتاج اليه قوله وقصتهم الى اخره بيان لربط هذه القصة مع الاية السابقة
قوله ليس بعجيب خبر قصتهم يعني ان ايجاد انواع ما على الارض اعجب بمراتب غير متناهية من قصة اصحاب
الكهف لكن شان الانسان ان لا يتعجب مما يانس به ويشاهده كثيرا بخلاف ما يشاهده نادرا قوله مع انه من
ايات الله كالنزر الحقير ما ذكره اولا يفيد ان قصة اصحاب الكهف بالنسبة الى الايات المذكورة ليس بعظيم
وهنا يدل على انه في حد ذاته ليس بامر عظيم بل حقير ويمكن ان يكون ضمير مع انه راجعا الى خلق ما في
الارض الى اخره يعني ان خلق ما في الارض مع انه عظيم بالنسبة الى حال اصحاب الكهف فهو حقير بالنسبة
الى جميع ايات الله تعالى قوله قال امية بن ابي الصلت الى اخره هذا دليل على ان الرقيم الكلب لانه ذكر ان

النزر الشيء القليل الحقير

الرقيم

الرقيم مجاور للوصيد الذي هو فناء البيت وقد علم مما يجيء من قوله تعالى ونقلبهم ذات اليمين وذات
الشمال وكلبهم باسط ذراعيه بالوصيد ان المجاور للوصيد الكلب قوله وقد رفع ذلك نعمان بن بشير
اي رفع نعمان بن بشير هذا الحديث المشتمل على قصة هؤلاء الثلاثة الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي
الصحيحين عن ابن عمر مثل هذا الحديث لكن على غير هذا الترتيب ومع زيادة ونقص فما ذكر في هذه الاية الرواية
ثالثا جعلا في المرتبة الاولى قوله وقيل اصحاب الرقيم هذا خلاف الظاهر اذ لو كان كذلك لكان المناسب
ان يقال اصحاب الكهف واصحاب الرقيم فاما مع عدم تكراره فالمتبادر ان يكون جمع احد اصحاب الكهف والرقيم معا
ولذا قال قيل قوله ارادهم اي كلفهم قوله رحمة توجب لنا المغفرة الى اخره لا يخفى ان المغفرة رحمة
فالظاهر ان يقال رحمة هي المغفرة كما قاله صاحب الكشاف لكنه اراد بالرحمة عملا يوجب الامور المذكورة
وصاحب الكشاف نظر الى ان الرحمة هي الامر الذي ينتفع به المخلوق فيشمل نفس المغفرة وغيرها ولعل فائدة
من لدنك انا نطلب من محض لطفك رحمة لا انا عملنا شيئا نستحق به المغفرة والرزق قوله او اجعل امرنا كله رشدا
ففيه مبالغتان احدهما جعل الامر نفس الرشد فهو كزيد عدل لان الرشد مصدر والثانية تجريد الرشد
من الامر فانتزع من الامر الرشد مثله بني على امراته اي بني الحجاب عليها قوله ووصف السنين به الى اخره اي فائدة
وصف السنين به يحتمل ان يكون لافادة الكثرة اي سنين كثيرة ويحتمل التقليل اي سنين قليلة ووصفها بالقلة
مع كونها اكثر من ثلثمائة لانها كبعض يوم عنده كقوله تعالى وان يوما عند ربك كالف سنة مما تعدون
كان السنين المذكورة كبعض اليوم قوله لتعلق علمنا تعلقا حاليا الى اخره هذا دفع ان يتوهم حدوث علمه تعالى
فلزم الجهل السابق تعالى عن ذلك فالمراد ان يحدث تعلق علمنا الذي هو الصفة الثابتة تعلقا حاليا
اي يعلم ان الامر واقع في الحال بعد ان علمنا في الماضي انه سيقع في الاستقبال اي مستقبل الزمان يعني انه
تعالى علم في الازل انه يقع ذلك الشيء فيما لا يزال واذا وقع ذلك الشيء تعلق علمه بانه واقع في الحال فان قلت يفهم
من قوله تعالى لنعلم الى اخره انه امر عظيم حتى يصير سببا على بعثهم بعد اماتتهم فما وجه عظمه قلنا لما تعلق
علمه تعالى في الازل بانهم لما لبثوا علم بعثهم في ذلك الزمان وجب بعثهم فيه والا لزم الجهل وهو مستلزم
للعلم الحالي الذي ذكره المصنف قوله ولما لبثوا حال منه والتقدير امدا كائنا للبثهم فما مصدرية
قوله وامدا نصب بفعل دل عليه اي احصى لما لبثوا احصى امدا فيكون احصى الاول اسم تفضيل واحصى
الثاني فعلا ماضيا بمعنى ضبط كما مر قوله في مقابلة بنات النعش اي بنات النعش الكبرى والصغرى التي
تدور قريبا القطب الشمالي قوله قومنا عطف بيان لان المقصود ههنا جعل القوم محكوما عليهم بانهم
اتخذوا آلهة من دون الله الى اخره قوله خبر في معنى الانكار ودليله لولا ياتون عليهم بسلطان بين قوله
وفيه دليل على ان ما لا دليل عليه من الديانات اي من اصول الدين مردود فلا يصح التقليد في الاصول
ويمكن ان يقال المراد من الديانات مطلق الامور الدينية اصولا وفروعا واما كون شخص مقلدا لاخر
في المذهب فليس من التقليد بلا دليل بل قول المجتهد دليل عليه قوله جنوبيا اي بابه مقابل
القطب الشمالي وهو ذاهب الى جانب الجنوب قوله واقرب المشارق والمغارب كل نقطة على الافق تطلع منه الشمس

فيه تقديم وتاخير فانظر فيه

يسمى مشرقا ولما كان الكهف في جانب شمال منطقة البروج كان الاقرب الى محاذاة الكهف مشرق رأس السرطان
اي نقطة على الافق تطلع منها الشمس اذا كان في رأس السرطان اي اوله لان مشرق رأس السرطان اقرب الى
القطب من سائر المشارق فلا جرم يكون اشد محاذاة للكهف من سائر المشارق فاذا اطلعت من هذا المشرق
يقع شعاعها في الجانب الغربي من الكهف واذا غربت في مغرب رأس السرطان يكون اقرب محاذاة الى الكهف
من سائر المغارب لان هذا المغرب اقرب الى القطب الشمالي **قوله** تطلع مايلة عند مقابلة جانبه الايمن وهو
الذي يلي المغرب وتسمية الجانب الغربي منه باليمين باعتبار قربه ليمين الداخل فيه فيكون الجانب الشرقي
شمالا لمثل ما ذكر **قوله** او لكثرة تقلبهم في الكتاف قيل عيونهم مفتحة وهم نيام فيحسبهم الناظر ايقاظا وقيل
لكثرة تقلبهم وقيل لهم تقلبان في السنة وقيل تقلبة واحدة في يوم عاشوراء **قوله** تعالى لو اطلعت عليهم
الى اخره لا يخفى انه يفهم مما ذكر منع النبي عن الاطلاع عليهم ودخول كهفهم لو قدر اذ لا وجه
للاطلاع على موضع يوجب فرار المطلع سيما النبي عليه الصلاة والسلام **قوله** ولذلك احالوا الى اخره
اي اختلفوا بينهم ثم اتفقوا على ان الله اعلم بمدة لبثهم او يكون القولان المتقدمان قول بعضهم والقول
الثالث قول البعض الاخر **قوله** ذلك اشارة الى قالوا لبثنا يوما او بعض
يوم وهذا اشارة الى ربكم اعلم بما لبثتم **قوله** ورد المدغم لالتقاء الساكنين على غير حده الساكنان هما الراء
والقاف المدغمة في الكاف وانما كان على غير حده لان حد التقاء الساكنين ان يكون الاول حرف مد **قوله** او يصيروكم
اليها كرها فيه نظر فان المصير الى ملة الكفر كرها لا يوجب الكفر لان محل الايمان القلب فكيف يترتب عليه عدم
الفلاح ابدا قلنا تصحيح ما ذكر يكون بان يثبت ان الاكراه في ذلك الزمان لا يرفع الحرج فان ثبت صح كلام المصنف والظاهر
ان المراد من يعيدوكم في ملتهم انهم يحتالون انواع الحيل حتى يجلب اليكم الكفر وهو يوجب عدم الفلاح ابدا **قوله**
وان القيامة لا ريب في امكانها قد فسر قوله تعالى وعد الله حق بان البعث حق وفسر قوله تعالى ان الساعة آتية
لا ريب فيها بانه لا ريب في امكانها فحينئذ توجه ان بعد تحقق حقيقة البعث لا حاجة الى ذكر امكان البعث
بعده بل حق النظم ان يقال لا ريب في امكان الشيء ثم بعد ذلك يقال انه متحقق والذي وصل اليه فهمي والله
اعلم ان يقال ان المراد بقوله وعد الله حق ان كل ما وعد الله حق لان من قدر على البعث المذكور وهو بعث
اصحاب الكهف بعد نومهم فهو في غاية القدرة فكل ما وعد الله يكون متحققا البتة وحينئذ يكون قوله تعالى
وان الساعة لا ريب فيها انه لا ريب في تحققها فحينئذ يكون تخصيصا بعد تعميم وفيه بحث سيجيء **قوله** فان من توفى
الى اخره لك ان تقول التوفي ممنوع لانه قال ان الله تعالى انامهم والجواب ان المراد من التوفي ههنا الانامة كما
قال الله يتوفى الانفس حين موتها والتي لم تمت في منامها بقي ان يقال البعث من النوم ليس كاعادة الروح الى
البدن المتفتت المنتشر اجزاؤه بل بينهما بون بعيد فكيف يدل الاول على الثاني واما قول المصنف تبعا لصاحب
الكشاف نعم ان نومهم وانتباههم كحال من يموت ثم يبعث غير واف بحصول العلم بحقية الساعة لما بينهما من التفاوت
العظيم كما ذكرنا والذي يخطر لي والله اعلم انه يحتمل ان يكون المراد ان الله تعالى جعل الاطلاع على حال اصحاب الكهف
من النوم الطويل في السنين مع حفظ ابدانهم ثم انتباههم سببا لعلم المطلعين عليهم بحقية الساعة يعني انه تعالى حصل

لهم

لهم العلم بحقية الساعة عند الاطلاع على حالهم وربط احدهما بالاخر لما بينهما من التناسب وليس المراد ان
العلم بحالهم لا بد ان يكون مستلزما للعلم بحقيتها **قوله** ويتبين انهما يبعثان معا فيه نظر اذ بعث الجسم عبارة عن تعلق
الروح به وهذا المعنى غير ممكن في الروح فلا يكون البعث بمعنى واحد متعلقا بهما بل بمعنيين مختلفين فلزم
استعمال لفظ واحد في محل واحد لمعنيين مختلفين وقد قال المصنف تبعا لصاحب الكشاف سابقا في سورة النساء
ان الكلمة الواحدة لا تحمل على معنيين مختلفين عند جمهور الادباء والجواب ان المراد من البعث تصيير احدهما
على الحالة السابقة على الموت وهذا معنى واحد موجود في الروح والجسد صار على حالته السابقة على الموت
من تعلق الروح به وكذا الروح صار على حالته السابقة على الموت من تعلقه بالبدن **قوله** وكان يعقوبيا
اعلم ان ائمة النصارى كانت يعقوب ونسطور وملكا وكلهم ذهبوا الى الاقانيم اي الاصول الثلاثة الاب
والابن وروح القدس المعبر بها عندهم عن الوجود والحياة والعلم وقالوا ان الله تعالى جوهر واحد
وهو هذه الاقانيم الثلاثة ثم ان الملكانية قالت اقنوم العلم اتحدت بجسد المسيح وتدرعت بناسوته
بطريق الامتزاج كالحبر بالماء وقالت النسطورية اتحدت بطريق الاشراق كما يشرق الشمس من كوة
على بلور وقالت اليعقوبية اتحدت بطريق الانقلاب لحما ودما بحيث صار الاله هو المسيح **قوله** مع ان
الاصل ينفيه فان الاصل في كل شيء العدم حتى يثبت بدليل او غيره **قوله** وبان ادخل الواو على الجملة
الواقعة صفة للنكرة الى اخره قال صاحب المغني الواو بهذا المعنى اي للتاكيد والاثبات المذكورين اثبتها
الزمخشري ومن قلده وحملوا على ذلك مواضع الواو فيها كلها واو الحال نحو وعسى ان تكرهوا شيئا وهو خير لكم وسبعة
وثامنهم كلبهم والمسوغ لمجيء الحال من النكرة في هذه الايات امتناع الوصفية اذ الحال متى امتنع كونها
صفة جاز مجيئها من النكرة ولهذا جاءت منها عند من يقدمها عليها نحو في الدار قائما رجل وعند جمودها
نحو هذا خاتم حديدا والمانع للوصفية في الاية اقترانها بالواو انتهى كلامه واذا ثبت جواز الحال عن
النكرة بالشرط المذكور لا حاجة الى القول بالوصفية مع الواو المشعر بعدمها قال الرضي الاعرف مجيء نعت
النكرة المقطوع بالواو او الدال على القطع والفصل اذ ظاهر النكرة يحتاج الى الوصف بذلك القطع بحرف
هو نص في القطع اعني الواو كقول الشاعر ويأوي الى نسوة عطل وشعثا انتهى كلامه وحينئذ نقول اما ان
يكون الواو مشعرا بانقطاع ما بعدها مما قبلها او مشعرا باتصاله به وعلى الاول ضعف قول الزمخشري
وعلى الثاني ضعف قول الرضي وغيره من النحاة فتامل **قوله** من غير تجهيل لهم والرد عليهم المراد عدم التصريح
بالتجهيل والرد والا فالتجهيل والرد يحصلان بان يقص القران عليهم لانه يعلم منه ما ذكر **قوله** لان استثناء
اقتران المشية بالفعل غير سديد الى اخره لكون المعنى اني فاعل ذلك الا ان يشاء الله ان افعله فلزم منه
انه ان شاء الله فعله لم يفعله وهذا غير سديد كما لا يخفى وان كان المعنى الا ان يشاء الله عدم فعلي
لا يناسبه النهي بل لا وجه للنهي عنه وهذا معنى قوله واستثناء اعتراضها دونه الى اخره اي اعتراض
المشية متجاوزا عن الفعل بان يتعلق بعدمه اي لو حمل الاستثناء على استثناء مانعية ارادة الله تعالى
لفعله بان يشاء الله عدم فعله كان بهذا الاستثناء لا يناسب النهي **قوله** ولو بعد سنة ما لم يحنث اي لو قال

لم افعل ذلك ولم يقل ان شاء الله متصلا فيمكن ان يقال ولو بعد سنة ما لم يحنث اي ما لم يخالف ما ذكر بان
يفعل قوله لم يتقرر اقرار ولا طلاق ولا عتاق لانه لو صح الاستثناء متى شاء المقر او المطلق او المعتق فله
ان يقول في كل زمان ان شاء الله فاذا قال بطل ما قال سابقا من الاقرار والطلاق والعتاق فاذا قال
زيد مثلا لفلان علي كذا فلو كان للمقر ان يقول ان شاء الله متى شاء لم يثبت الاقرار لانه اذا قال زيد افعل
كذا غدا فلم يفعل لم يظهر كذبه اذ يمكن ان يقول غرضي افعل ان شاء الله او الا او اقول واما عدم العلم
بالصدق ففيه نظر لانه اذا قال افعل كذا غدا وفعل علم الصدق والجواب انه اذا جوز ما ذكر وهو
ذكر الاستثناء في كل وقت كان لم يعلم صدق المخبر فيما ذكر ولا كذبه مثلا اذا قال زيد عمرو قائم
لم يعلم صدقه ولا كذبه فيما ذكر وهو قوله عمرو قائم لانه يجوز ان يكون مراده ان شاء الله فيكون
كلامه قضية متصلة في الحقيقة وهو ان شاء الله عمرو قائم وعلى هذا لا يكون في زيد قائم حكم كما قرر
في المنطق من ان كل واحد من طرفي الشرطية ليس فيه حكم واذا لم يكن فيه حكم لم يكن مخبرا
ولم يمكن اتصافه بالصدق ولا بالكذب فليتامل قوله وليس في الاية والخبر اي ليس فيهما الاستثناء
الذي هو ان شاء الله الذي هو قوله عليه السلام بعد ذكر لانه ان شاء الله من القول
السابق عليه وهو قوله عليه السلام ائتوني غدا اخبركم لان ان شاء الله المذكور في الحديث
ليس متداركا به عن القول بالاخبار عن اصحاب الكهف وغيره المذكور في السؤال عنهم من
النبي صلى الله عليه وسلم بل هو استثناء عن شيء مقدر التقدير كلما نسيت ذكر الله اذكره حين التذكر
ان شاء الله والغرض من هذا الكلام وهو قوله وليس في الاية الى اخره دفع الاستدلال على جواز
تاخير الاستثناء كما هو مذهب ابن عباس وتوضيحه ان الاستثناء الواقع في الحديث وهو قوله عليه الصلاة
والسلام بعد نزول الاية ان شاء الله استثناء عن القول السابق وهو قوله عليه
السلام ائتوني غدا اخبركم فكان هذا دليلا على جواز تاخير الاستثناء لان هذا الاستثناء
وقع بعد ايام كثيرة فاجاب له وليس في الاية الى اخره كقصص الانبياء هي معجزة
بالنسبة الى من كان في عصره وغيره والاخبار بالغيوب المستقبلة معجزة بالنسبة الى
الجائين بعده الناظرين لها قوله على وضع الجمع موضع الواحد الى اخره اي لفظ مائة
مضاف الى المفرد فاضافته الى الجمع ههنا وهو سنين لجعله بمنزلة المفرد ويؤيده
ما ذكر واعلم ان المصنف رحمه الله لم يذكر فائدة قوله تعالى وازدادوا
تسعا مع انه يمكن ان يقال هذا المعنى اخصر مما ذكر وهو ان يقال ثلثمائة
وتسع سنين وذكروا فيه امرين احدهما ان فوت العبارة عن هذا الوجه
الى ما في القران للاشارة الى ان مدة لبثهم ثلثمائة سنين شمسية وثلثمائة سنين
وتسع سنين قمرية ودلالة اللفظ على هذا المعنى غير ظاهر الثاني انهم لما استكملوا
ثلثمائة سنين قرب امرهم من الانتباه ثم اتفق ما اوجب بقاءهم في النوم بعد ذلك

تسع

تسع سنين والاولى ان يقال يحتمل انهم انتبهوا زمانا قليلا ثم ارادوا النوم فناموا تسع سنين
وحينئذ يظهر نسبة الازدياد قوله تعالى قل الله اعلم بما لبثوا فان قيل قد قال الله تعالى ولبثوا في كهفهم
~~الله تعالى قل الله اعلم بما لبثوا قلت يمكن الجواب~~ ثلثمائة سنين فبعد ذلك علم الخلق
مدة لبثهم بالتعيين فما وجه قوله تعالى قل الله اعلم بما لبثوا قلت يمكن الجواب من وجوه احدها انه
يمكن ان يكون مدة لبثهم ما ذكر تحقيقا ويمكن ان يكون تقريبا والله عالم بذلك فالله اعلم بمدة
لبثهم اذ تحقق عنده على اي وجه ولم يتحقق عند غيره الثاني ان السنين يمكن ان تكون شمسية
ويمكن ان تكون قمرية والله عالم بذلك على التحقيق دون غيره الثالث
ان التسع الزائدة ظاهرة ان تكون سنين لكن يحتمل ان تكون غيرها بل شهورا
واياما فالله عالم بذلك على التعيين قوله امره ان يداوم درسه ويلازم
اصحابه فيه ان الشرط المذكور مستلزم للمعطوف عليه دون المعطوف
فتامل ويمكن ان يقال لما دل ما ذكر على ان القران معجز وعلى انه
صلى الله عليه وسلم نبي ثبت وظهر نبوته ولا حاجة الى ارضاء الاغنياء
وامالة قلوبهم بان يطرد اصحابه الفقراء
امر بتدريس القران وملازمة الاصحاب
قوله لعدم لياقة الصيغة له لان الصيغة امر المخاطب
ولا يستتر فيه الضمير الغائب قوله والفاعل ضمير المامور الى
آخره الغرض ان معنى التركيب في الاصل
ما ذكر وان كان معناه في الحال غيره بل هو بمعنى التعجب
قوله لتضمنه معنى فبأمن النبو قوله حال من
الكاف في المشهورة كذا في الكشاف وهذا خلاف القاعدة المشهورة
ان الحال يجب ان يكون عن الفاعل او المفعول
به الا ان يقال ان المضاف اليه المذكور يمكن ان
يجعل فاعلا بتغيير التركيب وايراد مرادف في مقامه فتامل
قوله بقوله واتبع هواه وجوابه ما مر تمسك المعتزلة بان الاغفال
ليس بالمعنى الذي اعتبره اهل السنة بوجهين الاول ان الغفلة
لو كانت صادرة من الله تعالى لم يصح منه مؤاخذة العبد
بها الثاني صدور الاغفال بالمعنى المذكور اولا من الله تعالى
ينافي ان يكون اتباع الهوى من العبد بل يكون ايضا من الله تعالى
تبعا للاغفال والجواب عن الاول

ما مر من ان الله تعالى مالك الملك على الاطلاق يفعل ما شاء لا يقبح منه شيء
ولا يتصور منه الظلم فله ان يقفل قلب العبد ثم يواخذه بالغفلة وعن الثاني ان نسبة اتباع
الهوى الى العبد لتين بمعنى ان العبد موجده الحقيقي بل باعتبار كونه مظهرا له **قوله** باسناد
الفعل الى القلب اي برفع القلب حتى يكون هو الفاعل لاغفلنا **قوله** خبر محذوف
والتقدير الموحى اليك الحق كائنا من ربكم فيكون من ربكم حالا من الضمير المستتر في
الموحى **قوله** فانه وان كان بمشية الخ فيه نفي الايمان والكفر وان كان بمشيته اي
بمشية العبد فمشية الايمان او الكفر ليست بمشيته بل بمشية الله تعالى وفي هذا
الكلام نظر اذ يلزم منه ان العبد بعد ان اوجد الله فيه مشية الايمان مثلا كان موجدا
له بمشيته وهو خلاف الواقع ويمكن ايضا ان يقال ان للمشية دخلا في فعله بطريق الكسب
لا بطريق الخلق **قوله** والضمير في الكاف اي يشوي الوجوه اما حال من المهل او من الضمير
الذي في قوله كالمهل لان المعنى يشابه المهل **قوله** وهو على طريق فاعتبروا بالقبيل قال
في الصحاح اعتبني فلان بمعنى ارضاني والصيغة للناهية فيكون المعنى ارضوا بالناهية فيكون
هكذا **قوله** وهو لمقابلة قوله وحسنت مرتفقا اذ لا ارتفاق لاهل النار اذ الارتفاق الانتفاع
قوله او واقع موقعه الظاهر اي وقع الراجع الى المبتدا اسما ظاهرا هو من
احسن عملا لانه مخدوم مع الذين امنوا وعملوا الصالحات **قوله** اولئك لهم الخ
عطف على قوله هي الثانية اي خبر ان الاولى هو قوله تعالى ان الذين امنوا انا لا نضيع
الى اخره اولئك لهم وما بينهما وهو قوله تعالى انا لا نضيع الى اخره اعتراض
قوله جمع بين النوعين للدلالة الى اخره اي الجمع بين النوعين من جنس واحد
دال على حصول ما تشتهيه الانفس وتلذ الاعين ولك ان تقول ان اريد حصول
كل ما تشتهي الانفس وتلذ الاعين هو غير لازم مما ذكر وان اريد حصول
بعضها فهذا حاصل لو اكتفي بواحد من النوعين من غير الجمع بينهما الا ان
ان يقال ان استيفاء انواع جنس واحد يدل على استيفاء انواع
الاجناس فتامل **قوله** فافراد الجنة الى اخره اي اريد بها بصيغة المفرد لا التثنية
مع انه ذكرها بتا ان لجنتين تنبيها على ما ذكر اذ فيه اشارة خفية الى انه ليس له تعدد
الجنة بل الجنة الواحدة فتامل **قوله** لانها اصل ما ذكر او مادة اصلك
اما الاول فلان مادة الشخص النطفة والنطفة حصلت من الغذاء وهو
حاصل من التراب واما الثاني فلان اصل النوع الانساني آدم وهو من التراب
قوله لان منشأه الشك في كمال قدرة الله تعالى لا يخفى ان الكفر بالبعث وهو
انكاره لتوهم الشك في كمال قدرة الله تعالى انكار البعث عبارة عن نفي تحققه ولا يلزم من نفيه نفي القدرة عليه اذ كثير

التي

التي تحت قدرة القادر غير موجود فان قيل لعل نفيه للبعث لانه نفى قدرته تعالى عليه
قلنا لو سلم هذا لا يلزم الشك في كمال القدرة اذ لعله اعتقد ان البعث ممتنع وعدم
القدرة على الممتنع لا ينافي كمال القدرة وفيه انه لما قدر على البداية فبادي تامل
يعلم قدرته على الاعادة فان شك في امكانه نفى القدرة اذ امكانه يعلم بادني تامل
والاولى ان يقال انه علم كونه بشيء اخر هو سركه كما اخبر عنه تعالى بما يسجع من قوله ولم
اشرك بربي احدا **قوله** ظهر البطن مفعول مطلق اي يقلب تقليبا خاصا **قوله**
او حال من ضمير فان قيل الفعل المضارع المثبت اذا وقع حالا لم تدخل الواو عليه
قلنا ههنا مقدر والتقدير وهو يقول **قوله** ويحتمل ان يكون توبة من
الشرك فان قيل بل هو توبة منه البتة لان التوبة من الشرك هو الندم عليه وما
المفهوم من بالياتني لم اشرك لا يقال لا يكفي الندم في التوبة بل العزم على ان لا يعود
لانا نقول من ندم على المعصية من حيث كونها معصية لابد ان يكون عازما على تركها
كما صرح به صاحب المواقف ووافقه شارحه بل يقال القول المذكور دال على
الندم على الشرك لكن لا يكفي مجرد هذا في التوبة بل لابد من الندم على المعصية من حيث
كونها معصية وعدم تدارك القبائل المذكور على الشرك لا لكونه معصية بل لانه يفضي
الى هلاك ماله وبستانه ولما كان هذا الاحتمال ثابتا لم يجزم المصنف بان هذا
القول توبة منه بل قال يحتمل الى اخره **قوله** لتقدمه اي لتقدم الفعل على المسند اليه
المونث لان القاعدة ان الفعل اذا اسند الى ظاهر المونث الغير الحقيقي يجوز تذكيره وتانيثه
قوله اولا نعبد غيره الى اخره اي قوله بالمثنى في هذا الوقت ولا يكون معبودي غير الله تعالى
قوله فيكون تنبيها الى اخره اي قوله يالتني لم اشرك بربي احدا لم يصدر عنه بسبب
ندمه على الشرك بل للاضطرار والجزع فلا يوجب اسلامه ولهذا شبه قوله بقول المشركين
الداعين لله خالصا من غير شريك اذا ركبوا في الفلك واذا نجوا اظهروا الشرك يعني لها
لم يكن لغير الله تعالى سلطان في ذلك المقام قال ذلك المشرك ما قال **قوله** هو كماء
على هذا يكون المعنى ما يشبه الحياة الدنيا كائنا فيه ان ما يشبه الحياة الدنيا ليس كماء بل هو
نفس الماء اذ المقصود ههنا ان يبين ان حال الحياة الدنيا كالحال المستفاد مما ذكر بعد
الكاف على ما سيجيء والوجه ان يكون المراد من المثل الحال فيكون المعنى حال الحياة الدنيا
كحال ماء وتظيره كثير في القرآن كقوله تعالى مثلهم كمثل الذي استوقد نارا والمقصود
ما ذكر مما سيجيء من قوله والمشبه به الى اخره فيكون المراد من الحال من الطرفين مجموع
المنوطة **قوله** ويندرج فيها ما فسرت به من الصلوات فيه ان كلا من الامور المذكورة
عمل من الاعمال الحسنة وقد قال الله تعالى من جاء بالحسنة فله عشر امثالها فيكون للصلوات
عشر امثالها وكذا لغيرها من الاعمال فهي لا تكون ثمرتها ابدا الا آباد فان قلت
هذا مما لا بد منه وقد يكون ازيد الى سبعماية قلنا بقي السوال لان التضعيف على اي قدر

كان لا يوجب الثمرة ابد الآباد اللهم الا ان يقال والله يضاعف لمن يشاء بالقدر الغير
المتناهي في المدة الغير المتناهية لمن يشاء من عباده فان فضله غير متناه ولو فسر الباقيات
الصالحات بالاعتقادات التي هي عبارة عن الايمان وتوابعه ظهر ما قاله من بقاء الاثر
ابد الآباد ويمكن ان يقال ان المراد من الامثال العشرة كونها امثالا في صفات مخصوصة
وان كانت دايمة ابد الآباد والله اعلم فتامل في هذا المقال قوله بمعنى صير اي
اجعل الحياة الدنيا مثل ماء قوله ورف يقال رف النبات اذا اهتز نضارة وتلألؤ
قوله عكس للمبالغة في كثرته اي للمبالغة في كثرة الماء فان المختلط بشيء يكون اقل من ذلك
الشيء غالبا قيل فاختلط نبات الارض لم يفد كثرة الماء واذا قيل اختلط به نبات الارض
افاد في الظاهر قلة النبات وكثرة الماء قوله بل الكيفية المنتزعة الخ وكذا المشبه
الكيفية المنتزعة فانه حال الحياة الدنيا ينشئها ويرفها ثم الوقوف في الكمال ثم اليبس
والشيخوخة ثم الفناء قوله ومجيئه ماضيا الى اخره اي مجيء حشرناهم بصيغة الماضي مع كونه
مستقبلا يكون لاحد شيئين الاول ان يكون لتحقيق الحشر [illegible] انه امر قد وقع وتحقق كما في
قوله تعالى ونفخ في الصور الثاني ان يكون للاشعار بتقدم الحشر على التسيير فكان مضي حشرنا
بالنسبة الى التسيير وانما قال او ولم يقل للدلالة الى اخره للدلالة على [illegible] استقلال
كل من الامرين قوله وعلى هذا الى اخره اي على هذا الوجه وهو ان يكون مضي حشرنا
بالنسبة الى التسيير يكون حشرناهم حالا من فاعل نسير لان محصل المعنى نسير الجبال
حال حشرنا لهم قبل واما على الوجه الاول فهو جملة مستقلة ليس قيدا لما سبق تشبيه
حالهم بحال الجند الى اخره يفهم منه ان العرض ليس على حقيقته لان العرض على الشخص حقيقة
عبارة عن ايراد شيء في نظر ذلك الشخص لا يكون قبل ذلك في نظره وملاحظته والله تعالى
عالم بكل شيء في كل حين فلا وجه للعرض حقيقة بالنسبة اليه فيكون المراد ايرادهم
في موضع [illegible] يطلع عليه الحكم ووجه الشبه ورودهم في موضع يطلع عليه الحكم قوله
على اضمار القول على وجه الى اخره فعلى كونه حالا يكون المعنى وعرضوا على ربهم
يقول لهم لقد جئتمونا [illegible] وعلى الوجه الثاني يكون المعنى ونقول لهم يوم نسير الجبال
لقد جئتمونا فان الانبياء كذبوكم بالتخفيف اي يقولون لكم الكذب قوله وبل للخروج
من قصة الى اخرى فالقصة الاولى حكاية تسيير الجبال والعرض وما يتعلق بهما والقصة
الاخرى زعمهم الفاسد كذب الامور المذكورة وعدم الساعة وانما قال للخروج من قصة
الى اخرى لا من جملة الى اخرى لان ما تقدم قصة مشتملة على جمل وكذا ما تأخر اذ هو مشتمل
على نفي جميع مواعيد القيمة فكانه قال بل زعمهم ان لا بعث ولا حشر ولا وقوف ولا حساب الخ
قوله ينادون هلكتهم التي الى اخره شبه هلكتهم بالشخص الذي يمكن طلب اقباله
على الاستعارة بالكناية وجعل ايرادنا عليه استعارة تخييلية فهم طلبوا هلاكهم
حتى لا يروا ما هم فيه قوله كرره في مواضع [illegible] الى اخره اي كرر الله تعالى حكاية امر ابليس

بالسجود

بالسجود وابائه وما يتعلق به في مواضع من القران منها ذكره تعالى هنا وفي سورة البقرة
وفي الاعراف وفي الاسراء وغيرها ونكتة التكرار جعل ذكره في مواضع مقدمة لما يجيء
بعده من الامور المقصودة المناسبة لذلك المحل وذكر قصة ابليس ههنا انه لما ذكر حال
المفتخرين والمتكبرين وسوء صنيعهم وحالهم مذكورة في ضمن حال احد الرجلين اللذين جعل الله
لاحدهما البستان المذكور ثم كفر بالله تعالى وتكبر على الرجل الاخر ذكر قصة ابليس للاشعار
بان المفتخر تشبه بابليس حيث استكبر عن سجود آدم بعد امر الله تعالى به او لما بين حال المغرور
بالدنيا وهو ذلك الرجل ايضا او يكون المشار اليه بقوله تعالى واضرب لهم مثل الحياة الدنيا
اذ فيه اشارة الى المغرورين بها وما يتعلق بها ذكر قصة ابليس المغرور قوله فقيل كان
من الجن يعني لما توجه السؤال بان ابليس في زمرة الملائكة كما هو المفهوم من ظاهر قوله تعالى
فسجدوا الا ابليس وليس من شان الملك عصيان امر الله تعالى بل طاعته كما امر فلم خالف
ابليس [illegible] فقيل في الجواب انه ليس ملكا حقيقة بل من الجن وادخاله في الملائكة
تغليب قوله الفاء للسببية يعني هي مشعرة بان كونه من الجن سبب لفسقه عن امر ربه ويرد
عليه انه اذا كانت الجنية سببا للفسق عن امر الرب فلا بد ان كل جني كذلك لكنهم كالانس
بعضهم مطيع وبعضهم عاص كما علم من الاخبار الواردة في احوالهم فالجواب ان من شان الجن
الفسق لكن بعضهم يعصمهم الله بعنايته به ويمكن ان يقال ان الجن على طباع مختلفة فشان
بعضهم الطاعة وشان بعض اخر التمرد والطغيان وابليس كان من هذا الصنف فيكون
معنى قوله تعالى كان من الجن المتمردين بقرينة تمرده وطغيانه قوله اعقيب ما وجد
منه الى اخره هذا التعقيب مستفاد من الفاء وسماهم ذرية مجازا اي سمى الاتباع ذرية
على سبيل المجاز قوله ابليس وذريته مخصوص بالذم ولاتخاذهم اولياء من دون الله
شركاء الى اخره فان قيل لم يعبد احد ابليس وذريته قلنا عبادة الاصنام في الحقيقة
عبادة الشيطان قوله فان استحقاق العبادة من توابع الخالقية فان العبادة غاية
الخضوع وغاية الخضوع لا ينبغي لغير الخالق والا لزم استواء الخالق وغير الخالق في غاية
الخضوع والعقل يشهد بانه خطأ قوله والاشتراك فيه يستلزم الاشتراك في
فيها اي الاشتراك في استحقاق العبادة يستلزم الاشتراك في الخالقية قوله والمعنى
ما اشهدتهم خلق ذلك الى اخره فيه ان المذكور في القران نفي امرين خاصين وهو نفي
اختصاصهم خلق السموات والارض وخلق انفسهم ولا يلزم من نفي الخاص نفي العام
وهو نفي اختصاصهم ببعض العلوم والذي يلوح لي والله اعلم انه تعالى قال ما احضرت
المشركين خلق شيء من السموات والارض وما اعتضدت بهم في خلق هذه الامور
العظام التي منها السموات التي في غاية العظم الدالة على نهاية القدرة والغلبة
فبالحري ان لا اعتضد بهم في تقرير الدين الذي هو اهون من خلق تلك الامور
بمراتب لا تحصى قوله من كل جنس يحتاجون اليه ولا يلزم منه ذكر كل شيء من الاشياء

في القران قوله وكان الانسان اكثر شيء جدلاً فان قيل ما وجه ربط هذا الكلام بقوله تعالى
ولقد صرفنا الى اخره قلنا ربطه انه مع انا نورد في القران كل ما يحتاجون اليه ونبين
بيانا شافيا فهم يجادلون فيه ويخوضون في الباطل قوله يتأتى منه الجدل صفة شيء
فكانه قيل اكثر شيء يتأتى منه الجدل قوله الا طلبا او انتظار الطلب والانتظار اما
حقيقيان بان يطلبوا العذاب عنادا كما حكى الله تعالى عنهم بقوله جل وعلا واذ قالوا اللهم
ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة من السماء او ائتنا بعذاب اليم واما مجازيان
بان يستعمل الانتظار والطلب بمعنى الاستحقاق بالاستعداد قوله وتذكير الضمير
وافراده للمعنى اي تذكير مفعول يفقهوه وافراده مع انه راجع الى الايات للمعنى
اي لتاويلها بالقران او بالوحي قوله البليغ المغفرة مستفاد من صيغة الغفور
قوله استشهاد على ذلك اي على كونه تعالى موصوفا بالرحمة بامهال قريش فانه تعالى
لو لم يكن موصوفا بها لم يمهل قريشا مع شركهم وفرط عداوتهم لرسوله قوله او مفعول
مضمر مفسر به يعني مفعول اهلكنا المضمر المفسر باهلكناهم قوله ولا بد من تقدير
مضاف في احدهما الى اخره اي لا بد من تقدير مضاف بان يقال المعنى اهل تلك القرى
قوله لاهلاكهم وقتا معلوما الى اخره جعل المهلك مصدرا بمعنى الاهلاك وهو
على قراءة غير عاصم فانهم قرأوا بضم الميم وفتح اللام على ان يكون مصدرا على زنة المفعول
قوله وقوله حتى ابلغ مجمع البحرين من حيث الى اخره عطف على حاله اي لدلالة حاله او لدلالة
قوله فان حتى تدل على الغاية وهي تستدعي ذا غاية قوله ويجوز ان يكون اصله
الى اخره الباعث على هذا التكلف ان البراح هو الزوال وهو غير مسند الى موسى بل الى
سيره في الحقيقة فاسناده اليه على ما هو الظاهر يستدعي تكلفا وقوله فانقلب
الضمير والفعل معناه انقلب ضمير المتكلم البارز الى المستتر وانقلب فعل الغايب
الى المتكلم قوله فلا يستدعي الخبر لان لا يزول ليس من الافعال التي تستدعي خبرا
قوله على الشذوذ من يفعل الى اخره اي المجمع بكسر الميم من يجمع بالفتح شاذ كما ان
المشرق والمطلع بكسر الراء واللام من يشرق ويطلع بضمها شاذان وعبارة الكشاف
وهو في الشذوذ من يفعل كالمشرق والمطلع من يفعل قوله حتى ابلغ الا ان امضي
فيكون او بمعنى الا كما في قوله لالزمنك او تعطيني حقي وانما لم يجعلها بمعنى الى اذ لا
وجه له اذ كان المعنى حتى الى ان امضي حقبا وهو غير صحيح لاجتماع حرفين للغاية
فان كان متعلقا بقوله لا ابرح كان المعنى لا ابرح السير الى ان امضي حقبا فكان جزما
بسير الحقبة وهو مناف لقوله حتى ابلغ مجمع البحرين قوله فوات المجمع اي فوات
المجمع يتقيد بانه لا يحصل الجمع قوله ينبغي علم الناس الى علمه اي يطلب انضمام علم
الناس الى علمه قوله وبينهما ظرف اضيف اليه الى اخره بان يخرج الظرف عن الظرفية
فصار المعنى محل جمع بينهما او يكون بمعنى الوصل فيصير المعنى محل جمع وصلهما

وفيه

وفيه انه يكفي ان يقال محل اجتماعهما او محل وصلهما ولا يلايم اجتماع الجمع والوصل
ولذا لم يذكر صاحب الكشاف هذا الوجه قوله وقيل نسيا تفقد امره وما يكون
منه الخ اي نسيا ان يترصدا حال الحوت في ذلك الوقت وينتظرا حصول ما يكون
فوزا بالمطلوب الذي هو التقاء الخضر قوله فصار كالطاق اي حصل في الماء جوف
خال كالسرب في الارض سكن فيه الحوت قوله وانما نسبه الى الشيطان الى اخره فيه انه
يلزم من كلا الوجهين الكذب وهو لا يناسب نبيا مرسلا ولا ضرورة الى اثبات التجوز والتكلف
ولو كان القول منه على ما ذكره المصنف لوجب ان يكون بدله ان يقول ولم استطع
تذكره فان فيه ايضا هضما للنفس مع الاختصار والمفعول الثاني هو الظرف هذا
على التقدير الثاني اذ عليه عجبا صفة للمفعول المطلق المحذوف فوجب ان يكون
الظرف مفعولا ثانيا اذ ليس شيء اخر يصح ان يكون لذلك قوله وقيل هو مصدر فعله
المضمر فيكون التقدير عجبت تعجبا من تلك الحالة قوله اي قال في اخر كلامه عجبا
اي هذا اللفظ لتعجبه من تلك الاية قوله مما يختص بنا ولا يعلم الا بتوفيقنا اخره فان
قيل فيه ان كل علم لا يعلم الا بتوفيق الله تعالى فالاولى ان يقال هو علم يختص به تعالى لا يعرفه
الا من اصطفاه الله تعالى من عباده قلنا هذا السوال انما يرد اذا كان التوفيق بتقديم
الفاء على القاف واما اذا كان بالعكس وهو الواقع ههنا فلا يرد لان المراد مما لا يعلم
الا بتوفيق الله ما لا يحصل بالكسب ولا يكون تحت اختيار الشخص قوله وهو في
موضع الحال من الكاف والتقدير كائنا على شرط تعليمك اياي قوله وكلاهما
منقولان من علم الذي له مفعول واحد الى اخره وهو ان يكون علم بمعنى عرف
قوله ويجوز ان يكون رشدا علة لاتبعك اي يكون رشدا مفعولا له لاتبعك
فان الاتباع والرشد وهو الاهتداء الى الخير فعلا فاعل واحد قوله على وجوه من التاكيد
احدها ايراد الجملة الاسمية الثاني ايراد ان عليها الثالث ايراد لن على الفعل فانه يفيد
التاكيد كما صرح به الزمخشري في الكشاف وتبعه الرضي وقال صاحب المغني كون لن
للتاكيد دعوى بلا دليل قوله على ما اتولى متعلق بقوله كيف تصبر اي كيف تصبر
على ما اتولى وانت نبي قوله وتعليق الوعد بالمشية الى اخره لما كان كل امر لا يكون
وقوعه الا بمشية الله تعالى لا يحتاج الوعد المذكور الى ذكر التعليق بالمشية لانه معلوم انه
متعلق به فالتصريح بالتعليق لا بد ان يكون لنكتة هي ما ذكر والتيمن ظاهر واما العلم
بصعوبة الامر فلان القول في ما فعل لك يدل على تحقق الوقوع ظاهرا فلما علم صعوبة
الاتباع توسل بالاستثناء الدال على عدم تيقن وقوعه لاجل صعوبته قوله وفيه
دليل الى اخره لانه لما كان الاتباع بمشية الله تعالى كان كل فعل كذلك اذ لا فرق بين فعل وفعل
فتامل قوله بالذي نسيته يعني يجوز ان يكون ما موصولة وان تكون موصوفة قوله
وقيل انه من معاريض الكلام الى اخره اي موسى عليه السلام لم ينس الوصية المذكورة لكن اورد

قوله ومفعول علمت العائد المحذوف لان تقديره ما علمته

الكلام في صورة دلت على النسيان ولم يقصد نسيان الوصية بل نسيان شيء آخر حتى
لا يلزم الكذب قوله والاولى ابلغ لدلالة الصيغة على المبالغة في الزكاء للدلالة
على قوة علة انكار القتل قوله ولعله اختار الاول لذلك اي لعل ابا عمرو
اختار قراءة زاكية على زكية لما ذكر من ان الزاكية اعلى من الزكية فان من لم يقارف
الذنب اصلا اعلى ممن قارفه ثم استغفر قوله وكلا الامرين منتف اما الحد فلانه
لم يذنب ذنبا يستحق الحد واما القصاص فلانه لم يقتل نفسا قوله لان القتل اقبح الى
قوله فكان جديرا الى اخره اي جعل اعتراض موسى عليه السلام في المرة الثانية نفس
الجزاء وعمدة الكلام ان يكون الاعتراض من جملة الكلام الاول الذي القي الى المخاطب
لمزيد الاهتمام قوله ولذلك فصله الى اخره اي لاجل ان الاعتراض بالقتل اقبح جعل
آخر هذه الاية نكرا وجعل فاصل الاية السابقة امرا لان كون الشيء نكرا ابلغ من
كونه امرا قوله لما فيه من معنى النفي يعني ما فيه من معنى النفي يدل على عدم
المشية فان لو شئت لا يستلزم المشية لما قالوا ان لو لانتفاء احد الشيئين لانتفاء الاخر
قوله تحريضا على اخذ الجعل او تعريضا بانه فضول اما التحريض فظاهر واما التعريض
فلانه لما لم ياخذ الجعل مقابلا لعمله فهو فضول الاشارة الى الفراق الموعود بقوله
فلا تصاحبني فيه انه يلزم منه اتحاد المبتدأ والخبر لان الفراق الموعود معناه الفراق
بيني وبينك فكانه قيل الفراق بيني وبينك فراق بيني وبينك والاولى الاقتصار
على الوجه الاخر الى اخره قوله اضافة الفراق الى البين الى اخره هذا يدل على
انما اختاره ابن الحاجب من ان الاضافة قد تكون بمعنى في ضعيف اذ لو جاز ما ذكر لم
يحتج ههنا الى الاتساع بل يقال اضيف المصدر الى البين الذي هو الظرف
بتقدير في كما في ضرب اليوم على ما اختاره ولاجل ضعفه وكونه خلاف الجمهور رده
الرضي قوله على سبيل التقييد والتتميم اما التقييد فالمراد به
ان مسكنة الملاك مع قيد كون الملك المذكور وراءهم سبب لما ذكر واما التتميم
فلدلالته على ان الاصل رعاية حال المساكين وخوف الغصب منهم لما ذكر قوله
والمعنى عليها اي معنى الكلام على مقتضى هذه القراءة فان الصالحة وان لم يذكر
في القراءة المشهورة اعتبر معناها اذ يعلم من الاية انه غصب كل سفينة صالحة
لا انه غصب كل سفينة صالحة وغيرها اذ لو كان كذلك لما كان لتعيبها فائدة
قوله ويجوز ان يكون قوله فخشينا حكاية الى اخره اي يجوز ان يكون قول الخضر
فخشينا الى اخره حكاية عما قال الله تعالى فكانه قال الخضر واما الغلام فكان ابواه مؤمنين
فقال ربك خشينا قوله رحما بالتثقيل اي بتحريك الحاء واما الباقون فقرأوا بسكون
الحاء قوله روي ذلك مرفوعا اي مرفوعا الى النبي صلى الله عليه وسلم قوله والزم
على كنزهما في قوله والذين يكنزون الى اخره جواب سؤال وهو ان الله عز وجل وصف

ابانهما

ابانهما بالصلاح مع وصفه بالكنز لان الظاهر ان الاب هو الكانز كما فهم من التفسير والحال
ان كنز الذهب والفضة مذموم فاجاب بان ما ورد من الذم هو لمن يكنزهما ولم يؤد زكاتهما
قوله وما تعلق بهما من الحقوق كما يتعلق به الدين الذي على صاحبه بان افلس
او مات وتعلق الدين بما كنز من الذهب والفضة قوله وقيل من كتب العلم معطوف
على من ذهب وفضة وتقدير الكلام قالوا ان الكنز من ذهب وفضة وقيل الخ قوله
تنبيه الى ان سعيه اي سعي الخضر بمجرد صلاح الاب وفيه ان حفظ مال الولدان مطلقا
محمود الا ان يقال السعي المذكور وهو اقامة الجدار لصلاح الاب قوله وقيل كان بينهما
وبين الاب الذي حفظا فيه اي حفظ الولدان لاجل صلاحه ولعل اسناد الارادة اولا
الى اخره يعني قال الخضر اولا فاردت ان اعيبها لان العيب فعله ونسب ثانيا الارادة اليه
لان ابقاء الولدين وحفظ الكنز لا دخل للخضر فيهما قوله او لان الاول
في نفسه شر الى اخره اي تعييب السفينة شر في حد ذاته وان كان خيرا بالنظر الى مقصود
الخضر قوله او لاختلاف حال العارف الى اخره فالخضر في اول الامر نظر الى محض
الواسطة فنسب الارادة الى نفسه ثم ترقى ثانيا فنسب الفعل الى الله والواسطة معا
ثم ترقى ثالثا فقطع النظر عن الوسائط وجعل نظره خالصا لله تعالى هذا توضيح مقصوده
ولا يخفى ان النظر الى الوسائط لا يناسب حال العارف سيما الخضر قوله ومن فوائد
هذه العصمة ان لا يعجب المرء بعلمه فان موسى عليه السلام مع كمال علمه تعلم من الخضر قوله
ولا يبادر الى اخره فان موسى عليه السلام بادر الى الانكار فكان في كل ما انكر سر خفي عليه
قوله وان يداوم على التعلم اذ فوق كل ذي علم عليم قوله ويتذلل للمعلم
كما ان موسى تذلل للخضر حين قال لا تؤاخذني بما نسيت الى اخره قوله ويراعي
الادب في المقال كما راعى الخضر حين نسب الارادة الى نفسه الى اخر ما ذكر قوله وان
ينبه المجرم على جرمه فان الخضر نبه موسى على ما صدر عنه من السؤال اي ينبه المجرم
على جرمه حتى لا يتحقق اصراره فانه لو لم ينبه على جرمه لاحتمل ان يكون صدوره عنه
بسهو او نسيان فاما اذا نبه على ما صدر عنه مما لا ينبغي ثم عاد الى فعله يتحقق
تعمده واصراره فيهاجر المنبه عنه اي عن المجرم اي يتركه كما هاجر الخضر عن موسى
قوله يعني اسكندر الرومي قال الامام في جعل ذي القرنين اسكندر اشكال
قوي وهو انه كان تلميذا لارسطاطاليس وكان على مذهبه فتعظيم الله تعالى اياه يوجب
الحكم بان مذهب ارسطاطاليس حق وذلك مما لا سبيل اليه قوله وقيل لله فيكون
المعنى سأتلوا عليكم من الله ذكره لان ما يجيء هو مقول الله تعالى وفعله قوله فاراد بلوغ المغرب
فاتبع سببا انما قدر هذا بقرينة قوله تعالى حتى اذا بلغ مغرب الشمس قوله ويؤيد الاول
قوله الى اخره وجه التأييد انه يعلم من الكلام ان بعضهم آمن ولا يكون الا بعد الدعوة ففهم منه
انه اختار الدعوة حتى يظهر اصرار البعض وايمان اخرين قوله ويجوز ان يكون اما

قوله

قوله

ينبغي ان

قوله فيه اشكال جهل من الامام فان الاسكندر اثنان صاحب الخضر وصاحب القرآن هو المتقدم ارسطاطاليس الذي يقال له الاسكندر الافروديسي وهو من تلامذة ارسطو وهو بعد الاسكندر الرومي المذكور في القرآن بزمان كثير فان الاسكندر الرومي كان في عصر ابراهيم الخليل عليه السلام وكان على ملته ودينه والاسكندر اليوناني كان في زمن عيسى عليه السلام وهو من الفلاسفة ولا شيء له من الملك والسلطنة بل هو من شعراء الفلاسفة على ما ذكروا فلا مناسبة بينهما ولا اشكال كما لا يخفى حرره الشيخ محمد الكردي عفي عنه

وامّا للتقسيم دون التخيير الى آخره المعنى على التخيير انك تخيّر بين ان تدعو جميعهم او تقتل
جميعهم والتقسيم بان يُعذّب بعضهم بعد الدعوة ويمنّ مع بعضهم **قوله** وقرئ بفتح اللام
على اضمار مضاف الى آخره قال صاحب الصحاح المطلع والمَطْلَع ايضا موضع الطلوع وعلى هذا
لا حاجة الى تقدير مضاف **قوله** آخذا من الجنوب الى الشمال هذا يفهم من قولة تعد
حيث اذا بلغ بين السدين لان ما بين السدين في اقاصي جهة الشمال فالظاهر انه سار
من الجنوب الى الشمال حتى انتهى الى ما هو من اقاصي قطب الشمال **قوله** لانه في الاصل
مصدر الى آخره قال صاحب الكشاف ما كان من خلق الله فهو مضموم لان السُدّ بالضم
بمعنى المفعول اى هو ما فعله الله وخلقه والسَدّ بالفتح مصدر سمّي به حدث ما يحدثه
الناس لان الحدوث فيما يحدثه الناس اظهر والسُدّ بالضم مفعول فهو انسب بان ينسب
الى الله تعالى لان المفعول في الحقيقة هو المفعول **قوله** وقيل بالعكس ووجهه ان السَدّ بالفتح فعل في
الاصل ولا فاعل الا الله واما السُدّ بالضم فهو المفعول اذ المتبادر من المفعول ما فعله
الناس كما يقال المصنوع لما صنعوه **قوله** ومنع صرفهما للتعريف والتأنيث بان
يكونا اسمي قبيلتين **قوله** وهو لا ينافي رد الحراج اذ يتأتى ان يُراد بالحديد غير مناف لرد
الحراج لان رد الحراج ان لا يقبل عملك عين من الاعيان وطلب اتيانه بالحديد
طلب مناولته وانه لم يكن ملكا للطالب ويدل عليه اى على ان الاتيان ليس بمعنى الاعطاء
والتمليك ائتوني بوصل الزبر فان من المعلوم انه من المناولة **قوله** ولان اعطاء
الآلة من الاعانة بالقوة الى آخره هذا وجه آخر لنفي منافاة رد الحراج مع طلب اتيان زبر
وتوضيحه ان رد الحراج عدم قبول الاجرة على العمل وطلب الاتيان بالعمل غير طلب الاجرة **قوله**
حذر من الالتباس فانه لو لم يضمر جاز في هذا التركيب ان يكون قطرا معمولا للفعل الاول
فلزم الالتباس في انه قطرا هو مفعوله الاول او الثاني واما اذا اضمر ارتفع الالتباس
قوله فحذف المفعول الثاني الى آخره وهو نا فهم اولا اعذبهم به اي احسب الذين
كفروا اتخاذ عبادي معبودين نافعهم اولا اعذبهم به فعلى هذا جاز الاقتصار على
احد مفعولي فعال القلوب وهو مذهب صاحب الكشاف **قوله** او خبره اي
يكون ان يتخذوا عبادي خبر الحسب على معنى الانكار اي ليس بكاف
تهكم وتنبيه الى آخره اما الاول فلان النزل هو الطعام الذي يكون للنزيل فاستعارة
النزل الذي هو الطعام لجهنم استعارة تهكمية كما في قوله تعالى فبشرهم بعذاب اليم
واما الثاني فلان النزل طعام يُقدم اول الامر وما حصل بعد ليس نزلا فيكون النزل
قليلا بالنسبة الى غيره فان قيل لما العذاب الذي يستحقونه عذاب جهنم قلنا لعله
عذاب الارواح بالاعتقادات الباطلة والاخلاق الردية والحسرات وغيرها **قوله**
لانه من اسماء الفاعلين او لتنوع اعمالهم فالاول لان يكون الاعمال جمع عامل كالاشهاد جمع
شاهد واذا كان التمييز صفة وجب مطابقته للمميز واما اذا لم يكن من اسماء الفاعلين

بل يكون

اى طلبهم

بل يكون بكون مصدرا فلا يجمع الا اذا قصد الانواع **قوله** ومحله الرفع على الخبر لمحذوف
كان سائلا يقول من الاخسرون اعمالا فقيل الذين ضل سعيهم والجر بأن يكون بدلا من
الاخسرين والنصب بان يكون التقدير اذم الذين ضل سعيهم **قوله** بالقرآن او بدلائله
فالاول الايات القولية والثاني الايات الفعلية ويمكن ان تكون عامة للقولية والفعلية
ايضا **قوله** بالبعث على ما هو عليه اى بالبعث على ما هو عليه في الحقيقة وهو بعث الابدان
احياء يوم الحشر والجزاء على الاحوال التي اخبر عنها الشريعة الحقة لا على ما قاله اهل الكتاب من انهم
لن تمسّنا النار الا اياما معدودة وقد سبق الاشارة الى هذا الكتاب بقوله كالرهبانية
ولا كما قالته الفلاسفة من ان البعث بتجرد الروح عن البدن وعودة الارواح المجردة
فتتذوق هم الخ هذا يجعل الوزن مجازا والوجه الثاني بان يكون المراد الوزن الحقيقي **قوله**
ولا نضع لهم ميزانا الى آخره صريح في ان اعمال الكفار لا تدخل في الميزان المحبوط **قوله** ويجوز
ان يكون ذلك مبتدأ الى آخره وذلك اشارة الى كفرهم **قوله** اى الامر ذلك فيكون المراد من الامر
الجزاء او من ذلك جهنم حتى يكون جزاءهم جهنم مبتدأة له ولما كانت الاولى مبهمة في الظاهر
احتاجت الى مبيّن **قوله** واصله البتان الى آخره هذا غير مطابق لما في الصحاح لانه
قال الغرد وسط البتان **قوله** حال مقدرة لان الخلود لا يتحقق بالفعل بل امر مقدر ومتصور
فانهم يقدرون في انفسهم خلودهم في الجنة **قوله** اذ لا يجدون اطيب منها لو قال لا يتصورون
اطيب منها حتى يبغون عنها حولا لكان اولى فانه قد يتصور الشخص احسن مما كان ويبغي
التحول اليه **قوله** لنفد البحر قبل ان تنفد كلمات ربي يعني لنفد البحر مع عدم نفاد
كلمات ربي فلا يلزم امكان نفاد كلمات الرب **قوله** وسبب نزولها الى آخره يعني
ان الحكمة خير كثير وهذه الكثرة لا تنافي القلة لانها وان كانت كثيرة فهي بالنسبة الى كلمات
الله قليلة **قوله** يأمل حسن لقائه اي البعث على وجه حسن **قوله** بان يُرائيه
او يطلب منه اجرا اي يرائي احدا غير الله ويطلب من ذلك الاحد اجرا **قوله** ان الله
لا يقبل ما شورك فيه هذا يدل ظاهرا على عدم قبول عمل كان صَنَعَهُ خالصا لله ثم اذا
اطلع عليه بعد ذلك حصل السرور وليس كذلك على ما هو مذهب اهل السنة من
عدم حبوط الاعمال فيجب حمله على ما اذا عمل عملا مقرونا بالسرور على الاطلاع **شورك**
مريم **قوله** لان الغات اسماء التهجي يأتي لانهم قالوا الالف في الاشياء المتمكنة
الا مقلوبة عن واو او ياء قال العلامة الطيبي من اماله اصله الياء اما لها ومن فخم تصور
ان عين الفعل منقلبة عن الواو كالباب والدار لان الواو اذا وقعت عينا وجهلت حالها
فالواجب ان يعتقد انها منقلبة عن الواو فانه مستمل عليه اقول كصيعص بالسورة
او القرآن يكون مشتملا على ذكر زكريا فيصح ان يجعل خبرا له توسعا والتقدير فيه
ذكر زكريا **قوله** على ان الرحمة فاعلة على الاتساع بان يكون اسناد الذكر الى الرحمة
مجازا عقليا **قوله** بدل منه او عطف بيان له فالاول بتقدير ان يكون العبد غير

سورة مريم

قوله بالامالة الى آخره ان تنحو بالفتحة نحو الكسرة ليناسب الصوت والاصل
فيه الياء وبالفتح نحو الالف ليناسب الصوت والاصل فيه الواو وهي حروف التهجي
وهجاء حروف الهجاء وابجد عامر وهوز حطي كلمنت الاشياء فابوعمرو وابن عامر
وحمزة جعلوا بين الاصل والفرع واسطة فابوعمرو بينه وبين الالف وحمزة بينه وبين
الياء فوقا بينه وبين الكسرة ومن امالها اماها اعتبر الكسرة التي في الفرع ومن فخمها
اعتبر الالف التي في الاصل وقالون بين بين اعتبر الاصل والفرع

مقصود بالذكر بل المقصود زكريا والثاني على تقدير العكس فان المحققين قالوا في الفرق
بين البدل اي بدل الكل وعطف البيان انه ان كان ذكر المتبوع مقصودا بالذات
فالتابع بيان وان كان الامر بالعكس فالتابع بدل قوله قال رب اني وهن العظم مني
قال علماء المعاني انما لم يقل وهن عظمي ليكون تفصيلا بعد الاجمال ويمكن ان يقال
لو قيل كذلك لم يكن فيه اللام المفيدة للاشارة الى الجنس قوله ثم اخرج مخرج الاستعارة
اي اخرج الاشتعال مخرج الاستعارة بان يراد بالاشتعال الانتشار والفشو قوله
مبالغة لافادة ان اشتعال الشيب يفضي الى اشتعال الراس قوله واكتفى باللام عن
الاضافة اي لم يقل رأسي لما ذكر قوله على المدعو له المراد من المدعو له وجود يحيى
قوله وهو متعلق بمحذوف وهو فعل المقدر المضاف الى الموالي فيكون في قوله اي خفت
فعل الموالي من ورائي او الذين يلون الامر لف ونشر مرتب قوله اي الذين يلون الامر
من ورائي فيكون الظرف متعلقا بيلون لا بخفت لانه لا معنى للخوف بعد الموت قوله
فعلى هذا كان الظرف متعلقا بخفت ظاهره انه يتعين ذلك التعلق ولا يصح جعله
متعلقا بموالي لانه لو كان كذلك لكان المعنى انه درج الذين كانوا يلون الامر من قدامي
وليسوا كذلك لانهم لم يكونوا يلون الامر وفيه نظر لان هذا المحذور لازم سواء كان
الظرف متعلقا بالموالي او بخفت فالوجه ان يقال ان الظاهر ان يكون الظرف متعلقا بالفعل
لكن لما كان على التقادير السابقة لا وجه لجعل الظرف متعلقا به اذ لا معنى لخفت
من ورائي اذ لا وجه للخوف من بعد الموت فيكون متعلقا بالموالي او بمقدر واما على هذه
القراءة وهو قراءة خفت بمعنى قلت فيصح ان يكون الظرف متعلقا به فالاولى الاقتصار
عليه قوله صفتان له فان قيل كيف يكونان صفة لولي والحال ان يحيى قتل قبل زكريا
عليهما السلام على ما ذكر في التواريخ المعتبرة فلزم عدم استجابة دعاء زكريا في الوراثة
وقد قال نبينا صلى الله عليه وسلم كل نبي يجاب قلنا استجابة دعاء الانبياء ليس عاما
في كل دعوة قال العلامة الطيبي الصحيح ان الانبياء وان كانوا مستجابي الدعوة لكن ليس
كل ما دعوه استجيب لهم لان قضاء الله لا يدفع الا ترى الى ابراهيم ودعائه في ابيه
والى دعوة نبينا صلى الله عليه وسلم على ما رويناه عن الترمذي والنسائي عن الخباب
بن الارت انه قال صلى النبي صلى الله عليه وسلم صلاة فاطالها فقالوا يا رسول الله صليت
صلاة لم تكن تصليها قبل قال اجل انها صلاة رغبة ورهبة اني سألت الله فيها ثلاثا
فاعطاني اثنين ومنعني واحدا قوله واويرث بالتصغير فان قيل يجب ان يكون
تصغير وارث وايرثا بتقديم الواو على الهمزة لا اويرثا بالعكس فان الواو مقدم في
الاصل فيجب ان يكون التصغير كذلك قلنا قاعدة التصغير ان الف اسم الفاعل في ضارب
مثلا قلبت الى الواو فيقال في تصغير ضارب ضويرب فيكون تصغير وارث وويرث
لكن قاعدة الصرف ان الواوين المتحركين اذا اجتمعا في اول الكلمة قلبت الاولى همزة

فيقال

فيقال في تصغير واصل اويصل قوله لانه جرد عن المذكور اولا اذ التقدير يرثني به او منه
وارث من آل يعقوب هكذا قدره العلامة الطيبي فجرد عن الولي الذي هو المذكور وارث
مع ان المراد من الوارث هو الولي فكانه جرد واخرج عن شخص شخص آخر قوله لان
المتماثلين يتشاركان في الاسم اي اسم الجنس الذي يشتركان فيه قوله وانما استعجب
الولد الى آخره استعجابه لما ذكر دال على ان الايلاد ليس من شانهما فيكون بمحض القدرة
وليس للاب والام مدخل في الولادة بل يمكن وجود الشخص من غير الابوين لانه لا فرق
بين حصول الولد من الابوين الذين ليس من شانهما الايلاد وبين حصول شخص
من غير الابوين فدل هذا على الغاء الوسائط اذ لا فرق بين الاب والام الذين هما
واسطة الولد وغيرهما من الوسائط قوله ويجوز ان يكون الى آخره هذا على تقدير
ان يكون فاعل قال الاول الملك فيكون المعنى قال الملك ربك قال ذلك القول قوله
وذلك اشارة الى مبهم الخ هذا متفرع على قوله ويجوز ان يكون الى آخره قوله وهو على
ذلك يهون علي اي هو مع ذلك اي حصول ولدك مع ما ذكر من كبرك وعقر امرأتك
يهون علي قوله او كما وعدت وهو على ذلك الى آخره ان قيل الظاهر انه زائد اذ يلزم
منه التكرار ولا يناسبه قوله وهو على ذلك يهون علي والى الكشاف المعنى الامر كما قلت وهو
على ذلك يهون علي ويشار بذلك الى ما تقدم من وعد الله وهذا يؤيد ما ذكرنا فالجواب
ان المراد منه على تقدير ان يكون المعنى ان الامر كما وعدت يمكن ان يفسر قوله وهو علي
هين بالتفسير الاول وبالتفسير الثاني ايضا واما اذا كان المعنى ان الامر كما قلت
يكون معنى قوله تعالى وهو علي هين المعنى الاول فتامل قوله ومفعول قال الثاني محذوف اي على
~~الى آخره اي على التقدير الاول~~ تقدير وجود الواو والتقدير قال ربك هو علي هين
فحذف لدلالة المذكور عليه قوله وفيه دليل الى آخره هذا مذهب اهل السنة خلافا
للمعتزلة قوله علامة اعلم بها وقوع ما بشرتني به الظاهر ان المراد بما بشرتني به الحبل
كذا فسر في سورة آل عمران قوله سوى الخلق فيكون حالا من فاعل تكلم قوله من
المصلى او من الغرفة بيان للمحراب قوله وقيل النبوة الى آخره قال الامام الاقرب هذا اي
تفسير الحكم بالنبوة لانه تعالى ذكر مناقب شريفة ليحيى على سبيل المدح ولا ارتياب
ان اشرفها النبوة فوجب حمله عليها وروى الواحدي عن ابن عباس ان الحكم النبوة قوله
لان المراد بمريم قصتها الى آخره فيكون التقدير واذكر قصة مريم انتباذها من اهلها
في الزمان المذكور قوله كقولك اكرمتك اذ لم تكرمني يعني اكرمتك لان لم تكرمني
اي لعدم اكرامك اياي للرد عليك قوله او ظرف لمضاف مقدر اي واذكر في الكتاب
حال مريم اذ انتبذت قوله ويجوز ان يكون حكاية لقول الله عز وجل والتقدير قال
ربك ارسلت الرسول اليك لاهب لك ومحصول الكلام ههنا ان فاعل الهيئة
المذكورة ليس جبريل حقيقة بل هو الله تعالى فاما ان يكون اهب مجازا او يكون على الحقيقة

ويكون قول الله عز وجل قوله لانه للمبالغة او للنسبة كطالق التعليل للثاني ظاهر
لانهم قالوا اذا لم يقصد باسم الفاعل الحدوث بل قصد به الاطلاق فهو بمعنى النسبة
وان كان على صورة الفاعل كلابن وتامر ولا يدخله التاء لان الدخول على الصيغة فرع الدخول
على الفعل فاذا كانت الصفة بمعنى الحدوث كانت بمعنى الفعل فدخلت عليها التاء واذا لم
يقصد بها الحدوث لا تكون مشابهة للفعل فلم يدخل عليها التاء واما التعليل الاول
ففيه نظر اذ التاء تدخل على بناء المبالغة كعلامة ونسابة والجواب ان التاء الداخلة
في مثل علامة ونسابة ليست للتانيث وانما هي تاكيد المبالغة وكلامه في تاء التانيث
واعلم ان المفهوم من كلامه ان تاء التانيث لا تدخل على صيغة المبالغة ولعل سببه
ان دخول تاء التانيث على الصفة كما ذكر لاجل مشابهة المشتق للفعل ولكن الفعل لا يفيد
المبالغة فالصفة التي تفيد المبالغة لا تشبه الفعل كمال المشابهة فلا تدخلها التاء للتانيث
كما لا تدخل التاء على الصفة التي لا يقصد بها الحدوث بل النسبة كما مر قوله تدوس بنا الجماجم
الجمجمة عظم فوق الراس والتريب عظم الصدر اي تدوس خيولنا جماجم الاعداء وترايبهم ونحن
على ظهورها والمعنى ههنا فانتبذت ملتبسة به اي انتبذت وهو في بطنها قوله لكن
خص به في الاستعمال اي خص اجاء بالجاء في الاستعمال كاتى فانه مخصوص باعطى ولا يقال
اتيت المكان واتانيه قوله وكانت كالمتعالم لا يخفى ان المعهود هو الذي يكون معهودا
بين المتكلم والمخاطب لكن النخلة ليست كذلك اذ هي ليست معهودة بين الذي هو المتكلم
وبين الذي هو المخاطب لكنه اجري عليه حكم العهد اذ لما لم يكن غيرها في ذلك الموضع فكانه
معهود والاولى ان يقال المعهود بمعنى المعروف المعلوم ويؤيده قوله فكانت كالمتعالم عند
الناس فكانه قيل فاجاءها المخاض الى جذع النخلة التي عرفها الناس وتعينت عندهم بسبب
من الاسباب قوله ينساه اهله اي يدفعه قوله منسي الذكر فالاول من شانه ان لا يذكر
وهذا يحتمل ان يكون مذكورا والثاني ما لا يذكر اصلا قوله اي لا تحزني فيكون ان مفسرة
قوله بان لا تحزني على تقدير ان يكون ان ناصبة قوله لما فيه من المعجزات اي لما فيما
ذكر لا يخفى ان المعجزة امر خارق مقرون بالتحدي ولا تحدي في ذلك الوقت فالاولى ان يقال
لما فيها من الارهاصات قوله بعد ان اخبرتكم بنذري لك ان تقول هذا من جملة التكلم
مع الانسي بعد نذر عدم التكلم فلزم نقض النذر الا ان يقال هذا عندهم من
تتمة النذر او يقال هذا مستثنى للقرينة العقلية لانها لو لم تخبر لكان موجبا لها ثم الناس
لعدم جوابها لكلامهم قوله وكان زائدة انما حكم بزيادتها لانها دالة على انه صبي
قبل ذلك الزمان لا في الحال وليس كذلك بل هو في الحال المذكور صبي وعلى هذا فالظرف
وهو قوله في المهد متعلق بيكون ليفيد الحالية لكن يرد هذا على ما ذكره من كونها تامة
واعلم انه ذكر هذا الترديد الذي لم يذكره صاحب الكشاف وترك شيئا ذكره يدفع به
الشبهة قال ان كان لايقاع مضمون الجملة في زمان ماض مبهم يصلح للقريب والبعيد

وهو ههنا للقريب لقرينة خاصة وتوضيح دفع الشبهة بان يقال ان لفظ كان يفيد المبالغة
لانه اذا لم يصح التكلم مع من كان في الزمان الماضي صبيا فالاولى ان لا يصح مع من يكون في الحال
صبيا واعلم انه نقل العلامة الطيبي عن الزجاج ان الاجود ان يكون من بمعنى الشرطية
اي من يكن في المهد صبيا كيف نكلمه قال ابن الانباري هذا كما يقال كيف اعظ من لا يقبل
موعظتي اي من يكن لا يقبل موعظتي فالماضي بمعنى المستقبل في باب الجزاء واعلم ان الشبهة
واردة فيما اذا كانت تامة كما مر وفيه ما مر واما جعله دائمة فالاشكال ظاهر لان
المراد من الدوام في ممتنع الازمنة كما صرح به ابن الحاجب حيث قال كان تكون ناقصة
لثبوت خبرها ماضيا دائما او منقطعا ولا وجه للدوام بهذا المعنى ههنا قوله لانه
اول المقامات اي كون الشخص عبد الله اول مقامات الكاملين لانه عبارة عن كون
العبد مطيعا لاوامر الله ونواهيه لا يتجاوز عنه اصلا قوله وللرد على من زعم ربوبيته
ان الاولى ان يقال للرد على من زعم انه ابن الله فتامل وقال الشيخ الكامل في الفتوحات
ما رايت ولا سمعت عن احد من المقربين انه وقف مع ربه على قدم العبودية المحضة فالملأ
الاعلى يقول اتجعل فيها من يفسد فيها والمعطوف من البعث يقولون ربنا ظلمنا انفسنا
ويقولون رب لا تذر على الارض من الكافرين ديارا ويقولون ان تهلك هذه العصابة
فلن تعبد في الارض من بعد اليوم وهذا كلمة استعجال لكون الانسان عجولا هذا عبارته
ويفهم منه ان العبودية ان لا يتصرف الشخص بنفسه ولا يدعوا شيئا ولا يستفهم شيئا بل فوض
الامر كله الى سيده فعلى هذا اذا كان الشخص على هذه الحالة في بعض الاوقات دون بعض
كان عبدا في تلك الحالة دون غيرها وان كان على تلك الحال في جميع الاحوال والاوقات
كان عبدا في جميعها لكن كون الشخص عبدا في جميع الاوقات لا يعرف بل لعله لم يكن فان اكابر
الملأ الاعلى ليس التصرفات عنهم العبادة المحضة كما ذكر الشيخ فان قيل الطائفة المهيمون
عباد محضة لانهم لم يتكلموا بشيء من قبيل هذه الامور بل تهيموا في تجلي الله تعالى حتى غفلوا
عن ذواتهم مطلقا ولم يعلموا غير الله تعالى قلنا العبد المحض من عرف الاشياء لكن لم يتصرف فيها
بشيء تفويضا للامر الى الله تعالى واما المهيمون فليس لهم تفويض الامر بل هم في عز الجبروت
والله اعلم قوله ويؤيده القراءة بالكسر والجر اي يؤيد ما ذكر قراءة برا بهما اي بكسر
الباء وجر الاخر ووجه التاييد انه على تقدير الجر متعلق باوصاني فهو يناسب نصبه
بفعل دل عليه اوصاني قوله والتعريف للعهد اي السلام الذي كان على يحيى يكون علي
ومن هنا يعلم قوله يحيى قبل عيسى عليهما السلام قوله حيث جعله الموصوف باضداد
ما يصفونه فانهم وصفوا عيسى بانه ابن الله وما ذكر الله تعالى انه خلق من ماء مريم بسبب نفخ
جبريل وهو عبد من عباده ونبيه وغير ذلك ثم عكس الحكم اي حكم بعكس ما ذكروه في امر
عيسى بان هذا الموصوف عيسى فانه عكس ما ذكروه من ان هذا الموصوف ليس عيسى قوله
او لتمام القصة اي لاخرها وهو قوله تعالى ذلك عيسى بن مريم قوله مصدر مؤكد اي مصدر

مؤكد لمضمون جملة ذلك عيسى بن مريم قوله ولان الله فيكون معطوفا على قوله تعز اذا
قضى فكانه قيل ما كان الله ان يتخذ من ولد لانه اذا قضى امرا فانما يقول له كن فيكون
ولان الله ربي الخ على هذا يكون معنى الكلام قل يا محمد ما كان لله ان يتخذ من ولد فان قيل
كون الله تعالى خالقا لكل شيء والامر بعبادته لا ينافي اتخاذ الولد قلنا لا خفاء ان المقصود
الامر بعبادته دون غيره ولو كان له تعالى ابن لوجب عبادته ايضا كما قالت تعز قال ان كان
للرحمن ولد فانا اول العابدين قوله او تمهيد بما سيسمعون فعلى الاول يتعجب
من اسماعهم وابصارهم يوم يأتوننا وعلى الثاني سيسمعون ويبصرون يوم يأتوننا
فهذا تخويف بانهم سيسمعون ويبصرون امورا عظيمة كما قال ولتعلمن نبأه بعد حين
فان قيل لا يفهم من المعنى الذي ذكره اولا وثانيا كون الجار والمجرور فاعلا بل المراد
على الاول ان ساء انهم ان يتعجب الناس من اسماعهم وابصارهم وقس عليه المعنى الثاني
قلنا اراد ان الجار والمجرور كان فاعلا في الاصل فان أفعل يزيد على مذهب سيبويه
فعل وفاعل فالبأ زائدة ولا يلزم ان يكون فاعلا نظرا الى المعنى المراد كما ان فيها احسن
زيدا زيد امفعول له في الاصل لكن اذا قصد معنى التعجب لم يكن كذلك ولذا قال
بعضهم ان التقدير المذكور لتمهيد الاعراب اي لتسهيل طريقة الفهم في الاصل
قيل التعليل الى التعجب لابيان انهما بذلك المعنى في هذه الحال لانهما الان لا يشأ التعجب
والحاصل انه اذا اعتبر ان الصيغتين المذكورتين كانتا في الاصل على الاعراب المذكور
ثم نقلتا الى معنى التعجب يكون بهم فاعلا نظرا الى المعنى الاصلي على ما هو مذهب سيبويه
كما مر واما اذا لم يعتبر معنى التعجب كان بهم مفعولا قوله والجار والمجرور على الاول
في موضع الرفع الى آخره المراد من الاول احد الوجهين المذكورين اولا ومن الثاني ما قاله بقوله
وقيل لان المعنى ح اسمعهم وابصرهم قوله حال متعلقة بقوله في ضلال مبين
اي كائنين فيه حال كونهم في غفلة قوله امدك من ابراهم على هذا التقدير لم يكن اذ ظرفا
بل لمجرد الزمان فاما على التقديرين الاخيرين فهو ظرف قوله لا يقال يا ابتي لا جتماع
العوض والمعوض واما يا ابتا فهو بإشباع فتحة التاء قوله فانه اكبر الى آخره اي موالاة
الشيطان ورضاه اكبر من كل واحد من العذاب لان رضاه منشأ كل سخط وعذاب
كما ان رضوان الله تعز منشأ كل نعيم وثواب قوله املك للمجاملة اي لحسن العشرة
والمخاطبة فان الخوف عدم الجزم بالعذاب وهو ينافيه ما ذكر ولذا المس وتنكير العذاب
يدل بحسب الظاهر على الخفة والقلة او لخفة العاقبة يعني يمكن ان ابراهيم لم يعلم
في ذلك الوقت عاقبة حال ابيه وان العذاب لا يعقب التوبة ولذا قال اخاف ولم يعلم ان
عذابه عظيم او لا لكن الغالب على الظن ان مثل ابيه لا يخلوا من عذاب ما على اي حال كان
فلذا قال بالمس وتنكير العذاب قوله ولعل اقتصاره على عصيان الشيطان
من جناياته الى آخره اي لم يذكر انه عدو لبني آدم ومغويهم يريد دخولهم في النار

وغير ذلك

قوله تعالى يجعلنا لهم لسان صدق علينا اي جعلنا لهم ثناء صادقا عليا فقوله لسان صدق مجاز مرسل من قبيل ذكر السبب واراده المسبب واضافة
لسان الى صدق من قبيل اضافة الوصوف الى صفته اذ اصله لسانا صدقا على المصدر للمبالغة ثم اضيف كما في قوله حق اليقين وقول القاضي
واضافته الى الصدق من قبيل اللف والنشر المرتب وقوله للدلالة للاضافة وقوله وان محاذهم علة للتوصيف بالعلو تامل حاشيه اخرى
لبعض الافاضل

وغير ذلك بل اقتصر من جناياته وقبايح اعماله على مجرد العصيان للرحمن لارتفاع همته
اي الربانية اي لتعلق ابراهيم بالرب تعلقا يتعلق به دون احوال بني آدم اولانه ملاكها
اي لان العصيان ملاك الجنايات اولانه من حيث انه الى آخره اولان العصيان نتيجة معاداته
آدم لان عصيانه ترك السجود مع الامر به فذكر ابراهيم عليه السلام ان الشيطان
عدو آدم واولاده فلا ينبغي ان تتبعه قوله لانكار نفس الرغبة لان الانكار يتوجه
الى ما يلي الهمزة قوله وان ملاك الامر خاتمته وهو ليس بمعلوم اذ الانبياء عليهم السلام يعلمون
الاشياء بالوحي ولعل هذا الامر غير معلوم في تلك الحالة وان كان كلهم مأمون العاقبة ٥ اي الكلام ٥
قوله والمراد باللسان ما يوجد به الكلام الذي يوجد باللسان ويصدر منه قوله
واضافة اللسان الى الصدق الى آخره لانه اذا كان نبأهم صادقا وعليا كانوا احقا بما ذكر
وما هو صادق على شيء يثبت بناء على امر وراء المدعى قوله فانبأتهم عنه اي المراد من قوله
تعز نبيا انبأ صفات الله تعز وشرايعه للمبعوث اليهم قوله ولذلك قدم رسولا مع انه
اخص واعلى اي قدم رسولا على نبيا لما ذكر وهو ان كونه رسولا مقدم على انبائه للخلق ٥ للخلوه
مع ان الرسول اخص من النبي اذ كل رسول نبي ولا عكس وكذا الرسول اعلى من النبي
اذ الرسول يشتمل على كمالات النبي لانه نبي وكونه اخص واعلى يقتضيان التقديم
من وجه ويمكن ان يقال انه قدم رسولا على نبيا لما ذكر مع ان الرسول اخص من النبي
واعلى وهذان يقتضيان تقديم النبي على الرسول من وجه آخر اذ يقال عالم خرير ولا
يقال خرير عالم قوله بان يمثل له الكلام من تلك الجهة اي من الجهة التي
فيها اليمين اعم من ان يكون يمينا حقيقية معينة اولا وفيه غاية ايهام والاولى
ان يقال من ناحية اليمين او من جهة الميمون لان كلامه تعز لا يختص بجهة دون جهة كما ان
صاحب الكلام كذلك وسيجيء في تفسير سورة طه في كلام المصنف انه قيل لما نودي انحى انا الله ٥
قال من المتكلم قال انني انا الله فوسوس اليه ابليس لعلك تسمع كلام شيطان فقال انا عرفت
انه كلام الله لاني اسمعه من جميع الجهات بجميع الاعضاء وهذا القول يقوي الوجه الثاني
بل يعينه قوله او بدل اي بدل من المقدر اذا التقدير وهبنا له شانا من
رحمتنا فيكون اخاه بدلا من شانا وان كان ظاهر عبارته يفيد ان اخاه بدل من الحرف
الذي هو من الذي للتبعيض الا ان يقال ان من التبعيضية اسم كالكاف بمعنى المثل لكن
ما رايناه في كلامهم قوله عطف بيان له انما اختار هذا على البدل لان اخاه مقصود
بالذات لان عظم النعمة بجعل اخيه نبيا لا بجعل الشخص المسمى بهرون نبيا فهذا
من دقايق العربية قوله لانه المضاف اليه في العلم توضيحه ان عدن علم لا جنات عدن
معرفة لاتصافها بالموصول الذي هو من المعارف وهو قوله تعز التي وعد الرحمن ولبس تعريفها
الا باضافتها الى عدن وتعريف عدن ليس الا لكونه علما اذ لا يصح ان يكون شيء من اقسام
المعارف الا العلم فقوله لانه المضاف اليه في العلم معناه ان عدنا مضاف اليه لجنات

الهي من علم اي في حكمه لان تعريفها بسبب علمية ما يضاف هي اليه **قوله** او علم للعدن بمعنى الاقامة فعلى الوجه الاول يكون العدن علم الشخص الذي هو الجنة المخصوصة وعلى الثاني يكون علم الجنس **قوله** تعز وما تنزل الا بامر ربك الآية فان قلت ما وجه الارتباط بين هذه الآية وبين ما تقدم عليها قلت والله اعلم لعل وجهه انه لما ذكر حال طوائف بني آدم من النبيين والعاصين والتائبين والمتقين باسباب ان يذكر حال باقي ذوي العقول من الملائكة الى خالقهم وقال بعضهم في وجه الارتباط تلك الجنة وان كانت من خلق الرحمن فحقها ان يرحم بها مقيم الصلاة وتاركها ومجتنب الشهوات ومجتنبها هي التي نفرت من غير المتقي من عباده وان انتسبوا الى عظيم رحمتنا المؤمن كان تقيا فانه ياخذ نصيبه ونصيب غير المتقي بمقتضى عموم الرحمة رعاية للحكمة ولا يبعد التخصيص في الرحمة العامة مع وقوعه في الرحمة الخاصة فان منها انزال الملئكة على الانبياء ولا يعم جميع اوقاتهم بل اختص ببعضها وما يتنزل الا بامر ربك هذا كلامه ولا يخفى ما فيه من التكلف البعيد **قوله** وانما عدي بالام لتضمنه معنى الثبات اي الصبر يتعدى بعلى دون اللام فتعديته ههنا باللام لاجل ما تضمن من معنى الثبات فكانه قيل اصبر ثابتا للعبادة **قوله** ولا يستحق العبادة غيره لا يعلم من تخصيص تسميته بالله دون غيره عدم استحقاق الغير للعبادة ويمكن ان يقال لما كان هذا الاسم الشريف والاعلم غاية الكمال وقد حفظ عن الشركة دل على ان المسمى به في غاية الكمال محفوظ عن الشركة في العبادة **قوله** المراد الجنس باعتبار افراده اذ لو كان كذلك لزم قتل كل واحد واحد من افراد الانسان وليس كذلك واما الاستشهاد بالمثال المذكور ففيه انه يجوز ان يراد بقتل فلان بعضهم او كلهم باعتبار ان البعض مباشر الفعل والباقون راضون به فكان كلهم قتلوه والمعنى بنو فلان قاموا وتسببوا قتله ويمكن ان يقال مراده انه يراد بهذه الكلمة ولي الانسان العموم لكن بقدر مضاف وهو البعض فكانه قيل وبقول بعض من كل هذا الجنس في العموم ويقدر مضاف ويراد به المعهود ولا يخفى ما فيه **قوله** على الخبر اي على الخبر بحسب الظاهر لا يصدر بكلمة الاستفهام والا فعلى التقدير الاول جزء لانه في معنى الانكار **قوله** مع ان الاصل ان يتقدم المعطوف عليه والمعطوف يعني ان يقول الانسان الى آخره انما كان الاصل ذلك لان القول المذكور منكر فالاصل ان تدخل همزة الانكار عليه حتى يكون الجمع في حيز الانكار **قوله** من كل امة شايعت دينا لا يخفى ان هذه العبارة شاملة لطوائف المومنين ايضا ولا يناسب ما اتصل به وهو انهم اشد على الرحمن عتيا فالاولى ان يفسر بما فسره صاحب الكشاف بان يقال المراد من الشيعة الطائفة التي شايعت اي تبعت غاويا من الغواة **قوله** ساغ نسبته الى الجنس اذ يصح ان يقال ان كل الجنس محشور لان كلهم محشورون معا **قوله** وفي ذكر الاشد تنبيه على انه تعذب يعفو كثيرا من اهل الكبائر فكيف الا يلزم من نزع الاشد عتيا ترك غير الاشد والعفو عنه

ولو لزم

ولو لزم فلا يلزم ايضا اذا خص بالكفرة الا ان يقال ظاهر التركيب واختصاص الاشد بالذكر يفيد ما ذكروا واما اذا خص بالكفرة فيعلم من الخارج ان غير الاشد معفو عنه **قوله** فالمراد انه يميز طوائف يفهم الى آخره هذا التفسير لا يلايم ظاهر الآية لانها تدل على انه تعز ينزع من كل طايفة اعتاهم فيكون المنتزع بعض كل طايفة لا الطايفة ولذا قال صاحب الكشاف يريد تميتا زمن كل طايفة من طوايف الغي والعناد اعصاهم فاعصاهم واعتاهم فاعتاهم فاذا اجتمعوا طرحناهم في النار نقدم اولاهم فاولاهم بالعذاب ومرفوع عند غيره اما بالابتدا الى آخره لما كان كونه معربا يقتضي ان يكون منصوبا بين وجه رفعه اولا بكونه مبتدا ووجه ابتدائه بوجوه ثلاثة احدها كون الجملة محكية الثاني كونها معلقا عنها الفعل الثالث كون الجملة مستانفة وثانيا بكونه فاعل شيعة **قوله** او مستانفة الظاهر ان المراد من كونها مستانفة ان يكون كلاما مستقلا لا ان يكون جوابا لسوال اذ الكلام في ان ايهم للاستفهام ام لم يجعل ايهم استفهاما لا امكن ان تجعل جوابا للسوال ولذا قال صاحب الكشاف ويجوز ان يكون النزع واقعا على كل شيعة والمعنى لننزعن من بعض كل شيعة فكان قائلا قال من هم فقال ايهم اشد عتيا ولم يتعرض لكونه استفهاما **قوله** وانا بشيعة عطف على قوله اما بالابتدا واما بفاعلية شيعة لانها بمعنى تشيع لا يخفى ان هذا وان صح من حيث التركيب لكن لا يظهر له معنى يقبله الطبع ولذا لم يذكره غيره ويحتمل ان يقال مراده انه مرفوع بما يستفاد من شيعة وهو تشيع فكانه قيل ثم لننزعن من بعض كل شيعة يشيع دينه ايهم اشد **قوله** وعلى للبيان الخ هذا متعلق بجميع ما ذكر فيكون التقدير ايهم اشد عتيا فكان سايلا قال على من اشد عتيا قيل على الرحمن **قوله** وكذا الباقي في قوله الى آخره اي الباء في قوله تعم بها **قوله** اي نحن اعلم بالذين هم اولى بالصلي كانه قال باي شئ اصلى فقيل بالنار والثاني للبيان لانه اذا قيل للذين هم اولى بالصلي كانه قال باي شئ اصلى فقيل بالنار والاولى على تقدير ان يكون الباء متعلقة باولى **قوله** ويدل عليه ان المراد بالورود الجثو حواليها يرد عليه انه يدل على الجثو فيها لا الجثو حواليها ومثله يرد على عبارة الكشاف ووجه العلامة الطيبي بانه قد سبق ان المراد بالورود اما الدخول والجواز على الصراط او القرب والدنو من جهنم او الجثو حواليها والذي يدل على ظهور الوجه الاخير قوله تعالى ونذر الظالمين فيها جثيا لما قلنا ان ننجي ونذر تفصيل لقوله فانكم وما تعبدون الآية ولا بد على هذا الوجه من تقدير مضاف اي ونذر الظالمين في حواليها انتهى كلامه ولا يخفى ان هذا الجواب لا يجري في كلام المصنف اذ لم يسبق التفصيل المذكور **قوله** التفات الى الانسان اي الخطاب مع الانسان المذكور قبل في قوله او لا يذكر الانسان **قوله** فرد عليهم ذلك ايضا مع التهديد نقضا بقوله الخ لانهم استدلوا بحسن حالهم في الدنيا على حسن حالهم عند الله فرد عليهم بان القرون المتقدمة احسن حالا في الدنيا منهم مع اهلاكهم الله تعذيبا بالعذاب والاستيصال **قوله** لانه يقدم من بعدهم كان

قوله
اي رفع اما بالابتداء
او يكون صلة على الاول منصوبا على الاخير على الثاني

فيه انه لو كان كذلك لزم كتابتهما بطاء مابان يكون الالف في آخرهما مكتوبا قوله او اكتفى
بشطري الكلمتين اي اكتفى عن ظا بمجرد حرف الطا وعن ها الضمير بمجرد حرف الها لكن غير
عنها اي التفظ بها بالاسمين لا بصورتي الحرفين لانهما مسميان قوله والقران واقع فيه
موقع العايد هذا على التقديرين المذكورين فكانه قيل طه ما انزلنا عليك القران لتشقى
قوله او استيناف الى آخره الاولى ان يجعل الاستيناف استينافا نحويا لا بيانيا حتى يشمل
الصورة الثالثة وكون طه جملة فعلية بان يكون امرا لم يقدر عليه شيء واسمية بان يكون
امرا واقعا خبرا عن المبتدا بالتاويل وكانه انتطه قوله من رايض الممر بفتح الميم وسكون
الهاء قوله والمعنى ما انزلنا عليك القران لتتعب بفرط تاسفك على كفر قريش الى آخره
انما قيد بذلك احترازا عما يسبق من انه يمكن ان يكون المعنى ما انزلنا اليك القران المنزل
لتتعب بتبليغه قوله ولعله عدل اليه الى آخره اي لعله عدل من قوله ما انزلنا عليك
القران لتتعب الى قوله ما انزلنا عليك القرآن لتشقى قوله لاختلاف الجنسين كذا في الكشاف
ويرد عليه ان البدل والمبدل منه لا يلزم من ان يكونا من جنس واحد فان الثوب في قولك سلب زيد
ثوبه ليس من جنس المبدل منه ولذا قال بعض المعلقين على الكشاف ان ما قاله ليس بجواب
مفهوم والجواب ان يقال المبدل منه لا بد من ان لا يكون مقصودا في الكلام والمقصود هو
البدل وهذا يجوز اطراحه الا حيث لا يستقيم تقييد الكلام بغيره ونقل الطيبي عن
صاحب الكشاف لا يجوز البدل لان التذكرة ليست من الشقاوة في شيء لسوء ادب ولا بعضه
ولا مشتملا عليه اقول التذكرة يستلزم الشقاوة بمعنى التعب لان التذكير يزيد اظهر الكافرين
المصرين على الكفر لا خلو اعن تعب وان كان التذكير لمن يخشى وهذا كاف في بدل الاشتمال
قوله لان الشيء لا يعلل بنفسه اي اذا كان تنزيلا بدلا عن تذكرة وهي مفعول له لزم
ان يكون تنزيلا ايضا مفعولا له فلزم تعليل انزال القران بتنزيله فلزم تعليل الشيء بنفسه
لان الانزال والتنزيل واحد قوله لا يعلل بنفسه ولا بنوعه الاول على التقديرين الانزال
والتنزيل بمعنى واحد والثاني على ان يكون الانزال اعم من التنزيل بان يكون الانزال اعم من
ان يكون دفعة واحدة او على التدريج قوله على التنزيل الذي هو عند العقل فان العقل
يدرك اولا افعاله تعالى ويستدل منها على صفاته قوله ليدل بذلك على كمال قدرته
وارادته كما له الارادة مستفاد من قوله بان قصد العرش الى آخره لانه كما لها بان يكون
من مبدا العالم الى منتهاه تصرفها وفهم من الكلام المذكور وهو قوله الرحمن الى آخره ما ذكرنا قوله
ويجوز ان يكون انزلنا الى آخره فعلى هذا لا يكون التفاتا من التكلم الى الغيبة قوله ويجوز
ان يكون خبرا ثانيا يعني ان قوله تنزيل الرحمن اذا رفع على المدح يجوز ان يكون فاعلا لفعل مقدر
ويجوز ان يكون خبرا لمبتدا محذوف والتقدير هو الرحمن وعلى هذا يكون على العرش استوى
خبرا ثانيا قوله وهو اشارة الى انه عليه السلام تلقى من ربه كلامه تلقيا روحانيا الى آخره
اراد ان روح موسى عليه السلام ادرك معاني الالفاظ الواردة عليه ثم نقل تلك المعاني بصور

لما ذكرم

قرنت الحيوان يتغذمه قوله والجملة محكية بعد حتى اي حتى هذه هي حتى التي يحكى بعدها
الجمل وتستانف لا حتى التي تجر او تنتصب ولا حتى العاطفة قوله لانه في معنى الخبر
الى آخره فلا يلزم من عطف انزيد عليه عطف الخبر على الانشا قوله ويزيد المقابل له هداية
وبهذا التقدير يحصل الربط بين الشرط والمعطوف على الجزا قوله والخير ههنا الى آخره
اي ليس المراد من الخير ههنا الانفعية بالنسبة الى المراد الكفرة حتى يلزم ان يكون بيانا نافعا
بل المراد من الخير ههنا الذي فيه اصل النفع والزيادة عليه قوله والفا على اصلها من
التعقيب والاصل فارايت عيني فاخر فقدمت الميم واخرت الفا لصيان الاستفهام
قوله وتا عليه اي حلف عليه الحلف يستفاد من قوله لاوتين اذ اللام لام القسم قوله
فان نفس الكتابة لا تتاخر عن القول هذا دليل على ان سكتب ليس على معناه الحقيقي والا لزم
ان يكون المعنى بعد ذلك نكتب ما يقول في زمان الحال فيلزم تاخر الكتابة عن القول مع
ان قوله ما يلفظ من قول الخ يراد به الملك الموكل يكتب في الحال ما يقول قوله واجعل
الى آخره عطف على يؤيد الاول اي جعل الواو للاصنام ويؤيده ما ذكرا وجعل الضمير للكفرة
قوله او على الاستئناف اي على الاستيناف من الضمير قوله والضمير يحتمل الوجهين
اي يحتمل ان يعود الى الناس جميعا والى الكافرين المعهودين وفي الاحتمال الاول
ما تقدم قوله جاز ان ينسب اليهم الوجه هو الوجه الثاني وهو ان ينسب الكفرة ولا وجه
لان ينسب الى جميع الناس الشامل للمؤمن والكافر قوله على الالتفات للمبالغة
في الذم فان ذم الشخص بطريق المخاطبة وفي الحضور اشد من ذمه بالغيبة قوله
والمعنى ان هول هذه الكلمة الى آخره الاولى ان يقال ان هذه الكلمة من الهول بحيث
لو تسمع السموات والارض لا تفطرت ولا تشققت قوله فكم اوسع لهم ركزا انما خص
الخفي بالذكر لانه اذا لم يسمع منهم الصوت الخفي فبالاولى ان لا يسمع الغير الخفي لان
اصل الصوت واكثره يكون خفيا والجهارة قد تعرض له والاولى ان يقال تخصيصه
بالذكر للتنبيه على ان الاثر الظاهر لم يبق لهم فهل يبقى الاثر الخفي سورة طه قوله
فتصرفوا فيه بالقلب والاختصار اي جعلوا ياطاه وحذفوا احد حرفي هذا فبقي طه قال صاحب
الكشاف كانهم في لغتهم قالوا يا طا اي كان عكا جرى في لغتهم قلب الياء طاء قوله
لجواز ان يكون قسما اقسم بعضهم بمعنى يا رجل بما ذكر في البيت فقال ان
طاها المذكور في البيت يجوز ان يكون قسما فلا يلزم ان يكون بمعنى يا رجل قوله
وقلبت في تطا الفا الى آخره اي تطا مهموز اللام فقلبت همزته الفا ثم بني عنه
الامر فبقي مجرد حرف الطا ثم ضم اليه هاء السكت قوله وعلى هذا الى آخره
اي على هذا التقدير وهو ان يكون طه امرا يمكن ان يكون طاها وهو قراءة قالون وابن
كثير وابن عامر وحفص كما ذكرا وقراءة الباقين من القراء السبعة كما ذكرنا بناء
وثالثا امرا ايضا ويكون الالف فيها مقلوبة من الهمزة وها ضمير راجع الى الارض

على ان ها ضم
فصار طاهر كما ذكر وهذا
مبني على ان قوله
طه بلا الف فضم اليه
هاء السكت م

وفيه

الالفاظ فحصل في الحس المشترك الذي هو فوق تدرك جميع ما يدركه الحواس فيدرك الالوان
والاصوات والماحصل في الحس المشترك لم يختص بحاسة دون اخرى ولا يخلو هذا الكلام عن ابهام
فالاولى ان يحمل على ظاهره لانه تفرقاه وعلى ان يجعل لكل عضو قوة سامعة تدرك الصوت
والثاني والماحصل الادراك لكل عضو لم يكن ادراك الصوت مختصا بحاسة دون اخرى
كما لا يخفى وقد صرح بعض اكابر العارفين رضي الله عنهم انه قد يحصل لبعض الاكابر ان يدرك
بكل قوة ما تدركه القوة الاخرى قوله والمقدس يحتمل المعنيين اي يحتمل ان يكون المقدس
بمعنى المنزه عن النقص المعظم وهو مناسب لما قاله اولا من ان لخفوف تواضع ويحتمل ان يكون
بمعنى الطاهر من النجاسة وهو مناسب لما قيل انه امر بذلك لنجاسة فعليه قوله تعز
نودي يا موسى الى اخره الظاهر انه اذا فتح ممزة انى كان يا موسى بيانا لنودي ولا يصح ان يكون
فاعلا لنودي لان الجملة لا تصح ان تقام مقام الفاعل كما صرح به صاحب الكشاف بل ما يقوم
مقامه هو المصدر اي نودي نداء واما اذا كسرت همزته كان التقدير نودي فقيل يا موسى
اني انا ربك وههنا نظر اذ لا يخفى ان هذا الكلام لا يظهر ارتباطه بل لو قيل نودي
موسى باني ربك حصل الارتباط الظاهر ودفعه بان يقال ان يا موسى خبر مبتدأ محذوف
والتقدير نودي بذا الكلام يا موسى ويكون باني انا ربك متعلقا بنودي قوله والاعلى انه مقصور
على تقرير التوحيد الذي هو مهم العلم ان يعلم صفاته وافعاله تعز على حسب الطاقة والاولى
ان يقال انه دال على انه مقصور على تقرير التوحيد الذي هو اول الواجبات العلمية
ومطلق الطاعة وتخصيص الصلاة بالذكر التي هي اشرف الاعمال قوله او باخفيتها على
المعنى الاخير فيكون اكادت اوريد خفاها بل اظهرها واوحدها لتجزي كل نفس واما المعاني
المتقدمة فلا يخفى انه لا يناسب ان يتعلق تجزى بها قوله تنبيها على ان فطرته السليمة
يعني يفهم من مجرد الكافر بحسب الظاهر ان موسى لو امتنع عن الصلاة كان بسبب صده الكافر لا من
نفسه قوله تكرير لزيادة الاستيناس اي تكرير يا موسى للزيادة المذكورة فانه حصل
اصل الاستيناس بندائه اولا في قوله نودي فلما اتاها نودي يا موسى قوله وكانه عليه فهم انما قال وكانه لاحتمال ان يكون المقصود من السوال استيناس موسى وتجريته على الكلام
والتحقيق عليه لما حصل من المهابة بخطاب ملك الملوك ورب الارباب تعالى شانه قوله
وانتصابها على نزع الخافض اذ التقدير سنعيدها الى سيرتها قوله باشخاصا رحدا او دونك
يقاله دونك في الاغراء قوله ولعل تبيين كان لذلك اي يحتمل انا لله تعز جعل يده موسى
بيضاء من غير سوء جزاء لاحتراقها باخذ الجمرة اولانه لطم فرعون قوله ولذلك نكرها
وجعل الى آخره فان ظاهر التنكير للتبعيض فكانه قيل اخلل بعض عقدة لساني وجعل
موسى يفقهوا جواب الامر ليكون دالا على ان المطلوب ليس ازالة العقد بالكلية بل الافهام
فبأي طريق حصل الافهام حصل المطلوب ولي صلة اي صلة لوزيرا او متعلق به قوله
اولي وزيرا عطف على قوله وزيرا وهرون اوالماوزيرا وثانيهما الي واجعل وزيرا كافيا لك

قوله او وزيرا

قوله او وزيرا من اهلي اي يحتمل ان يكون مفعولا وزيرا او من اهلي ويكون لي تبيينا
قوله كقوله تعالى ولم يكن له كفوا احد فان له بيان فانه اذا قيل ولم يكن له كفوا احد
فكانه قيل لمن فقيل في جوابه له اي لله قوله ولقد منا عليك مرة اخرى فان قيل لم قيل
ولقد منا وصرح بالفاعل وقبل سابقا هديناه اوتيت سؤلك يا موسى ولم يصرح بالفاعل
قلنا لان السابق لما وقع لما قيل في جواب دعا موسى عن الله تعز علم ان الفاعل هو الله تعز
واما المن المذكور فلو لم يصرح بفاعله لم يظهر فاعله قوله مراعاة للنظم لان الضمير في قوله ان اقذفيه
في التابوت لموسى البتة فالملايم ان يكون الضمائر الباقية لموسى ايضا مع ان قوله تعز ياخذه عدو لي
وعدو له ايضا لابد ان يكون لموسى ايضا قوله كقوله تعز وقذف في قلوبهم الرعب حيث قوله غلام هذا
يدل ظاهرا على ان المراد من القذف هو الوضع لان المراد من الالقاء هو الوضع على عاتق به صاحب
الكشاف حيث قال المعنى حصل فيه الحسن ووضعه فيه والغلام اليافع الذي ارتفع ولم يبلغ
قوله واخرج الجواب مخرج الامر معطوف على قوله جعلا اي الاصل ان يقال يلقه اليم بالساحل
حتى يكون جوابا لقوله فاقذفيه في اليم لكنه عدل الى ما ذكر لما ذكر قوله او على الجملة
السابقة باصنا وفعل فعلي هذا يكون المعنى والقيت عليك محبة مني وفعلت ذلك
لتصنع على عيني قوله على ان المراد بها وقت متسع اي بان يكون المراد من قوله تعز اذ
اوحينا الى الامثال سالف زمان ممتد وقع الايحاء في بعضه والمشي المذكور في بعض اخر
كما يقال حدث في هذه السنة كذا وان كان حدوثه في جزء قصير منه قوله ابلينا ك
ابتلاءا او انواعا من الابتلاء فالاول ان يكون مصدرا مفردا كالخروج والدخول والثاني
ان يكون جمعا على انه جمع فتن بفتح الفاء او فتنة فلو حفظت كان لم تكن وانما قال ذلك لان
الفعلة لا تجمع على فعول الا نادرا قوله اوله ولما سبق ذكره اجملوا جمال ما نالوه في سفر
ولما تقدم ذكر من جعله في التابوت وقذفه في اليم قوله كرره عقيب ما هو غاية للحكاية
تنبيها على ذلك اي كرر نداء موسى لغاية ما مضى تنبيها على انه فصل حكاية ما مضى
الى النهاية قوله امر به اولا موسى وحده اي امر الله تعز موسى وحده بالذهاب الى فرعون
في قوله تعز اذهب الى فرعون انه طغى فقل وههنا امر موسى واخاه بالذهاب اليه
فلا تكرار قوله متعلق باذهبا او قوله يفهم منه ان مجرد ذهابهما اليه من غير قول صالح
لتذكير وخشية ويمكن ان يكون ذلك بان مجرد رؤيتهما ومهابتهما في نظره اوصدور
الآيات والمعجزات يوجب ما ذكر قوله واطلاقه من حسن الادب يحتمل ان يكون المراد من
الاطلاق من حسن الادب اطلاق فرعون اي عدم تقييده بحسن الادب وهذا هو الظاهر
فعلى التقدير الاول يكون اطلاقه مرفوعا وعلى التقدير الثاني يكون مجرورا قوله
وسلام الملائكة الى آخره فان قيل الاولى ان يقال وسلام الله والملائكة الخ قلنا هذا مبني
على ما قاله الفقهاء من ان سلام الله على غير الانبياء والملك خلاف الاولى او مكروه
قوله ان عذاب المنزلين المراد بالمنزلين الدنيا والاخرة وعذاب المنزلين يفهم من اطلاق

من الرحمة

بترك الاعتداد بالشاهد

عدم تقييد طغى بالحال والمحذور
وهو غلبة ظنه ويحتمل ان يكون
المراد من الاطلاق

العذاب ولان المقام مقام التهديد **قوله** وتغيير النظم والتصريح بالوعيد اي الظاهر يقتضي
ان يقال والسلام على من اتبع الهدى والعذاب على من كذب وتولى فغير النظم الى ما ذكر لما
ذكر ويفهم من عبارته ان لكل من الامور المذكورة دخلا في التهديد اما الاخيران
فظاهر واما الاول فلان تغيير النظم يدل على الاهتمام بشانه حتى يستحق ان يلتفت اليه
التفاتا خاصا ويغير النظم السابق به **قوله** وقرئ خلقه الخ اي قرئ خلقه بصيغة الفعل
في القراءة الشاذة والاولى ان يقال ان حذف احد مفعولي اعطيت على الشذوذ والندرة
ثم عرفه كيف يرتفق بما اعطي مثل ان اليد والرجل خلق للاخذ والمشي ثم علمه ان ياخذ الاشياء
باليد ويمشي بالرجل بل خلق الفم له فيعرفه اول ما ولد ان يمص الثدي حتى يشرب اللبن
ولا يخفى ان كل شيء لا يعرف الارتفاق بما اعطي وانما ذلك للذي له ادراك الا اذا قيل
بالتجوز وعبارة الكشاف اي عرف كيف يرتفق بما اعطي وكيف يتوصل اليه ولا يرد
عليه ما يرد على المصنف **قوله** تعرفي كتاب لا يضل ربي الاولى ان يقال هذه حال
من ضمير عنده اي حصل عنده كائنا في كتاب لا يضل ربي فيكون الله تعرعالما بها وهي ايضا
مثبتة في اللوح ايضا فيلزم ان يكون علمه تعرفها لا بسبب ثباتها في اللوح كما توهم
من ظاهر العبارة **قوله** ويؤيده الى اخره لان النسيان يناسب العلم لا الكتاب **قوله**
ويجوز ان يكون سؤاله دخلا الى اخره لما قال سابقا ولذلك فبهت الذي كفر وافحم عن
الدخل عليه قال ههنا يحتمل انه لم يفحم عن الدخل بل دخل عليه بما ذكر **قوله** تنبيها
على ظهور ما فيه من الدلالة على القدرة الى اخره فيه ان هذا التنبيه يحصل لو قيل فاخرج
به ازواجا بطريق الغيبة لان كمال القدرة يتفرع على الاخراج سواء كان بلفظ
التكلم او الغيبة الا ان يقال ان مراده ان ما ذكر يستفاد من وضع ضمير الجمع موضع
المفرد فانه يدل على ما ذكر كما ان الملك الكبير لا يابى عن ارادته شيء ممن في ملكه ثم
ان صاحب الكشاف و المصنف لم يصرحا بانه التفات بل قالا ان العدول المذكور
نقل من الغيبة الى التكلم لان الضميرين عبارتان عن شيء واحد كان التفاتا واذا نظر
الى ان موسى عليه السلام سمع هذه الكلمات بعينها من الله تعالى فاثبته وادرج في كلامه
كان التفاتا ايضا **قوله** فان الاخلاف لا يلايم الزمان والمكان دليل على ان الموعد
مصدر لا اسم زمان او مكان لان الاخلاف يناسب المصدر لا الزمان لان الاخلاف
عبارة عن ترك الفعل الموعود **قوله** بفعل دل عليه المصدر لا به فانه موصوف
اي هو منصوب بيوعد الذي دل عليه موعد ولا يصح نصبه بنفس المصدر لانه موصوف
بلا تخلفه والمصدر الموصوف لا يعمل كما ان المشتق اذا كان موصوفا لا يعمل لضعف مشابهته
للفعل بسبب كونه موصوفا فان الفعل لا يوصف وما ذكره رد للكشاف فانه قال
هو منصوب بالمصدر او بفعل دل عليه المصدر ويمكن ان يقال مراد صاحب الكشاف
انه منصوب بمقدر من جنس المصدر الاول او بفعل من جنسه **قوله** كما هو على الاول

اي يقدر

اي يقدر هكذا اذا جعلنا الموعد مصدرا ونجعل مكانا سوى منصوبا بفعل مقدر **قوله**
منتصفا يستوي الى اخره اي منتصفا من مكان يستوي بعد هذا المنتصف منا مع بعده منك
والظاهر ان المراد ان القاء ما يريدون القاءه واظهار الاعاجيب به يكون في المكان المذكور
ليكون اطلاع كل من المتخاصمين على ما وقع في هذا الوسط على سواء **قوله** وقيل اصله ان هذان
لهما ساحران الغرض منه دفع ما يرد ان اللام لا تدخل على خبر المبتدا نقل العلامة الطيبي عن
الزجاج انه قال حكى ابو عبيدة وهو من رؤساء الرواة انه لغة لكنانة وكذلك روى
الكوفيون انها لغة لبني الحارث بن كعب وقال ابن الحاجب في الامالي وهذه القراءة مشكلة
واظهرها ان هذا مبني فجاء في الرفع والنصب والجر على حالة واحدة **قوله** وقيل ان بمعنى
نعم فان قيل نعم تصديق لما سبق فما هو قلنا شيء مقدر بينه ما يتصل به بان قال
بعضهم حين النجوى هما ساحران فقال اكثرهم ان اي نعم هما ساحران وهذا الوجه وان
ضعفه ابن الحاجب في الامالي لكن الزجاج اعجب به وقال هو الذي اراه والله اعلم وكنت
عرضت على عالمين محمد بن يزيد يعني المبرد وعلي بن اسماعيل فقبلاه وذكرا انه اجود ما سمعوه
في هذا المعنى **قوله** تخيل بالتاء على صيغة المجهول من باب التفعيل **قوله** مؤكدا
بالاستيناف فان الاستيناف جواب السؤال وهو دال على انه مما يهتم بشانه حتى يسئل
عنه ويجاب به **قوله** ولفظ العلو الدال على الغلبة الظاهرة فيه ان العلو مشترك
بين موسى وبينهم كما هو مقتضى صيغة التفضيل واذا كان كذلك فكيف يدل مجرد العلو
على غلبة موسى عليه السلام عليهم وانما يدل عليها صيغة التفضيل والجواب ان المراد من صيغة
التفضيل المبالغة في العلو فلا يلزم ايضا اثبات العلو للسحرة فان قلت فعلى هذا لا يفيد
صيغة التفضيل المبالغة والتقرير قلنا المبالغة في العلو تستفاد من صيغة التفضيل
قوله كقول العجاج الى اخره الاستشهاد في قوله في سعي دنيا لانه لما كان المضاف
في هذا التركيب منكرا نكر المضاف اليه اي لما كان الغرض تنكير المضاف نكر المضاف
اليه وقوله قد مدت اي امهلت في جمعها وتهيئة اسبابها وما في طالما كافة او
مصدرية **قوله** والعامل فيها معنى الاشارة لا يظهر وجهه اذ لا وجه لان يقال اشير اليهم
حال كونهم خالدين ولا لان يقال اشير الى الدرجات حال كونهم خالدين فيها فالاولى الاقتصار
على الوجه الثاني **قوله** كان قتود رحلي الى اخره القتود جمع قتاد وهو خشب الرحل والحالبان
عرقان مكتنفان بالسرة والغارز بتقديم الراء على الزاي الناقة التي قل لبنها والجمع الغرز
وحوالب خبر كان ومعا عطف وغرزا جياعا حالان فالمعنى كان قتود رحلي حين
شدت حوالب ناقتي ومعا جياعا وكونهما حالين باعتبار معنى التشبيه المستفاد من
كان اذ المعنى القتود مشبهة بالحوالب والمعا حال كون الحوالب حوالب غرز والمعا
جياعا فيكون ههنا مضاف محذوف وهو الحوالب والغرض منه اظهار دقة الاخشاب
المذكورة وقيل خبر كان في البيت الذي يليه وحوالب مفعول ضمت اي حين تعدت على حوالب

محذوف

ناقتي واعلم ان الاستشهاد بالبيت في قوله ومعا جياعا فان معا مفرد ووصف بالجمع
الذي هو الجياع **قوله** ولا تخشى استيناف الى آخره هذا على قراءة حمزة واما على غيرها
فيكون عطفا ولا حاجة الى التكلف الذي ذكره **قوله** والباء للتبعدية الى آخره اي اذا كان
اتبع الذي هو المحقق بمعنى اتبع المشدد ويكون الباء للتعدية فيفيد ان فرعون جعل جنوده
تابعين لبني اسرايل في اثرهم وقيل الباء مزيدة وعلى هذا يكون بجنوده بدلا من فرعون
بدل الاشتمال فيكون المعنى اتبعهم جنود فرعون وسوء رأيكم اي ساقهم خلفهم **قوله**
ولذلك قدم جواب الانكار الى آخره اي المناسب بحسب الظاهر ان يذكر اولا سبب العجلة
فيقول عجلت اليك رب لترضى وهم اولاء على اثري لكنه قدم جواب الانكار لما ذكر **قوله**
تعرفا فانا قد فتنا قومك الى آخره فان قلت ما هذه الفاء قلنا فاء التعقيب فكانه
قيل اقول عقيب المخاطبة المذكورة لما قد فتنا قومك **قوله** فان صح الى آخره
اي نقل ان عبادتهم للعجل كان بعد ذهاب موسى بعشرين ليلة فاشكل الحال بانه كيف
قال الله تعر عند مقدم موسى الى موعد وعده الله تعر واضلهم السامري بصيغة الماضي
والحال ان العبادة المذكورة لم تقع بعد فاجاب بانا لا نسلم صحة هذا النقل وان سلم
فنقول هذا اخبار على ما سيقع على عادته تعر بلفظ الماضي **قوله** تالله لقد علمتم
فان قيل ما هذه الفاء قلنا فاء السببية يعني اخلفت موعدي فقد علمتم **قوله**
اذ ليس في الاية ما يدل عليه هذا علة لقوله ان صح اي انما قلنا ان صح بطريق
الشك اذ ليس في الاية ما يدل على القصة المذكورة **قوله** وهو لا يناسب الترتيب على الترديد
الى آخره اي لا يناسب اخلافي الوعد بهذا المعنى ترتيبه على الترديد المذكور لان وجدانهم
طول العهد المذكور او ارادتهم حلول غضب الرب تعر لا يصلح ان يكون علة لوجدانهم
الخلف في وعد موسى بل يصلحان سببين لخلفهم في وعدهم مع موسى ولا يخفى ان وجدانهم
الخلف في وعد موسى كما لا يناسب الترتيب المذكور لا يناسب الارادة المذكورة ولا
قولهم في جوابه وما اخلفنا موعدك علكا **قوله** وهذا جواب يؤيد الوجه الاول
من الوجهين الذين ذكرهما في تفسير قوله تعر ولقد قال لهم هرون من قبل **قوله** ويؤيده
قراءة لنحرقنه اي يؤيد التفسير بتحريق النار قراءة لنحرقنه من باب الافعال
لان الاحراق لا يتعلق الا بالنار **قوله** على انه مبالغة من حرق بكسر الراء **قوله**
ويعضده قراءة لنحرقنه بالنون وضم الراء لان من الصيغة لا يتعلق قال في الصحاح
لنحرقنه اي لنبردنه **قوله** فلو جعل ساء بمعنى احزن الخ اي يجب على هذا
التقدير ان يكون الكلام هكذا وساءهم يوم القيمة حملهم **قوله** اشكل الامر
الى آخره لانه اذا كان بمعنى احزن كان المناسب ان يقال ساءهم يوم القيمة كقوله
لا يحزنهم الفزع الاكبر وايضا لا جدوى في هذا **قوله** او للتاسف عليها
لما عاد ضميرها الى آخره فيه ابهام وتوضيحه ما ذكره صاحب الكشاف يشتقصرون

مل لبثهم

مدة لبثهم في الدنيا لما يعاينون من الشدايد التي تذكرهم ايام النعمة والسرور فيتأسفون
عليها ويصفون بالقصر لان ايام السرور قصار **قوله** وثلثتها احوالهم المترتبة ووجه
الترتيب ان المناسب ان يجعل الارض ولا قاعا خاليا عن الغير ثم يجعل مستويا بحسب
الظاهر ثم يجعل مستويا حقيقة **قوله** او قوله لا جلة الى آخره اي قول السائل لا جل
المشفوع وفي شانه والفرق بينهم وبين ما سبقه ان قوله لا جلة متعلق برضي على الاول
ومتعلق بتقوله في الثاني **قوله** فيكون اللام بدل الاضافة اما الاصل وجوه المجرورين
حذف المضاف اليه وعوض عنه اللام **قوله** وهو يحتمل الحال اي الحالية من الوجوه والمعنى
وقد خاب من حمل ظالما نهم الى آخره **قوله** بناسب العموم والاستيناف يناسب
الخصوص **قوله** او جزاؤهم او هضم الى آخره فيه نظر اذ لا يلزم من الايمان وبعض العمل
ان لا يظلم غيره ولا يهضم حقه فالوجه الى الاول **قوله** وهذه النكتة اسند الى آخره
اي لاجل ان المراد حصول ملكة التقوى لهم واحد ان العظة والاعتبار عند سماع
ايات الوعيد اسند الى آخره **قوله** او الثابت الى آخره عطف بحسب المعنى فكانه قيل
الحق المستحق للملكوت لذاته او الثابت **قوله** وقد قال الله تعر ولم نجد له عزما
يعني انه مع كون حلم آدم راجحا على حلم بنيه قال الله تعر فعلم ان احلام اولاد آدم وبنيه لم
تكن بحيث يعتد به عند الله تعر **قوله** والعاطف وان ناب الى آخره يعني ان الواو
في قوله وانك لا تظمأ نائب عن ان في قوله ان لك وقد امتنع دخول ان المكسورة
على المفتوحة بسبب ان المكسورة لتحقيق ما دخلت عليه كان المفتوحة فلا يجتمعان
لامتناع اجتماع حرفي تحقيق على الكلام وامّا الواو فليست موضوعة للتحقيق حتى يكون
حكمها حكم ان **قوله** بن عمه اي بزعم ابليس **قوله** وقد اما الما جزة والكسائي
اي اما الا مكسورة في الموضعين لان اصلها الفتح **قوله** ولعله اذا دخل النار الى آخر
جواب سوال وهو انه اذا كان اعمى في الاخرة كان عماه ابديا فمعنى ان عذابه الاخرة
ابقى من اعمى والجواب ما ذكره وهو انه يمكن ان يحشر اعمى ثم اذا دخل النار زال
عماه لما ذكر **قوله** اي اهلاكا اياهم او الجملة بمضمونها في اهلاكا اياهم كان الاحتمال الاول بعينه ولم يرد
فاعلا وان اريد بمضمونها اي اهلاكا اياهم كان الاحتمالين معا **قوله** والعامل على الاولين معلق
هذا على الكشاف لانه لم يذكر هذين الاحتمالين معا **قوله** لان الفاعل هو الله او الرسول فيكون كم اهلكنا مفعولا مضدرا بكلمة الاستفهام
فيحصل التعليق ولذا قال ويدل عليه القراءة بالنون لانها صريحة في ان فاعله
مضمر فيلزم التعليق واما على الاحتمالين فكم اهلكنا بمنزلة الفاعل **قوله** تعالى يمشون
في مساكنهم صفة للقرون بان تجعل اللام في القرون للعهد الذهني ويكون في حكم
النكرة كما جعلوا اللام في قوله ولقد امر على اللئيم يسبني وحكموا بان جملة يسبني صفة
للئيم وانما جعلنا القرون في حكم النكرة لانه لا غرض متعلقا بتعيينه بل المراد مطلق

قوله اي رضي لكانه يريد ان اللام من صلة رضي على الاول والمعنى رضي الله كائنا عند الله تعالى وقريب منه في الشفاعة لاحد وعلى الثاني يحتمل ان يكون صلة رضي والمعنى رضي لاجل المشفوع له قوله الشافع في شانه ويحتمل ان يكون حالا من قولا قدم عليه لتنكيره والمعنى رضي قوله حال كونه لاجل القول لاجل المشفوع له وفحشا نه تامل

ارادا بالهمزة الالف بجازا لانها تقع في قرب المخرج والابدال كل واحد منهما من الاخر كما لا يخفى

القرون لان الغرض التنبيه باهلاك قرون يمشون في مساكنهم وقال المصنف تبعا لصاحب
الكشاف في قوله تعالى الا المستضعفين من الرجال والنساء والولدان لا يستطيعون حيلة
ان لا يستطيعون صفة للرجال والنساء والولدان **قوله** او اسم آلة اي بمعنى اسم آلة
وهو لازم لما قاله صاحب الكشاف واللزام اما مصدر لازم وصف به واما فعال بمعنى
مفعل **قوله** لزام خصم لعله من قبيل جرد قطيفة اي خصم ملزم اي ملح مبالغ في الخصومة
قوله اي لكان الاخذ العاجل واجل مسمى لازمين لهم فيكون المراد بالاجل المسمى يوم القيمة
اي يكون مجموع الامرين لازما لهم **قوله** وانما قدم الزمان الى اخره اي قدم اناء الليل على
فسبح وعكس فيما تقدم وهو قوله فسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل غروبها ووجه التقديم
ما ذكر **قوله** ارادة الاختصاص فان صلاة الصبح فيها مشقة لكونه وقت شدة النوم
وصلاة المغرب وقت ضيق فكرر ليهتم بها **قوله** فانه نهاية النصف الاول الخ لا يخفى ان
اول الظهر حين زالت الشمس عن منتصف السماء فكيف يصح انه نهاية النصف الاول
بل هو بداية النصف الثاني **قوله** وجمعه باعتبار النصفين فان المثنى قد يعبر عنه
بصيغة الجمع لمثل ما ذكر **قوله** او لان النهار جنس فله افراد كثيرة فيتحقق الاطراف
قوله او من ازواجا بتقدير مضاف ودونه فالاول على تقدير ان يكون المراد من
الازواج الكفرة فانهم ذوو زهرة الحياة الدنيا والثاني على تقدير ان يكون المراد
من الازواج اصناف التمتعات فانها زهرة الحياة الدنيا **قوله** فتكون معطوفة
على محل الجملة الاستفهامية الى اخره وهي جملة من اصحاب الصراط السوي وانما قال
على ان العلم بمعنى المعرفة لانه اذا لم يكن كذلك وجب ان يكون له مفعولان فلا يصح
ان يكون من اهتدى من غير شيء اخر مفعولا له بل لا بد من مفعول اخر لان الموصول
مع صلته في حكم كلمة واحدة فلزم الاقتصار على احد مفعولي باب حسبت

سورة الانبياء

قوله بالاضافة الى ما مضى الخ يريد بيان وجه اقتراب الحساب فوجهه باوجه **قوله**
او تاكيد للاضافة كما قالوا في لا ابا لك ان اللام الظاهرة تاكيد للام المقدرة **قوله**
واصله اقترب حساب الناس الى اخره اي الاصل ما ذكر باضافة الحساب الى الناس
ثم قيل اقترب للناس الحساب ليحصل التبيين بعد الابهام ثم قيل اقترب للناس
حسابهم بتقدير اقترب حساب للناس حسابهم فيحصل منه فايدتان احدهما توكيد
معنى الاضافة والثاني التبيين بعد الابهام هكذا ذكره العلامة الطيبي وفيه انه يلزم
منه حذف الفاعل الذي هو الحساب في قوله اقترب حساب للناس حسابهم فالوجه
الاقتصار على ان المآل الى اقترب للناس حسابهم حتى يكون الفاعل حسابهم فيفيد
تاكيد معنى الاضافة لان قوله تعالى حسابهم في معنى حساب للناس حسابهم **قوله** تعالى
محدث فان قيل ما فايدة قوله تعالى محدث فايدته انه لو لم يذكر لجاز ان يتوهم
ان ذكرا واحدا تكرر بيانه بان يذكره النبي صلى الله عليه وسلم مرة بعد اخرى فاذا قيل

محدث

محدث علم انه لم يكن فكان بعد ما لم يكن **قوله** وهو آكد من قوله تعالى قل انزله الذي يعلم
الى اخره لان هذه الاية صريحة في انه تعالى يعلم القول الخفي والظاهر وتلك الاية
تدل على انه تعالى يعلم الاسرار ومن يعلم الاسرار وان كان الظاهر منه انه يعلم الجهر ايضا
لكن التصريح به اشد تقريرا ولك ان تقول تلك الاية آكد من وجه لانها تدل على انه تعالى
يعلم السر منهما اعم من ان يكون قولا او غيره وهذه الاية تدل على انه تعالى يعلم القول سرا وجهرا
واعلم ان العلامة الطيبي نقل عن الراغب ان القول يستعمل على وجوه احدها ان يكون
للحروف المبرزة في النطق مفردا كان او جملة الثاني للمتصور في النفس قبل الابراز
باللفظ فيقال في نفسي قول لم ابرزه وعلى هذا ظهر ما ادعاه من كونه آكد لان السر
هو الحديث في النفس كذا قاله الراغب **قوله** اضراب لهم عن قولهم هو سحر الى اخره فيكون
بل الى اخره من كلام الكفرة كذا في الكشاف واعترض عليه بان فيه اشكالا من حيث انه
لو كان كذلك لوجب ان يقال قالوا بل اضغاث احلام **قوله** والظاهر ان بل الاولى الى
اخره فيكون من كلام الله تعالى **قوله** او للاضراب عن تحاورهم الى اخره فقوله اضراب
لهم عن قولهم الى اخره معناه ان كلامهم الاول وهو قولهم افتاتون السحر وانتم
تبصرون وكذا قولهم اضغاث احلام الخ كلاهما بيان لتحاورهم في شان القران **قوله**
ويجوز ان يكون الكل من الله تعالى الى اخره حاصله ان بل للترقي من الفاسد الى الافسد فان
نسبة القران الى السحر فاسد وكونه اضغاث احلام افسد منه لان السحر شبيه بالاعجاز
من وجه وهو خرق العادة وقس عليه الباقين **قوله** وصحة التشبيه اي تشبيه الاتيان
بالاية بارسال الاولين غير صحيح بحسب الظاهر لكن اذا حقق الامر صح التشبيه بالوجه
المذكور **قوله** او لان اخبار الجم الغفير الى اخره فيه نظر لان اخبار الجم الغفير من اليهود
والنصارى وغيرهم بكذب النبي صلى الله عليه وسلم لا يوجب العلم بل يوجب جهلهم والجواب عنه ان اخبار
الجم الغفير يوجب العلم اذا وجد شروط التواتر وليس تكذيبهم للنبي صلى الله عليه وسلم
كذلك لظهور ما يرد قولهم **قوله** واردة عن غضب شديد اي هذه الاية واردة عن
غضب شديد اي دالة عليه يا لثارات الانبياء الثار القصاص وهذا النداء للتعجب
والمعنى يا ايها الناس تعجبوا من ثارات الانبياء والمناسب ان يقال بالافراد لانهم
قتلوا نبيا واحدا الا ان يقال ان مشاهدة ثار النبي المذكور في حكم مشاهدة ثارات
الانبياء **قوله** او صفة له او حال من ضميره اي خامدين اما صفة الحصيد او حال
من الضمير المستتر فيه ويرد عليه ان الصفة جمع والموصوف مفرد وكذا الضمير المستتر
فيه مفرد والحال جمع الا ان يقال الحصيد وان كان مفردا في اللفظ الا انه في معنى الجمع
قوله والمراد الرد على النصارى فانهم ادعوا انه تعالى اتخذ الزوجة والولد **قوله**
ووجهه مع ما بعده الحمل على المعنى والعطف على الحق بان يقال معنى قوله تعالى بل نقذف بالحق
بل نحقق الحق فيجوز ان يعطف على الحق فيدمغ الذي هو في تاويل المصدر والمعنى بل نحقق الحق

قوله

وفيه ان المناسب ان يقال لثارة نسخه

فيدمغ الباطل قوله وذكره لترشيح المجاز فان الدمغ مستعار من شق غشاءه والهلاك
يناسبه لانه لازمه قوله اولانه اعم منه من وجه الوجه الاول بناء على ان من في
السموات والارض عبارة عن مطلق من في جهات العلو والسفل وهذا الوجه بناء على ان
المراد بمن في السموات والارض ~~من في السموات والارض~~ من في السموات السبع والارض
حتى لا يشمل من في الكرسي والعرش فهو اعم من وجه ممن في السموات والارض اذ يمكن ان يكون
من في السماء والارض ملكا مقربا ~~يمكن ان يكون غيره ويمكن ان يكون ملك مقرب~~ ليس في السماء
ولا في الارض قوله بالاستحسار الذي هو ابلغ من الحسور اي التعب وذلك لان الاستحسار
طلب الحسور ولا طلب فدل السين على المبالغة فيكون المعنى نفي مبالغة التعب فيشعر
بان ما هم عليه حقيق بالتعب الشديد لكنهم ليسوا كذلك فلا يرد انه لو قيل لا يحسرون
لكان اولى لانه يفيد نفي مطلق التعب اذ على هذا التقدير يفوت النكتة المذكورة
قوله وهو استيناف اي يسبحون استيناف او حال من ضمير قبله في يستحسرون
او غيره قوله وفايدتها التحقير دون التخصيص اي فايدة في الارض تحقير الهتهم لا تخصيص
الالهة الارضية بالحكم فان الالهة غير الله تعالى محقرون سواء احدث من الارض او من غيرها
قوله فان من لوازمها الخ فيه انه لا يلزم من الاقتدار على الشيء تحصيله فلا يلزم من القدرة على
الانشاء انشاؤه بالفعل والاولى ان يقال انهم لما عبدوا الاصنام ولا بد للعبادة من فايدة
وهي الثواب فاقبالهم على عبادتها يوجب عليهم الاقرار بكونها قادرين للحشر والنشر والثواب قوله
لما تعذر الاستثناء لعدم شمول ما قبلها لما بعدها الى اخره انما حمل الا على معنى غير وجعل
صفة للالهة لتعذر حمله على الاستثناء لانه اخراج شيء عن شيء لو لم يكن الاستثناء لكان
الاول داخلا في الثاني لكن الامر ههنا ليس كذلك لان الالهة جمع منكور غير محصور
فلا يعلم ان الله داخل فيها اولا قوله ودلالته الى اخره هذا دليل اخر على جعل الا بمعنى الصفة
وتوضيحه انه لو جعل الا بمعنى الاستثناء لكان المعنى لو كان فيهما الهة يستثنى منها الله لفسدتا فلزم انه
لو كان فيهما الهة لم يستثن منها الله لم يلزم الفساد وهو خلاف المقصود اذ المقصود لزوم الفساد
من تعدد الالهة مطلقا اي من غير تقييد بان ليس الله تعالى منهم او بان يقيدوا بادخال الله
تعالى فيهم واما اذا جعل الا بمعنى غير لزم الفساد على كل حال اذ المعنى لو كان فيهما الهة
متصفة بكونهم غير الله لزم الفساد قوله لما يكون بينهما من الاختلاف والتمانع فانها ان
توافقت الى اخره بين هذين الكلامين نوع تنافر لان القول الاول يدل على تعين التخالف
والقول الثاني وهو قوله فانها ان توافقت الى اخره صريح في احتمال التخالف والتوافق
وحاصل الترديد انها ان توافقت على مراد معين لزم اجتماع القدر المتعددة المستقلة
على شخص واحد وهو محال لما اشتهر في الكتب من امتناع اجتماع فواعل مستقلة على
معلول واحد للزوم احتياجه واستغنائه عن كل واحد وان تخالفت الالهة بان
يريد واحد وجوده والاخر عدمه لزم تعاوق القدر عنه بان يكون كل منها مانعا

عايقا

عايقا عن الاخر فلزم المحال وههنا ابحاث دقيقة فصلناها في اوايل الحواشي التي كتبناها على شرح
المواقف ثم ان في الاية امرين احدهما ما فائدة لفظ الجمع فلم يقل لو كان فيهما اله الا الله لفسدتا
مع انه اعم لانه يفيد ان ليس اله غير الله مطلقا بخلاف لفظ الجمع فانه يفيد نفي جمع الالهة ولم يفد
نفي اله واحد غير الله الثاني ما فائدة لفظ الا الله مع انه من المعلوم ان الالهة لا بد ان تكون غير الله
والجواب عن الاول ان الغرض من الاية الرد على الكفرة وانهم اتخذوا الهة متعددة ثم انه
لا فرق بين نفي الالهة المتعددة وبين نفي اله غير الله مناف للالوهية حتى لا يمكن ان يكون شيء متصف
بانه غير الله صالحا للالوهية قوله او ضمنا لانكار ما يكون لهم سندا من النقل الى اخره سندا
خبر يكون وكذا دليلا قوله وبه وبمن الجارة الخ اي قرئ بالتنوين وبمن الجارة على ان مع اسم
كقبل فكما ان قبل وشبهه قد تدخل من عليه فيقال من قبلي كذلك يقال من معي قوله وفيه
تنبيه على مدحض القوم اي تنبيه على منشأ شبهتهم وهي ان الله اكرم لبعض عباده منشأ
لشبهة اتخاذهم اولادا قوله تنبيها على استهجان السبق المعرض به للقائلين على الله
ما لم يقله اي على استهجان السبق الذي يعرض به اي بذلك السبق المستهجن للقائلين المذكورين
فان القول على الله ما لم يقله سبق عليه قوله بالضم اي بضم الباء من يسبقونه قوله من
الملايكة تخصيص الملايكة بناء على سبق ذكرهم قوله والكفرة وان لم يعلموا ذلك فهم متمكنون من
العلم به نظرا الى اخره فيه نظر اذ تمكنهم من العلم الحاصل بالنظر بان السموات والارض كانتا
رتقا ثم فتقتا ممنوع واما قوله فان الفتق عارض مفتقر الى مؤثر واجب ففيه ان انفصالهما
لا يدل على عروض الفتق بعد ما كانتا رتقا لم لا يجوز ان يكونا مخلوقين منفصلين بلا رتق
وفتق فان استدل بهما على ان القران المعجز نص عليهما فنقول هذا كاف في اثبات الرتق والفتق
ولا حاجة الى الدليل العقلي المذكور وقال صاحب الكشاف فان قلت متى رأوهما رتقا حتى تقريرهم
بذلك قلت فيه وجهان احدهما انه وارد في القران الذي هو معجزة في نفسه فقام مقام المرئي
المشاهد والثاني ان تلاصق الارض والسماء وتباينهما كلاهما جايز في العقل فلا بد للتباين
دون التلاصق من مخصص اقول في الوجه الثاني مثل ما في الوجه الاول من الوجهين اللذين ذكرهما
المصنف قوله او صيرنا كل شيء حي فان قيل التصيير يدل على انه يحيي الحيوان دون الماء اولا
ثم صار بحيث لا يحيى دونه مع انه ليس كذلك قلت كل حيوان فهو حي اولا يحتاج الى الماء ثم اذا تولد
صار محتاجا اليه قوله والظرف لغو اي متعلقه مخصوص مذكور وهو جعلنا ويفهم منه انه على
التقدير السابق ظرف مستقر اي وجعلنا كل شيء حي كائنا بسبب الماء حتى يكون مفعولا ثانيا لصيرنا
قوله ليصير حالا فيدل على انه حين خلقها خلقها كذلك لان الحال قيد العامل كما في جاء زيد راكبا
فانه يدل على ان الركوب وقت المجيء قوله فيدل على انه خلقها ووسعها للسابلة لان البدل هو المقصود
بالذات فالمقصود كونها سبلا اي محلا للسابلة قوله مع ما فيه من التوكيد لان الفجاج يدل على
السبل لان الفج الطريق الواسع فاذا قدم الفج حمل على معناه الحقيقي فحصل التاكيد بذكر سبلا
بعده واما اذا اخر الفجاج حمل الفج على الواسع لان السبيل قد قدم ذكره فلا حاجة الى اعتياده ثانيا

قوله وجاز انفرادهما بها لعدم اللبس اي جاز جعل الجملة حالا منهما فقط دون غيرهما مع اشتراكهما
بين جميع الكواكب لعدم الالتباس ~~اي جاز جعل الجملة حالا منهما~~ والاشتباه في عدم اختصاصهما بها
اذ من المعلوم ان الجملة ليست مخصوصة بهما قوله والهمزة لانكاره بعد ما تقرر ذلك اي لانكار
الخلود بعد ما تقرر ان لا خلود لاحد ممن قبلك فليس لاحد بعدك ايضا خلود قوله وهو برهان
على ما انكروه هكذا وقع بصيغة الجمع في بعض النسخ وليس له وجه ظاهر والوجه صيغة المفرد كما
وقع في بعض النسخ قوله تقريرا لما سبق وهو عدم الخلود ~~قوله او للمبالغة في تضامهم لانه~~
~~[illegible] لم يسمعوا اذا انذروا فكيف يسمعون الدعاء اذا لم ينذروا~~ قوله وحيلولة الصلة بينه
وبين الخبر اي كرر ضميرهم لان الصلة التي هي بذكر الرحمن فصلت بين المبتدأ والخبر والمراد
بكونه صلة كونه صلة الكافرين اي تعلقه قوله جعل ما طبع عليه بمنزلة المطبوع هو منه
اي جعل الخلود الذي جبل عليه الشخص بمنزلة شيء طبع ~~بمنزلة المطبوع منه~~ ذلك الشخص وخلق
منه ولذلك قيل انه من القلب لان الظاهر ان يقال خلق العجل من الانسان لان الانسان
الموصوف والذات والعجل الصفة والعرض قوله في لفظ الرحمن تنبيه على ان لا كالي غير رحمته
الى اخره فكان فيه تلقين الجواب بان الكالي هو رحمته لكنهم لما كانوا معرضين عن ذكره ما عرفوا
ان الكالي رحمته ولم يصلحوا للسوال عما هو الكالي قوله بل الهم الهة الاولى ان يقال ان ام ههنا
لمجرد الاضراب من غير استفهام كما قال صاحب المغني ان ام في قوله تعالى ام جعلوا لله شركاء
لمجرد الاضراب لا يتضمن الاستفهام فكان معنى الكلام حينئذ عن ذكر ربهم معرضون بل لهم الهة
تمنعهم من دوننا فلا تسئل عنهم فكان هذا الكلام وهو قوله ام لهم الهة واقعا على التهكم
قوله او للمبالغة لان السماع وقت الانذار مما يجب ان يبالغ فيه لانه منجي الشخص عن العذاب
فمن لم يسمع وقت الانذار فهو في غاية الغفلة قوله وفيه اشارة الى ان علمه تعالى باختيار
وحكمة اذ المعنى على ما فسره علمنا انه اهل لما اتيناه وفيه اشارة الى ان ايتاء رشده لاهليته
عليه الصلاة والسلام ومفهومه انه لو لم يكن اهلا لما اتيناه وهذا يدل على الاختيار اذ لو لم
يكن مختارا بل بالذات لزم الايتاء سواء كان اهلا او لا فتامل قوله وهو جواب عما لزم الاستفهام
الى اخره اي هذا الجواب لا يكون جوابا في الظاهر عن السوال اذ السوال عن التماثيل انفسها لا عن علة
عباداتها لكن لما كان الاستفهام المذكور للتحقير كان متضمنا للسوال عن عباداتها فهذا الجواب
جواب عنه قوله لعدم استناد الفريقين الى دليل المراد من الفريقين الاباء والابناء المقلدون لهم
قوله والتقليد ان جاز فانما يجوز لمن علم انه في الجملة على حق يفهم منه انه لا يجوز التقليد
اصلا وان علم المقلد ان مقلده على حق لكن فيه نظر لان من قلد امامه في فروع الفقه علم
في الجملة انه وامامه على الحق وان لم يعرف التفصيل وههنا نظر آخر وهو ان كان المراد من العلم
اليقين فالمقلد لا يلزم ان يحصل له اليقين لان من قلد امامه قد يكون امامه على الخطاء
فكيف يكون تقليده يقينا وان كان المراد الجزم المطلق فالكافرون حصل لهم الجزم بان الاصنام
الهتهم ومعبودهم قوله او لانهم يرجعون الى الكبير الى اخره هذا ضعيف لانهم عالمون بان الاصنام

لا يتضمن الاستفهام

عن التماثيل

لا تصلح

لا تصلح للسوال ولا للجواب قوله وهو ابلغ في نسبة الذكر اليه اي لنسبة الذكر اليه طريقان
احدهما ما ذكر والثاني ان يقال سمعنا يذكرهم فتى وانما كان ابلغ لان سمعنا لما تعلق بفتى
افاد انه سمع ذكر فتى لان سمع الفتى نفسه لا وجه له ثم اذا ذكر يذكرهم علم مرة اخرى ذكر
الفتى قوله ويجوز ان يرفع بالفعل الى اخره هذا هو الظاهر فينبغي ان يجعل هو الاصل
على عكس ما ذكر ~~[illegible] المراد من التعليق في اصول الدين لا الفروع~~ قوله على اسلوب
تعريضي كما لو قال لك من لا يحسن الخط الى اخره فان المقصود من قوله بل كتبته اثبات
الكتابة لنفسه ونفيها عن الامي واثبات الكتابة في الظاهر للامي للاستهزاء قوله او حكاية
لما يلزم من مذهبهم جوازه فان من قال بالهية شيء يلزم عليه ان يجوز عليه مثل ما ذكر
قوله وقيل انه في المعنى يتعلق الخ اي قوله تعالى فعله كبيرهم يتعلق بقوله ان كانوا
ينطقون اي ان كانوا ينطقون فعله كبيرهم بمعنى انهم ان كانوا ذوي نطق يصلحون للفعل
المذكور فاسئلوهم قوله للمبالغة والتقريع انما افاد الاستفهام المبالغة اي هو مشعر
بانه لا حاجة الى الامر بل هو مستحق بالوقوع فيسئل عنه هل وقع ام لا قوله لان الخارق
فيه عايد الى سليمن تابع له الثاني تفسير للاول قوله وهو نكرة موصوفة تحتمل ان
تكون موصولة ايضا وقد صرح به بعضهم ولعله نظر الى ان لا حاجة ههنا الى اعتبار تعريف
الموصول قوله وقيل فعلنا النفخ انما قال هكذا لان قوله تعالى نفخنا معناه الظاهر احييناها
لكن الغرض ههنا ليس احياء مريم فاما ان يقدر ما قاله اولا او يأول هذا التاويل قوله الذي
هو بامرنا وحده اي من غير واسطة ملك قوله رجوعهم الى التوبة او الحياة المعنى الاول
ناظر الى التفسير الاول وهو قوله حكمنا باهلاكها والمعنى الثاني ناظر الى المعنى الثاني ~~[illegible]~~
وهو قوله او وجدناها هالكة قوله او فاعل له ساد مسد خبره هذا على مذهب الاخفش
والكوفيين من ان فاعل الصفة ساد مسد خبره وان لم تكن الصفة بعد حرف النفي او الاستفهام
واما قوله او دليل عليه هو معطوف على قوله مبتدأ خبره حرام يعني اما ان يقال انهم لا يرجعون
مبتدأ خبره حرام او فاعل له او يقال انهم لا يرجعون دليل عليه اي على حرام المذكور وعلى
الاول يكون المعنى وحرام عليها توبتهم او حيوتهم او عدم بعثهم ويكون على التقديرين صلة
اي زايدة وعلى الاحتمال الثاني يكون لا غير زايدة وحرام خبر مبتدأ محذوف ويكون انهم
لا يرجعون دليلا عليه اي حرام على القرية المذكورة ما ذكر في الاية السابقة وهو عدم
كفران سعيه قوله واقع موقع الحال من الموصول المراد ان يكون الحال حالا من ضمير الموصول
وهو الواو في كفروا قوله وعلى هذا يعم الخطاب ويكون ما مؤولا بمن او بما يعمه فيه بحث اذ
مقتضى عبارته انه على تقدير ان يكون المراد بما يعبدون ابليس واعوانه يكون مؤولا
بمن او بما يعمه لكن ليس كذلك بل يكون ما مؤولا بمن البتة ولا مجال لكون ما مؤولا بما يعمه
وحق العبارة ان يقال يحتمل ان يكون المراد مما تعبدون ابليس واعوانه ويناسبه الرواية
المذكورة اولا وان يكون عاما لهم ولسائر المعبودين ويناسبه الرواية الثانية وعلى الاول

وقد صرح

ها

الاولين

يكون مؤولاً بمن وعلى الثاني يكون ما مؤولاً بما يعمه وان اريد بقوله على هذا ان يكون
المراد بما تعبدون مجموع الاوثان وابليس واعوانه يكون مؤولاً بما يعمه فقط ويمكن
ان يكون المراد بقوله وعلى هذا الى اخره وعلى ان يكون عزيراً وعيسى والملايكة غير المعبودين
يكون مؤولاً بمن بان ما عبارة عن ابليس واعوانه او يكون مؤولاً بما يعمه بان يكون المراد
الاوثان وابليس واعوانه جميعاً فتامل **قوله** ويكون قوله ان الذين بياناً للتجوز
او التخصيص فالاول على تقدير ان يكون مؤولاً بمن والثاني على تقدير عموم ما هكذا
قيل والاولى ان يكون مراده انه ان اريد بما تعبدون الباعث على العبادة يكون تعبدون
مجازاً والقرينة عليه ان الذين سبقت لهم منا الحسنى الاية اذ منه انهم غير داخلين تحت
ما تعبدون لان لهم حكماً اخر ففيه قرينة على ان ليس المراد بما تعبدون المعنى الحقيقي ثم كونه
بياناً للتخصيص ظاهر لكن كونه بياناً للتجوز فيه خفاء اذ لم يتبين من الاية المذكورة وهي
قوله ان الذين سبقت لهم منا الحسنى ان يكون قوله تعالى ما تعبدون مجازاً الا ان يقال المراد انه
اذا ثبت ان المراد بما تعبدون الباعث على العبادة كان هذه الاية زيادة بيان للتجوز المذكور
قوله لان المواخذ المعذب لا يكون الهاً فيه انه يلزم ان يكون الاوثان معذبة وهذا لا
يعلم من الاية فالاولى ان يقال ان الورود في جهنم لا يناسب الالوهية وان كان من غير تعذيب
قوله للتغليب بان يسند فعل البعض وهم العابدون الى الكل وهم العابدون والاصنام
قوله وما كافة او مصدرية وعلى كل حال يكون الفعل بمعنى المصدر **قوله** فالاولى اي
انما الاولى لقصر الحكم اي المسند وهو الوحي على كون الاله واحداً وانما الثانية لقصر الشيء
اي المسند اليه وهو الاله على الحكم وهو الوحدة اي الاله مقصور على الوحدة لا يتجاوزها
الى الكثرة **سورة الحج** **قوله** تعالى وان الساعة آتية لا ريب فيها الى اخره ههنا اشكال
وهو ان ذكر ذلك في قوله تعالى ذلك بان الله هو الحق اشارة الى ما ذكر من خلق الانسان
فيدل النظم على ان خلق الانسان في اطوار مختلفة بسبب ان الساعة اتية لا ريب فيها
وان الله يبعث من في القبور لان قوله تعالى وان الساعة معطوف على ما سبق ولا يظهر
لهذا الكلام معنى والجواب ان يقال والله اعلم ان ذلك اشارة الى احياء الارض بعد موتها
وانشاء الانسان دليل على ان الساعة اتية الاية لان ما ذكر من اطوار خلق الانسان
واحياء الارض قراين قيام الساعة وبعث الاموات ولذا ذكر في القران في بعض المواضع
ذكر النشور بعد ذكر احياء الارض فقال تعالى فاحيينا به الارض بعد موتها كذلك
النشور واعلم ان ما ذكر في هذا الموضع وان كان اقناعات لكن يكتفى بها لتحقق صدق
القائل بالبعث واحياء الموتى فيكون هذه القراين لازالة الوهم واطمينان النفوس
واما قوله فان التغير من مقدمات الانصرام ففيه خفاء مع انه لا يخفى ان الجنة والدار
الاخرة يقع فيها التغيرات مع عدم انصرامها **قوله** بان الله هو الحق لم يتعرض لابراز ضمير
الفصل المفيد للحصر فالاولى ان يقال انه دليل على ان الله تعالى فاعل للامور المذكورة لا غيره

لانه

سورة الحج

لانه المتحقق بالذات المحقق للغير فان قيل الحق هو الموجود في نفسه واما ان كونه محققاً للغير
~~فان قيل الحق هو الموجود في نفسه واما ان كونه محققاً للغير~~ فلا يعلم من كونه تعالى حقاً
قلنا لما انحصر الوجود في نفسه فيه تعالى علم ان غيره لا يتحقق به شيء لان ما لا تحقق له
في نفسه اي بمقتضى ذاته انه لا يصلح ان يتحقق به غيره **قوله** بمقتضى وعده الذي
لا يقبل الخلف اي تحويل الانسان على احوال متضادة في حال الحياة ثم موته بسبب ان الله تعالى
يبعث من في القبور فان البعث لا بد له من الموت السابق **قوله** او الاول في المقلدين
الى اخره لانه ذكر في الاول قوله تعالى ويتبع كل شيطان مريد **قوله** واللام معلقة
ليدعو الى اخره حاصل كلامه في هذا المقام ان يدعوا بمعنى يعتقد واللام معلقة
له عن العمل كما يعلق ساير افعال القلوب واما بمعنى القول فيكون الجملة المذكورة بعده
مقولاً للقول واما ان يكون يدعوا تاكيداً ليدعوا الاول فيتم الكلام عنده ويكون
لمن ضره اقرب من نفعه كلاماً مستانفاً كان سائلاً يقول ما حال المدعو الذي لا ينفع
ولا يضر فاجيب بذلك **قوله** وقيل المراد بالنصر الرزق والضمير لمن هذا التفسير
في غاية البعد اما اولاً فلانه لو فسر النصر بالرزق لا حاجة الى عود الضمير الى من بل
يمكن او يجعل للرسول كما جعل اذا كان النصر بمعناه الحقيقي واما ثانياً فلان ظن الشخص
ان لا يرزقه اصلاً ليس له باعث فلا يصدر عن ذي رأي بل من له ادنى عقل فالوجه ان يقال
معناه ان لن يرزقه الله بل يرزقه غيره حتى يكون رازقه غيره **قوله** سماه على الاول
كيداً لان الكيد الاحتيال لايصال الضرر الى الغير لكن المعنى الاول يوصل الضرر الى نفس
المحتال لا الى غيره فتسمية الفعل المذكور كيداً لانه غاية ما يقدر عليه كما ان الكيد كذلك وانما
قال على الاول اذ على الثاني وهو قوله وقيل فليمدد حبلاً الى السماء الدنيا يكون الكيد على الحقيقة
قال العلامة الطيبي الكلام على الاول كناية عن شدة الغيظ والامر للاهانة وعلى الثاني في الكلام
استعارة تمثيلية والامر للتعجيز اقول انما كان كناية على الاول لانه يمكن ان يقصد معناه الحقيقي والمعنى
الغير الحقيقي الذي هو شدة الغيظ وانما كان استعارة تمثيلية على الثاني لان المراد ليفعل كل ما
يتصور ان يفعل فيكون الامر للتعجيز لان ما ذكر غير ممكن للانسان وعلى الاول للاهانة وهو ظاهر
قوله فان تخصيص الكثير اي تخصيص الكثير بالذكر يدل على ان المراد بسجودهم غير المعنى الذي ذكر اولاً
وهو التسخير لقدرته اذ لو كان كذلك لم يكن للتخصيص بالكثير وجه لان الكل كذلك **قوله** وكثير
تكرير للاول فيكون حق عليه العذاب خبر كثير الاول اي وكثير من الناس حق عليه العذاب
قوله ولو عكس جاز اي لو قيل هؤلاء خصوم اختصما بالجمع التثنية ثانياً جاز ايضاً **قوله**
او من ضميرهم اي الضمير في قوله تعالى لهم غير الاسلوب لان الموافق للاسلوب السابق وهو قوله
تعالى فالذين كفروا قطعت لهم الى اخره ان يقال والذين امنوا وعملوا الصالحات ادخلوا في الجنة
لكنه غير الى ما ذكر **قوله** غير اسلوب الكلام الى اخره اي الظاهر الموافق لما تقدم ان يقال ويلبسون
حريراً لكنه غير الى ما ذكر لمحافظة هيئة الفواصل اذ لو قيل يلبسون حريراً لكان في اخر هذه الفاصلة الالف

اولاً وح

قوله

في الكتابة وفي الوقف بخلاف لفواصل للباقية قوله والاحتمال من المسكن فيه اي ان يجعل الجملة
المذكورة مفعولا ثانيا لجعلنا بان جعل للناس مفعولا اثانيا تقديره جعلناه كائنا للناس كان الجملة المذكورة
حالا من الضمير المسكن في قوله تعالى ومن يرد فيه بالحاد بظلم فائدة قوله بظلم بعد ذكر الالحاد
انه قد يكون الالحاد اي العدول عن القصد قد يكون بحق لكونه في مقابلة الظلم كقوله تعالى وجزاء
سيئة سيئة مثلها قوله وقيل الخطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم فيكون معطوفا على مقدر مثل
عاد يا ابراهيم واذن كائنا قوله أو ندبا الى مواساة الفقراء أو مسا واطهر احتمالا الاول يكون للامر للاباحة
او للندب وهذا ان يكون للندب وترتب الثواب لما فيه من مواساة الفقراء اي التواضع معهم
بجعل انفسهم كالفقراء في اكل منه ولذا قال صاحب الكشاف ويجوز ان يكون ندبا لما فيه من مواساة
الفقراء او مساهمتهم ولا يخفى ان عبارة الكشاف احسن قوله ويجوز ان يكون من التشبيهات المركبة الخ
في كلامه ابهام وتوضيحه ما في الكشاف وهو انه يجوز في هذا التشبيه ان يكون من المركب وان يكون
من المفرد فان كان تشبيها مركبا فكانه قال من اشرك بالله فقد اهلك نفسه اهلاكا لا يرجى بعده توبة بان
صور حاله بصورة حال من السماء فاختطفه الطير فتفرقه تفرقا في حواصلها او عصفت به الريح حتى هوت به
في بعض المطارح البعيدة وان كان مفردا فقد شبه الايمان في علوه بالسماء والذي ترك الايمان واشرك
بالله بالساقط من السماء والاهواء التي توزع افكاره بالطير المختطفة والشيطان الذي يطرح به في وادي الضلال
بالريح التي تهوي بما عصفت به في بعض المهاوي المتلفة هذه عبارة الكشاف فطبق به ما ذكره المصنف
قوله تحذف هذه المضافات لا حاجة الى تقديرها وهو افعال ذوي بل يكفي ان يقال وقد
تعظيما منه من تعقب القاضي ما بين هنا والجواب عنه لا يناسب ذكر القلوب على هذا التقدير بل
المناسب توحده هو قوله وهو على الاولين الخ هو ما ذكر في تفسير شعائر الله هو دين الله او في ابض
الخ وتوضيحه ان قوله لكم فيها منافع الى اجل مسمى على الاولين اما متصل بما تقدم من ذكر الانعام
ويذكر والله على ما رزقهم من بهيمة الانعام لانه اذا كان المراد من الشعائر الدين او في ابض الخ لا يظهر
ارتباط هذه الاية وهو قوله تعالى لكم فيها منافع الاية بما سبق ظهور ذلك فيقال انه مرتبط بما تقدم من قصة
الانعام وعلى هذا يكون الضمير في فيها راجعا الى الانعام واما ان يكون المراد من هذه الاية على التفسير
الاول وهو تفسير الشعائر بالنسك المذكور وهو ان المعنى لكم فيها منافع دينية الى اجل وعلى هذا يكون
ضمير فيها راجعا الى الشعائر بمعنى شرائع النسك ويكون المراد منها اي من هذه الاية على التفسير الثاني وهو تفسير
الشعائر بغرائض الخ وهو اضعف لتشكك ما ذكر بقوله لكم فيها منافع التجارات وعلى هذا يكون الضمير في فيها
راجعا الى فرائض الخ وهو اضعف لتشكك قوله مستعبدا الى اخره يعني اذ قرء بفتح السين يحتمل ان يكون
اسم مكان وهو المتعبد وان يكون مصدرا ميميا وهو الغربان واما اذا قرئ بكسر السين فهو اسم مكان ٥
قوله مع الحديث يمنع ذلك لان ذكر البقرة بعد ذكر البدنة يدل على تغايرهما قوله اعط القوس
باريها نقل الطيبي عن الميداني ان معنى هذا المثل استعن على عملك باهل المعرفة والحذق فيه قوله
او السائل الى اخره يرد عليه انه يلزم التكرار لان المعترا يضا السائل والجواب ان القانع هو السائل المتواضع
والمعترا السائل المتعرض المتواضع قوله اذ لم يتجه ذلك غيرهم هذا الاختصاص ناش من التمكين في الارض

قوله

قوله قرأ البصريان بغير لفظ التعظيم اي قرأ بصيغة المتكلم الواحد قوله فيكون الجار متعلقا بمحذوف
هذا على التقديرين المذكورين قوله فانها حال والاهلاك ليس حالا لها قوله فلا محل لها ان ضمت كائن الى
اخره اي قوله تعالى وهي ظالمة حال ولو كان خاوية على عروشها معطوفا عليه لكان حالا ايضا وليس كذلك قوله فلا محل لها ان ضمت كائن الى
اخره لانه اذا انصبت بما ذكر كان اهلكناها جملة مستقلة واما اذا رفعت كان كان اهلكناها خبرا فيكون مرفوعا محلا ان
وكذا ان عطف عليه قوله حثهم على ان يسافروا الى اخره فيكون هذا الاستفهام تقديما على عذر السفر
فيكون حثا عليه كما يقال لمن تعلم العلم تدبيا للمخاطب على ترك التعلم وحثا عليه قوله وهذا ناشئ قبل بلاغة
قال في الكشاف وعن عثمان رضي الله عنه هذا والله ثناء قبل بلاء يريد ان الله قد اثنى عليهم قبل ان يحدثوا
من الخير ما احدثوا قوله والظاهر ان مقامه بمعنى يكون لابصارهم فاعلا ليعمى قائما مقام مفسر الضمير المبهم
اي يدل عليه هذا هو الاحتمال الثاني وحاصل الاحتمال الاول ان يكون لابصار مفسرا للضمير حقيقة ٥
ويكون هذا التقدير هكذا فانها اي الابصار لا تعمى فيكون لابصار بيانا للضمير ورفعه باعتبار اصل الاعراب
متبوعه الذي هو الرفع بالابتداء قال الرضي بعد ما قرر ان المعطوف على اسم ان يجوز فيه الرفع باعتبار المحل
على المحل اذ حكم الوصف وعطف البيان والتاكيد والبدل عند الجرمي والزجاج والفراء جواز الحمل
على المحل كالمعطوف ولم يذكر غيرهم ذلك سوى الاجازة والاصل الجواز اذ لا فارق قوله ونفي
التجوز يعني لو لم يذكر التي في الصدور يكن ان يذهب الوهم الى ان المراد من القلوب ما يوهمه الشائع من
الابصار ولما ذكر زال احتمال التوهم قوله قيل لما تر الى اخره اي من فوائد تر وله هذه الاية التي
نحن في تفسيرها بعد تر ولما تقدم ان يعلم ان المراد من العمى ليس عمى البصر بل عمى القلب فمن ول خوف
ان يكون قوله ولكن تعمى مبالغة في التتميم والتهويل لان الكلام بحسب الظاهر يفيد هلاك القرية فضلا عن
اهلها وهلاك القرية يدل على هلاك اهلها مطلقا وهو يوجب الهول للدلالة على شدة العذاب قوله
او من حيث ان ايام الشدائد مستطالة فيكون معناه انها تعد وتحسب كالف سنة بسبب شدة هو
عند الله في القصر كيوم قوله على انها حال مقدرة فيكون المراد مقدرين انجازهم الموعدين قوله
الرسول من بعثه الله بشريعة مجددة الى اخره يلزم منه كما صرح به ان لا يكون انبياء بني اسرائيل الذين كانوا
بين موسى وعيسى رسلا لكن الامام رده على من فسر الرسول بانه من رجع الى المعجزة الكتاب والنبي من لم
ينزل عليه كتاب فقال يلزم منه ان اسحاق ويعقوب وايوب ويونس وهارون وسليمان لم يكونوا رسلا
واقول هذا يرد ما قاله المصنف لان الانبياء المذكورين صلوات الله عليهم كما لم يكونوا اصحاب الكتب
المنزلة عليهم لم يكونوا اصحاب الشرائع المجددة فان قيل ما ذكره المصنف مخالف لصريح القرآن حيث ٥
قال تعالى وان يونس لمن المرسلين قلت المعنى المذكور للرسول اصطلاحي واما قوله تعالى لمن المرسلين
فبالمعنى اللغوي ثم قال الامام قال الاولون ان يقال ان مراد هذه الاية ظاهر او امر يدعوة الخلق هو
رسول ومن رآني في المنام او اخبره رسوله بانه نبي هو نبي ظاهر هذه العبارة يدل على ان بين الرسول
والنبي تباينا وليس كذلك لانه خلاف القرآن والحديث اما الاول فلما ذكر الله تعالى واذكر في الكتاب
اسماعيل انه كان صادق الوعد وكان رسولا نبيا واما الحديث فلما روي عنه صلى الله عليه وسلم
ان عدد الرسل منهم اي من الانبياء ثلثمائة وثلاثة عشر فعلم ان مراد الامام تعريف النبي صلى الله عليه وسلم

مقدم

اقوام

مطلب

مراد الامام ان من رأى في المنام او اخبره رسول
صريح عن رسول الله انه نبي او رسول فهو نبي
ورسول الا ان ما ذكره اولا بصدد رسول
ما يدل الا على ان الرسول هو المرسل والنبي بالمعنى
فاندفع اعتراض الخشي والله اعلم وقوله ظاهر العبارة
السيد عمر

عبد الرسول واعلم ان الاية المذكورة ترد على المصنف لان اسماعيل لم يكن له شريعة محمدية بل على شريعة
ابيه ابراهيم عليهما الصلاة والسلام فالوجه ان يقال ان تعريف مطلق النبي انما جاء من جاء به الملك ظاهرا او بايدي قوة
الخلق او رأى في النوم او اخبره نبي آخر انه نبي وهذا اولى مما قاله الامام انه اخبر رسول الله نبي وهذا ان
الذي ذكرناه من العموم المطلق بين النبي والرسول هو المشهور وعند الجمهور تباين الشيخ الامام الكامل صاحب
الفتوحات وقد خالفهم وذهب الى ان بينهما عموما من وجه فقال كل رسول لم يحتم بشرع من الحكم في نفسه
هو رسول لا نبي وان حتم معنى التبليغ فهو رسول الله ونبي قوله لانه ايضا يحتمله اي يحتمل ايضا ان يكون
هذا الكلام ايضا من الشيطان على التقدير المذكور ولكن ان يقول لم لا يجوز ان يرفع النبي الاجمال
بان يقول هذا قرآن وذلك من كلام الشيطان وقريب منه ما ذكره في تفسير الشيخ بقوله ليبطله ويبين
بعصمته قوله علة لمكن الشيطان منه الظاهر ان معناه انه علة لتمكين الشيطان من الالقاء في امنية الانبياء
المتقدمة لكن الاولى ان يجعل المعنى انه علة لتمكين الشيطان من النبي صلى الله عليه وسلم اي مما فعله به من
الامور المذكورة التي جوزوها في شانه من تمني زوال المسكنة وغيرها فيكون التقدير ومكنا الشيطان
مما فعل من الوسوسة ليجعل ما يلقي الشيطان لآتيين واما قدر هذا لانه اذا لم يقدر هكذا فيكون الجعل
والعلم المذكوران في قوله ليجعل شيئين لالقاء الشيطان في امنية الرسول والنبي من الرسل والانبياء
المتقدمين عليهم الصلاة والسلام لكن هذا الالقاء اي القاء الشيطان في امنية ليس لحصول علم العلماء
بان القرآن حق بقي ههنا ان قوله او يكون الشيطان من الالقاء لا يظهر له وجه فليتامل في هذا المقام والاولى
ان يقال والله اعلم ان المعنى ليجعل ما يلقي الشيطان في امنية الانبياء والرسل فتنة للذين في قلوبهم مرض
وليعلم الذين اوتوا العلم ان احكام الآيات ونسخ ما يلقي الشيطان الحق من ربك فيؤمنوا به اي باحكام الآيات
ونسخ ما يلقي الشيطان وقاله صاحب الكشاف قوله تعالى فالذين امنوا الآيتين لا يخفى ان هاتين
الآيتين دالتان على ان يوم القيمة يوم البعث فالاولى الاقتصار على ما افترضوه وهو تفسير اليوم بيوم القيمة فلا وجه
لما ذكره صاحب الكشاف قوله عطف على انزل اي لا بد من ان يكون مشتركا لقوله الم تر تعالا وقوله ولم يكن
تابعا لا تر ك ويكون من ناصبه مصدرا معطوفا على المصدر الذي تضمنه الم تر وهو الرؤية والتقدير الم يكن
لك الرؤية وانزال الماء من السماء واصباح الارض مخضرة وهذا غير مراد من الآية بل المراد ان يكون اصباح الارض
مخضرة بانزال الماء فيكون حصول الارض تابعا للانزال وقال العلامة الطيبي نصب فتصير قولا بالبقاء اما رفع فيصح
وان كان قبله لفظ الاستفهام لامرين احدهما انه استفهام بمعنى الجزاء كما في قد رأيت فلا يكون له جواب
والثاني ان يقصد اذا كان المستفهم عنه سببا له ورؤيته لانزال الماء لا توجب اخضرار الارض وانما يجب عن
الماء قول على تقدير النصب بكن حصول المعنى المراد فاصباح الارض مخضرة بتقدير الجار والمجرور
قوله فانها مساوية لسائر الاحشاء في الجثة لا يلزم من التساوي في الجثمية قول الميل اليها اي الى
الارض اذ يمكن ان يكون فيه مانع منه قوله كما اذا رفعت جزاء اي جملة وعدها الله الذين كفروا اتكون
استينافا اذا جعلت الجملة خبر مبتدا محذوف قوله او حالا انها عطف على قوله استينافا اي اذ جعلت
النار بدلا من شر كانت الجملة المذكورة حالا من الشر لان لنا فيها الخ اي انما افترنا قوله تعالى ان يخلقوا
ذبابا بقولنا لا يقدرون للمنافاة المذكورة فيكون لن ههنا للمنافاة بين الخلق وبين الاصنام وافق المصنف

الكشاف

الكشاف فيما ذكره وقال صاحب الفوائد النفي المؤكد لا يدل على الامتناع ولكن يحتمله ولما كان محتملا له حمل
عليه لقرينة سوق الكلام لانه ان امكن ذلك منهم لا يحصل الاستبعاد المذكور والمبالغة في تخييلهم واشتراكهم
عقولهم وقال العلامة الطيبي هذا هو الحق لان مقصود الزمخشري من اثبات لا استحالة تقرير مذهبه
في قوله تعالى لن تراني وقد استشهد لهذه الآية على مطلوبه في ذلك المقام قوله بجواز المقدر في
موضع حال لا يخفى ان تقدير هذه الجملة معنى مجتمعين متعاونين يوجب زيادة تقدير الجواب لان ما ذكر معنى
لو اجتمعوا فقط وهذا مما يؤيد قول الرضي ان هذه الواو ليست حالية ولا عاطفة بل اعتراضية فيكون
هذه الجملة مستقلة لها نوع ارتباط بالجملة المتقدمة موكدة له قوله او الذباب يسلب من الصنم فيكون
الطالب الذباب والمطلوب مسلوبة من الصنم ويحصل العبارة المنفصلة بها واحد والتفاوت في التقرير
اولا لهما اعظم اركانها فيه نظر فقد قال الامام النووي رحمه الله في الاذكار اختلفت العلماء في السجود
في الصلاة في القيام ايهما افضل فذهب الشافعي رحمه الله ومن وافقه ان القيام افضل لقول
النبي صلى الله عليه وسلم افضل الصلاة طول القنوت ومعناه القيام ولان ذكر القيام هو القرآن وذكر
السجود هو التسبيح والقرآن افضل وذهب بعض العلماء الى ان السجود افضل لقوله صلى الله عليه وسلم
في الحديث المتقدم اقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد قوله فعكس واضيف الجهاد
مبالغة اي كان لفظ الحق موخرا في الاصل صفة للجهاد فقدم عليه واضيف اليه مبالغة ووجه المبالغة
ان الامر بالصفة ومن الحق ههنا امر بالموصوف لان الصفة لا يتيسر فعلها بدونه فكان الامر بالحق متضمنا
للامر بالجهاد واما الامر بالموصوف فليس امرا بالصفة لان الموصوف قد يكون منها فالامر بالصفة امر بموصوفها
بخلاف الامر بالموصوف قوله واضيف الجهاد اتساعا اي كان الاصل جاهدوا فيه فحذف لفظ في واضيف
الحق اتساعا كما قوله ويوم شهدناه سليما وعامرا قوله متعلق بقوله ساكما اي متمكنا وصفكم بهذه
الصفة الكريمة التي هي صفة الاسلام فخصر شهادة الرسول عليكم حتى لا يكون شهيدا على غيركم اذ لو كان شهيدا
على غيركم لاحتاج الى شهادة ذكره وهذا ينافي ما قاله في تفسير قوله تعالى فكيف اذا جئنا من كل امة
بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا ان المراد بهؤلاء الشهداء الذين هم الانبياء قلنا المفهوم منها انه عليه الصلاة
والسلام لا يكون شهيدا على غيرهم من الامم واما انه لا يكون شهيدا على الانبياء فلا فان قيل ليس تسميتهم بالمسلمين
سببا لشهادة الرسول عليهم وانما سببها اسلامهم نفسه لا تسميتهم به قلنا تسميتهم الله تعالى بالمسلمين حكم على
اسلامهم عند وجودهم هو في الحقيقة سبب لاسلامهم وعلى هذا ظهر ان تسمية الامة بالصفة التي هي سبب كون
الرسول شهيدا عليهم قوله ان يكون في غرض غير غرضه في صلاح الارض بالضم ناحية الشيء
وعلى صلاحها طابقين الخ هذه الوجوه المذكورة لا تتضح منها معنى على الوجه
ان يقال انه صلة للمقدر الذي هو يدل عليه كما ذكر او يقال المعنى حافظين على حال الوقوع على ازواجهم
وقد قدر فيما ذكره صاحب الكشاف والعجب انه قدر الكلام هكذا الذين هم لفروجهم غير حافظين الا
على ازواجهم وظاهر هذا الكلام عكس المعنى المراد والاولى ان يقال على معنى مع والتقدير حافظون الا كائنين
مع ازواجهم وكون على بمعنى مع مما صرح به صاحب المغني قوله وصف به الحمل مبالغة الخ يعني ان المكين

صفة للظرف فجعل صفة للظرف مبالغة في اتصاف الظرف بالحصانة فكان هذا الظرف متمكن في مكان كما ان
اتصافه بالقرار مبالغة لانه اتصاف بالمصدر **قوله** لتفاوت الاستحالات الخ اي ايراد الفاء في بعض المواضع
وثم في بعضها يدل على ما ذكر من التفاوت فان استحالة السلالة الى النطفة واستحالة النطفة الى العلقة
بعيد بالنسبة الى استحالة العلقة وهي الدم الجامد الى المضغة وهي اللحم الممضوغ فاستعمل ثم للاشارة
الى البعد المذكور ويرد عليه ان استحالة المضغة الى العظام ايضا بعيد جدا مع انه عطف بالفاء ويمكن ان
يقال لما اورد الفاء في قوله تعالى فخلقنا النطفة علقة اورد الفاء بعده ايضا ليكونا على طريقة واحدة اشعارا
بان هذه الاستحالة في هذه المدة القصيرة كانها ليس فيها تراخ اذ هذه الاستحالة بحسب الظاهر يستحق ان يكون في
ازمان متطاولة فتامل **قوله** تعالى ثم انكم بعد ذلك لميتون فان قلت لم جيء بان وحدها اجاب
عنه العلامة الطيبي بان الكلام في ابداع تلك الخلقة العظيمة الشان وان لها حياة ابدية لا يصل اليها احد
الا بالموت وتلك الحياة هي المقصود من خلقها لكن تلك الحياة مشكوك فيها فاكد بذلك الاعتبار قلت هذا الكلام
لا يخلو عن ابهام والاوضح ان يقال ان الخلق لتمادهم في الغفلة نزلوا منزلة المنكرين للموت كما تقرر في
العربية من ان غير المنكر قد يجعل بمنزلة المنكر لظهور امارات الانكار عنه ولما اكد بتلك التاكيدات
ما هو وسيلة لا حاجة الى تلك المرتبة فيما هو المقصود وهو البعث **قوله** وفي تنكير ذهاب الخ لان التنكير
يدل على الوحدة فيكون معناه على فرد واحد عظيم من الذهاب فيدل على ان للذهاب افرادا متعددة
بخلاف ما لو عرف ولفظة غورا في قوله تعالى ان اصبح ماؤكم غورا صريح في فرد خاص من الذهاب وهو
ذهابه في عمق الارض بخلاف الذهاب فانه شامل له ولغيره من الانواع المذكورة والمبالغة باعتبار ان
الذهاب شامل للازالة بالكلية بخلاف الغور **قوله** فيكون الضمير في قوله عليها كالضمير في بعولتهن فان فيه
ايضا يرجع الضمير الى شيء مخصوص من المذكور قبل وهو المطلقات الرجعية **قوله** امره بان يشفعه
به مبالغة اي امر الله تعالى نوحا عليه السلام بان يشفع الدعاء وهو قوله رب انزلني بالثناء وهو قوله تع
وانت خير المنزلين مبالغة في الامر بالانزال لان في قوله وانت خير المنزلين اشعارا بطلب الانزال **قوله**
ويجوز ان يكون خبر الاول محذوفا الخ اي يجوز ان يكون خبر ان الاولى محذوفا لدلالة خبر ان الثانية
عليه ولا يجوز ان يكون خبر الاولى هو الظرف وهو اذا متم لان الظرف لا يصح ان يكون خبرا للجثة وهو اسم
انكم والمعلل به فاتقوني اي اتقون لان هذه امتكم امة واحدة فيكون فاتقون عطفا على اتقون المقدر
تاكيدا والمعنى انه لما كانت العقايد الصحيحة التي يجب ان يعتقدها كل احد واحدة لا يختلف باختلاف الامم
والاعصار ثبت التوحيد والبعث والجزاء فيجب التقوى على الكل **قوله** وقيل انه معطوف على ما تعملون
والتقدير اني عليم بما تعملون وبان هذه امتكم امة واحدة **قوله** والضمير لما دلت عليه الامة من اربابها
اولها فالاول على تقدير ان يكون من الامة الملة والثاني على تقدير ان يكون المراد منها الجماعة **قوله**
بتقدير مثل كتب فيكون المعنى فتقطعوا امرهم كتبا زبرا اي كتابا اي حال كون ذلك الامر كتب في كتب
قوله ويجوز ان يكون الجواب لا تجاروا فعلى هذا يكون اذا هم يجارون معطوفا على قوله تعالى اذا
اخذنا بحذف العاطف كما جوزه بعضهم في قوله ولا على الذين اذا ما اتوك لتحملهم قلت لا اجد ما احملكم
عليه او على كونه بدلا من الجملة المذكورة اذ لا وجه له غيرها **قوله** ووضوح مدلوله فيه ان وضوح

مدلوله

مدلوله لا يدل على كونه من الرب تعالى لان كثيرا من كلام الناس واضح المدلول والجواب ان المراد من
المدلول كونه لا من كلام البشر فانه يفهم من مدلوله انه ليس كذلك فالمقصود من وضوح المدلول
وضوح كونه لا من كلام الناس والاولى ان يقال ان وضوح مدلوله كونه على احسن منهاج واوضح طريق
بحيث من تامل مدلوله ومعانيه يتضح له انه ليس من جانب البشر وحاصله وضوح مدلوله من حيث انه ليس من
جانب البشر لان فيه معاني مترتبة لا يصل اليها فهم البشر باستقلاله فيكون معجزا من حيث اللفظ والمعنى **قوله**
فان انكار الشيء قطعا الى اخره يعني لما كان الانكار للشيء ينبغي ان يكون بسبب ظهور امتناعه او بسبب البحث
عما يدل عليه اقصى ما يمكن فلم يوجد ولم يكن احد هذين الامرين متحققا فيما نحن فيه فيجب ان يكون انكارهم
لاحد الامور المذكورة فمحصل ما قاله ان انكارهم لا بد ان يكون لاحد الامور الثلاثة اذ لو لم يكن لواحد
منها لزم ان يكون لواحد من هذين الامرين المذكورين وهما منتفيان ههنا **قوله** تعالى فهم له منكرون مشعر بتوبيخهم
بانكار رسولهم لان انكارهم ناشئ من احد الوجوه المذكورة وهي لا ينبغي ان يكون سبب الانكار وحق العبارة
ان يقال لاحد هذه الوجوه التي لا تصلح للانكار فان انكار الشيء قطعا او ظنا انما يتجه الى اخره وقائله
لظهوره لم يذكره **قوله** وقيل لو اتبع الحق اهواءهم الى اخره الفرق بين هذا المعنى والمعنى الاول ان المعنى
الاول هو لو كان الواقع في الاصل موافقا لاهوائهم لفسدت السموات والارض وهذا المعنى هو انه لو
صار الحق تابعا لاهوائهم بعد ما كان على خلافها لزم الفساد فعلى المعنى الاول الاتباع بمعنى الموافقة في
الاصل وعلى الثاني الموافقة بعد المخالفة وكذا قال وانقلب باطلا **قوله** وهو على اصل المعتزلة
اي على قاعدتهم ان الله لا يصح ان يوجد منه الكفر والمعاصي اذ هو ظلم ونقص تعالى الله عنه واما اهل السنة
فهم ينكرون القاعدة المذكورة وهذا بحث مذكور في علم الكلام **قوله** بان حصر اقسام ما يؤدي الى الانكار والاتهام
الى اخره وهي اي هذه الاقسام هي التي ذكرت من قوله تعالى افلم يدبروا القول هنا فان تدبر القول حاصل
لهم لانهم علموا اعجازه ويعرفون ان الانبياء كانوا قبل ذلك ويعرفون رسولهم وانكر كونه مجنونا وسؤال الخرج
منهم **قوله** الخطاب السابق هو قوله تعالى تحشرون وما تقدم عليه والغرض انه اذا قرأ بالتاء الفوقانية
فالخطاب للكفار واما اذا قرئ يعقلون بالياء التحتانية فيكون هذا الكلام في الكفار والخطابات السابقة
يدخل فيها الكفار مع تغليب المؤمنين على الكفار اذ لو كان المراد من المخاطبين السابقين لكان المناسب تعقلون
بالخطاب **قوله** تعالى اذا لذهب كل اله بما خلق الى اخره يفهم منه ان ما ذكر مقتضى صفة الملك والسلطنة
ولو لم يقع لكان العارض اما ضعف او خوف او نحو ذلك مما ينافي الالوهية **قوله** اي لانه كان فريق من
عبادي يقولون ربنا الاية فاتخذتموهم سخريا فالتعليل باعتبار اتخاذ المذكور **قوله** افرادا او اشراكا
لا يخفى ان الافراد عبارة عن ان تعبد الله وهذا ينافي المعية فالوجه ان يكون مخصوصا بالاشراك
ويمكن ان يقال اراد بالافراد ان يكون الاله الاول منفردا مستقلا ومن الاشراك الاشراك في خلق الاشياء
بان يكون شريكا لله في الخلق والايجاد ثم ان ههنا اسئلة الاول لم لم يقل ومن يدع الها غير الله الثاني ان الغيرية
من المعية فما فائدة لفظ الاخر الثالث ما فائدة لفظ لا برهان له به مع ان من المعلوم ان لا برهان على وجود اله
غير الله بل البراهين قاطعة على امتناعه والجواب عن الاول انه لو قيل ومن يدع الها غير الله يمكن ان يتهم
ان افراد غير الله بالعبادة مذموم لا الاشراك وايضا في المعية اشعار بوجوب دعوة الله بخلاف ما اذا

قيل ومن يدع غير الله وعن الثاني ان المعية يحتمل ان يفهم منه المغايرة الاعتبارية وهذا ليس بممنوع واما اذا
قيل الها اخر بعد ذكر المعية يكون المعية محمولة على المطلق والتقييد بالاخر للدلالة على المغايرة بالذات اذ
لو لم يكن المراد ذلك لكان ذكره مستدركا والاولى ان يقال ان ذكر لفظ الاخر للتصريح بالوهيته تعالى
اذ لو قيل ومن يدع مع الله الها اخر لكان الوهية غيره مذكورا دون الوهيته فلا يكون صريحا في نفي الشرك
وعن الثالث توبيخ المشركين بانهم عبدوا آلهة لا برهان لهم لان عبادة شيء لا يثبت الوهيته غاية الجهالة
ونهاية الحماقة وكان حق المقابلة ان يقال حتى يكون

سورة النور قوله

الحكم من الجانبين من جانب
الزاني بانه لا يميل الا الى الزانية ومن جانب الزانية بانها لا تميل الا الى الزاني قوله وقيل المراد بالنكاح
الى اخره هذا اذا كان المراد من لا ينكح النهي واذا كان المراد النفي فلا يلزم ما ذكر قيل الاولى ان يقال اذا كان النفي
بمعناه والمراد الوطي يلزم كون الكلام خاليا عن الفائدة فتامل قوله لوصف المقذوفات اي القرينة
ليحصل القذف بالزنا وصف المقذوفات بالاحصان قوله ولا يلزمه سقوط الحد كما قيل الى اخره فيه
نظر لان الحد ثابت لا يسقط بالتوبة واما قوله لان من تمام التوبة الى اخره فلا يدفع النظر لانه اذا استسلم
للحد لا يسقط الحد فالوجه ان يقال ان الاستثناء راجع الى قوله ولا تقبلوا كما قال العلامة الطيبي لان الامام
الشافعي جعله متعلقا به ونقل عن ابن الحاجب ان رجوع الاستثناء الى الجمل كلها ليس بمستقيم اما الجلد فلم
يرجع اليه بالاتفاق واما قوله اولئك فانما جيء به لتقرر تعليل منع الشهادة فلم يبق الا قوله ولا تقبلوا
لهم شهادة ابدا قوله وعلق العامل عنه والتعليق باعتبار ان الشهادة قريبة من العلم لانها مبنية عليه
قوله لانه مأفوك عن وجهه اي مصروف عما ينبغي ان يكون عليه قوله وانما عدل فيه من الخطاب
الى اخره لان الالتفات الى الغيبة اشعار بانهم لا يستحقون الخطاب والعدول من ظننتم بانفسكم خيرا الى ما ذكر
دليل على انه خلاف مقتضى الايمان قوله من جملة المقول تقريرا الى اخره فانه تحت قالوا لان المعنى
لولا قالوا هذا افك مبين لولا جاؤا الاية يعني ينبغي للمؤمنين القول بانه افك اي القول بمجيء اربعة فاذا لم يجيئوا به
فاولئك هم المفترون عند الله هم الكاذبون فاستعمل لكل متعجب الى اخره اي استعمل في كل متعجب من
غير قصد تنزيه قوله ويخل بمقصود الزواج الى اخره وهو حصول الولد والنسل لان المراة
اذا كانت زانية لم يعلم كون الولد من الزوج قوله المبهوت عليه هو النبي والصديق وابنته وغيرهم
قوله ولا يقرره عليها لا حاجة الى ذلك بعد قوله لا يجوز الكشخنة بل تركه اولى قوله بالحد والسعير
لا يقال من حد في الدنيا فحده كفارة لذنبه ولم يدخل في النار بسبب ذنبه الموجب للحد فكيف يستحق
الحد والسعير معا لانا نقول مفهوم الاية ان السعير بسبب حب اشاعة الفاحشة والحد بسبب القول
الفاحش قوله او الموصوفات لانه اذا نهي عن التقصير في اعطاء كل من كان ذا قرابة وكل من اتصف بالمسكنة
وكل من اتصف بالهجرة كان النهي عن التقصير في اعطاء من كان جامعا للصفات المذكورة فكان اولى وهذا
هو المقصود قوله لا للعذاب اي العذاب مصدر والمصدر الموصوف لا يعمل قوله ذلكم خير
لكم يفهم منه ان الخير في قوله ذلكم خير لكم اما مجرد عن التفضيل واما ان يكون التفضيل تقديريا فاما ما قاله
من قوله من ان تدخلوا بغتة او من تحية اهل الجاهلية ففيه انه لا حسن في واحد منهما فلا وجه لاعتبار

التفضيل

التفضيل الا بما ذكرنا قوله لكن يجب الندم عليه قال العلماء من اذنب ذنبا ثم تاب عنه يلزمه كل ما يذكره ان يجدد عنه
التوبة لانه يلزمه ان يستمر على ندمه وعزمه الى ان يلقى ربه عز وجل قوله ولما كان المستثنى منه الى اخره اي لما كان المستثنى من
الفروج كالشاذ النادر اطلق الفروج ولم يذكر المستثنى بخلاف الغض فان من لم يغض البصر عنه كثير فلذا قيل يغضوا من ابصارهم
قوله ويجوز ان يراد بالنكاح ما ينكح به وهو المهر فان قيل هذا يدل على ان للنكاح اسبابا غير المهر فما هي قلنا يجوز ان يراد
النفقة والكسوة وان يراد ما هو اعم مثل مسكن لا يق لسكون الزوجة قوله وضعفه ظاهر لفظا ومعنى اما لفظا فلان المناسب
حينئذ ان يقال ان علمتم لهم خيرا واما معنى فلان المكاتب لا مال له حين الكتابة عليه لان ما في يده حينئذ مال صاحبه قوله يجوز
ان يكون ارتفاع النهي الى اخره اي ارتفاع النهي عن الاكراه في صورة ارادة التحصن لا لجواز الاكراه بل لانه لا معنى للنهي عن الاكراه فيها
قوله او الذي به يدرك عطف على قوله او موجدهما من حيث انه يطلق على الباصرة الى اخره لا حاجة الى هذا الكلام
الطويل بل يكفي ان يقال او المراد الذي به يدرك السموات والارض فان النور وضع اولا للكيفية المعلومة التي بها يدرك
الاشياء فيمكن ان يتجوز بها ويراد ما يدرك به الشيء فيكون المعنى الله ما يدرك به السموات والارض قوله وقصور الادراكات
الى اخره اي انحصار الادراك البشري على ما ذكر فانه لا يدرك في غالب الامر الا ما ذكر فالمراد من المتعلق بهما الكواكب
والحركات وما حصل في العالم بسببهما ومن المدلول بهما ذات الله وصفاته وافعاله قوله واضافته الى ضميره الى اخره
الاضافة المذكورة وان احتمل ان يكون بيانية حتى يكون اطلاقه على ظاهره لكنها قليلة بالنسبة الى غيرها قوله وهي الكوة
هي بفتح الكاف والضم لغة والقنديل بكسر القاف قوله وقد قرئ به مقلوبا اي قرئ بكسر الدال والراء وقلب الهمزة
ياء قوله وقرأ نافع وابن عامر الى اخره في التيسير قرأ ابن كثير وابو عمرو توقد بالتاء مفتوحة وفتح الواو والقاف مشددا
وابو بكر وحمزة والكسائي بالتاء مضمومة واسكان الواو وضم الدال مخففا والباقون كذلك الا انه بالياء واذا تحقق هذا علم
تقصير المصنف في بيان القراءة في هذا الموضع اما اولا فلانه علم من قوله وقرئ توقد انه قراءة شاذة لان عادته التعبير عن القراءة
الشاذة بصيغة المبني للمفعول والمفهوم من التيسير انه قراءة ابن كثير وابي عمرو واما ثانيا فلانه لم يعلم من كلام المصنف ان قراءة القراء
الباقين الذين لم يذكرهم باي طريق قوله واصل الظهور الوجود ان اراد ان الظهور لا يكون بدون الوجود يعني يجب
ان يكون الشيء موجودا اولا حتى يظهر فيه انه يلزم ان يكون الشيء معدوما حتى يكون خفيا وليس كذلك اذ كثير من الموجودات
يكون خفيا وان اراد ان حقيقة الوجود والظهور واحد حتى يكون كل موجود ظاهرا وبالعكس كما ان كل خفي معدوم
وبالعكس فذكر الاصل مستدرك بل حق العبارة ان يقال الظهور هو الوجود وان اريد معنى اخر فهو غير ظاهر والاولى ان
يقال كل موجود ظاهر في الجملة فكل خفي فهو معدوم ويمكن ان يقال الظهور في اصل اللغة بمعنى الوجود لكن المشهور ان الظهور
وجود لا خفاء فيه وكذا الخفاء في الاصل هو العدم لكن المشهور ان الخفاء قد يعرض للوجود قوله وانما ولي الكاف المشكاة
لاشتمالها عليه هذه علة ناقصة اذ مجرد اشتمال المشكاة على المصباح لا يصحح دخول الكاف عليها بل لا بد له من نكتة اخرى لانه
خلاف الاصل والظاهر ان يقال النكتة المبالغة في الاضاءة لانه اذا صح تمثيل نوره تعالى بالمشكوة بحسب الظاهر لشدة نورها
لا بد ان يكون مصباحا في غاية الانارة قوله وتشبيهه به اوفق من تشبيهه بالشمس لان الهدى محفوف بظلمات
اوهام الناس كما ان المشكاة والمصباح محفوف بالظلمات بخلاف الشمس فانها غير محفوف بها قوله او تمثيل
لما نور الله به قلب المؤمن الى اخره فيكون هنا مضاف مقدر والمعنى مثل نوره كنور مشكاة قوله وهي الحساسة التي تدرك
المحسوسات بالحواس الخمس الحساسة هي الحواس الخمس فلا يصح ان يقال تدرك المحسوسات بالحواس الخمس بل ينبغي ان يقال اعني الحواس
الخمس ووجهها الى الظاهر او الى قدامه لا الى خلفه فانها غير نافذة قوله بالاشياء الخمسة المذكورة يرد عليه انه اذا كان

مقدم

تشبيه مجموع الامور المذكورة بمامحة الله تعالى عباده لامور الخمسة المذكورة كان خير العبارة ان يقال مثل نور كمشكاة ○
وزجاجة ومصباح الى اخره حتى يكون تشبيه كل واحد منهما في احد الطرفين بما يناسبه في الطرف الاخر **قوله**
قصدها للانوار العقلية المراد من الانوار العقلية الصور المدركة لها الملابسة لها **قوله** والعاقلة كالمصباح الى اخره
فعلى هذا ينا سب ان يكون المجرد الظرفية لان المصباح الذي هو العاقلة ليس في الحساسة التي هي كالمشكاة وقس على ○
ما ذكرنا الوجه الاخير الذي سنذكره **قوله** كالخير الى اخره اي تقييدا لمثل ما يكون كالمكان له وانما قال كالخير لان البيت
ليس خيرا حقيقيا للمشكاة ولا للزجاجة **قوله** او تمثيل لصلاة المؤمنين الى اخره لا يخفى ان حمل المراد من البيوت الصلاة ○
او الابدان لا يظهر له وجه يعبأ به ولذا لم يوجد في الكشاف ولا في النيسابوري **قوله** وقرئ بالتاء مكسورا المراد من
قوله مكسورا لياء التحتانية وفي الكشاف وقرئ يسبح بالياء وكسر الباء وعن ابي جعفر بالتاء وفتح الباء ووجهها ان يسند الى اوقات
الغدو والاصال على زيادة الباء بأن يجعل الاوقات مسبحة **قوله** والضمير للبيوت اي لصلاة رجال في بيوت وفي بيوت لم يذكره ○
بدلها **قوله** او لاذ لا لة الحال دلالة الحال هو ان غير ذوي العقول يعني بها من يدعنايته **قوله** والله عليم بما يفعلون
دليل على ان فاعل هو الله تعالى ولكن ان يقول لو كان فاعله هو الله تعالى لزم التكرار **قوله** على تشبيه حاله من الدلالة
الى اخره ووجه الشبه ان من علم صلاته وتسبيحه دل على الحق بالمقال كما ان ما ذكر دال على الحق ايضا الا ان يقال انه
تعميم بعد تخصيص **قوله** توليد الضد من الضد الى اخره اي توليد النار عن الماهية المائية التي هي البرد الى اخره **قوله**
ليوافق التفعيل من لفظ من في المواضع الثلاثة لاجمال المذكور منهم الذي هو تغليب العقلاء **قوله** جواب لما قموا
على الحكاية غرضه ان الخبر جزء في قولهم ما كان جوابا لقسم بل الخبر جوابا لان قولهم هو والله ان امرنا الخ وانا فالمناسب ايضا ان يكون
الخبر جواب القسم في الكلام الذي حكي عنهم لكن اراد حكاية الحال الماضية فصور بصيغة الحال **قوله** الموعود
والموعود عليه الموعود هو الاخلاف والايمان بعد الخوف والموعود عليه هو الايمان وعمل الصالحات **قوله**
ما خاطبهم الله الى اخره اي الظاهر ان يقال لو اطيعوني وانما قال لو اطيعوا الرسول حكاية لكلام الله تعالى وانما التبكيت
بنا عتبار ان ذكر رسوله موجب للاطاعة **قوله** ومن للبيان الى اخره وانما كان للبيان لان المخاطبين هم المؤمنون
فلا يصح ان يكون من للتبعيض **قوله** وتعليق الرحمة الى اخره اي يعلق الرحمة بطاعة الرسول او بالشيء الذي يندرج
فيه طاعة الرسول وهو مجموع ما ذكر من اقامة الصلاة وغيرها **قوله** ولا يحسبن الكفار احدا الى اخره لك ان تقول
اذا كان المعنى انه لا يحسبن الكفار في الارض احدا معجزا الله فما فائدة التعبير بلفظ الجمع لان ظاهره مع ان التعيين به يوجب
نفي جماعة المعجزين ولا ينفي مطلق المعجز ويمكن ان يقال المقصود ما ذكر لكن عبر بلفظ الجمع لان ظاهر حال الكفار وتفرقهم
لعزة مختلفة واتخاذ كل فرقة الهة يدل على ان كل فريق يعتقد انه معجز الله **قوله** ان لا يدخلوا علينا قيل لا مزيدة
للتاكيد كقوله تعالى ما منعك ان لا تسجد وقال العلامة الطيبي لوجه ان تقدر مضافا والمعنى لو ردت شان الله ○
عز وجل الذي هو الفعل القبيح عليه من ارادة ان لا يدخلوا علينا **قوله** وجوابه ان المراد الى اخره اي المراد من الاطفال
المذكورة ههنا هم الذين حجبوا عن ادراك العبد البالغ في الاطفال **قوله** الا انه خص بكشف
المرأة الى اخره على هذا يلزم ان يكون بزينة لا حاجة اليها والجواب ان مراده ان البرج مطلق الاظهار ولكن يتعلق في
الاستعمال الابالزينة فلا يقال تبرجت كاية **قوله** وفصل الاولين بما هو المقتضى لذلك فان العلم والحكمة الذين
هما الفاصل للاثنين المتقدمين مقتضيان لذلك اي لتبيين الايات وتعقل المؤمنين للايات مقتضاه والمقصود منه اي
من التبيين **قوله** البلغ الى اخره اي الابلغية باعتبار تاكيد بان والحصر المستفاد من اللام **قوله** وتضييق للامر

التضيق

التضييق باعتبار ذكر البعض **قوله** ومن منع ذلك الى اخره فيكون الاول لسبب العذر لا لراي النبي صلى الله عليه
وسلم **قوله** او لا تجعلوا دعاءه ربه كدعاء صغير كريم يجيبه تارة ويرده اخرى لرداءة دعائه مستحاب البتة لكن في
الترمذي والنسائي عما ذكره الطيبي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال سالت الله ثلاثا فاعطاني اثنتين
ومنعني واحدة سالته ان لا يهلك امتي بالسنة فاعطانيها وسالته ان لا يسلط عليهم من غيرهم فاعطانيها وسالته ان
لا يذيق بعضهم باس بعض فمنعنيها **قوله** وحذف المفعول الى اخره المفعول المحذوف هو مفعول يخالفون
وهو المؤمنين قال العلامة النيسابوري يقول خالفته عن القتال اي قعدت وانا قمت اليه وخالفته الى القتال
اقمت وخير هو **قوله** فان الامر بالحذر عنه الى اخره اي الامر بالحذر عن احد العذابين يدل على حسن الحذر المشروط
بقيام المقتضى له اي قيام مقتضى الشيء الذي يحذر عنه فيدل على وجوبه فان الحذر عما لم يتحقق وقوعه في وقوع
ما يقتضيه ليس بحسن والمراد بقيام المقتضى للشيء ما يقتضي اتيانه في الجملة وهو مخالفة الامر فيكون الامر مستلزما للوجوب
وفيه ان حسن الحذر لم يشترط بقيام المقتضى ولا بتحققه بل مشروط باعتقاد قيامه سواء كان جزما او ظنا بل الاحتمال
كاف ثم ان الواجب ما يقتضي ترك عذاب الاخرة لا كل العذابين

سورة الفرقان **قوله**

وهذه الجملة ان لم تكن معلومة الى اخره غرضه ان الصلة يجب
ان تكون معلومة للمخاطبين لكن المعاندين من المشركين الذين هم المقصودون بالخطاب ههنا منكرون له فاجاب
بان هذه الصلة ولو لم تكن معلومة لهم لكنها في حكم المعلوم لقوة دليلها **قوله** وقد يطلق الخلق لمجرد الايجاد الى اخره
حاصل العبارة ان يقال فاذا قيل خلق الله كذا فهو بمنزلة احدث او وجد من غير نظر الى وجه ما اعتبر في الخلق من معنى التقدير
قوله خليل الخليل من الخلة وهي الفقر ويقال الخلة ما احرم اذا كان لا يعطي منه شيء **قوله** وقرئ بالنصب على انه
جواب بالواو الى اخره فسنة الشرط والجزا بالتمني بعدم تحقق وقوعها حالا لمشارطة فما يجوز نصب الفعل بعد التمني
فكذلك بعد الجزا فانه اعجب منه الى اخره لان امر الساعة تقرر في السنة الانبيا المتقدمين واشتهر بين الامم **قوله**
لا يبرأ الى بالها الى اخره اي يجب على المسلم ان يعد متزلة عن منزل الشرك ولا يتزلد بالمنزل الذي اذا اوقدت فيه نار
تلوح وتظهر لنار الشرك واسناد الرؤية الى النار مجاز والمقصود رؤية اهلها **قوله** الى الكثرة والحبة الى
اخره اي الكثرة والحبة اللذين ذكرهما المشركون بقولهم اويلقى اليه كنز **قوله** ولا يمنع كونها جزا بمعنى ان قوله
تعالى كانت لهم جزا بتقدم الظرف يدل على اختصاص الجنة بالمتقين لا يدخل غيرهم فيها مع انه يدخل فيها عصاة ○
المؤمنين فاجاب ولا بان الجنة للمتقين وتفضل بها على غيرهم بادنى كما ان المالك يهب ملكه لغيره بان يجعله شريكا
فيه وثانيا بانه يجوز ان يراد بالمتقين المؤمنون مطلقا والمقوى هو التقوى عن الكفر **قوله** الى الايجاز لك ان تقول فيه
ان الايجاز واجب هو بالنسبة اليه لانه بعد الوعد وخلف الوعد على الله تعالى محال لانه نقص لا يليق بكرمه الا ان يقال
المراد بالامر المجاز الى الشيء ان لا يحصل ذلك الشيء بالارادة بل بالقسر ومن ههنا يتبين معنى قوله فان تعلق الارادة ○
بالموعود مقدم الى اخره اي لما كان حصول الموعود بالارادة لم يحصل الا مجازا في التقدم المذكور نظرا ارادة ○
الموعود من الله تعالى مستلزم لحصول الموعود وبعد حصول الموعود لا معنى للوعد ويمكن ان يقال ارادة من ارادة ○
الموعود انه تعالى اراد في الازل حصول الموعود في زمان معين من الازمنة المستقبلة فتعلق ارادته تعالى في
الماضي بوجود الموعود في المستقبل فاذا حصل ذلك الزمان المعين حصل الموعود وهذه الارادة لا تنافي الوعد لانها قبل
حصول الموعود ثم بعد تعلق الارادة حصل الوعد ثم بعد الوعد حصل الموعود بمقتضى تعلق الارادة الازلية

هذا يقتضي ان يكون كل دعائهم مستجابا

الاستدراك هذا قال صاحب الكشاف والمعنى من غير نظر الى ما تعلمه

لكن م

وتحقيق هذا المقام وهو تعلق الارادة الازلية بوجود شيء في زمان الايزمنة المستقبلة مذكور في شرحنا لهذه الكلام
فليطلب منه **قوله** لا تمار لا تشك فيه اي لا شبهة في اضلالك لا ولو شك في وجوده لما حسن العتاب والمستفاد
من قوله تعالى الم اعهد اليكم اضلالهم عبادي **قوله** وقرئ بالنون اتخذ بصيغة المتكلم المجهول **قوله** ومفعوله الثاني من اولياء
فان من لو لابد مفعول ان تتخذ **قوله** واذا قرئ بصيغة المتكلم المجهول كان له مفعول آخر وهو ضمير المتكلم **قوله** واللام
لجواب قسم الى آخره لانه جملة قسمية دلت على شدة استنكارهم بحيث يقتضي التعجب **قوله** وجائع الجان اسم
امرأة بسوس اسم رجل هو قاتل كليب والناب ناقة يقال لها ناب اي قاتلنا وهذا البيت دليل
على قصة وهي ان كليبا رمى لناقة المذكورة فقتلها فشكت الجار الى الجساس فقتل الجساس كليبا ومعنى غلبتنا الى آخره
انه على قدر الناب التي هي ناقة كليب نوائحها الى كليب فصائحها والاستشهاد في غلبت ناب كليب نوائحها فانه يقتضي التعجب
قوله او ظرف معطوف على قوله تكويرا اي يوم تكوير او جوا وظرف **قوله** ولا يلزم من نفي البشرى الى آخره
لانه اذا كان لا بشرى يومئذ للمجرمين مطلقا فلا بشرى للكافر بطريق الاولى **قوله** غير انه لما اختص بوضع مخصوص
وهو موضع لقاء العذاب ومجموع المكروه الى آخره غير مجرى ما ذكر ولهذا لا يتصرف فيه ولا يظهر ناصبه للاشعار بتغيير
عن حالته الاصلية والمراد من عدم التصرف انه لا يستعمل الا منصوبا على المصدر **قوله** مكان القيلولة على التشبيه
اي المقيل في الاصل محل القيلولة فاستعماله هنا اما على التشبيه او لان المكان الذي يؤوى اليه للقيلولة لا يخلو عن النوم
غالبا وانما التزم ذلك لانه لا نوم في الجنة حتى يكون استعمال المقيل هنا بمعنى الحقيقي والمراد من قوله على التشبيه
تشبيه مكان لا استرواح بمكان القيلولة والمراد من قوله او لانه لا يخلو من ذلك غالبا انه لا يخلو امكان القيلولة عن
الاستراحة فكانت القيلولة مستلزمة له غالبا فاطلق القيلولة وارید به الاستراحة بطريق المجاز المرسل ثم اطلق المقيل
وارید به مكان الاستراحة **قوله** نزل الملائكة بضم اللام وكان اصله ننزل للملائكة نصب الملائكة بحذف النون
وضم النون الباقية **قوله** صفة اي ذا لحق صفة الملك والحر ما ذكر **قوله** لم يشب له فاء التعقيب اي لا تخلف
من الغير لا يتيسر الا تدريجا **قوله** ومنها اتمام القرآن الحالية اي كل من الحالات الواقعة في زمان من
الازمان يناسب نزول اية خاصة فيعين على البلاغة لانها مطابقة الكلام لمقتضى الظاهر **قوله** واحسن تفسيرا الى آخره
فيكون لاحسنية على الفرض اي على تقدير ان يكون ما قاله الكفرة حسنا فبيانا احسن منه **قوله** فالتعقيب ذ
باعتبار الحكم المذكور الى آخره اي الفاء تدل على ان التدمير وقع عقيب التكذيب المذكور من غير مهلة والحال
ان بينهما ازمانا طويلة فكيف يستقيم الفاء فاجاب عنه بان الحكم في التدمير في الزمان المعين وقع بعد التكذيب
بلا مهلة وان كان وقوعه بعد بزمان **قوله** يحتمل التعميم والتخصيص الى آخره اي يحتمل ان يكون المراد من الظالمين
مطلقهم او قوم نوح **قوله** وقرئ الى آخره عادته انه ادغم التاء الثانية الغير المسبوقة بصيغة المجهول
لكن هذه قراءة حمزة وعاصم **قوله** لانه فارغ اي غير مشتغل بضمير فيجب ان يعمل فيه بخلاف الاول فانه مشتغل به
قوله فانه يفيد نفي ما يلزمه الى آخره فانما يلزم من قولهم هو ضلال رسول الله صلى الله عليه وسلم لان المضل
لابد ان يكون ضالا **قوله** اشعارا بان المعقول الى آخره فان ضمير الربوبية للظل امر معقول جعل كالمحسوس
لاشتماله تحت الرؤية والظل امر محسوس وقد وقع التعبير عن رؤية الظل بممدودا برؤية الرب مادا ث
للظل فجعل المعقول من الكلام وهو رؤية الظل ممدودا لانه علامة الامر واذا كان هذا الامر المعقول
جعل كالمحسوس لما ذكر فالامر المحسوس المفهوم من هذا اولى بالظهور في الدلالة على ما ذكر ولا يخفى ما في

هذا

هذا الكلام من الاطناب والاولى ان يقال التعبير المذكور للاشعار بان المقصود العلم بالرب علما يشبه الرؤية
فان في لم تر الى الظل الرؤية متعلقة بالظل وفي لم تر الى ربك الرؤية متعلقة بالرب **قوله** فانه لا يظهر
للحس الى آخره اي لا يظهر وجود الظل عند الحس لان طلوع الشمس فان الظل كيفية مما لغة للشعاع لكنه قبله لم
يظهر قبل طلوع الشمس وجود كيفية منافية لوجود الشعاع فاذا طلعت وزال الظل عن موضع الشعاع ظهر ان
الظل كان موجودا والاولى ان يقال المراد انه لا يظهر الظل غاية الظهور الا عند طلوع الشمس على بعض الاجرام
فاذا احس الشعاع والظل ظهر ظهورا تاما كما قيل وبضدها تتبين الاشياء **قوله** او دليلا لطريق من يهديه
الى آخره اي دليلا لطريق من يهتدي به الظل الى مقصوده لان الظل تابع للشمس فلو لم تكن الشمس لم يكن الظل
فكان الظل دليلا **قوله** ولانه عبر جار على الفعل كاثر ابنية المبالغة المراد بالجري على الفعل اي الفعل ان
المضارع موافقته في الحركات والسكنات وميت ليس كذلك كابنية المبالغة كفعول ومفعال **قوله** ولذلك
نكر الانعام والاناسي ليدل على القلة وضمهم بالكثرة في حدوانهم لا ناني القلة بالنسبة **قوله** فيهم وبما
خولهم الظاهر ان يقال لهم وخولهم الى آخره **قوله** وعليه معايشهم منوطة بها عليه جمع على كصبي وصبية
والمقصود ان معايشهم منوطة بها **قوله** وتفضيلا لك على سائر الرسل هذا غير ظاهر اذ لا يلزم من تخصيصه صلى
الله عليه وسلم بالرسالة في زمانه تفضيله على سائر الرسل الا اذا ثبت في كل رسول شيء اخر **قوله** وعلى هذا
يحتمل ان يكون الرحمن مبتدأ والخبر ما بعده جوز ان كون ما بعده وهو فاسأل به خبرا جوز لانه اي الرحمن معيد
بموصول وصلة لان التقدير الرحمن الذي انكروا اطلاقه على الله تعالى فاسأل به خبيرا حضارا التركيب
مثل الرجل الذي يأتيني فله درهم **قوله** وقرأ اي ذا خبرا الى آخره فيكون المعنى فجعل فيها ذا النيا الى القمر هو
القمر **قوله** او لتعليل شأن فيكون المعنى ان عدلها كان لازما لانه مستقر ومقام للداخلين فيه على
الابد والاولى الاقتصار على الاراد لان لزوم العذاب علة لسوء المستقر وقبح المقام او القول بان الجملة الثانية
للتذييل **قوله** لاستقامة الطريق الى آخره اي اعتدالها فكان الطريق اعتدالا في الوسط **قوله** وبين ذلك
لغو الى آخره لعله اراد انه ظرف لغو متعلق بقوله تعالى قواما كما يقال متوسطا بين الامرين **قوله** وقيل
الهاء للعاصي المدلول الى آخره الاولى ان يقال للعاصي المدلول عليها بقوله اذا ذكروا لان التذكير يشتمل على النهي
عن المعاصي **قوله** دعاء بالتغيير الى آخره ولعل فائدة الدعاء بالتغيير انه قدر في علم الله ان بقاء اهل الجنة في الجنة
بسبب دعاء الملائكة او المعصومين هم من الدعاء باظهار بهجتهم لحياة المؤمنين وبقائهم في الجنة ٥ ٥ ٥
بالامالة اي امالة الف لطا **قوله** كراهة ان
العود الى الياء الى آخره وانما كان الياء مهموزا عنها لان

سورة الشعراء **قوله**

الغات اسما للهجي بالتاء كما ذكره المصنف في قوله سورة مرتفعة عن الياء الى الالف فلو اميلت لالف
يحصل العود الى الياء المهروب عنه **قوله** لانحاء بالباء الموحدة **قوله** ولعل للاشفاق الى آخره دل
على الامر بالاشفاق قضية الانكار اي انك تفعل ذلك فلا تفعل **قوله** وظلت عطف على آخر معنى فظلت
معطوف على المضارع الذي لو استعمل بدله الماضي لكان صحيحا كما ان كن معطوف على اصبحت على انه لو قيل اصبت
مجزوما لكان صحيحا **قوله** وكل لاحاطة الى آخره فلو لم يذكر لم يدل على الكثرة اذ يحتمل ان يكون المثبت
دون الشيئين ولو لم يذكر لم يدل على الاحاطة اذ قد يكون بعض الامور الكثيرة كثيرا ايضا **قوله**

لقد كذب الواشون في الاستدلال نظر فانه يجوز ان يكون الرسول ههنا بمعنى المشق قوله اي ارسل الى
احد التقديرين ان رسول رب العالمين اليك يقول هو ارسل قوله الا فاد هي البسايط اذ هي افراد لازوجيه
وتعد دني ذواتها قوله ان كنتم تعقلون الى اخره فان قوله ان كنتم تعقلون يفيد المخاشنة والتعريض بعدم
العقل كما ان قول فرعون بسبط الجنون الى موسى مخاشنة قوله فان يجيء الى اخره عطف على ادعائه يعني لما
كان دعواه انه آلهة كان هذا قرينة لان يكون قوله الا تتقون تعجبا من اتخاذ آلهة اخر قوله لعلهم بان مثله
الى العدم لانهم في اعلى مراتب التحقق فلما غلبوا دل على ان منتهى علمهم ليس الا الاول الذي هو التمييز اذ لو كان له
مرتبة اخرى غير الاولى لعلموا قوله او على طريق المدلول الى اخره ولعل النكتة بهذا المبالغة باعتبار
الايماء الى ان الشك في الاحسان سبب لعدم رسيان الحق قوله مثل ذلك الاخراج الى اخره ان يخص باعتبار المثلية لا وجه
له ههنا لان المقام واحد وكذا الاخراج والخروج بقال لامثلية ولا نسبة بل المعنى اخرجنا هم ذلك الاخراج
المخصوص وقد نقلنا مثل هذا في تفسير سورة الانعام عن العلامة التفتازاني قوله المدبر كون بتشديد
الدال وكسر الراء قوله تعالى قال افرايتم ما كنتم تعبدون الى اخره اي اخبروني عن حال ما كنتم تعبدون او ه
اخبروني ما كنتم تعبدون هل هي تستحق بالعبادة او لا وهذا استهزاء بعبدة الاصنام والفاء السببية تفيد ان
ما بعدها لفاء وهو طلب العداوة سبب لطلب الاخبار عن حالهم هذه الفاء بمعنى اللام في مثل قوله تعالى اخرج
منها فانك رجيم قوله فيكون اختلاف النظم اختلافا في النظم عبارة عن ايراد خلق بصيغة الماضي وخلقهن
بصيغة المضارع الاستئناف مما دل الى اخره فيكون المال والبنون عبارة عن الغنى لانهما سببان له قوله وفي
اختلاف الفعلين الى اخره فان الاول هو التقريب وهو اقوى من التبريز قوله وكذا الضمير اي ضمير المنفصل في
قوله وهم فيها للاصنام والعابدين وجنود ابليس وعلى هذا فلا بد مما قال من ان الله تعالى انطق الاصنام حتى
يتصور الاختصام واما اذا كان الضمائر للعبدة فلا حاجة الى انطاق الاصنام والخطاب في شتوبكم للتبري على الحقيقة
بل للتحسر والندامة وعلى هذا فالاختصام بين العبدة ان الرؤساء والحذم يختصمون فيقال التابعون اضلونا وقال
الرؤساء بل ضللتم بانفسكم قوله اولا طلاق الصديق على الجمع فيكون لواحد من الصديق كالجمع من
الشفيع قوله اظهارا للايذاء عليهم الى اخره اي بسبب الدعاء عليهم الى اخره اي بسبب الدعاء عليهم التكذيب
لا تخويفا لقوم نوحا ولا شفاقهم اياه قوله وتغيير شق النفي الى اخره يعني مقتضى المقابلة ان يقال او عظت ولم
تعظ لكن غير الى ما ذكر للمبالغة فان المعنى حينئذ لم يكن من جنس الواعظين ولا الناصحين قوله او تذكر الى اخره
فيكون الاستفهام للتقرير قوله عظم اليوم لعظم ما كان فيه الى اخره لدلالة على ان العظمة من القوة ما يوجب عظمة
غيره قوله على عقرها اخوفا الى اخره اي اقدم على الفعل المذكور لخوف العذاب لا للندم والتوبة على المخالفة
عز اسمه قوله في نفي الايمان عن اكثرهم الى اخره الاول مسلم وفي الثاني نظر فيمكن ان يقال ان معنى وما كان اكثرهم مؤمنين
ان اكثرهم كافرون فقد ايماء الى ان لو لم يكن اكثرهم كافرين بل كان اكثرهم مؤمنين وكان المؤمنون صفا منهم
لما عذبوا قوله فنهلك غير الظالمين الى اخره يدل على ان الله تعالى لو اهلك غير الظالمين لكان ظالما وهو خلاف
ما صرح به اهل السنة انه يجوز له تعالى ان يعذب العالمين بغير ذنب وصرحوا بانه مالك الملك يتصرف
في ملكه كيف شاء لا يكون ظلما فان قيل المراد من الظلم وضع الشيء في غير موضعه وعذاب غير الظالم كذلك قلنا
نعم لكن هذا ممنوع عذابهم لاستلزامه للظلم المستحيل على الله تعالى اذ هو نقص والنقص عليه تعالى محال فالاولى ان يقال

والله

والله اعلم ان المعنى وما كانا ظالمين باهلاك القرية مطلقا سواء كان بعد الانذار او قبله وان جرى عادتنا بعدم
الاهلاك الا بعد الانذار رحمة وعناية اويقال المراد ما كانا متهيئين بالظالمين فان الاهلاك قبل الانذار شبيه
بالظلم وقد فسر به بعضهم قاتل قوله في النسيب بالحرم الى اخره في الصحاح نسب الشاعر بالمراة ينسب
بالكسر اذا شبب بها ومعازلة النساء محادثتهن والاسم الغزل وحرمة الرجل اهله والحرم النساء والانتهاء دعوى
الشيء كذبا قوله والسين للدلالة الى اخره هذا خلاف ما قاله بعضهم ان السين للاستقبال القريب وسوف
للاستقبال البعيد قوله ان تكن كانها حانت اي تشبهه بالجيئة الصغيرة
في سرعة المشي وان كانت عظيمة في
الجثة قوله تكثير للنعمة الى اخره فالتكثير باعتبار ان النعمة عليه غير النعمة عليهما بحسب الظاهر وكذا العكس
والتعميم باعتبار المآل وهو ان النعمة عليه هي النعمة عليهما وكذا العكس قوله فاخذ يقول الى اخره والتقدير
بل انهم لكنه لما ذكر الاضراب استغنى عن قوله وانحلف في الحقيقة الى اخره لان الاصل الغالب ان يحلف
الحالف على فعل نفسه دون فعل غيره وبينهم من كلامه انه يجوز ان يحلف على فعل غيره وهو كذا صرح به الفقهاء
قوله قالوا والوا لاحد لاحراقتمت عليك بالله لتفعلن كذا وقصد به يمين نفسه كان يمينا ويجب الوفاء
المقسم ان لم يتضمن محرما او مكروها قوله كانهم كانوا الى اخره انما قال كانهم كانوا تعبيدا وبها بلفظ كان
المفيد لعدم الجزم لانه يحتمل ان يكون السجود لها لا للعبادة التي هي غاية التعظيم والخضوع بل لشيء منها فبين
العظمين الى اخره اي بين العظم الذي هو عرش بلقيس وبين العظيم الذي هو عرش الله تعالى يون عظيم وفي
هذا الكلام لطائف الاول ايراد لفظين ويون الثاني في لفظ العظم صفة لبون بين العظيمين الثالث ان يون العظيم يمكن
ان يراد به اليون بحسب المكان ويمكن ان يراد به اليون بحسب الشرف والرابع كون الكلام مشعرا بالتعليل
والتغيير للمبالغة الى اخره اي بسبب ان كنت من الكاذبين المستمرين على الكذب لانه لا يدل على زمان
محصور من بل كذا الاستمرار قوله وقرئ بالفتح الى اخره اي بسبب انه من سليمان وانه بفتح ان في الموضعين قوله
ان مفسرة اي مفسرة لشيء مقدر والتقدير انها كرعن شيء علوا قوله فان القا الكتاب اواعلم شيأ هو لا تعلوا على قوله
اليها على تلك الحالة من اعظم الدلالة اي لقا الكتاب اليها من غير توسط احد من الناس بل بايصاله لها من حيث لا تشعر به
معجزة والاولى ان يقال ان امر سليمان عليه السلام كان مشهورا فاسندها الى الالقاء لا يكون اسند غا التغليب
قوله والاضراب عن انكار الامداد بالمال وتعليله الى اخره انكار الامداد بالمال هو المستفاد من قوله الدون
بالمال وتعليله هو المستفاد من قوله فما اتاني الله خير مما اتاكم قوله تعالى اقرب ان يكون من ربي لا يخفى ان الاصل ان يقال
اهتدي او لا هتدي فالعدول اليه اما للمبالغة لانه اذا ارتهن الى معرفة عرشها مع انه بعيد في ذاته فكانها لم
تهتد الى شيء او لحفظ الفواصل قوله ويكون غرضهم فيه الى اخره هذا دفع سوال وهو انه من المعلوم ان
سليمان كان عالما بما يجب العلم به قبل بلقيس وكان اسلامه قبل اسلامها فما فايدة قوله اوتينا الى اخره
وجوابه ان الغرض من ذلك التحدث بنعمة الله وشرف العلم والاسلام قوله اذا الشاهد الى اخره ٥
الغرض من ذلك تحذيرهم من حلفهم باحد الوجهين المذكورين قوله وعلم ما جهل من احوالهم الى
اخره او على علمه ما جهل من احوالهم فيكون معطوفا على ما وليس معطوفا على الغم حتى يكون المعنى وعلى ما علمه ما جهل
لفساد التركيب هذا اذا جعل ما موصولة واما اذا كان مصدرية فالمعنى على ايغامه وتعليمه ما جهل من احوالهم

الكذب ٥

الذين لا يهتدون ٥

قوله لتاكيد اختصاص الفعل به تعالى ليدل على نفي الشرك ولا يخفى ان نسبة الاثبات بطريق التكلم اظهر في الاختصاص فيكون اكد وتوضيحه انه اذا اقري بطريق التكلم يفيد الاختصاص من غير اعتبار شيء اخر واما اذا اقري بصيغة الغيبة فهو بحسب الظاهر يدل على اختصاصه بمن خلق السموات والارض مختصا بالله كان اثبات احد اثبت مختصا به ايضا فاختصاصه به تعالى يكون بهذه الواسطة وانما لم يلتفت في انزل لان التعجب في اثبات احد اثبت المختلفة الانواع من الماء المتشابه اقوى من انزال الماء قوله والمراد الى اخره انما قدر ذلك لان الكلام مع المشركين وهم لا يتذكرون تذكرا معتدا به قوله كالادلة الى اخره انما قال كالادلة لان التقرد بعلم الغيب ليس بلازم للقدرة العامة من حيث هي قد توجد عامة وانما اللازم لها العلم لا التقرد به قوله لدلالته على انه تعالى لا يخفى ان هذه النكتة حصلت على جعل الاستثناء متصلا ودخوله تعالى فيمن في السموات والارض بطريق الادعاء واذا لم يجعل صاحب الكشاف الاستثناء منقطعا بل جعل المستثنى من حيث المستثنى منه بالفرض والتقدير قوله لا يعلمونه كما ينبغي اي يصدقون به على خلاف ما ينبغي ولا يخفى ان ما قاله المصنف لا يخلو عن ابهام وتوضيح المقام ان على الزاء المشهورة معنى الكلام بل اضمحل علمهم في وقوع الاخرة بل هم في شك منها بحيث يتمنى فيها المريدون واما يقولون ولا يخفى ان هذا انما يتولد لو لم يضمحل العلم فقد يكون بحصول الظن فاذا ثبت الشك وقيل بل هم في شك منها علم انتفاء الظن ايضا والحكم بانهم منها عمون الجاهلون بكل وجه اقوى من الحكمين المتقدمين قوله وهذا وان اختص الى اخره اي الى آخر الآيات جميعهم بحسب الظاهر وان كان المراد البعض فيه ما فيه فالاولى ان يقال ان الضمائر للكفرة حتى لا يحتاج الى هذا التكلف قوله تنزيل لاحوالهم الى اخره اي ذكر جهلهم باحوال القيامة اي كيف يشعرون بوقت اتيانها وهم في ظلمة الشك بل هم في العمى قوله وتقديم هذا على بحث الى اخره اي التقديم علامة الاهتمام حيث قدم هنا الذي هو اثبات البعث علم ان الاهتمام بشأن البعث فاذا اخر هذا علم ان الاهتمام الى المبعوث وتوضيحه انه اذا قدم هذا يكون اشارة الى انكار البعث من حيث هو بعث اي ان البعث امر محال فاذا اخر وقدم المبعوث كان اشارة الى ان بعثا وبعث بآبائنا منكر وتوبيخ بدا ما وقع هنا لانكار البعث المبالغة في انكارهم للبعث حيث نفي عنهم العلم بوقت البعث ثم اضمحلال علمهم بوقوعه ثم الشك فيه ثم الجهل القرف ن قوله ليكون لطفا للمومنين الى اخره يعني لطفا للمومنين بانهم ما اشتغلوا بالجرائم ولا يخفى ان عدم اشتغالهم وتركهم الجرائم من لطف الله تعالى قوله وقدرته القاهرة المذكور يدل على توحده لبرهان التمانع قوله لعله لا يحتمل الى اخره اي ليس الغرض من ذكر الليل والنهار خصوص حالهما بل الغرض تحصيل اسباب المعاش ومصالح المعاد للكل فيهما قوله فيؤول بجعل الابصار حالا من احواله انما لم يجعل السكون حالا من احوال الليل كما جعل الابصار حالا من احوال النهار لان الابصار لازم النهار واما السكون فليس بلازم الليل اذ قد يحرك الجماعة الكثيرة في الذهاب بالليل الى الطرق الى الاسفار قوله في الصور الى اخره الاولى ان يكون الصور جمع صورة ن مخفف صور والثاني ان يكون الصور اسم القرن المخصوص قوله قيل هم جبريل الى اخره قال الشيخ الكامل في الفتوحات واعلم ان منزل اهل الفترة لعظيم ايصالحيوتهم بالاخرة فلا يدركهم الصعق الذي يدرك الارواح بل هو ممن استثنى الله بقوله ونفخ في الصور فصعق من في السموات ومن في الارض الا من شاء الله قوله لانه نوع واحد من اقراع ذلك اليوم وهو نوع الدخول في العذاب قوله وحروج اية الارض وعلى هذا فالخطاب في سير بكم للجنس لا للموجودين في عهد النبي صلى الله عليه وسلم

سورة القصص قوله

تفسير المراد

ولا يلزم الى اخره جواب سؤال هو انه لزم ان يكون ارادة المنة على المستضعفين مقارنة للاستضعاف ولان يخفى ان المراد لا يتخلف عن الارادة الالهية فيلزم ان تكون المنة المذكورة مقارنة للاستضعاف مع انه ليس كذلك بل استضعاف فرعون ايانا قبل المنة بسنين فاجاب اولا بان تعلق ارادة المنة تعلق استقبالي فيكون المعنى ونريد ان نمن بعد ذلك بسنين وثانيا بان ما اراد الله حصوله في الزمان المستقبل في حكم الحاصر في تحقق الوقوع قوله فالجملة اعتراض لتاكيد خطابهم اولبيان الموجب لما ابتلوا به فيه لف ونشر فالمعنى الاول بالنظر الى تغيير الخاطئين بالمذنبين قوله او خاطئين لصواب الى الخطأ يعني ان الخاطئين بالتخفيف ماخوذ من الخطوة والخاطي بمعنى المجاوز قوله خطاب بلفظ الجمع للتعظيم اي الخطاب مع فرعون فقط للتعظيم ويمكن ان يقال لا نقتله ولا يقتلون المتعظمون فغلب المخاطب قوله حال من الملتقطين اي حال من فاعل التقطه وهو الآل قوله او من القائلة والمقول له الاول انزلة فرعون والمقول له فرعون وآله وقوله وهم لا يشعرون انهم على الخطأ في التقاطه ناظر الى الوجه الاول قوله او في طبع النفع ناظر الى الوجه الثاني فيه لف ونشر قوله او من احد ضميري يتخذ الضمير الاول ضمير المتكلم والثاني ضمير الغايب ولا يخفى ان الاحتمال الاول من الاحتمالات المذكورة بعيد قوله وبوئيه انه فري فريا من قولهم دماؤهم بينهم فرغ اي هدر باطل فكانه بطل قبلها لان القلب الذي لا عقل له باطل في حكم العدم قوله روي ان هامان لما سمعه الى اخره اي سمع الطاقات وهمله ناعقون قال ما قال قوله وما ابواه الى اخره اي ما يسواه مما يترتب على الرد من الانعام عليها وارضاع موسى وتربيتها اياه تابع له قوله وفيه تعريض الى اخره انما حصل التعريض المذكور لان حصول علمها بما ذكر مشعر بانه حصل منها ما لا يناسب العلم المذكور وهو اضطرابها قوله وهو اوفق الى اخره وعلى هذا فالمراد باحكم الحكماء بالعلم علم العلماء قوله والاشارة على الحكاية كانه قيل وجد فيها رجلين يقولان للظر ايهما هذا من شيعته وهذا من عدوه قوله لم يستغث اي لم يقل فلم يكون ظهيرا للمجرمين ان شاء الله قوله تالله لاستزلنك الى اخره يعني اراد موسى ان يبطش على عدو وهما وهم لا يتاملون انه اراد ان يبطش عليه بناء على ما ذكر قوله من قوله تعالى وقضينا اليه ذلك الامر ان دابر هؤلاء مقطوع مصبحين قوله اي قضينا عليه ما ذكر قوله في اللازم فمعنى قضى عليه الموت انها حياته هلاك قومه والملزوم منه انتهاء حيوة هؤلاء واستعمال الملزوم في اللازم شايع قوله وانما قال ذلك لان قضاء الموت والفعل هو ان الله احياه ليس فعل موسى فلا بد ان يؤول قوله واصله انتهى حياته ومعناه ان الاصل في هذا المقام انتهى حياته وقوله وقضينا اليه ذلك الامر ان قوله فقضى عليه ماخوذ منه هنا اذا قري فانتهى حياته من باب الافعال كما هو في بعض النسخ واما اذا قري فانهى حياته من باب الافعال فالمعنى ابلغ حياته الى انتهايه ويحتمل ايضا ماخوذ من قوله وقضينا اليه ذلك الامر ان معناه انتهاء حياة هؤلاء الجماعة م قوله مختلفين لاختلافا تابعا من ان الناس المجتمعين حول البئر يكونون مختلفين هكذا ذكره العلامة الطيبي ومن للبيان اي جماعة كثيرة هي اناس مختلفون قوله دونك اي دون المفعول اي الغرض هو البيان المذكور لا المفعول قوله كالرخال جمع رخل بكسر الخاء المعجمة الانثى من ولد الضان قوله ولذلك الى اخره اي لان التعقيب بمعنى السابلة والطالب عدي باللام كما ان الطالب عدي بها قوله هذا اي هذا ما ذكر وامن ان فعل الى اخره اي مع قطع النظر عما ذكر من فعل الى اخره قوله وكانت لا غنام للزوجة انما قال ذلك لان الواجب ان مهر المراة واصل النفقة لا الى الزوج قوله وهذا استدعا الى اخره لان الارادة لا تحصل العقد بها توانه لم يعين احد البنتين وقوله مع انه يمكن الى اخره معناه انا ذكرنا هو شيء عسى وعلى ان يكون في شريعة شعيب يحصل

سورة العنكبوت قوله

وقوع الاستفهام الخ اي قصد به الاستفهام كلام مستقل منقطع عما قبله وقوله ايضا معه اريد به ما ضم اليه من الراء والصاد في المر والمص قوله اولهما اي اعظمهما فالتقدير وصينا الانسان بوالديه قلنا له او لهما او افعل بهما قوله او هو اوفق لما بعده اذ القول مقدر على قوله وان جاهداك قوله والكمال في الصلاح ضد الفساد والفساد خروج الشيء عن كونه منتفعا به والكمال للانسان الطبعي وذلك ان الصلاح اكمل من حصوله على ما خلق له من البقاء ولا يحصل له ذلك في الدنيا فاذن ليس ذلك الا في مقعد صدق ن قوله للدلالة على كمال العدد لان الاستثناء لا يذكر الا للنقص على العدد بحيث لا يحتمل الزيادة والنقص قوله على تقدير القول اي اذا كان القراءة بتاء الخطاب كان القول مقدرا حتى يصح المعنى فيكون المعنى قال ابراهيم اولم ترو اما اذا كان القراءة بالياء كان هذا كلاما من الله للرد عليهم قوله تعالى تقريعين اخبار بالاعادة بالموت معطوف على اولم يروا اذا كان معطوفا على اولم يروا كان المعنى يرون ان الله يبدأ الخلق ثم يعيد قوله والكلام في العطف ما مر يعني هو معطوف على سيروا وانظروا والا على كيف بدأ الخلق لان الرؤية غير واقعة على الاعادة ويجوز ان يؤول انشأ النشأة بالانشاء في كل سنة مثل ما كان في السنة السابقة فان قلت لزم عطف الاخبار على الانشاء قلت هذا وعكسه جائز في الجمل التي لها محل من الاعراب مثل ما رفع تحت القول مثل قال زيد ينودى للصلاة وصلى في المسجد نص عليه الزمخشري في سورة نوح واجاب عنه ن قوله بتخصيص الاهل اي اهل المذكور في قوله انا مهلكو اهل هذه القرية قوله وانقاذهما اي ترتب احدهما على الاخر قوله باعتبار الاصل لانه في الاصل مفعول منجون اذ الاصل منجوك فلما اضيف سقط النون الى اخره فيكون في التشبيه محذوف قوله تحقيقا للتمثيل يعني لما مثل المشركين بالعنكبوت في اتخاذ البيت حقق التشبيه بان صرح بان دينهم كبيت العنكبوت في الوهن قوله والكلام على الاولين اي على ان يكون ما استفهامية او نافية وقوله وعلى الاخيرين اي ان تكون مصدرية او موصولة قوله تعليل على المعنيين اي على ان يكون المقصود من قوله ان الله يعلم التمثيل والوعيد فيكون ابطالهم باعتبار الواقع دون المقدر يعني يكون على هذا التقدير ابطالهم باعتبار كونهم من اهل الكتاب منكرين لرسالة النبي صلى الله عليه وسلم وكونهم من اهل الكتاب امر محقق لا مقدر بخلاف احتمالين الاولين فان تصافهم بالابطال على هذين الاحتمالين باعتبار امر مقدر وهو قولهم انه صلى الله عليه وسلم اخذه من كتب الاقدمين قوله بانتفاء وجه واحد الخ يعني ان ارتيابهم في امر النبي صلى الله عليه وسلم بسبب انتفاء وجه واحد من وجوه اعجازه وهو كونه اميا مع ظهور الكتاب المعجز منه موجب لكونهم مبطلين اذ لا وجه للارتياب بسبب انتفاء واحد من وجوه الاعجاز ووجود الوجوه الكثيرة منه قوله واللام للعهد الى اخره اي لام الكافرين اما للعهد او للجنس قوله وكان رفيق ابراهيم ومحمد عليهما السلام ولعل رفاقته اياهما عليهما الصلاة والسلام لانهما هاجرا من بلدتهما قوله فيكون متعلق بان يقر التقويم من القوة لان هذا الفعل متعد لمفعول واحد قوله والهامه اي الضمير سبحانه لم يذكر مرجعه فيكون المراد بالضمير المذكور غير شيأ الذي ذكر وتوضيح الكلام ههنا ان الهامه معطوف على وضع الضمير اي على وضع الضمير موضع من شيأ والهام الضمير لانا نهامه ان لا يكون مرجعه مذكورا وانا جعل الضمير المبهم موضع من شيأ لان من شيأ ايضا

قوله مطلقا

قوله وفيه تاخير البيان لان قولهم لنحن اعلم بمن فيها لنخبرنه واهله بيان لقوله انا مهلكو اهل هذه القرية م

العقد بما ذكر قوله يشوش الخ اي يشوش عليك اعتقادك وظنك ما بين تقول ناتي اطيقه وناتي ن لا اطيقه قوله فيكون اقحم على قراءة ايتا الاجلين يكون بالتاكيد عموما لاجل الوفي لتاكيد لقصا قوله اوجذوة قال في الصحاح عن المجاهد في قوله اوجذوة من النار اي قطعة من الجمر ونقل عن الزجاج ايضا هي الحطب بعد الالتهاب والوجه ان يعتبر الجذوة لهذا لا بالعود والا لم يناسبه قوله تعالى من النار قوله جزل الى اخره الجزل الحطب اليابس العظيم والجذى جمع جذوة والحوار الضعيف والدثر الحطب الرديء الكثير الدخان استشهد بالبيت الاول على ان الجذوة تطلق على العود من غير نار وبالثاني على العود منها قوله هذا وان خالف الى اخره الاولى ان يقال يحتمل ان يكون الخطاب مع موسى بلفظ يشتفاد منه جميع ما ذكر وذكر في بعض المواضع بعضا منه وفي موضع اخر بعضا اخر قوله او قسم جوابه لا يصلون قال الطيبي فيه تساهل لان جواب القسم لا يتقدم عليه ولا يكون فيه فاء ومراده ان ما قبله يدل على ان جوابه محذوف قوله او بيان كانه قيل بماذا يغلبون فقيل يغلبون قوله بمعنى انه صلة لما بينه اي صلة للغالبين المقدر الذي بينه الغالبون المذكور قوله كافيا في ايهامهم فيكون جاريا على هذا كما هو المذكور في الكشاف والاولى ان يقال المعنى ما سمعنا بوقوع هذا في ايامنا الاولين حتى يكون الجار والمجرور متعلقا بذلك المقدر قوله والمقصود منها الى اخره لا يخفى ان الثواب والعقاب كلاهما بالارادة الالهية اي الثواب دون العقاب لرجحان الا ان الثواب يجري مجرى المراد المقصود لان الله تعالى امرهم بسلوك طريق الثواب ونهاهم عن سلوك طريق العقاب والاولى ان يقال المراد من غاية الدار العاقبة المحمودة بقرينة قوله تعالى هكذا قال يحيى السنة وعلى هذا لا حاجة الى قوله فان المراد الى اخره وهذا من خواص العلوم الفعلية فان العلوم التي تكون اسبابا لمعلوماتها فان تخلف السبب يستلزم نفي المسبب فاما العلوم الانفعالية فلما لم تكن اسبابا لم تكن كذلك وهذا اعتراض على القول المذكور وهو الذي ذكره الزمخشري قوله وكذلك ناداه باسمه حيا في وسط الكلام ن دليل لعظم فرعون لانه لم يذكره بصفة الوزارة ولم يتكلم باسمه قوله من المطرودين كذا في الكشاف وهذا يناسب ما قاله ابو الليث من ان المقبوح ماخوذ من قحه بالتخفيف قحا بالفتح وقحا ايضا اي نحاه عن كل خير واما المعنى الثاني ففيه تكلف وجهه فعل لازم لا يبنى منه اسم المفعول قوله لانها اي لان لولا الثانية اجيت بالفا فيكون تخصيصه لان الاستاعية لا تجاب بالفا قوله ما يجاب به هو نفي الارسال فلزم ثبوت لانتفا قوله وهو يؤيد الى اخره اي يؤيد ان المراد بالساحرين في قوله ساحران قوله وداع الى اخره اي رب داع دعى هل من مجيب الى الناس اي هلم يا معشر المجيبين فلم يجبه احد كلهم راس اي قليلون يكفيهم راس ن واحد قوله وهو ابلغ لانه لما عدل عن الخطاب الى الغيبة اشعر بان هؤلاء لا يستحق ان يخاطبوا فكان فيه زجر عظيم قوله تشبيها للمنفصل الى قوله كما يقال في عضد عضد بسكون الضاد ويقال ثم هو بسكون الها فكان ليم متصلة ن بالها قوله وهو تقرير الحجة المتقدمة لان التبرا عن الخلق يشير الى غوايتهم قوله مبالغة لانه ادعى لانتفاء التي ليست من شانها النعي فالمشركون اولى بان يكونوا نعيا قوله ويفوضون الى اخره حيث يقولون لا علم لنا انك انت علام الغيوب قوله او توبيخ لانه لا يعلم العاقبة قوله لان استفادة العقل الى اخره لان من جملة ما يستفاد من السمع كلام الله تعالى وانبيائه قوله والمعنى ما اشبه الامر اي ما اشبه امر قارون بان الله يبسط الرزق لمن يشأ من غير كرامة اي اشد مناسبة حالة قارون في سعة رزقه بالبسط المذكور ن

مبهم ويحتمل ان يقال الان ابهامه مرفوع والمعنى ان ابهامه لا ابهام من شيء **قوله** عند مقالهم اي عند ان
فوظهر الحمد لله لا يعلمون منه ما يفهم هنه فانك قصدت به ان كل الحمد له وهو المعبود بالحق لا غير والمشركون
لا يعلمون ذلك **قوله** اراد ان الفأ في فاذا ركبوا للتعقيب اى هم بعد ان اشركوا اذا ركبوا في الفلك **قوله**
اللام فيه الى اخره كاللام في قوله ليكون لهم عدوا وحزنا **قوله** على طريق المبالغة لان ايمانهم ليس بمخصوص بالباطل
ولا كفرهم بمخصوص بنعمة الله المذكورة فانهم يؤمنون بوجود الصانع ويكفرون بالصفات وبالرسول فليس
الاختصاص ههنا حقيقة بل على طريق المبالغة والمقصود ان ايمانهم بالباطل بمرتبة من القوة وكذا كفرهم بنعمة الله بحيث
يوهم انهما مختصان بهما **قوله** اى لم يعلموا ان في جهنم مثوى للكافرين الى اخره يعني انهم وان لم يعتقدوا ان جهنم مثوى
للكافرين لكن ظهور دلايله فهو في حكم ما اعتقدوه لان ما حصل للشخص بادنى تامل وتوجه فهو في حكم الحاصل فتوبيخهم
بانهم علموا ان جهنم مثوى للكافرين مع انهم اجرؤا الجرأة المذكورة **سورة الزمر** **قوله**

قوله تقرير لعلة الابدال المحققة بالجر صفة العقلة **قوله** واشعارا عطف على تقرير المحتمل له الى اخره فان في النفس انموذجا
من كل شيء ولذا قيل عالم الانفس يطابق عالم الافاق ولكن ان تقول اذا كان المراد الامر بالتفكر في امر
ذاته فما وجه ارتباط قوله ما خلق الله السموات والارض الى اخره بالامر المذكور قلنا اذا تفكروا التخصص في شان نفس علموا
انه خلق من نطفة حاصلة من الاسباب السموية والارضية فاذا وصل الى هذه المرتبة من تفكره جزم بان
الله تعالى خالق السموات والارض شرجزم بان خلقهما ليس الا لما ذكر **قوله** متعلق بقولي او اعلم محذوف فيكون المعنى اولم
يتفكروا فيقولوا اما خلق الله السموات والارض الى اخره او ليعلموا اما ذكر **قوله** ويجوز الى اخره فيكون المعنى ان كان
عاقبة الذين اقروا الخطيئة التي هي التكذيب بالايات والاستهزاء بها العذاب لابد منه او دخول جهنم ابدا وبئس
ذلك **قوله** والسوأى بالالف قال الزمخشري والسوأى تانيث قبل اي قال صاحب التقريب هذا لين مخصوصا لخطأ
المصحف بل هو القياس **قوله** اخبارا الى اخره اي هذا الكلام خبر بمعنى الامر حتى يكون المعنى يسبحون الله تسبيحا في
هذه الاوقات اي سبحوه فيها او دلالة الى اخره اي كلام دال على انه يقع التسبيح العقلي له تعالى والشهادة العقلية
على استحقاقه الحمد فالمراد من الشهادة على تنزيهه هو دلالة الحوادث الكائنة في هذه الاوقات على تنزيهه دلالة
عقلية والمعنى تسبح الله اي تسبحه وتنزهه الشهادة على استحقاقه الحمد من حيث الدلالة العقلية في هذه
الاوقات وزبدة الكلام انه امر بتسبيح ذوي القول له اي بتسبيح القولي وكذا الحمل القولي له كلام دال على انه يقع تسبيحه
واستحقاقه الحمد بواحد منهما بالعقل اي بالدلالة العقلية **قوله** في هذه الاوقات الى اخره فان الساعات وقت
زوال النور الكامل المستمر في جميع الافاق في زمان يسير والصباح وقت انتشار النور فيها في زمان يسير ايضا وكذا
وقت الظهر وقت وصول النور الى النهاية وفيه وقت لعصر حصلت لنعم والمكاسب ولا يخفى ان اثار العظمة
والقدرة في الصباح والمساء اكثر لان في الاول حصل النور المبسوط وفي الاخر حصلت الظلمة المنتشرة في زمان
قليل ولما كان كذلك كان تعالى على كمال العظمة والقدرة منزها عن النقايص فناسب التسبيح في الوقتين المذكورين
قوله بان عم كل صنف الى اخره اي بان عم كل صنف الفاظا مخصوصة وعم ايضا معاني مخصوصة وان تلك
الالفاظ موضوعة لتلك المعاني او ان كل صنف الفاظا مخصوصة موضوعة لمعاني مخصوصة واقدره على
استعمالها **قوله** فلف فيكون اصل التركيب منامكم وابتغاؤكم بالليل والنهار حتى يكون نشر ابعدا للف

والاشعار المذكور باعتبار ان منامكم وان اختص بالليل فهو يحتمل ان يكون واردا على الوقتين ففيه اشارة الى صلاحية الوقتين
للمنام وكان منامكم يحتمل ان يكون متعلقا بما كان لابتغاء ايضا كذلك وعلى هذا فالاولى ان يقال انما اخر ابتغاءكم للاشعار
المذكور **قوله** ويؤيده اي يؤيد اللف والنشر الواردة في مواضع من القرآن كقوله جعل لكم الليل لتسكنوا
فيه والنهار مبصرا **قوله** والمراد الى اخره اي المراد من الاية تشبيه ترتب قيام الناس والارض على مجرد ارادته وكذا
خروج الموتى من القبور لا ان ههنا قولا ومقولا له لان المعدوم لا يقال له كن ولا كلام مفيد للامر بخروج الموتى فيكون المراد
من يقول لهم الموتى اخرجوا مجرد ارادة الخروج **قوله** بالاضافة الى قدركم فكانه قيل هو اهون عليه على
تقدير ان يكون قدرته كقدركم **قوله** يصف به ما فيهما دلالة ونطقا اي يصفه اي الله تعالى ما فيهما اي
ما في السموات والارض من كمال القدرة والحكمة وغيرها من سايرالصفات فاوجد في السموات والارض دلالة
اي دلالة عقلية او نطقا اي دلالة لفظية **قوله** تعالى نحا فوضع قالوا ابوا البقا هو حال من الضمير المستتر في
يصفه **قوله** غير ملتفت هذا بصيغة الفاعل اي غير ملتفت الى شيء اخر وقوله او ملتفت
سوا انتم تشاورون خايفا بعضكم **قوله** نصب على الاعراض المصدر والمعنى على الاول
عند بصيغة المفعول والاول حال عن الوجه الثاني عن الدين **قوله** غير الهاء صدرت الى اخره تعلق
ابتغوا فطرة الله وعلى الثاني فطرة الله لان الاية الى اخره والمعنى فاقمت ومن اتبعك **قوله**
بقوله لان الاية خطاب الى اخره اي الخطاب له وهم لكن صدر بخطاب لرسول صلى الله عليه وسلم تعظيما له
فيستدلون به الى اخره **قوله** فيستدلون به الى اخره فاكرمني بسط الرزق واما كمال
الحكمة فباعتبار انه لو بسط للجميع لبغوا في الارض ولو ضيق على كلهم لم يظهر كمال القدرة **قوله** عبر مشعر به اذ لم يعلم ان الحق
هو التفقه ولا الهاء بعض الحق المذكور في الاية **قوله** بالقصر اي بقصر هزة ايتم **قوله** لترتبوا بتم التأ **قوله** اثبت
له لوازم الالوهية ونفاها عما اتخذوه شركا هذا النفي من تقديم ذكر اسم الله وايراده في الجملة الاسمية على ما هو راي صاحب
الكشاف من ان مثل هذا التركيب يفيد التخصيص وقوله لوازم الالوهية فانها تقتضي ان يخلق الخلق لظهر كما ان الخالق
واذا خلق يجب الرزق عادة واما الامانة فكونها من لوازم الالوهية فباعتبار كمال القدرة ايضا او بان يقال
ان البعث بعد الموت والجزاء من جملة الكمال هو من لوازمه فيكون الاماتة ايضا لازما للبعث لانه لا بعد الموت فتامل
قوله يفيد ان شيوع الحكم فان الاولى للتبعيض فتفيد ان ليس بعض شركا يفعل ما فعله تعالى **قوله** المنفي
وهو الفعل **قوله** الموتان بضم الميم موت يقع في الماشية **قوله** او بكثيم الفساد فيكون الفساد نفس المعصية
قوله واللام للعلة او العاقبة اذا كان الفساد عبارة عما ذكر او الاعم الجدب وغيره مما يترتب على المعاصي كان
اللام للعلة لان المعنى اظهر الله الفساد لما ذكر واذا كان المراد من الفساد نفس المعصية كان اللام للعاقبة اذ المعنى اظهر الناس
المعاصي بكثيم اياها للاذاقة ولا يخفى ان باعث الناس على المعاصي ليس لاذاقة المذكورة فيكون اللام لام العاقبة
قوله او على يرسل فيكون التقدير ويجري الرياح ليذيقكم وهذا اذا كان التالي ترسل المقدر ذكره وعبارته
تحتمل الوجهين **قوله** القطر بفتح القاف وبسكون الطاء المطر وهو جمع قطرة **قوله** تعالى ولا يسمع الصم الدعاء
الى اخره فايدة قوله هذا مع ما قالا نك لا تسمع الموتى ان الكفار لا يسمعون الدعاء حقيقة فضلا عن ان يفهموا حقيقة
ما هو معنى المسموع فعدم اسماع الموتى عبارة عن عدم وصول فهم الكفار الى المقصود من الالفاظ **قوله** في الدنيا
الى اخره فيه انه اذا كان المراد من الساعة الغيبة التي تقوم في اخر ساعة من ساعات الدنيا فبعد ما يأتي الغيبة كيف
يتم الجزمون القسم المذكور فالاولى ان يقال ان المراد من الساعة البعث وهذا هو المناسب للجزمين من قوله وقال

الذين اوتوا العلم الاية قوله في علمه او قضائه اي على ما قرر في علم الله او قضائه وهكذا التقديرات الاخر

سورة لقمان قوله

فعكس للمبالغة لانه اذا كانت لحمات لهو كان نعيمها لهوا ايضا لان ملك الجنة يستلزم ملك نعيمها بخلاف العكس قوله ويجوز ان يكون

فيكون معنى الفاعل اطلاق الفاعل عليه اسنادا مجازيا لان العازم هو الامر قوله وليس بمستفيض فان قيل ظاهر هذه

العبارة ان قراءة ولا يحزنك بان يكون من باب الافعال ليس بمستفيض وفي الكاف فان الذي عليه الاستعمال

المستفيض احزنه ويحزنه فيهما اختلاف قلنا لعل مراد الكاف فان احزن يستعمل في الماضي ويحزن بفتح الياء يستعمل

في المستقبل قوله لان المراد تفصيل قال في الكاف اريد تفصيل البحر وبعضها بحرة بحرة حتى لا يبقى من مجلس البحر

ولا واحدة الا بريت اقلاما قول لا يخفى انه اذا كان المراد تفصيل الاحاد لا يناسب ما قاله اولا من ان المعنى

ولو ثبت كون الاشجار اقلاما بل المناسب ان يقال ولو ثبت كون كل شجرة اقلاما لافيد المبالغة قوله والجريمة

من بعده المراد من البحر موضع المأجل بمنزلة الدواة وقوله من بعده معناه من بعد المأ اي من بعد فنائه فالبحر

الاول بمعنى المكان وضمير بعده راجع الى البحر بمعنى نفس المأ ومعنى الكلام والبحر اي مكان المأ يمده من بعد فنأ المأ

الذي كان في ذلك المكان يعني لو فني ماء البحر الاعظم بسبب كتب كلمات الله تعالى وجعل شبهة البحر مدادا

وصبت في مكان المأ الاول بعد فنائه قوله او على انه مستانف لا يخفى ان جملة الاستيناف يوجب عدم

كونه مربوطا بالسابق واللاحق ولذا لم يذكره صاحب الكاف بل قال او على الابتداء أو الواو او للحال قوله

والباء الى اخره يعني ان الباء متعلقة بمحذوف اي كائنا او في مرتبة بمعنى اللام فيكون للباقية للصلة او متعلقة بمقدر هو

حال مثل ان يقال التقدير يجري في البحر مقترنا بنعمة الله والاولى ان يقال ان الباء للتبعية او متعلقة بالحال

المقدر قوله وقطع طمع الى اخره لان شفقة الوالد للولد اقوى فاذا لم يكن الوالد يجزي عن ولده فالمولود

اولى والاولوية تستفاد من ايراد الجملة الاسمية

سورة السجدة قوله

لمضمون الجملة وهو ان الكتاب من عند الله اي لا ريب في انه من عند الله تعالى قوله على هذا اي على ان يكون المقصود تعداد

الحروف قوله فالشيء على الاول الى اخره يعني لا بد من تخصيص الشيء المذكور فان الواجب تعلق شيء ولا يدخل تحت

الحكم المذكور فاما ان يخصص بمنفصل اي شيء غير مذكور والمعنى كل شيء مخلوق او بمتصل اي مذكور وهو خلقه الذي هو

صفته قوله على الجزاء يجب الظاهر والا هو في الحقيقة انكار قوله للنفي ويكون النفي من رسول

الله صلى الله عليه وسلم كما كان الترجي له في قوله لعلهم يهتدون قوله ولا يدفعه الى اخره جواب سؤال وهو انه

اذا كان دخول جهنم بسبب عدم مشيئة الايمان لم يكن جنس العذاب بسبب الطغيان المذكور والا لزم ورود العذابين

على معلول واحد فاجاب بان الامر المذكور سبب عادي ولا محذور في تعدد الاسباب العادية قوله وفي

استيناف دليل على ما ذكر لانه لو جعل الجملة مستقلة من غير عطف على سابق يدل على شدة الاهتمام به قوله

تعالى فاما والاهم يدل على ان ما واهر النار لا غير واما قوله فلهم جنات المأوى لا يدل على ان ما واهر الجنة المذكور بل

لعلهم يدخلون موضعا اخر قوله الفاء لعلها هنا لشدة اقتحام الحرب اي لا يكشف الامر العظيم الا الرجل الكريم

يرى شدائد الموت ثم يقتحمها قوله او من لقائه موسى يرد عليه ان كيف يترتب عدم كونه في مرية من لقاء موسى

على انه اتى موسى الكتاب ويمكن ان يقال المعنى ولقد اتينا موسى الكتاب فيكون نبيا فلا يكون في مرية من لقائه حين ملاقاة

الانبيا ليلة الاسرا

سورة الاحزاب قوله

وهو يمنع العقد الذي يجب ان يكون الغلب منبعا للقوي باسرها ومعدا للروح بتمامه فلو كان

لواحد قلبان لزم ان يكون كل منهما معدا للقوي باسرها ومعدا للروح الحيواني بتمامه وهو باطل لتوارد علتين

مستقلتين على معلول واحد وذلك ان تقول لم لا يجوز ان يكون قلب منبعا لبعض القوي والقلب الاخر للبعض الاخر

فتامل قوله هذا التاويل اي بتاويل الاخوة في الدين والولاية فيه قوله واستحقاقه التعظيم هذا ان

يستحقن ٥

الاسلوب من قول عائشة لنسا امهات النسا فالهن يستحقن التعظيم من الرجال والنسا قوله او منقطع والمعنى لكن

فعلكم الى اوليائكم معروف امر معتبر في الشرع مستحسن فيهم قوله او عن تصديقهم عطف على ما اي عما قالوه لهم او

تصد بقهم اي يصدقوا الامر لا نبيا والغرض تبكيت الكافر قوله فان الى اخره اما ذكر هذا للتصدق المذكور في

قوله تعالى كالذي يغشى قوله او المصدقين عطف على الانبيا قوله او مشبهين الى اخره فيكون قوله تعالى كالذي يغشى

عليه من الموت على احد التقديرين حالا من ضمير ينظرون وعلى التقدير الاخر حالا من اعينهم قوله او ابطل

الى اخره فانه لو لم يكن النفاق لكان لهم اعمال قوله ارجو زيدا وفضله اي ارجو فضل زيد كذا في الكشاف

بدليل ان لو من الاخر داخل فيها فذكره بعدها تكرار وللثاني ان نقول انه تخصيص بعد تعميم وللاشاعرة في ضعفه

قال وقيل قوله تعالى واسرحكن لانه لما جعل التسريح وهو ايقاع الطلاق مترتبا على ارادة الدنيا ولم يترتب

على ارادة الرسول شيئا من الطلاق علم انه لا يقع شيء باختيار المخيرة وجها واحدا لما كان اختيارا لدنيا لا يوقع الطلاق

لا يحتاج الى التسريح فاختيار الزوج اولى بعدم وقوع الطلاق قوله خلافا لزيد الى اخره فان زيدا قال انه

يقع طلقة واحدة اذا اختارت نفسها واجاز الحسن بالتمتيع وهو رواية عن مالك ايضا وقيل الى اخره علة اخرى

لتقديم التسريح على التسريح اي بعضهم قالوا ان الفرقة حصلت بمجرد ارادة نفس الدنيا لان الآية توجب تفويض الطلاق

اليهن فبمجرد ارادة نفس يحصل الطلاق واذا حصل الطلاق ترتب عليه المتعة فلما قدم المتعة لان الطلاق حاصل

او لمجرد الارادة قوله وهو مردود الى اخره اي عطف المسلمات على المسلمين وكذا النظائر الباقية مردود

اذ لا يصح ان يقال ان المسلمين المسلمات لكن يصح ان يقال ان المسلمين والمسلمات المؤمنين والمؤمنات بخلاف قولنا ومن المؤمنين

قوله وجمع الضمير الاول الى اخره هذا التفصيل غير مذكور في الكاف بل قال الواقع مؤمن ومؤمنة تحت النفي عاكل مؤمن

ومؤمنة فرجع الضمير على المعنى لا على اللفظ وما قاله صاحب الكاف هو الظاهر واما ما قاله المصنف ففيه خفاء

ويوضحه ان يقال ان الضمير الثاني راجع الى الرسول اي ليس لهم بعد امر الرسول ان يختاروا من امره شيئا بل عليهم اتباعه

امره مطلقا قوله فلا تظلمها اضرارا الى اخره اي لا تظلمها بقصد الضرار بطلاقها او للتعليل بتكبرها قوله ولكن رسول

الله فان قلت ما وجه الاستدراك في قوله تعالى ولكن رسول الله قلنا لما كان كل نبي ابا امته وقد نفى الله تعالى بانه

ما كان محمد ابا احد من الرجال توهم انه صلى الله عليه وسلم ليس رسولا فدفع هذا الوهم بما ذكر فعلم منه ان الابوة

المنفية هي الابوة الحقيقية قوله ولو كان الى اخره هذا بيان حكمة كونه صلى الله عليه وسلم لم يكن ابا لاحد من الرجال

وبيانه انه لو كان ابا لرجل يكون ذلك الرجل نبيا فلم يكن خاتم النبيين وفيه انه يمكن ان يكون ابا الرجل لم يصل الى هذه المرتبة

فيكون خاتم النبيين وابا لاحد من الرجال قوله من الصلاة لان فيها العناية بصلاح الامر قوله اي يحيون

يرد عليه انه على التقدير المذكور يكون تحيتهم يوم يلقونه جملة وسلام جملة اخرى بتقدير شيء والاولى ان يقال

ما يحيي بعضهم بعضا لو ما يحيتهم الله به او الملائكة سلام كما قال في قوله وتحيتهم فيها سلام قوله

الاسترداد لنفي ما يتوهم من نفي الابوة وهو ان لا يجب توقيره وتعظيمه كالحرمة

واختلاف النظم الى اخره اي الظاهر ان يقال واجركم بغير حتى يكون جملة اسمية كقوله سلام لانه في تقدير سلام عليكم فيغير الى ما ذكر لمحافظة الفواصل والمبالغة المذكورة وهي انه اعلا لان اجرهم اجر كثير هذا على التعبير الذي ذكره لكن الوجه ان يقال ان تخيتهم يوم يلقونه سلام جملة اسمية فالمناسب ان تعطف عليه جملة اسمية ايضا والعدول الى الفعلية لما ذكر **قوله** واطلق له اي اطلق الاذن للتيسير من حيث ان الاذن من اسباب التيسير **قوله** من اناره الله برهانا لمن هو الرسول صلى الله عليه وسلم حقيق بان يكفي بالله ولا يلتفت الى غيره **قوله** والضمير لغير المدخول بهن زاد به انه لا يمكن ان يكون المراد بالتسريح طلاقا مرتبا على طلاق اخر لان البحث في غير المدخول بهن وهي لا يلحقها طلاق بعد طلاق لا عقا اذا طلقت واحدة بانت **قوله** نصب بفعل يفسره ما قبله بان يقال التقدير وحل امرأة وهبت نفسها للنبي واغا قال ذلك ليلاءم الذي ذكره في الاحمال الثاني واغا قيل امرأة مؤمنة ان وهبت ولم يقل امرأة مؤمنة هبت لان الهبة المذكورة امر نادر فجيء في صورة الشك **قوله** للدلالة الى اخره وجه الدلالة ان قوله تعالى قد علمنا ما فرضنا الى اخره معناه قد علمنا ان السبب فيما فرضنا على المؤمنين في ازواجهم وفي الفرق بينه وبين المؤمنين من كون الهبة خاصة له وغيرها من احكام النكاح وهذا السبب هو المعنى الذي للتوسيع عليه والتضييق عليهم تارة وبالعكس اخرى **قوله** تعالى فان قلت قوله تعالى ولا ان تبدل بعض الى اخره يدل على انه لا يجوز ان يطلق جميع الازواج ويتزوج مكانهن ازواجا اخر واما عدم جواز تطليق واحدة ونكاح اخرى فلا يعلم منه قلنا اذا جاز تطليق بعض جاز تطليق كل بعض حتى تطلق الكل **قوله** لوقوعه بعد النكيرا ذلم يذكر له امر يخصصه **قوله** واختلف الى اخره من قال الفهان منسوخة قال ان قوله تعالى ترجي من تشاء معناه جواز تطليق من تشاء على كل حال فنسخت قوله تعالى ولا ان تبدل بعض ومن قال انها محكمة حمل ترجي من تشاء على المعنى الاول **قوله** وقيل ينقطع بان يكون المراد من النساء الازواج **قوله** ان يؤذن الى اخره الاذن الجرد من الدعوة ان يقف عند الباب فيستأذن فيؤذن له والدعوة ان يطلب الى الطعام **قوله** كما اشعرت به قوله الى اخره ووجه الاشعار ان المدعو الى الطعام غير المنتظر لوقت حضور الطعام يدعى اليه وقت حضوره **قوله** حال من فاعل لا تدخلوا فيكون لا استثنائيا واقعا على الوقت والدخول كانه قيل لا تدخلوا بيوت النبي الا وقت الاذن ولا تدخلوها الا غير ناظرين اناه **قوله** تعالى واتقين الله عطف على ما هو مما سبق وهو ان يقال قدرهن لا يستحيين عن الذكور من فيكون عطف انشا على انشا والتفاتا من الغيبة الى الخطاب **قوله** عن تزلزلهن الى اخره فيه لف ونشر اي لم يثبته من قلبه قلة ثبات على الايمان عن تزلزلهن في الدين ولم يبته الذين في قلوبهم فجور عن فجورهم **قوله** اي من غير قصد وعدل في القول **قوله** تعالى يصلح لكم اعمالكم جواب الامر اي ان تتقوا الله وتقولوا قولا سديدا يصلح الله لكم ولا يخفى ان التغيير الثاني يدل على قبول العمل والامانة عليه مشروط بالتقوى لكن العمل الصالح مقبول من المتقي وغيره والاولى ان يقتصر على الوجه الاول **قوله** وعلى هذا يحسن ان يكون علة للحمل عليه يعني ان قوله تعالى انه كان ظلوما جهولا سبب وعلة لحمل الثقل والتكليف على الانسان اي جعله حاملا لها ٥٠٥٠٥

سورة سبأ

قوله فان النعم الدنيوية قد تفضل الى الغير بسبب المخلوق وهو يستحق الحمد ايضا واما النعم الاخروية فليست كذلك **قوله** والاجزة والاحد فيكون المراد من السماء جانب الفوق او يقدر مضاف والمراد ما ينزل من جانب

التما

وما يعرج فيها **قوله** تكرير لا يجابه لان الايجاب علم من لفظ يلجي فيكون لتأتينكم تكرارا له **قوله** وهو مرفوع الى اخره اي يرى مرفوع غير معطوف على يجزي بل هو جملة مستقلة وقيل يرى منصوب معطوف على يجزي **قوله** للدلالة على البعد والمبالغة فيه اي على بعد كون زمان التمزيق زمان الخلق الجديد والمبالغة في بعده **قوله** فان ما قبله الى اخره اي انما قلنا ان عامله محذوف لان ما قبله وهو بئتكم لا يمكن ان يكون عاملا في الظرف لان الانبأ لا يقارن الظرف وهو زمان التمزيق وما بعده الظرف وهو مزقتم وخلق جديد لا يمكن شيء منهما ان يكون عاملا في الظرف اما الاول فلانه مضاف اليه وهو لا يعمل في الظرف واما الثاني فلان ما بعد ان لا يعمل فيما قبلها **قوله** وهو اي الواسطة كل جزء وتذكير الضمير بتاويل الوسط **قوله** عدم رجاء الخلاص يفهم من وصف الضلال بالبعد فانه يفهم منه المبالغة في وصفهم بالضلال **قوله** افترا أو هزاء هو مفهوم من قوله تعالى هل ندلكم على رجل يستحقون منه في ذواقهم لاسباب الضلال الاية كما هو مصرح به في الكشاف لانه صلى الله عليه وسلم علم في قريش فاخبار بالبعث مشهور بينهم فيقصدون بذلك السخرية فاخرجوه مخرج التحاكي ببعض الاحاكي التي يتحاكى بها للضحك والتلهي **قوله** والمعنى اعموا اراد ان الهمزة في قولهم ير وا وارد على فعل مقدر هو عموا ليعطف عليه فلم ينظروا **قوله** لقوله افترى على الله اي لما قدرهن ذكر الله تعالى ناسب ان يكون الضمير عائدا فيرجح الية الترجيح تردد القراءة **قوله** رجعى هم **قوله** ويرى الذين اوتوا العلم منه ان ليس في عصر ملك غيره وفيه خفاء الا ان يقال المراد من الملك النوع الحاصل له اذ ليس في وقته من كان له مثل ما لداود باضمار قلنا او قولنا ان كان يد لامن فضلا كان المقدر قولنا والمعنى ولقد اتينا داود منا فضلا قولنا يا جبال الى اخره اي جعل يا جبال ابدل من الفاء في هذا البدل من الفاء الى اخره **قوله** وتماثيل للملائكة ولقد اتينا داود منا فضلا تاويب الجبال ما في هذا البدل من الفاء الى اخره **قوله** والانبياء اي صوروا صورهم على النحو الذي كانوا هم الانبياء والملائكة عليها في عباداتهم ليراها الناس فيتذكروا عباداتهم فيعبدوا نحوهم **قوله** او الوصف لهم فيكون شكرا صفة على المقدر اي عملا شكورا **قوله** آل داود اي آل سليمان **قوله** اضيفت الى فعلها اشارة الى ان الارض مصدر بالمعنى الذي ذكر **قوله** كما يزعمون الى اخره الظاهر ان الجن لا يزعمون الا هم يعلمون جميع الغيوب وعلم بعضها لا يستلزم العلم بما ذكر فلا يلزم من عدم علمهم بحال سليمان عليه السلام تبين بطلان زعمهم ويمكن ان يقال انهم زعموا علم الغيوب التي تعلقت بهم التحاكوا اليها وموت سليمان كان منها **قوله** بدل منه اي بدل من مقدر والتقدير فلما تبين امر الجن له كانوا يعلمون الغيب الاية **قوله** ولعله اخرجه الى اخره لان التلعثم ان المرة التي كان ما قبلها محركا بالفتحة ان تكون بين بين لا قبلها الفا **قوله** او لسان الحال فكانه قال لسان حالهم لما كلوا الى اخره **قوله** سيل الامر العرم فيكون للامر العرم المطر الكثير والسحاب الكثير الاطار **قوله** محذوف المضاف الى اخره يعني الاكل الثاني مضاف الى حط بدل للوعطف بيان للاكل الاول **قوله** ووصف السدر بالقلة اي لما كان المقصود تحقير البدل لم يناسب كثرة النبق لانه طيب فلم يلائم التحقير فوصف بالقلة لان القليل كالعدم **قوله** او سيروا امنين فعلى الاول يكون لمنين حالا من فاعل سيروا باعتبار الليالي والايام وعلى الثاني يكون حالا من فاعل سيروا باعتبار السيلين طول المدة **قوله** حيث بطروا الى اخره وان كان يد لامن اتينا كان المقدر وقلنا **قوله** قبدل الى اخره اي جعل يا جبال الاوبي يد لامن

قوله مبالغة وهي ان العلم بايمانهم ملزوم ايمانهم ففيه المبالغة التي في سائر المجاز ولذا قالوا المجاز
ابلغ من الحقيقة قوله نكتة لا تخفى وهي ان الايمان حادث فيناسبه الفعل واما الشك فهو امر اصلي لهم فيناسب
الجملة الاسمية الدالة على الثبات قوله والزنتان متأختان اي الفعيل والمفاعل بمعنى واحد قوله لانه لا يلتئم
الى اخره يعني ان قوله زعمتموهم من دون الله لا يكون كلاما صحيحا قوله ولا لا يملكون اي لا يجوز ان يكون مفعوله الثاني
لا يملكون لما ذكر ولانه لا ينفعهم الشفاعة ايضا كما لا ينفعهم في الدنيا اذ لا يملكون شيئا قوله وقرئ فرغ
اي قرئ بالراء المهملة قوله لانه في صورة الانصاف لا يخفى ان ايراد او بدل الواو من الانصاف حيث لم يجزم
بان الكفار على الهدى او في الضلال بل ردد هذا المحال بين المؤمنين وبينهم قوله وقيل انه على اللف فيكون على هدى
متعلقا بقوله انا او في ضلال متعلق باياكم ووجه النظر انه لو كان اللف لوجب الواو بدل او قوله واختلاف
الحرفين اي على وفي قوله او زمان وعد فيكون الميعاد بمعنى زمان الوعد فيكون الاضافة للتبيين قوله
مطابقا الى اخره اي قصدوا بسؤالهم عن البعث انكاره فالمناسب لجوابهم قوله تعالى قل لكم ميعاد يوم لا تستأخرون عنه
الى اخره لان فيه مبالغة في اثبات الوعد المذكور وتقرره في وقت معين لو اريد تقدمه على ذلك الوقت لم يتيسر
لانه خلاف مراد الله تعالى قوله وتعدية يجزى الى اخره اي يجزى متعد في الاصل لمفعول واحد وههنا عدي
بمفعولين فتعديته بمفعول ثان للتضمين المذكور والمعنى ما يجزون الا معضيا عليهم ما كانوا يعملون
او تعدية بنزع الخافض بان يكون التقدير هل يجزون الا لما كانوا يعملون اي الا لاجل عملهم فيكون ما مصدرية قوله
ولذلك ضموا الى اخره اما التهكم ففي قولهم انا بما ارسلتم لانهم انكروا الرسالة واما التفخر ففي قولهم نحن اكثر اموالا
واولادا قوله على حذف المضاف والتقدير الا اموال من آمن قوله تعالى قل ان ربي الى اخره مؤكد لما
سبق من قوله وما اموالكم ولا اولادكم الى اخره فانه لما كان الله تعالى هو الباسط للرزق على ما يشاء من عباده
لا وجه لان يكون المال والولد سببا للزلفى عنده قوله فهذا في شخص واحد لان الضمير والمرجع واحد واما
قوله الله يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر فهو في تقدير ويقدر لمن يشاء فالثاني غير الاول لان كلا منهما ظاهر لا ضمير
قوله ولان عبادتهم الى اخره لان اوائل المشركين عبدوا الاصنام التي جعلوها تماثيل الملائكة او لانهم عبدوا
انفسهم لا تماثيلهم قوله مبين الى اخره اي المقصود من تقديم لا يملك [illegible] هو قول الله لهم ذوقوا قوله
وما في اللامين الى اخره اي اللام في الذين اشارة الى القائلين وفي قوله للحق اشارة للمقول وهو القرآن والنبوة
قوله تمهيدا للقول مفعول له للمبادهة ومحله الجر الى اخره اي محل ان تقوموا الجر على البدل من واحدة الى
اخره قوله عطف على محله اي على محل فوت لانه مرفوع المحل قوله وقد مر ذكره الى اخره اي مر ذكر محمد
فيكون الضمير راجعا اليه قوله او انه عطف على ما سبق من حيث المعنى والتقدير التناوش بمعنى التناول
السهل او انه الى اخره قوله على حكاية الحال الماضية لانه على هذا التقدير يكون المعنى قد كفروا به من قبل
وقذفوا بالغيب قوله فيكون تمثيلا الى اخره لان المقصود تضييع ايمانهم في هذا الوقت فيكون معنى
ويقذفون بالغيب الى اخره انهم ليسوا على شيء لانه ضاع ايمانهم

سورة فاطر قوله

تعالى جاعل الملائكة فان قلت لا يخلو اما ان يكون الجاعل بمعنى الماضي او بمعنى غيره فان كان الاول لزم ان لا يعمل لان
شرط عمله عدم كونه بمعنى الماضي وان كان الثاني لزم ان يكون اضافته غير محضة فلا يصلح لان يكون صفة للمعرفة وهو الله

قلنا

قلنا صرح العلامة الطيبي بان مثل هذا للاستمرار فباعتبار انه يدل على الحال المضي يصلح لكونه صفة للمعرفة وباعتبار
انه يدل على الحال والاستقبال يصلح للعمل قوله لان اختلاف الاصناف الى اخره اي ان كان اختلاف اصناف نوع واحد
بالخواص لذات تلك الاصناف وهو النوع لزم تنافي لوازم الامور المتفقة لانه لما كان اختلاف الخواص بسبب
النوع كان النوع مقتضيا لكل من تلك الخواص فكان كل منها لازما للنوع فلزم تنافي لوازم الامور المتفقة في
الذات والحقيقة لان ما هو لازم النوع لازم الاصناف وكذا ان كان اختلاف الانواع في الفصول بسبب
طبيعة الجنس المشتركة بينها لزم ما ذكر بالقياس على ما ذكرنا وهذا هو مقصوده وان كان في عبارته قصور
قوله وفي ذلك الى اخره وجه الاشعار ان الفقرة الاولى مخصوصة بالرحمة وهذه الفقرة مشتركة بينهما وبين
غيرها وهو الغضب فكان الرحمة غالبة على الغضب قوله يكون اطلاقا الى اخره اي عدم تقييد الخالق
بشيء ونفيه مطلقا عن غير الله مانع من اطلاق الخالق على غير الله قوله فحذف الجواب وكانه قيل لا ينبغي ذلك
فحذف ذلك لما ذكره وعلى هذا يكون قوله تعالى فان الله يضل من يشاء مؤخر المحل عن فلا تذهب قدم عليه
واصل الكلام افمن زين له سوء عمله ذهبت نفسك عليهم حسرات فكانه قيل لا فقيل فاذا كان كذلك فلا تذهب
نفسك عليهم حسرات فان الله يضل من يشاء قوله فحذف الجواب يعني كانه صلى الله عليه وسلم قال
في جواب هذا القول وهو قوله تعالى افمن الى اخره اليس الاول كالثاني فحذف هذا الجواب لما ذكر قوله
والفاءات الثلاث الى اخره اما الفاء في قوله فرآه حسنا فلانه يفيد ان التزيين سبب للرؤية المذكورة واما الفاء في فان
الله فانه يفيد ايضا ان الاضلال سبب ايضا للرؤية المذكورة فان الفاء السببية قد تكون لافادة ان ما بعدها
سبب لما قبلها كما في قوله تعالى فاخرج منها فانك رجيم صرح به الرضي واما الفاء في فلا تذهب فلانه يفيد
انه تعالى يضل من يشاء فلا ينبغي اهلاك النفس للحسرة ولا يخفى ان الاولين دخلتا على السبب لان الرؤية سبب للنهي
عن ذهاب النفس للحسرة المذكورة لانه لما كان احد رأى عمله القبيح حسنا لا ينبغي لغيره الحسرة عليه وكذا اضلال
الله تعالى لشخص سبب للنهي المذكور لانه لما كان الله مضلا لاحد لا ينبغي لغيره هلاك نفسه للحسرة عليه فظهر ان الفاء
من الاولين سببان للنهي المذكور عن الذهاب المذكور وهو مسبب لهما قوله ويجوز الى اخره اي يجوز ان يكون
اختلاف الافعال بان يكون بعضها ماضيا وبعضها حالا للدلالة على ان امر المطر والسحاب امر مستمر قوله
وقيل في كيفية الاحياء عطف على قوله في صحة المقدورية والمعنى اي مثل احياء الموات نشور الاموات في كيفية
الاحياء قوله او للعمل فيكون المعنى والعمل الصالح يرفع الكلم الطيب فانه مما يحقق وقوعه ويقربه الى الله
تعالى لانه اذا لم يكن عمل لم يقبل الكلم كما سيجيء قوله وقرئ يصعد على البنائين اي قرئ يصعد من باب الافعال
على بناء الفاعل وعلى بناء المفعول قوله فحيا بها وجه الرحمن استعارة من استقبال المحيا وهو الوجه
قوله بجعله ناقصا اي بان يجعل في الاصل ناقصا كما في سبحان الذي صغر جسم البعوض قوله على التسامح
هو ان العبارة المذكورة دالة على تعاقب الطول والقصر في عمر واحد وهذا لا يكون فالمعنى ولا ينقص
من عمر من يصلح للتعمير فيكون هذا المعمر غير المعمر الاول لانه المعمر بالفعل والضمير عبارة عما لا يكون كذلك قوله
لا يثيب الله عبدا الى اخره قال العلامة الطيبي فيه اعتزال خفي وذلك لان مذهبهم ان استحقاق العقاب
بالكبيرة يحبط استحقاق الثواب بالطاعة فعلى هذا لا يجتمع الثواب والعقاب في شخص واحد واما عند اهل السنة
فلا يبعد ذلك لان اهل النار من العاصين لا يخلدون فيها قوله تعالى الا في كتاب معناه الا تعميرا كائنا في كتاب

او لانقصا كائنا فيه **قوله** اشارة الى الحفظ والحفظ بهم من قوله الا في كتاب اذ معناه الا في كتاب
محفوظ **قوله** ويجوز الى اخره اللام للاقتا لا المذكور هي تلا كلون هم يتخرجون **قوله** وقوي ذلك وما دل
عليه الاقتا لا المذكور هو الخلق فالمعنى وخلق ما ذكر وهو اللحم الطري والحلية والمواخر لتبتغوا من فضله
او بقا المراد مما دل عليه الاقتا لا المذكور تمكين الله تعالى العباد فيما ذكر والمعنى مكنكم الله تعالى في الامور
المذكورة لتبتغوا من فضله **قوله** وتعريف الفلك الى اخره هذا كما تقول ان كون الخبز محلى باللام يفيد
كان الخبز **قوله** فانها لا يلائم نظم الكلام لانه يدل على ان ذا القرنين لا يحمل ثم قربه فالمناسب ان يجعل
كان ناقصة حتى يكون له خبر واذا كان تامة فالمعنى كان ولو وجد ذو قربى هو لا يحمل **قوله** لتغايرين
الوصفين اي الزبور والكتاب المنير **قوله** تعالى فكيف كان نكيري اي نكيري لهم شديد يستحقان يستفهم عنه
قوله تعالى ومن الجبال جدد بيض الى اخره يحتمل ان يكون معطوفا على ما سبق من حيث المعنى فيكون المعنى
الم تر ان الله جعل من الجبال جددا بيضا كما قالوا في قوله تعالى وما تدري نفس ما ذا تكسب غدا انه معطوف
على عنده علم الساعة من حيث المعنى اذ المعنى ان الله عنده علم الساعة ويعلم ما ذا تكسب كل نفس غدا **قوله** والموحى
الى اخره الظاهر ان الطير بدل من العايدات او بيان لها لا انه مفسر للطير المحذوف **قوله** تعالى انما يخشى الله
الى اخره فان قلت ما وجه ارتباطه بما سبق قلت والله اعلم ان المراد انه اذا علمت ما ذكر من قدرته الكاملة فاخش
منه لانه انما يخشى الله من عباده العلما **قوله** حتى صارت سمة لهم الى اخره اي حتى صاروا يذكرون بهذه الصفة
قوله او الجنس اي او المراد من الكتاب جنس الكتب فتكون من التبعيض **قوله** على ان الضمير للعباد اي على ان
يقدر ان يكون المراد من الظالمين الكافرين لا يكون ضمير منهم راجعا الى الذين اصطفينا لان الظالم لا يهبذا ن
المعنى غير داخل في المصطفين **قوله** لان الظلم والركون الى الهوى يقتضي الجبلة فان قلت معنى الحديث
ان كل مولود يولد على فطرة الاسلام والتوحيد اي لو قيل له الاسلام وعرض عليه لقبله لما ان العلم به ن
مقتضاه والحاصل ان المولود خلق مستعدا للاسلام والتوحيد وهذا لا يناقض كون الجهل والركون الى المعصية
مقتضى الجبلة لان معناه ان الشخص لو خلي وطبعه كان متصفا بهما فظهر ان الجهل والمعصية لا ينافيان فطرة الاسلام ن
قوله فان المراد بهما الجنس فيكون في حيز الضمير كثرة تصلح لان يكون الضمير المذكور راجعا اليه لان
الجنس شامل للكثير **قوله** العمر الذي الى اخره اي لم يبق له موضعا للاعتذار حيث امهله طول هذه المدة ولم
يعتذر **قوله** بيان له اي قوله تعالى ولا يريد الكافرين الى اخره بيان لقوله تعالى فعليه كفره **قوله**
باقتضاء مجته اي باقتضاء قبح الكفر **قوله** الجوابين هما جوابا القسم والشرط **قوله** هي احدى الامم هذا كما يقال
هو واحد القوم وواحد العشرة اي افضلهم **قوله** ومكر السيئ اصله الى اخره الاولى ان يقال اصله المكر السيئ
حتى يكون المعنى ما زادهم الا المكر السيئ فاضيف الموصوف الى الصفة كما في مسجد الجامع

سورة يس **قوله**

على انه على اصله اي على ان تنزيلا على معناه الحقيقي لكونه مفعولا
مطلقا لا ان يكون بمعنى المنزل كما تقدم فيكون اصل التركيب
تنزل تنزيل العزيز الرحيم **قوله** فحذف الفعل واقيم تنزيلا على المصدر به **قوله** او بمعنى لمن المرسلين اما قال
لمعنى لمن المرسلين اي بما استفيد منه وهو انه صلى الله عليه وسلم مرسل اذ لا يصح تعلقه بلفظ من المرسلين اذ
المرسلون جميع الرسل والخطاب في لتنذر مخصوص به صلى الله عليه وسلم **قوله** في انهم الى اخره متعلق بقوله

بتمثيلهم

قوله بتمثيلهم اي بتشبيههم بالذين غلت اعناقهم في انهم لا يلتفتون الى الحق **قوله** ويجوز احاطتهم عطف على الذين
غلت اعناقهم اي انهم محبوسون الى اخره بيان وجه الشبه وههنا نظر وهو ان وجه الشبه يجب ان يكون مشتركا لكن
عدم الالتفات الى الحق ليس صفة للمغلولين اذ المغلول قد يكون له الالتفات الى الحق وانما منع
الحسي وامالة العنق وكذا الحبس في مطمورة الجهالة ليس صفة لمن كان بين السدين فالاولى ان يقال انهم يشبهون ن
بالمغلولين في عدم تحقق ما ينبغي لهم وادراكه نقص فيهم وقس على ما ذكرنا التشبيه الثاني **قوله**
وهو الحبس الاستشهاد لان مجرد الاستشهاد بعلم الله في النبوة غير نافع اذ ما في علم الله غير معلوم الا اذا اتى ببينة ن
قوله واين ذكرتم الى اخره اي قولي اين كلمة الاستفهام ورددتم ذكرتم تخفيف الكاف **قوله** ولذلك اي لاجل ان
المراد توبيخهم وتقريعهم على ما ذكر قالوا انه ترجمون اذ لو لم يكن كذلك لقال والية ارجع **قوله** بشرى الى اخره
اي هذا القول له على احد الوجهين اما بشارته بانه من اهل الجنة يدخلها بعد ذلك واما الاذن بدخول الجنة حين
القتل كما يراه الشهدا **قوله** وجعلنا ذلك الى اخره اي جعلنا اثر الجند من السماء لاتصاركم من قومك تعظيما
لشانك **قوله** على سبيل الاستعارة لتعظيم الى اخره اي استعير الحسرة للتعظيم المذكور **قوله** يا حسرتا لانه في
الاصل يا حضر **قوله** وقيل باضمار فعلها والمنادى محذوف فيكون التقدير تمثلا يا ايها المؤمنون احضروا ان
حسرة على العباد **قوله** تعالى انهم اليهم لا يرجعون اي لا يرجع بعضهم بعد ان ماتوا الى بعضهم لاحيا **قوله**
على المعنى انما قال ذلك لان كم اهلكنا جملة تامة وانهم اليهم لا يرجعون مفرد في الحقيقة فناسب ان تاول
الجملة بالمفرد حتى يناسب البدل **قوله** اذ لو يردها معينة اي لم يردها الى ارض او ارضا معينة حتى يكون معرفة **قوله**
فلا تتصف بجملة احيانا بل المراد فرد من افراد الارض غير معين او هي اخبار اي الارض خبر كلاية **قوله**
ثم لا يعودون اليها الى اخره فيه نظر لانه اذا كانت الشمس في التاسع والعشرين من القوس كانت تشرق ثم ذا ان
كانت في الدرجة الثانية من الجدي كان مشرقها ذلك المشرق المعتبر مع ان بينهما يوما بين اليوم الذي كانت
فيه في اول الجدي واليوم الذي في اخر القوس **قوله** كالشماريخ هذا خلاف لما في الكشاف والصحاح قال
في الكشاف لخروجون عود العذق وما بين شماريخه الى منبته من النخلة **قوله** والا لاجرى الى اخره ن
لا يخفى انما ذكر حاصل لو قيل لا ينبغي للشمس ان تدرك القمر فالاولى ان يقال ان في الاية المذكورة تاكيد بخلاف
غيرها **قوله** لانه الملايم لسرعة سيره اي لسبق ملايم لسرعة سيره وهذا الكلام على تقدير ان يكون المراد من
الليل والنهار القمر والشمس **قوله** تعالى في الفلك المحذوف لعل فائدة ذكر المحذوف انه اذا صار مشحونا
كانت المحذوفية لاتناسب خلاص الغرق ولذا اذا وقع الطوفان يخلى الفلك من الامتعة ويلقى في البحر **قوله**
المعطلة هم الذين نفوا وجود الصانع تعالى عما يقولون **قوله** لا الظالمون علوا كبيرا **قوله** وفيه ترشيح اي
ترشيح لمر قدنا فانه مستعار من محل النوم والبعث والمبعوث الذي هو الانتباه من النوم مناسب له ن
قوله او متكيون اي يكون الخبر متكيون والجار ان الى ظلال وعلى الارائك صلتان لمتكيون **قوله**
او تاكيد للضمير في شغل الى اخره اي يكون هم تاكيدا للضمير المذكور وعلى الارائك متكيون خبر آخر لان ن
قوله في الاحكام الثلاثة التي هي في شغل وفاكهون ومتكيون **قوله** او ما يتداعونه الى اخره
ومعناه ان كل ما يحكم ان يدعوا صاحبه اليه او يطلبه احد من صاحبه فهو حاصل **قوله**

ويجوز ان يكون سلام خبرما ص

○ ويجوز ان يكون خبرها والمعنى ما يدعون لهم سلام **قوله** واحمل واخذا الخ قال الطيبي بالحاء مكان العين وبحاء مشددة على الادغام والقلب وهي لغة تميم **قوله** سبلوك لبعض الطرق المستقيم لان كل ما يجب اعتقاده طريق مستقيم وهو امر متعد ورأسه التوحيد **قوله** مضيا المضي اصله المضوي فعول كالدخول ثم قلبت الواو ياء لاجتماعهما وسكون اولهما وادغم ثم كسر ما قبلها للمجانسة منافاة اي منافاة انكار الحشر مع ابتداء الخلق لان انكار الاهون يدل على انكار الاقوى **قوله** اي تكون تفسير لقوله تعالى ان يقول له كن فيكون فالمعنى ما امره اذا اراد تكوين شيء الا تكوينه فيكون بلا توقف ○

له بهذا القول م

سورة الصافات قوله

او بطويق الاجرام الخ لا يظهر معنى الزجر في هذا الوجه ويمكن ان يقال تدبير الارواح الاجرام والارواح هي الزاجرة لها والارواح ان كانت افضل من الاجرام لكن الصف افضل من الزجر **قوله** غيرانه الخ ○ اي الغا في قوله فالزاجرات فالتاليات **قوله** فالمقصرين لفضل المحلق بالاجماع وما في الاية بالعكس لان الصف في مقام العبودية هي تفيض عليهم الانوار الالهية اثر لهم الزجر والزجر اثر لهم التلاوة اما افضلية الثاني من الاول فلان التكميل زيادة الكمال واما افضلية الثالث من الثاني فباعتبار ان تدبير امور العالم اذ من هم التلاوة المذكورة وهذا موضع نظر ولذا قال صاحب الكشاف انك اذا اجريت هذه الاوصاف على الملايكة وجعلها جامعين لها فعطفها ترتيبها لها في الفضل اما ان يكون الفضل للصف ثم للزجر ثم للتلاوة واما على العكس وكذا ان اردت العلماء او القراء **قوله** لو لم يختلف الى اخره فاذا كان الشمس تطلع في الدرجة الثلاثين من القوس مثلا كان لها مشرق معين فلو كان زمان انتقالها من اول الدرجة المذكورة الى اخرها مثل انتقالها من اول درجة الجدي الى اخرها كانت اذا طلعت من اخر تلك الدرجة يكون لها ذلك المشرق المذكور فاما اذا لم يكن الزمانان مثلين لم يكن طلوعها اذا كانت في اخر الدرجة المذكورة من ذلك المشرق المعين بل من مشرق قريب الى مشرق راس الجدي اذا كان الزمان الثاني اطول ومن مشرق بعده منه اذا كان اقل كل يظهر بالتحيل الصحيح **قوله** او بزينة هي الى اخره عطف على قوله فالاضافة للبيان والمعنى الاضافة للبيان او بمعنى اللام **قوله** فانه يقتضي الى اخره وهو غير مناسب ذا لحاجة الى الحفظ من شياطين لا يسمعون ثم انه يوهم انه ليس الحفظ من شياطين مريد يسمعون **قوله** مبالغة لنفيه وهو يلا اما المبالغة فلانه يفيد انهم اذا اصغوا لا يسمعون واما التهويل فلانه اذا كانوا مع اصغائهم لا يسمعون يدل على وجود مانع عظيم منعهم من السماع **قوله** اذ ليس فيه ما يدل على انه ينقض من الفلك فان قيل قوله وحفظا من كل شيطان مارد يدل على انه ينقض من الفلك قلنا هو ايضا لا يدل عليه اذ يجوز ان يكون الكواكب رجما لمردة الشياطين بالخبار الصاعدة الى الاثير مع انه يحتمل ان يكون طردهم الشياطين لا بالانقضاض ولا بالشهب بل بطريق اخر وليس في القران نص عليه **قوله** فان كل شيء الى اخره غرضه دفع سؤال يكون ايراده وهو ان قوله تعالى انا زينا السماء الدنيا بمصابيح وجعلناها رجوما يدل على ان المصابيح التي هي الكواكب هي نفس الرجوم وقوله فاتبعه شهاب ثاقب

تعديم

يعني بزينة للكواكب

تبدل

يدل على ان الكواكب غير الرجوم بل من امور حاصلة من الكواكب فاجاب بانه يحتمل ان يراد من المصابيح غير الكواكب بل الانوار الحاصلة في الجو من الشهب وغيرها فقد يكون المصابيح نفس الشهب **قوله** ولا يبعد الى اخره معناه انه يمكن ان تصير الشهب رجوما للشياطين في بعض الاوقات اي لا يستلزم ان يكون في كل وقت رجوما بل في بعض الاوقات **قوله** لكن قد يصيب الى اخره فيفيد انه لم يشاء الشيطان ولم يجر في كل وقت ذلك ○ **قوله** ويدل عليه اطلاقه ويجيء بعد ذلك الى اخره اي يدل كان احدهما لازما لما عاد والى الصعود **قوله** على ان المراد من خلقنا ما ذكرنا لان الامم المتقدمة عليهم اطلاق خلقنا وكذا يدل عليه مجيء هذا الكلام بعد ما ذكر من الملايكة والسماء والارض وما بينهما **قوله** ولان المراد الى اخره اي ولان المراد من هذا الكلام اثبات المعاد وهم كانوا ينكرون معاد هو ينكرون معاد من قبلهم **قوله** تعالى بل عجبت بل ليس للعطف بل للابتداء هو ابتداء كلام اخر كما قال صاحب المغني في قوله تعالى وذكر اسم ربه فصلى بل تؤثرون الحياة الدنيا ان اهذه حرف ابتداء لا عاطفة **قوله** فقدموا الظرف وكرروا الهمزة الى اخره مقدم الظرف يدل على خصوص الاستنكار في هذا الوقت وهو وقت الموت وصيرورتهم التراب والعظام وتكرير الهمزة الانكارية مبالغة في الانكار **قوله** اي اذا كان كذلك الى اخره اي اذا كان البعث بقدرتنا فالبعثة زجرة واحدة لا حاجة الى تعدد وتدريج كما هو شانه في تكوين الاشياء **قوله** كقوله وكنتم ازواجا ثلثة اي ليس المراد من ازواج الذين ظلموا ما يكون بينهن وبينهم نكاح بل المراد الاصناف الذين لهم مع صنف فكل صنف يذكر مع صنف اخر زوج له فان الازواج الثلثة المذكورة في القران وهم اصحاب اليمين واصحاب الشمال والسابقون ازواج هذا المعنى **قوله** والواو لا توجب الترتيب اي لا يفهم منه ان الوقوف للسؤال بعد الهداية الى صراط الجحيم بل يجوز ان يكون قبله **قوله** وهو توبيخ الى اخره المراد من التوبيخ التخويف وهذا الكلام فيه تخويف بوقوع العذاب عليهم وتعريض لما عملوا في الدنيا من قبايح الاعمال وتناصرهم فيها والتبع ظاهر في التوبيخ للتوبيخ المراد من هذا التوبيخ اللوم **قوله** من اغوائهم اي من اغوى الغاوين الاولين كقوله عليه السلام من اعوى على الاول **قوله** وعلى الاصل عطف على تقدير النون اي قرئ بنصب العذاب واظهار النون وهو لذائقون العذاب الاليم **قوله** والمنقطع ايضا بهذا اي هو ايضا باعتبار المماثلة اذ المعنى لكن عباد الله المخلصين ليسوا جزاؤهم بالمثل بل بالامثال **قوله** فكانت ارزاقهم فواكه خالصة فيه بحث فانه تعالى قال في سورة الواقعة في صفة السابقين ان لهم فاكهة مما يتخيرون ولحم طير مما يشتهون فلم يكن رزقهم فواكه خالصة والجواب ان المراد من الفاكهة ههنا ما يقصد للتلذذ دون التغذي ولحم الطير الحاصل لهم في الجنة كذلك اذ لا يحتاج ابدانهم الى الغذا لعدم التحلل كما ذكره واما الفاكهة المذكورة في الواقعة فهو ما يشبه الفواكه في الدنيا بوجه ويكون المقابل للحم فلا اشكال حينئذ **قوله** فيكون حالا اي متقابلين حالا من الضمير المذكور **قوله** وهو كونها مبصرة كالماء فان ابصار الاشربة مطلوب وكذا البياض من جملة المطلوب لكمال لان ما هو ابيض كان اصفى **قوله** الفرجدي ثراب منسوب الى الفرجد وهو ارض الشام **قوله** الخجل بالتحريك سعة شق العين **قوله** سبب لملاءه فيكون لملاءه بمنزلة الاطلاع

الاعتدام

قول السمرقندي لا ان الشهب توجد على الدوام بل ان سببها وهو الشيطان يوجد دائما ويمنع التعرض مع بحوث في الاصابة والرجوم احيطوا علما بالكلية والجزئية قال اصحابنا الشهاب جزء من الف جزء من الشرر الذي يسقط من الكوكب

بتشديد الطاء فيكون المعنى يا ملايكة الله هل انتم مطلعون على حال قرينى فاطلعوا عليه **قوله** على وضع المتصل الى اخره اى الاصل ان يقال فقال هل انتم مطلعون اى فعدل عنه الى مطلعون **قوله** او معاودة بالرفع معطوف على قوله تمام كلامه **قوله** يحتمل الامرين اى يحتمل ان يكون كلامهم وان يكون كلام الله **قوله** طلعها احمل بالفتح ما كان فى بطن او على راس شجرة **قوله** ولعلها اى لعل الحيات تميت بالسيا طين لقبح المنظر لا انها فى الاصل موضوعة لها **قوله** جئ به على الحكاية اى ن تركا عليه فى الاخرين هذا القول وهو سلام على نوح **قوله** متعلق بالجار والمجرور اى بيان **قوله** فان قيل ان الاخرين يكن ان يفهم منه الا ناس الاخرون فلا يعم الملايكة والجن واذا قيل فى العالمين علم عموم سلامه فى جميع العالمين **قوله** من السليم بمعنى اللديغ اى السليم فى الاصل بمعنى اللديغ استعمل ههنا فى لازمه الذى هو الحزن **قوله** فقدم المفعول للعناية اى قدم المفعول به وهو آلهة للعناية ثم قدم المفعول له وهو افكا على المفعول به للاهتمام **قوله** على انه مشارك للسقم انما فرقم بذلك لان السقم بالفعل لا حاجة له الى الاستدلال بالنظر فى النجوم **قوله** ليلا يخرجوه اى كلامه المذكور ن وان كان غير مطابق للواقع لكن فيه مصلحة توجب حسنه **قوله** او اراد الى اخره على هذم التقادير خرج عن الكذب قطعا لانها كلها امور واقعة **قوله** كفى بالسلامة دالا اذ السلامة بعدها الموت **قوله** لما فيهما من حذف او مجاز فعلى الاول وهو ان يكون ما موصولا يلزم الحذف وهو الضمير ن وعلى الثانى وهو ان يكون ما مصدرية والعمل بمعنى المجهول يلزم المجاز والباقون بفتحها اى الباقون بفتح التاء وابو عمرو بفتحها ويميل الى اخره وانما ذكر بصيغة المضارع ليكون صيغة المضارع دالة على الاستمرار ن **قوله** وقد قرئ بهما اى قرئ استلما وسلما **قوله** وتله للجبين وتله لوصول الجبين الى الارض كما فى قوله تعالى للاذقان يخرون للاذقان سجدا **قوله** بالعزم الى اخره يعنى ان المقصود من الامر المذكور العزم لا قطع الحلق وزهوق الروح اذ مما لا يبقى فى قدرة ابراهيم وانما هو بقدرة الله تعالى فالمقصود من امر الله ابراهيم هو ما ذكر من المقدمات **قوله** على التجوز فى الفداء او الاسناد اما التجوز فى الفداء فلان ن الفداء هو التخليص عن الذبح بعوض ولا يخفى ان المراد بالذبح ههنا امرار السكين على الحلق ومقدمات الذبح ن لا الذبح الحقيقى لانه لا قدرة لابراهيم عليه والذبح بهذا المعنى قد حصل فالفداء لا يكون بمعناه الحقيقى واما التجوز فى الاسناد فلما ذكر من ان الفادى حقيقة ابراهيم عليه الصلاة والسلام وفى بعض النسخ على التجوز فى الفداء والاسناد ووجهه انه لما كان الله تعالى هو المعطى له والامر به يمكن ان يجوز فى الفداء فيقال فديناه بمعنى خلصناه وان يجعل الفداء بمعناه ويجعل الاسناد مجازيا ونوضح الغرض ان يقال يمكن ان ن يكون فى علم الله انه لو لم يفد اسماعيل بالذبح المذكور لوقع الذبح حقيقة عليه ففداه بتخليصه عن الذبح هذا كله اذا كان الفداء هو التخليص عن الذبح بعوض كما قاله صاحب الكشاف واما اذا فسر بجعل الشئ مكان غيره لدفع الضرر فالفداء عنه حقيقة لانه تخليص عن الضرر بمثله **قوله** وليس فيه ما يدل عليه لان ابراهيم امر بذبح الولد ثم امر بذبح الشاة عوضا عن ابنه فكلاهما من امر الله تعالى لكن الذبح الذى

يكون الشئ من الشخص نفسه لا ينعقد لانه حرام فلا يجب بالعوض **قوله** بل الشرط الى اخره وهنا كذلك لان تعلق البشارة باسحق للاعتبار والمقصود بالنبوة والصلاح وهو كونهما مقدرين مقضيين فان البشارة هو مقترن بتقديرهما وقضائهما وان لم يكن اسحاق موجودا **قوله** ولحاجة الى تقدير مضاف هذا رد على الكاف حيث قدر ما ذكر لتصحيح الكلام **قوله** ومن فسر الغلام اى الغلام فى قوله تعالى وبشرناه بغلام ن حليم باسحاق الى اخره اى من قال ان الايات المتقدمة فى بيان اسحاق وكونه ذبيحا فسر البشارة باسحق بالبشارة بنبوته **قوله** وايما كان الغاية لها اى لصلاح غاية النبوة لان المقصود منها الكمال والتكميل وكلاهما صلاح **قوله** لفساد المعنى لانه اذا لم يستثن شئ من واو كذبوا كان كلهم مكذبين فليس فيهم عبد مخلص فضلا عن المخلصين **قوله** او للنسوب اليه عطف على قوله له **قوله** وقيل يحمد الى اخره اى المراد من يا سين محمد او غيره وهذه المعانى لا تناسب سائر القصص التى فيها السلام على نبى ذكر قصته وههنا على التقادير المذكورة ليس الامر كذلك **قوله** فى مرأى الناظر الى اخره اى المعنى ارسلناه الى جماعة اذا رأتهم الرائى علموا الى اخره **قوله** ثم امر يا ستفتائهم الى اخره ووجه تفريع هذا الاستفتاء على ان السورة انه لما وصف الله تعالى بصفات كاملة بنيا فيما اعتقده هؤلاء الضالون ناسب ان يامر النبى باستفتائهم عن ذلك لاعتقاد الزائغ **قوله** على الاخيرين ومما التفصيل المذكور وصف الملايكة بالانوثة وانما كان القصر عليهما لاختصاص قريش بالامور المذكورة بالامرين المذكورين لان غيرهم لم يجعل التقسيم المذكور ولم يؤنث الملايكة واما الجسيم والولادة فغيرهما ايضا يثبتونهما **قوله** حيث جعل المعاد للاخير اى فساد هما مما يدركه العامة لان المعاد للقسمة المذكورة التى ينكرها الطباع مشاهدة خلو الملايكة متصفة بالانوثة وهو ايضا مما ينكره الطباع لان بطلانه فى غاية الظهور **قوله** او الاشعار الى اخره الاولى ان يقول والاشعار لان التركيب المذكور يقتضيهما معا ولنا قال الزمخشرى فان قلت لم قال تعالى وهم شاهدون فخص على المشاهدة قلت ما هو الا شهر أيهم وبجهل الم واستازهم عن الاعين فان الملايكة مجتنبون مستترون كالجن فالاجتناب جنس يشملهما او باعتبار ما قالوه ان الملايكة وغيرهم حتى من الجن جنس واحد فمن خث من الجن ومرد وكان شرا كله فهو شيطان ومن طهر منهم وتنسك وكان خيرا كله فهو ملك فذكرهم باسم جنسهم وضعا منهم وتقصيرا وان كانوا معظمين فى انفسهم ن **قوله** ان فسرت بغير الملايكة اى ان فسرت الجنة بغير الملايكة بل بالشياطين فان الشياطين عالمون بان الله تعالى يحضرهم فى العذاب **قوله** ما انتم عليه على الله كذا فى الكشاف ثم قال ومعناه انهم يفسدون الناس على الله باغوائهم واستهزائهم من قولك فتن فلان على فلان امراته **قوله** بناعتين على طريق الاستعارة **قوله** والمقضى الفتنة الى اخره اى ما انتم بناعتين حاملين عباد الله على عبادة ما يعبدون الا ضالا لا **قوله** والمعنى ن بالبات اى المقضى بالذات هو غلبة جند الله ولو وقع غلبة غيرهم نادرا لكان امرا واتفاقا ن بالعرض لاجل غرض اخر لانه مقصود بالذات **قوله** صباحهم فان قيل لما فائدة مساجهم قلنا فائدته تاكيد الذم باستحقهم **قوله** والطلاق بعد تقييده لانه ذكر فى الاول لا بصرة معتدا بالمفعول الذى هو هم ن

قوله ان فسر الضمير بما يعم اى فسر ضمير انهم بما يعم المخلصين والمعنى انهم لا يحضرون الا عباد الله المخلصين او نستثنى الله تعالى عباده المخلصين م

قوله الذبح م

سورة ص قوله

وان جعل ص اسم حرف لا يخفى انه اذا جعل اسم حرف لا بد ان يكون ذكره لفائدة وليس للتحدي لانه جعل مذكورا بعده
باو فتكون فائدته التنبيه على الاعجاز لان النطق باسماء الحروف من الامي الذي لم يخالط الكتاب ولم يتعلم غريب خارق
للعادة وقد صرح به المصنف في تفسير الم وعلى هذا لا محل له من الاعراب **قوله** اي انه لمعجز الى اخره هذا
بالنظر الى الدلالة الاولى والاخران بالنظر الى الدلالة الثانية لانه اذا كان مامورا بالمعادلة لزم
وجوب العمل بالقران ولزم صدق النبي صلى الله عليه وسلم لان القران ناه عن الدعاوي الكاذبة فيه لا سيما النبوة
او يقال ان الجواب الاول مخصوص بالدلالة الاولى والثاني بالثانية والثالث مشترك بينهما **قوله** وعلى
الاولين الى اخره هما قوله ما دل عليه التحدي او الامر بالمعادلة بما ذكر وقوله من حيث اشعاره بذلك اي من حيث
اشعار الجواب اي ما يدل عليه التحدي او الامر بالمعادلة بما ذكر وهو قوله ما كفر به من كفر لخلل وجد فيه اذ لو لم يكن كذلك
لم يحصل الربط بين الكلامين **قوله** تنزيلا لما اضيف اليه الظرف ليصير المتاخر الذي اضيف اليه الحين عن الاضافة بمنزلة
قطع الحين الذي هو الظرف **قوله** لما بينهما من الاتحاد اي لما بينهما من الملابسة والعلاقة وفي عبارته قلاقة
وتقرير الكشاف انه نزل قطع المضاف اليه من مناص لان اصله حين مناصهم منزلة قطعه من حين لاتحاد المضاف
والمضاف اليه وجعل تنوينه عوضا عن المحذوف وهي الحين لاضافته الى غير متمكن **قوله** لاضافته الى غير
متمكن اي لاضافة الحين الى غير المتمكن الذي هو الضمير المضاف اليه المناص لان المضاف اليه الظرف كالظرف
كما قال فكان الظرف مضاف الى غير متمكن هو الضمير المحذوف فبني على الكسر لجعله كالمضاف اليه الذي هو مكسور وان
كان المناص الذي هو مضاف حقيقة الى الضمير لم يكن مبنيا وذلك لان في الظرف نقصانا في الاسمية وشبها بالحرفية
قوله تعالى بل هم في شك من ذكري اضراب عن مقدر فكانه قال انكارهم الذكر المذكور ليس عن علم بل هم
في شك منه **قوله** بل لما يذوقوا عذاب بل هنا للانتقال من غرض الى اخر **قوله** وهو لا يلائم ما بعده
لان العظمة لا يلائم المهزومية **قوله** وهو اما مقابلة الجمع بالجمع الى اخره يعني قوله تعالى ان كل الا كذب
الرسل معناه ان كلهم اي مجموعهم الا كذب الرسل فالمكذبون مقابلون للرسل او يكون معناه ان كل واحد الا كذب
الرسل فيكون تكذيب الواحد منهم تكذيب جميعهم وانما قال ذلك لان كل واحد من المكذبين ليس في زمان جميع
الرسل فيكون تكذيبهم لجميعهم باعتبار ان تكذيب واحد منهم يؤول الى تكذيب جميعهم **قوله** او الجنة التي
الى اخره قال صاحب الكشاف قالوا على سبيل التنزه عجل لنا نصيبنا منها **قوله** وانما لم يراع الى اخره اي
جعل يسحن في الاول بلفظ الفعل حالا وههنا بصيغة الاسم لان المحشور يدل على وجود الطير مجموعة معا ولو قيل
يحشرون لدل على الحشر تدريجا لدلالته على الزمان لكن الاول ادل على القدرة وفيه ان محشورة لا يدل
على حشرها دفعة جملة كما انه لا يدل على التدريج فتامل **قوله** على تسمية مصاحب الخصم خصما دفع
سؤال هو ان القران كما يجيء دال على ان الاختصام بين اثنين من الملائكة وقالوا لا تخف يدل على الاختصام بين الجمع
فاجاب بان الاختصام بين اثنين لكن جعل مصاحب الخصم خصما **قوله** وهو على الغرض وقصد التعريض
الى اخره يعني ان صورة القصة يدل على الكذب فكيف صدر من الملائكة فاجاب بانه على سبيل الغرض يعني ان

مقصودهم

مقصودهم انه لو فرض انه لو بغى بعضنا على بعض بالطريق المذكور كيف يحكم ههنا وايضا الغرض التعريض بداود لا
الكذب **قوله** وغرني على تخفيف اي على تخفيف الزاي في غرني وهو تخفيف غريب **قوله**
كانه احرم بركعتي الاستغفار عبارة الكشاف واحرم بركعتي الاستغفار والانابة ولفظ كان للظن يفيد ان
الظاهر انه احرم بركعتي الاستغفار وان امكن ان لا يحرم بهما بل صلى ركعتين واستغفر ايضا **قوله** مثل هنيئا
فان هنيئا مشتق وضع موضع المصدر في قوله تعالى فكلوه هنيئا بان يكون هنيئا مصدر الفعل المحذوف
وكانه قيل وما خلقنا السماء والارض وما بينهما لمتابعة الهوى **قوله** ولتدبروا اي قرئ بصيغة الخطاب
لتغليب الخطاب على الغيبة **قوله** بالسؤق قال في الكشاف وقرئ بالسؤوق بهمزة الواو لضمها كما في ادؤر
ونظيره الغؤور من مصدر غارت الشمس واما من قرأ بالسؤق فقد جعل الضمة في السين كانها في الواو للتلاصق
كما في موسى قال الطيبي قوله وقرئ بالسؤوق وهو على وزن فعول **قوله** واظهر الاقاويل الى اخره هذا
تقرير ناقص اذ لا يفهم منه معنى القاء الجسد على كرسيه والوجه ما ذكره الطيبي انه روي ان الجسد الملقى على
كرسيه هو شق الرجل لانه جاءت القابلة والقته على كرسيه ورايت في بعض التفاسير ان هذا هو الذي ذهب اليه
العلماء المتقنون **قوله** فيكون منافسة اي ليس مراده عليه السلام مجرد عدم حصول مثل ملكه لغيره حتى
يكون [illegible] حسدا بل غرضه احد الامور المذكورة **قوله** في ذلك نكتة من ان باب الافعال قد يجيء للازالة
نحو اشكيته بمعنى ازلت شكايته فلما كان الصفد متضمنا للقيد الذي هو شر ناسب ان يكون اصفد للاعطاء
الذي هو مستلزم لازالة القيد ولما كان الوعد دالا على الخير ناسب ان يكون اوعد للانذار الدال على ازالة
الخير **قوله** ذلك اي الشكوى الى الله خيفة ان يفتنه الشيطان او قومه **قوله** كما في قوله رايت قال
الرضي قد لا يعرف العلم بان يؤول بواحد من الجماعة المسماة به فتدخل فيه اللام كما في قوله رايت الوليد بن اليزيد مباركا **قوله**
وقرأ حمزة الى اخره قال في الكشاف وقرئ الليسع كان حرف التعريف دخل على ليسع فيعل من اللسع وقال كان لانه
يحتمل ان يكون اسما اعجميا فلذا اورد لفظ كان المفيد للظن واما ما ذكره من التشبيه المذكور فلا يظهر وجهه
قوله ما للمتقين من معنى الفعل فيكون في الجار والمجرور فعل هو حصلت وفيه ضمير جنات عدن **قوله**
فانه يمسهم الى اخره اي ولايتهم وسقوطهم على الارض ومس التراب لهم في وقت واحد **قوله** او منقطعة
فيكون فيه اضراب عن قوله اتخذناهم سخريا سواء كان استفهامية او خبرية وعلى الاول كان المعنى انكارهم انفسهم
في الاستسخار بهم في الدنيا فكانهم قالوا لم يستحقوا الا استسخار بل زاغت ابصارنا عنهم وعلى الثاني معناه اي
معنى اتخذناهم سخريا الندم على ما فعلوا بالمؤمنين فكانهم قالوا كنا على الباطل في الاستسخار بهم بل زاغت ابصارنا عنهم
وعلى ما قلنا فالمناسب ان يكون ام المنقطعة بمعنى بل نقضا من غير اعتبار الهمزة فانها قد تكون بهذا المعنى كما ذكره
صاحب [illegible] المغني **قوله** وفي هذه الاوصاف تقرير للتوحيد لان خلق السموات والارض ونظامهما
على الوجه الاصح والاستقلال بالقهر والغفران يدل على التوحيد **قوله** وتثنية ما يشعر بالوعيد
الى اخره اي تثنية ما يشعر به ذكر العزيز بعد ذكر القهار **قوله** متعلق بعلم او بمحذوف الى اخره فيكون اذا ما
متعلقا بعلم او بكلام **قوله** كانه لما جوز الى اخره اي علم من حاله صلى الله عليه وسلم انه يوحى اليه فكان

الكافرين جوزوا الوحي واذا ثبت جوازه ناسب ان يقال باي شي يوحى فقيل ان يوحى الي الا انما انا نذير مبين
قوله ويجوز ان يرتفع الى اخره يعني لا يلزم تقدير اللام في انما بل ههنا احتمال اخر وهو كونه نائبا مناب
فاعل يوحى قوله على الحكاية قال في الكشاف معناه الا ان اقول لكم انما انا نذير مبين قوله فان القصة
الى اخره اي انما كان مبينا له لان القصة المذكورة وهي قوله تعالى قال ربك للملائكة الى اخره مشتملة على تقاول
الملائكة وابليس الى اخره غير انها اختصرت ولم يذكر حكاية تقاولهم بل اقتصر على ما وقع عن ابليس لما ذكر
قوله ان عليك الله اي الواجب والقسم عليك ان تبايع بالله قوله جواب محذوف والتقدير هو اي
الحق المقول لاملأن الى اخره قوله اذا شارك الاول مثل ان يكون للتاكيد كالاول فان القسم مفيد
للتاكيد وتقديم المفعول ايضا كذلك قوله وتخريجه على ما ذكرنا يعني ان المرفوع مبتدأ محذوف
الخبر اي الحق قسمي والمجرور باضمار حرف القسم ونصب الثاني على المفعولية

سورة الزمر قوله

وهو على الاول الى اخره اي الكتاب على التقدير الاول وهو ان يكون تنزيل الكتاب خبر مبتدأ محذوف هو السورة لان
هذا في مثل هذا المقام يناسب ان يكون اشارة الى السورة وعلى الثاني وهو ان يكون تنزيل الكتاب مبتدأ
يناسب ان يكون الكتاب القران لان التنزيل من الله حكم مطلق القران قوله يحتمل المتخذين هو بكسر الخاء
المعجمة وقوله والمتخذين من الملائكة الى اخره بفتح الخاء وعلى هذا فالضمير الراجع الى الذين محذوف والتقدير الذين
اتخذوهم من دونه اولياء قوله والقاهرية المطلقة الى اخره لان الزوال يكون بسبب مزيل هو قاهر للزايل
فلا يكون الزايل قاهرا مطلقا قوله وقرأ ابن كثير الى اخره قال الواحدي من اشبع الهاء حتى الحق بها
واوا لان ما قبلها متحرك فصار بمنزلة ضربه وله ومنهم من حرك الهاء ولم يلحق الواو لان اصله يرضاه
والالف المحذوفة للجزم ليس يلزم حذفها فكانت كالباقية ومع بقاء الالف لا يجوز اثبات الواو قوله
والضلال الى اخره فيه ان الضلال سبب الجعل لله اندادا لا ان الضلال نتيجة الجعل الا ان يقال المراد الاستمرار
على الضلال قوله للجمع بين الصفتين اي ليس تعدد الساجد والقايم باعتبار الذات بل باعتبار
تغاير الصفة قوله لمزيد فضل العلم فان شرف العالم على الجاهل اقوى من شرف العامل على غيره ولعل
الافضلية باعتبار امره للنبي عليه السلام بان ينفي الاستواء بخلاف السابق فانه ليس فيه امر بل مجرد نفي الاستواء
قوله لان حيازة قصب السبق في الدين بالاخلاص لك ان تقول الاخلاص امر مشترك بينه صلى الله عليه
وسلم وبين امته فلا يوجب الاخلاص قصب السبق والاولى ان يقال امرت بالاخلاص لانه سبب لان احوز
قصب السبق في الدين لانه صلى الله عليه وسلم لما كان هو الهادي الى الاسلام كان اخلاصه موجبا لسبقه
على غيره قوله لذلك اي لتاكيد الانكار لان انقاذ الشخص عسر جدا او متعذر قوله فنصبها
على المصدر او الحال فعلى الاول يكون المعنى فادخله ادخال ينابيع في الارض اي ادخال العيون والمجاري
فيها فالمصدر هو المضاف المحذوف ولما حذف اعرب الينابيع الذي هو المضاف اليه باعرابه وعلى الثاني

يكون

قوله بجعله درقة الدرقة بفتحتين ترس يعمل من جلد فمن لقي المخاوف يتقي عنها بالترس فاذا فقده يتقي بيديه صيانة لاشرف اعضائه وهو الوجه لكن من يلقى في النار يغل يداه فلا يقدر الاتقاء البتة الا بوجهه وليس ذا في شي من الاتقاء فهو من قبيل قوله ولا عيب فيهم كحكاية اخرى

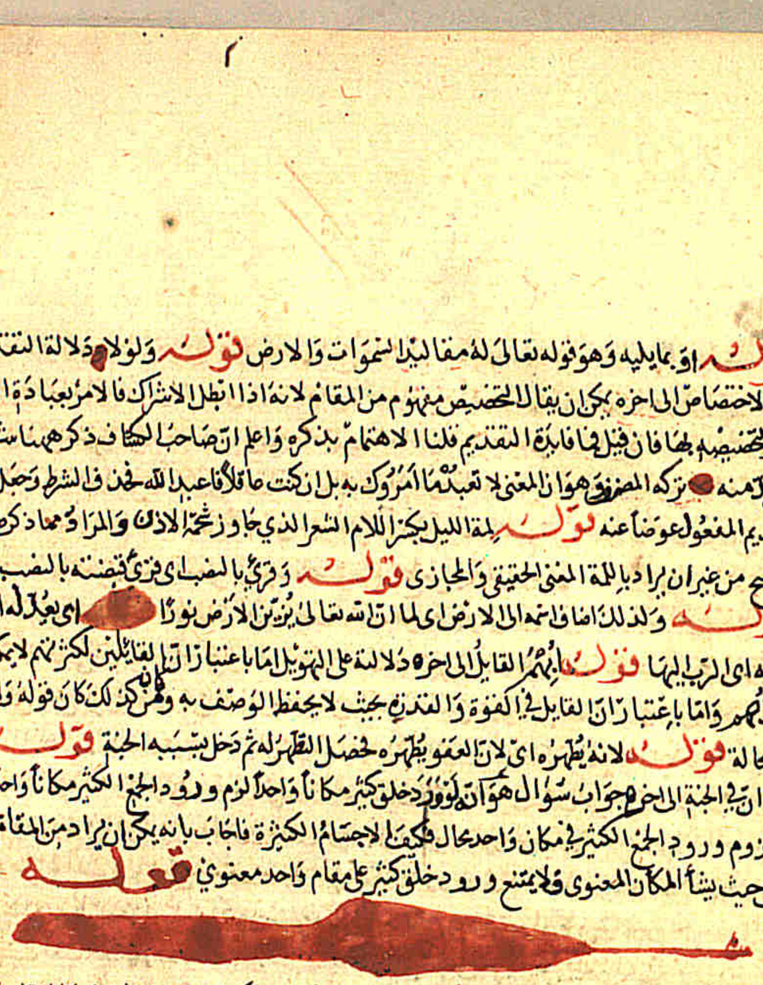
قوله على ما يقتضيه مذهبه

يكون المعنى فادخله نابعات في الارض وفي نسخ فنصبها على الظرف والحال وهو الاصح قوله والاطلاق
الى اخره اي اطلاق ذكر الله وارادة ذكره بالرحمة وعموم المغفرة للاشعار فكان ذكره مطلقا لا يكون الا ذكر
رحمته ومغفرته قوله فلا يقدر ان يتقي الا بوجهه فيه ان الاتقاء بالوجه لا وجه له اذ الوجه اشرف الاعضاء
فيجب ان يتقي الوجه بغيره والاولى ان يقال والله اعلم ان المراد عدم امكان الاتقاء من عذاب النار لانه لما كان
الاتقاء بالوجه لا وجه له كان افمن يتقي بوجهه كناية عمن لا يمكن اتقاء وجهه عن العذاب قوله وهو ابلغ
من المستقيم لان عوج منكر واقع تحت النفي فيفيد عموم نفيه بخلاف المستقيم فانه يمكن ان يستفاد منه ان له
استقامة بوجه او في ظاهر الامر انما قال على ما يقتضيه مذهبه لان المعبود ينبغي ان يكون صالحا لان يدعى
للمعبودية وعبودية عابده قوله وقرئ مثلين الى اخره فالمعنى هل يستوي مثلاهما
المختلفان بالنوع قوله على ان الضمير للمثلين والمعنى هل يستويان فيما يرجع الى الوصفية كما تقول كفى بهما
رجلين كذا في الكشاف ولا يخفى ان هذا التوجيه انما يصح اذا كان الضمير راجعا الى المثلين اما اذا كان راجعا
الى رجلين فلا يصح ان يقال يستوي الرجلان فيما يرجع الى الوصفية بل يقال يستويان في الوصفين بقي ان يقال
اذا كان المراد ما ذكره صاحب الكشاف ما سبب افراد لفظ المثل فتامل قوله لانه مخصوص الى اخره
والدليل عليه قوله اذ جاءه قوله وذلك يقتضي اضمار الذي اذ لو لم يضمر لكان الجائي بالصدق والمصدق
به واحدا قوله تعالى لهم ما يشاؤن عند ربهم المراد والله اعلم انه قدر في علمه ان لهم ما يشاؤن
وهذا التقدير علة لتكفير اسوأ الاعمال فانه اذا قدر في علمه ما ذكر لا بد من التكفير قوله يحسبون
الى اخره توضيحه ان يقال لاستعظامهم الذنوب يحسبون ان ما يصدر منهم من التقصيرات التي ليست بذنوب
ذنوبا فيكون الصغيرة عندهم اسوأ الذنوب والاولى ان يقال انهم يعدون تقصيراتهم سيئاتهم وان لم تكن
ذنوبا فتكون صغايرهم اسوأ اعمالهم وانما خصص الاسوأ بالصغاير لان المذكورين لا يصدر عنهم الكباير
قوله مبالغة في الاثبات لان نفي النفي دليل الاثبات والاثبات لدليل ابلغ من الاثبات لغيره
قوله والمبالغة في الوعيد الى اخره لان حذفه يشعر بانه صلى الله عليه وسلم لا يعمل على حالة بل يترقى
وهذا هو المبالغة في الوعيد قوله وهو قريب مما ذكرنا ما ذكره من ان النفس ينقطع
تعلقها بالبدن ظاهرا وباطنا عند الموت الى اخره فان التصرف الظاهري هو العقل والتمييز والتصرف
الباطني اخراج النفس من الباطن وابقاء الحياة وكلاهما منقطعان عند الموت والنوع الثاني باق عند النوم
قوله ام اتخذوا الى اخره يحتمل ان يكون اضرابا عما فهم من الجمل السابقة من ان الله هو الخالق وحده فما
اتخذوا من دونه خالقا بل اتخذوا شفعاء قوله والعامل في اذا المفاجاة قوله تعالى وبدا لهم الى
اخره يحتمل ان يكون معطوفا على الجزاء قوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به الى قوله ثلاث مرات دلايل على اطلاقه
فيما عدا الشرك قوله والتعليل بقوله انه هو الغفور الرحيم على المبالغة اي يدل على اطلاقه فيما عدا
الشرك التعليل المذكور على طريق المبالغة وافادة الحصر والوعد بالرحمة بعد المغفرة وانما كان افادة
الحصر دالا على كماله في الرحمة لان حصر صفة الكمال في احد يدل على كماله فيها وقوله وتقديم ما يستدعي

اي المعنى المستفاد منه مثل فاجاءوا الاستبشار وقت ذكر الهتهم

الى اخره معطوف على قوله ان الله لا يغفر ان يشرك به قوله للدلالة الى اخره يعني لما كان الاسم جامعا
لجميع جهات الكمال يكون منعما على الاطلاق من غير تخصيص قوله بها اي بدلها قوله ومن اشرك
عطف على محذوف تقديره هل يغفر ذنوب من لم يشرك ويغفر من اشرك قوله وما روي ان اهل مكة
الى اخره ابتدا كلام منفصل عما سبق اي هذه الرواية لا تنفي عموم مغفرة الذنوب قوله وقيل قال في
الكشاف روي انه اسلم عياش بن ربيعة والوليد بن الوليد وناس معهما ثم فتنوا وعذبوا فكنا نقول
لا يقبل الله لهم صرفا ولا عدلا ابدا فنزلت فكتب بها عمر رضي الله عنه اليهم فاسلموا وهاجروا قوله
وكذا قوله وانيبوا الى ربكم الى قوله فانها الى اخره يعني هذه الاية لا تنافي عموم اية المغفرة والشرك
لكل احد لانها اي اية المغفرة وهي قوله تعالى قل يا عبادي الذين اسرفوا الاية لا يدل على حصول
المغفرة لكل احد من غير توبة حتى لا يحتاج الى وجوب التوبة والاخلاص المستفاد من قوله تعالى وانيبوا
الى ربكم فيكون هذه الاية منافية لها بل عموم المغفرة اعم من ان يكون بعد تعذيب او بعد توبة
واخلاص قوله دون المنهي عنه فيه ما فيه لان المامور به اذا كان احسن من المنهي عنه لزم
ان يكون المنهي عنه حسنا وليس ذلك قوله تعالى وانيبوا الى اخره معطوف على قوله لا تقنطوا فيكون
خطابا للمؤمنين ايضا على ما قاله ولا ينافيه الوعيد بالعذاب لان اهل الحق لا ينفون العذاب عن
المؤمنين مطلقا فان قيل قوله تعالى ان تقول نفس يا حسرتا الايات قوله ورب بقيع الى اخره اوله
دعا قومه حولي فجاؤا لنصره وناديت قوما بالمسناة فوقهم اي امواتا مقبورين صارت الاحجار مسناة
فوقهم يشكو قومه حين قعدوا عن نصرته فبالغ في اغضابهم والهابهم فجعلهم دون الاموات فقال ورب
مقبرة لو هتفت نحوها اتاني افواج من الكرام فينفضون يحركون رؤسهم لنفض التراب منها قوله
وهو كناية فيها مبالغة لان الجنب والجناب في الاصل الناحية واذا كان التفريط ثابتا في ناحية شيء يكون ثابتا
فيه فقوله مبالغة فيه ان كل كناية تفيد مبالغة فلا حاجة الى قوله فيها مبالغة واما ان فيه مبالغة اخرى غير
ما هو لازم الكنايات فغير ظاهر ولم يذكر هذا القيد صاحب الكشاف بل قال هذا من باب الكناية لانه اذا اثبت
الامر في مكان الرجل وغيره فقد اثبته فيه قوله وفصله اي فصل بلى قد جاءتك عن قوله تعالى او تقول لو ان
الله هداني لان تقديم بلى قد جاءتك يوجب تفرق القراين اي يوجب الفصل بين ان تقول الاول وان تقول الثاني
وتاخير المردود وهو ان تقول لو ان الله هداني عن قوله او تقول حين ترى العذاب يوجب الاخلال بالنظم
لانه يفرق الامور التي وقع الترديد فيها قوله وتذكير الخطاب اي فتح كاف جاءتك وتاء كذبت واستكبرت
وقرئ بالتانيث اي بكسر الحروف المذكورة قوله من ظلمة الجهل يعني في الاخرة ترى حال الباطن
بعلامات فيرى الجهل بظلمة الوجه وتفسيرها بالنجاة اراد ان الفوز هو الفلاح وهو الظفر بالخير ولا يخفى
ان اهم اقسامه النجاة من البلاء ايضا ان السعادة والعمل الصالح سببان للظفر قوله وفيها مزيد
دلالة على الاختصاص لان الاختصاص يفهم من اللام وتقديم له يفهم اختصاصا اخر قوله وتغيير
النظم الى اخره اي الجملة المعطوف عليها وهو ينجي الله فعلية والمعطوف وهو الذين كفروا جملة اسمية

قوله



قوله او بما يليه وهو قوله تعالى له مقاليد السموات والارض قوله ولولا دلالة التقديم
على الاختصاص الى اخره يمكن ان يقال التخصيص مفهوم من المقام لانه اذا ابطل الاشراك فالامر بعبادة الله
امر بتخصيصه بها فان قيل فما فائدة التقديم قلنا الاهتمام بذكره واعلم ان صاحب الكشاف ذكر ههنا شيئا
لا بد منه تركه المصنف وهو ان المعنى لا تعبد ما امروك به بل ان كنت عاقلا فاعبد الله فحذف الشرط وجعل
تقديم المفعول عوضا عنه قوله لمة الليل بكسر اللام الشعر الذي جاوز شحمة الاذن والمراد مما ذكر طلوع
الصبح من غير ان يراد باللمة المعنى الحقيقي والمجازي قوله وقرئ بالنصب اي قرئ قبضته بالنصب
قوله ولذلك اضاف اسمه الى الارض اي لما ان الله تعالى يزين الارض نورا اي يعدله اضاف
اسمه اي الرب اليها قوله ابهم القايل الى اخره دلالة على التهويل اما باعتبار ان القايلين لكثرتهم لا يمكن
عدهم واما باعتبار ان القايل في القوة والقدرة بحيث لا يحفظ الوصف به وكان من كذلك كان قوله واقعا
لا محالة قوله لانه يطهره اي لان العفو يطهره فحصل التطهر له ثم دخل بسببه الجنة قوله
مع ان في الجنة الى اخره جواب سؤال هو انه لو ورد خلق كثير مكانا واحدا لزم ورود الجمع الكثير مكانا واحدا
ولزوم ورود الجمع الكثير في مكان واحد محال فكيف الاجسام الكثيرة فاجاب بانه يمكن ان يراد من المقام المراد
من حيث يشاء المكان المعنوي فلا يمتنع ورود خلق كثير على مقام واحد معنوي قوله

ذاكرين له بوصفي جلاله واكرامه وصف الجلال الوصف السلبي والاكرام الوصف الثبوتي والاول يستفاد
من التسبيح الذي هو التنزيه والثاني من الحمد قوله وفيه اشعار الى اخره وجه الاشعار ان ذكر هذه
الصفة من بين صفاتهم تدل على انه اكمل صفاتهم قوله واريد بشديد العقاب الى اخره انما قال ذلك
لان الاضافة في شديد العقاب اضافة لفظية لانها اضافة الصفة المشبهة فلا يفيد الاضافة التعريف فلا
يصح ان يكون صفة للمغفرة وهو الله قوله للازدواج اي لاجل المناسبة مع ساير اقرانه قوله
ولذلك الى اخره ولاجل ان مطلق الجدال ليس بمذموم قال صلى الله عليه وسلم ان جدالا بالتنكير ليشعر بان بعضه
كفر قوله مع انه ليس جدالا فيه اي الجدال لتحقيق معانيه وساير ما ذكر ليس جدالا فيه بل هو الجدال
عنه واما الجدال فيه فهو السعي في ابطاله قوله لان الحمد مقتضى حالهم الى اخره لانه لما ورد النعم
العظيمة من ربهم عليهم صار هذا منشأ لحمدهم فيكون هذا مقتضى حالهم واما التسبيح الذي هو التنزيه عن
النقايص فليس مقتضى حالهم التي هي توالي النعم عليهم وانما هو محتاج الى ملاحظة اخرى ويمكن ان يقال ان الحمد ههنا
هو حمد الفعلي وهو كونهم على حالة الحمد اي يفعلون ما يدل على كبرياء ربهم لان الكل منهم عبادة مخصوصة يشتغل
بها دائما فكان الحمد مقتضى حالهم بخلاف التسبيح قوله في معرفته سواء فيه نظر كما لا يخفى والاولى ان يقال
في الايمان به سواء فيكون هذا ردا على المجسمة لانه لو كان تعالى جسما مستقلا على العرش كما قاله المجسمة لكان
حملة العرش مشاهدين له فما وصفوا بالايمان في معرض المدح لانه انما يوصف الشخص مدحا بالايمان الغايب

لان الاقرار بوجود شيء مرئي ظاهر لا يوجب المدح فلو قال المصنف بدل معرفته ايمانه لكان حسنا قوله للاغراق
الى اخره لانه لما وصف ذاته تعالى بانه وسع كل شيء والحال ان ما ذكر صفة الرحمة والعلم فكانه حكم بان ذاته
تعالى نفس العلم والرحمة والمبالغة في عمومهما بسبب انه لما كان التركيب مشعرا بان ذاته كانه نفس الرحمة والعلم
وكان لذاته تعلقا بكل شيء ان كل شيء مخلوق له كانت الرحمة والعلم متعلقين بكل شيء فحصلت المبالغة في عمومهما ن
قوله تعميم بعد تخصيص التخصيص من قوله تعالى وقهم عذاب الجحيم قوله او مخصوص بمن صلح اي
ليس هذا دعاء للذين تابوا واتبعوا بل هو دعاء مخصوص لمن صلح من ابائهم الى اخره قوله كانهم طلبوا الى اخره
طلب المسبب هو قولهم ادخلهم جنات عدن وطلب السبب هو وقايتهم عن السيئات قوله لانه اخبر عنه قال
العلامة الطيبي قال ابو البقاء والمكي وصاحب الشفاء لمقت الله لا يعمل في اذ تدعون لان المصدر اذا اخبر عنه لم يجز
ان يتعلق به شيء يكون في صلته لان الاخبار عنه يؤذن بتمامه وما يتعلق به يؤذن بنقصانه وقال ابن الحاجب
في الامالي ان انتصاب اذ تدعون بالمقت الاول اي لمقت الله اياكم في الدنيا اذ تدعون الى الايمان فتكفرون اكبر من
مقتكم انفسكم في الاخرة فليس فيه سوى الفرق بين المصدر ومعموله بالاجنبي وهو اكبر الذي هو الخبر وهو جائز
لان الظروف يتسع فيها قوله الا ان يؤول الى اخره المثل المذكور يضرب لمن حصل له في سالف الزمان ما حصل
بسببه ضرر في المستقبل فمعنى بالصيف ضيعت اللبن سببا في مصروفه في المستقبل واذا لوحظ مثل هذا ن
المعنى في الاية كان المعنى لمقت الله اكبر من سبب مقتكم اذ تدعون اذ المقت وان كان في الاخرة لكن سببه في الدنيا
فجعل سبب المقت مقتا وفيه ما فيه قوله او تعليل للحكم الى اخره فيكون المعنى لمقت الله في الاخرة اياكم
اكبر من مقت بعضكم بعضا لانكم تدعون الى الايمان فتكفرون قوله فاختيار الفاعل المختار احد الى اخره
والعبارة لا تخلو عن قصور والاولى ان يقال ان اختيار الفاعل احد الامرين الحادثين في القابل صرف لذلك
القابل عن المقبول الاخر فجعل صرفه منه كتعلقه ~~قوله بالصيف ضيعت اللبن قيل ان رجلا طلب~~
~~امراة فبعد ذلك طلبت منه اللبن فقال بالصيف ضيعت اللبن~~ قوله واللام مع القرب يؤيد
الثاني لان الانذار انسب بمن يشاء من عباده لانه على الاضافة اي التقدير اذ حصلت قلوب الخلق لدى الحناجر
فيكون كاظمين حالا من الخلق الذين هم اصحاب القلوب وعلى التقدير الثالث يكون المعنى اذ القلوب حصلت
لدى الحناجر قوله على انه حال مقدرة فيه انهم حال الانذار هم لا يكون لهم تقدير الكظم لانهم لا يعتقدون
البعث وهذا احد الوجهين اللذين ذكرهما صاحب الكشاف والوجه الاخر ان المعنى مشارفين الكظم وهذا
له وجه قوله خبر خامس اي لقوله تعالى هو الذي يريكم اياته قوله او ظن عطف على تيقن
الى اخره قوله ويؤيده قوله الى اخره اي يؤيد الظن المذكور لانه لا يناسب التيقن المذكور تجلده ن
وعدم مبالاته بدعاء ربه قوله او يرتبط معناه الى ان يرتبط قوله لانه مقصور على السماع اي ن
فعال من افعل سماعي قوله ولا يخلي الظالم الى اخره فيه انه يجوز ان يعفو عن الظالم من غير انتقام على ما هو مذهب
اهل السنة الا ان يراد بالظلم الكفر قوله ضما الى تكذيب رسالته هذا لا يناسب قوله في شك مما جاءكم
به فان الشك غير التكذيب قوله فيه ضمير من الى اخره اي الضمير المستتر في كبر راجع الى من وافراده لانه

اي حصلت فيما مضى

المقت اشد البغض

قوله

مفرد

مفرد اللفظ قوله او بغير سلطان اي او يكون الذين يجادلون مبتدأ وبغير سلطان خبره قوله
وان يرى فساد قول موسى الى اخره هذا التوجيه لا يناسب ظاهر القران كما لا يخفى لان معناه الظاهر انه طلب اسباب
الصعود الى السماء حتى يطلع على اله موسى الا ان يقال ان كلامه على الفرض والتقدير يعني لا يمكن الاطلاع على اله
موسى ولو امكن فابن يا هامان لي صرحا قوله ولعل تقسيم العمال تقسيمهم يستفاد من قوله تعالى من ذكر ن
وانثى قوله وجعل الجزاء اسمية مصدرة باسم الاشارة الى اخره لان كلا منهما يفيد نوع تاكيد اما الاسمية
فلافادتها الدوام والثبوت واما التصدير باسم الاشارة فلانه يفيد علية الحكم فكانه قيل هؤلاء الموصوفون
بما ذكر يدخلون الجنة قوله ولذلك لم يعطف النداء الثاني على النداء الاول لكونه بيانا له قوله
فان ما بعده ايضا اي ما بعد النداء الثالث ايضا تعيين لما اجمل في النداء الاول تصريحا باعتبار ان الدعوة الى النجاة
هو الهداية الى سبيل الرشاد وفي النداء الاول تعريض بان قوم فرعون داعون الى النار وفي النداء الثالث
تصريح بذلك التعريض قوله او النار خبر محذوف والتقدير هو سوء العذاب النار قوله
او بدل عطف على قوله خبر قوله ويحتمل عطفه الى اخره فان قيل فعلى هذا يكون المعنى النار يعرضون
عليها وقت محاجتهم في النار والحال ان احدهما هو الاخر فيكون تكرارا قلنا ليس احدهما عين الاخر بل غير مستلزم
اذ يمكن الدخول في النار والمحاجة فيها من غير عرضهم على النار اذ المراد من هذا العرض احراقهم ولا يلزم من الدخول
فيها الاحراق اذ الملائكة الموكلون عليها داخلون فيها مع عدم احراقهم قوله على الاضمار او التجوز
فالاضمار ان يكون ذوي مقدرا والتجوز ان يكون تبعا بمعنى ذوي تبع مجازا قوله ونصيبا مفعول
لما دل عليه الى اخره توضيحه ان مغنون بمعنى نافعون قال في الصحاح ما يغني عنك هذا اي ما يجدي عنك وما
ينفعك فمغنون دال على الدفع لان النافع قد يكون نفعه بدفع الضر فاما ان يقدر يدفعون ويجعل
نصيبا مفعوله او يقدر الكلام هكذا فهل انتم مغنون دافعين عنا نصيبا من النار قوله فيكون من صلة
لمغنون فيكون المعنى فهل انتم دافعون عنا بعض عذاب النار قوله بحذف المضاف والتقدير عذاب يوم
قوله بل هو المسيح بن داود في بعض التفاسير ان اليهود قالوا للنبي صلى الله عليه وسلم ان صاحبنا ن
المسيح ابن داود يعنون الدجال يخرج في اخر الزمان فيبلغ سلطانه البر والبحر ويرد الملك الينا قوله
وهو بيان لاشكل ما يجادلون فيه الى اخره اي هو توضيح لما هو اشكل ما يجادل المشركون فيه وهو التوحيد لانه
اتضح مما ذكر انه لما كان الله خالق السموات والارض وخالق الانسان لزم على جميع الانسان ان يوحدوه
ولم يشركوا به قوله عطف الموصول بما عطف عليه الى اخره اي عطف الموصول الذي هو اللام ن
مع ما عطف عليه وهو المحسن اي عطف مجموع هذين الامرين على الامرين السابقين قوله
لتغليب المخاطب فيه ان المخاطب النبي صلى الله عليه وسلم لما مر من قوله تعالى فاصبر ان وعد الله حق الاية
ولا يخفى انه لا يناسب ادخاله عليه السلام في هذا الخطاب قوله منزلا منزلته اي كان الاستكبار
عن العبادة المانع عن الدعاء منزلا منزلة عدم السؤال للمبالغة لانه يفيد ان الاستكبار عن العبادة الذي
هو الكفر وتوضيحه ان المراد من الاستكبار عن العبادة الذي هو مانع عن السؤال عدم السؤال قوله
منزلا منزلة

ولد لكان الاخرة اي اصلة على قياس ما سبق ان يقال والنهار لتبصر وافيد فعد لالية للمبالغة قوله اوهن
الايات اى الايات العرانية الدالة على الصفات فالها معنوية لان الدلالة النقلية معنوية للعقلية ن
قوله سبب لتوأ لان التوأ الاقامة والدخول المقيد بالخلود يستلزمها قوله او للفرق بين العين
والمنفعة فان الاكل اخذ العين والركوب والسقاية الانتفاع قوله والتفرقة الى اخره لان الاسماء غير
الصفات غريب وفي اي اغرب لان التمييز غير مطلوب فيه لانها موضوعة للابهام قوله والفأ الاولى هي
الفأ في قولهم لما اعتى عنهم والفأ الثانية هي الفأ في فلما جاءتهم وبابا يقتان هما هما في قوله فلما رأوا بأسنا وقوله فلما كشفنا عنهم

سورة حم السجدة قوله

او فصلت عطف على اي فصل وهذا هو الظاهر وما ذكر اولا فيه تكلف قوله ومن بيننا وبينك معناه
من ابتدأ مسافة بيننا وبينك وابتدأ مسافة بيننا وبينك اوضحه العلامة التفتازاني بان البين اسم للوسط ن
بالتكون سواء كان الوسط اولا واذا كان مبدأ الحجاب من البين اولا اولوية لبعض لاجزأ ليكون منتهى فيفهمي
بالظرف الذي على مخاطبك يحصل الاستيعاب بمجرد ذلك فكيف اذا اعتبر ابتدأه من طرف مخاطبك وانتهأه الى
طرفك ولا كذلك لو ترك من فانه لا يدل الا على فصول حجاب بينهما كيف كان قوله ومن للدلالة الى اخره
يعني لو قيل وبيننا وبينك حجاب لم يعلم ان الحجاب يستوعب المكان وفيه دليل على ان الكفار مخاطبون بالفروع اي
بالاعمال منها اذ الزكاة اذ يفهم منه تهديدهم بترك الزكاة والا لم يكن لذكرهم كثير فائدة قوله كاصح
الى اخره اي كما كتب لهم الاجر في وقت هو اصح او قان عاصر قوله وخلق في كل نوبة الى اخره اي
لا حاجة الى مقدار اليوم قوله للفصل الى اخره وهو قوله تعالى ويحلفون لهم انهم لمنكم وما هم منكم ولكنهم قوم
يفرقون وقال العلامة الطيبي هذا مثل قوله تعالى وصدوا عن سبيل الله وقد تحلل بين المعطوفين فاصل ن
هو كفروا باعتبار الحال مع المعطوف عليه في المعنى لان كفروا به في معنى الصد فكانه قيل صدوا عن سبيل الله والمسجد
الحرام قوله وقيل الخ الضمير في اقواتها وفيها للارض والمعنى استوت اقواتها واستوأ اقواتها حصول قوت في كل ن
فظهر على الثاني استوت الارض في حصول القوت فيها قوله لقوله والارض بعد ذلك دحاها الى اخره اي
يعلم من هذه الاية ان دحو الارض مؤخر عن خلق السما ومعلوم ان دحوها مقدم على خلق الجبال فعلم ان خلق الجبال
مؤخر عما تبين من خلق السما فلا يلزم ان يقال ثم في قوله تعالى ثم استوى الى السما ثم انى والا لزم تأخر خلق السما
عن خلق الجبال وهذا مناقض للاول وانما قال الظاهر لان قوله تعالى ثم استوى الى السما ليس نصا في ان المراد خلق
السما بان يقدر نحوها وامرها بالاتيان فقال لها الى اخره على ان الخلق لسانوي بمعنى التقدير اي الخلق
المستفاد من قوله خلق الارض الى قوله ثم استوى قوله او الترتيب للرتبة اي يكون الخلق بمعناه الحقيقي
والترتيب المستفاد من فعال للرتبة اي القول المذكور لها وان كان مقدما على خلقها لكن رتبة الخلق اكمل من رتبة
القول المذكور لانه مقدمة الخلق قوله او الاخبار يعني او الترتيب للاخبار والمعنى فاخبرانه قال
لها وللارض ايتيا طوعا او كرها قوله وقد عرفت ما فيه لانه يدل على ان دحو الارض مؤخر

من

اى للدلالة للعقلية

اى التقرير

وكفرهم بالسجود للحرام فان صاحبي الكبائر قالوا ان السجود للحرام معصوم عنه كالله ص

من خلق السما وهو نيا في ان يكون خلق الجبال مقدما على خلق السما كما علم من الايات السابقة قوله اما ن
يتصور على الوجه الاول والاخير اي الوجه الاول من تفسير قوله تعالى ايتيا وهو قوله ايتيا خلق فيما الى اخره ن
وكذا الوجه الاخير وهو قوله او ليأت كل واحد منكما الاخرى في حدوث ما اريد توليده منكما لا يهما على ن
هذين التقديرين موجودة ان قبل خطابا تيا فيمكن خطابهما واقدارهما على الجواب واما على غير هذين الوجهين بان يكون
المراد ايتيا في الوجود الى اخره اذ يكون المراد بايتيا ان لم يتأت احدوثها فلا يتصور الخطاب لهما فان خطاب
المعدوم غير معقول قوله صعقته الصاعقة صاعقة عاد وثمود يدل على ان الصعق متعد وصعقة عاد
يدل على انه لازم فقال ان الصعق قد يجيء متعديا ولازما كما يقال صعقته الصاعقة الى اخره
ولا يجوز جعله صفة لصاعقة في قوله تعالى انذرتكم صاعقة اذ يلزم ان يكون الصاعقة المنذر بها ن
واقعة في زمان مجيء الرسل في زمان عاد وثمود وكذا لا يجوز ان يكون ظرفا لانذرتكم والا لزم ان يكون
انذارا النبي صلى الله عليه وسلم في زمان مجيء الرسل المذكورين قوله وكل من اللفظين يحتملهما اي بين
الايدي يحتمل ان يكون الزمان الماضي والمستقبل وكذا الخلف قوله او من قبلهم ومن بعدهم
يوضحه الى اخره قال صاحب الكشاف فان قلت الرسل الذين من قبلهم ومن بعدهم كيف يوصفون بالظهور جاؤهم
وكيف تخاطبوا ظهر بقولهم انا بما ارسلتم به كافرون قلت فتجأهم هود وصالح داعيين الى الايمان بهما وجميع ن
الرسل من جأ من بين ايديهم اي من قبلهم ومن خلفهم اي من بعدهم فكانوا رسلا جميعا فتجأوهم وقولهم
انا بما ارسلتم به كافرون خطاب منهم لهود وصالح وسائر الانبياء الذين دعوا الى الايمان بهم قوله
ينزع الصخرة فيقتلعها ان ابقى النزع على حقيقته وهو القلع كان قوله فيقتلعها عطف تفسير له وان اريد معناه
المجازي بان يكون المراد من يريد نزع الصخرة يكون ينزع مثل قرأت في قوله تعالى فاذا قرأنا القران فاستمع بالله
قوله للبالغة اي للمبالغة في لزوم الخزي للعذاب فكانه عينه قوله عبارة عن كثرة
اهل النار لان اهل النار المستقرين فيها جماعة مجتمعة متصلة بعضها ببعض لا يتفرقون فلو كانوا قليلين لاحاجة الى حشر الاول
لحصولا لاخر بلا سياق الجماعة القليلة من غير توقف وحبس قوله وما طننتم الى اخره ليتبين منه ان د
تقدير الاية ما كنتم اذ تستترون كراهة ان يشهد عليكم سمعكم فيكون ان يشهد مفعولا
له والمعنى ما ظننتم ما ذكر من ان اعضائكم الى اخره ولكن ظننتم الاية قوله من امر الاخرة وانكارها المقصود من امر الاخرة هو انكارهم
قوله ان تك الى اخره اي انت في جملة اخرين فانت في عداد آخرين امثالك في ذلك بأوحد والمعنى ان تك عن
احسن لاعمال مصروفا بالكذب اي ممنوعا منه بسبب الكذب هذا الصرف امر شايع بيننا الناس قوله
وقد سبق مثله اي في سورة الزمر في قوله ليكفر الله عنهم اسوأ الذي عملوا وتفصيل ما ذكر فيه ان
اسوأ ليس من اضافة افعل الى ما اضيف اليه لقصد الزيادة عليه ولكن من اضافة الشيء الى ما هو بعضه من غير
تفضيل كقولك للاخ اعدل بني مروان ولما كان ذلك اشارة الى لاسوأ لابد ان يكون لاسوأ عبارة عن الجزاء
لا عن العمل ليصح الاخبار عنه بجزأ اعدأ الله النار فيكون الجزأ مقدرا والتقدير ما ذكر من اسوأ جزاء اعمالهم
اعمالهم الذي كانوا يعملون فيكون الذي للجنس كما قال في قوله تعالى والذي جأ بالصدق وصدق به ان الذي

للجنس ليتناول الرسل والمؤمنين كقوله تعالى أولئك هم المتقون هذا تصحيح كلامه ولا يخفى ما فيه من التكلفات
ولو لم يذكر قوله سيئات أعمالهم لكان أولى ولذا لم يذكره صاحب الكشاف بل قال والتقدير أسوأ جزاء الذي
كانوا يعملون **قوله** على أن المقصود هو الصفة لم يذكر هو ولا صاحب الكشاف وجه إضافة
الدار إلى الخلد والسرور وفائدة ذكرها ووجهه أنه من باب التجريد وهو أن ينزع من أمر ذي صفة أمر آخر مثله
مبالغة لكماله فيها هكذا قالوا ويمكن أن يقال إن لكل أحد من أهل الجنة مقاما هو دار الخلد فصح أن لكل منهم في
الجنة دار الخلد **قوله** وهو أعم من الأول لأن المطلوب أعم من المشتهى إذ قد يكون شيء مطلوبا لأحد ولا
يكون مشتهى لنفسه بل قد يكون طلبه لغيره مثلا وأيضا الطلب أعم من الشهوة لأنها التوقان وشدة الطلب
قوله على أن المراد بالأحسن الزائد مطلقا أي على أن المراد بالأحسن الزائد في الحسن بوجه ما على شيء وقوله
أو بأحسن ما يمكن دفعها به ما يكون الزيادة في الحسن على أمور مخصوصة هي الحسنات التي تدفع بها السيئة **قوله**
للمبالغة لأن الاستئناف يدل على شدة الاهتمام به إذ هو جواب سؤال السائل **قوله** عطف ذلك إلى
آخره أي عطف قوله والذين لا يؤمنون على الذين آمنوا فيكون المعنى هو للذين آمنوا هدى وشفاء وللذين
لا يؤمنون وقر فيكون الذين معطوفا على الذين ووقر عطف على هدى فيكون من باب العطف على معمولي
عاملين مختلفين وهو مما جوزه الأخفش والفراء مطلقا والمحققون من المتأخرين في مثل هذه الصورة خاصة
قوله فيفعل بهم إلى آخره فيكون الظلم ههنا عبارة عن فعل ليس للفاعل أن يفعله ولا يناسبه **قوله**
من جهة البنية أي من جهة الصيغة لأن فعولا للمبالغة **قوله** وما في القنوط إلى آخره لأن القنوط هو
أن يظهر أثر اليأس **قوله** وتعليلا لمزيد ضلالهم أي تعليلا لمزيد ضلالهم المستفاد من أضل الذي
هو صيغة التفضيل فإن الشقاق دليل الضلال والبعيد يدل على الزيادة

سورة شورى قوله

وتخصيصها على الأول إلى آخره أي على قراءة يتفطرن من باب التفعل ليدل على عظم الأمر فإنه إذا تشقق السموات
والأرض من جانبها الأعظم يكون أدل على عظمة الله وعلى الثاني وهو القراءة الأخرى ليدل على ما ذكر وهو ظاهر
قوله فإن المراد بها الجنس أي المراد من الأرض الجنس فهو شامل للسبع ولذا جمع الضمير **قوله**
على الأول إلى آخره أي التفسير الأول والثاني **قوله** أو متفرقين إلى آخره هذا يناسب لأن يكون
المراد من الجمع جمع الأرواح والأشباح أو العمال والأعمال **قوله** ولعل إلى آخره أي الظاهر أن يقال
ويدخل من يشاء في عذابه فغير إلى ما ذكر لما ذكر **قوله** أي ليس مثله شيء هو حاصل المعنى لأنه إذا
كان المراد من مثله ذاته صار المعنى ليس كذاته شيء والكاف بمعنى مثل أي ليس مثل ذاته شيء ومآله إلى أن ليس
مثله شيء لأن ذات الشيء هو الشيء نفسه **قوله** رقيقة هي بضم الراء ولداته جمع لدة وهي شريب الرجل
وسقيا طلب عبد المطلب السقي والدعاء له في سنة أصابت العرب في زمانه والمراد بالطيب الطاهر لداته
رسول الله صلى الله عليه وسلم وحاصل ما ذكره أنها أي رقيقة رأت في المنام أن يخرج الناس ويدعوا عبد

المطلب

المطلب ومعه ولده الطيب الطاهر فخرجوا فدعا فسقوا والتنظير بما ذكر لأنه في معنى الطيب الطاهر أمثاله
قوله ومن قال الكاف فيه زائدة إلى آخره أي لا يحسن أن يحكم بزيادة الكاف إذ على هذا التقدير ينبغي
الكناية التي هي المقصودة فإنه إذا نفى شيئية مثله وهو المعنى الحقيقي للعبارة لزم المعنى المقصود وهو نفي
شيئية ذاته تعالى وهو المعنى الكنائي **قوله** على هذا يجوز أن يكون اللام في موضع إلى أي اللام في قوله
فلذلك يوضع موضع إلى لما ذكر إذ الظاهر أن يقال فإلى ذلك فادع وهذا إشارة إلى الاتفاق والاتباع
أي على تقدير أن يكون المراد ادع إلى الاتفاق والاتباع يجوز أن يكون اللام في لذلك في موضع إلى والمعنى
للاتفاق على الملة الحنيفية ادع **قوله** وليس في الآية ما يدل إلى آخره إذ معناها نفي محاجة البعث
وأما القتال فشيء آخر غيرها **قوله** فإن البعث إلى آخره لأن البعث عبارة عن خلق البشر بعد موته فهو
شبيه بخلق البشر ابتداء الذي هو من المحسوسات **قوله** أو صور من سنه لهم أي أو صور من أشرك لهم **قوله**
فحذف الجار ثم العائد هذا بناء على أنهم لا يجوزون حذف المفعول الجار والمجرور دفعة بل على التدريج
بخلاف السمن منوان بدرهم **قوله** وفي القربى حال منها إلى آخره هذا على تقدير الانقطاع لأن المودة
على هذا التقدير مفعول وأما على تقدير الاتصال فليس بمفعول بل الأولى ~~كما قاله وهو أن تؤدوني لقرابتي منكم~~
~~أن يقال إن التقدير~~ أن يقال إن التقدير إلا المودة الثابتة في القربى أو تؤدوا قرابتي حاصل المعنى **قوله**
عنه أي عن قلبك **قوله** استئناف إلى آخره أي ليس بمعطوف على جزاء الشرط وهو قوله تعالى يختم على قلبك
إذ على هذا لزم أن يكون مترتبا على الجزاء مقيدا بالمشيئة لكن الغرض ههنا أنه تعالى يمحو الباطل البتة ويحق الحق
بكلماته وعلى هذا فواو ليس بمحذوفة بالجزم فينبغي أن تكتب لكن لم تكتب لاتباع اللفظ والقرينة على ما ذكرنا
اسم الله في ويمح الله **قوله** كيفية أو كمية فالتجاوز في الكيفية طلب الأشد والأقوى والتجاوز
في الكمية طلب الأكثر **قوله** لأن ما شرطية أو متضمنة معناه فالأول أن يكون لفظة إن ملحوظة معه
بعد ما والثاني أن لا يكون كذلك بل يلاحظ فيه ترتب شيء على شيء **قوله** لأنه أيضا غير واجب أي الجزاء شبيه
الجواب بالأشياء الستة التي هي الأمر والنهي ~~لأن الجزاء~~ إلى آخره لأن الجزاء غير واجب في ذاته بل بسبب الشرط
كما أن جواب الأمور المذكورة غير واجب بذاته بل بأحد الأمور المذكورة **قوله** فإنه ينبئ عن عجز
المغفور له والانتصار إلى آخره الانتصار معطوف على اسم إن أي الغفران ينبئ عن عجز المغفور والانتصار
ينبئ عن مقاومة الخصم **قوله** عقب وصفهم إلى آخره أي ذكر قوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها بعد
ذكر الانتصار للمنع عن التجاوز عن المثل لأن المثلية توجب عدم التعدي **قوله** وإقامة علة الجزاء مقامه
لأن الجزاء الحقيقي هو نسي النعمة ويشكوا كثيرا لكنه لم يذكر ما هو جزاء حقيقة وذكر سببهما الذي هو الكفران
الذي هو مقتضى طبعه **قوله** بدل من يخلق بدل البعض أي قوله تعالى يهب لمن يشاء إناثا إلى آخره بدل
البعض من يخلق ما يشاء لأن هذا التفصيل بعض خلق الله تعالى **قوله** والإناث كذلك أي الإناث مما
يتعلق به مشيئة الله تعالى لا مشيئة الإنسان لأن الإنسان لا يشتهي من الأولاد إلا الذكور لا الإناث
قوله أو لأن الكلام في البلاء لأنه سبق قوله تعالى وإن تصبهم سيئة بما قدمت أيديهم **قوله**

فينبغي أن يحكم بكونها زائدة ما ذكر صح

أي على تقدير الاتصال

وما قاله وهو أن تؤدوني لقرابتي منكم صح

اي لو شاء الله عبادتنا الملايكة كانت عبادتنا لهم حسنة قوله في قوله وجعلها كلمة باقية اي في شان ○
قوله وجعلها مبالغة في تعييرهم بالمبالغة حاصلة بطريق الكناية لان التتبع سبب الضلال
فالمراد بالاعتراض نهي في صورة الاعتراض قوله قرئ به مع ان وما اي قرئ بالمد مع واحد منهما ○
قوله الضمائر الثلاثة الاولى الى اخره المراد من الضمائر الثلاثة هي التي في جملة يحسبون الضمير هم يهتدون
والاولان منها للعاشي والضمير ان الباقيان ومما ضميرا لهم وضمير يهتدون للشيطان اذ المعنى ان العاشي
يحسبون ان الشياطين يهتدون فيجعلونهم الشياطين يوسوسهم الذي يامرهم بالدين الذي
هو الشرك ولم يعتبروا الهم فرقا وهم فكيف يحسبون اي العاشون ان الشياطين يهتدون قلنا هم اي
العاشون في حكم الخيلان المذكور لانهم لما عملوا بما امرهم به الشيطان فكانهم يحسبون انهم مهتدون
ويمكن ان يقال المراد من الشيطان اعم من شيطان الانس والجن فكل من المشركين يقيض له قرين من جنسه ○
فالاولى ان يجعل الضمائر الثلاثة للعاشين قوله بدل من اليوم اذ على تقدير وهو ان المعنى
اروح انكم ظلمتم يكون اليوم الذي هو يوم القيمة بعينه هو زمان تحقق صحة الظلم كما قيل قوله
فانه كان قوى ما حملهم الى اخره اي الابتداع والاتيان بالامر البديع اقوى الموجبات للحمل على تكذيب
المبتدع قوله يقتدون بهم الى اخره فيه ان قوله تعالى فجعلنا هم سلفا يدل على انه تعالى جعلهم سلفا
بسبب لاستقام والغرق وهذا لا يناسب جعلهم قدوة للاخرين فالوجه ان يقال ان المعنى فجعلنا هم
سلفا لغيرهم لكن مثلا للاخرين حتى يكون للاخرين متعلقا بقوله مثلا لا بقوله سلفا قوله
او غيره عطف على قوله انكم الى اخره وعلى قوله واسئل من ارسلنا الى اخره عطف على قوله
والنزاع فيه انه قال ان عيسى عبد فلا يصح انا لم نجعل من دون الرحمن آلهة يعبدون فكيف يصح قوله واسأل
من ارسلنا الى اخره قوله كالمرجح لتلك الشبهة وهو كون عيسى معبودا بحق فان هذا هو اصل شبهتهم
لان دعواهم ان عيسى معبود بحق لا يباطل لا اعتداد به وانما قال كالجواب المرجح لتلك الشبهة اذ الجواب
الصريح ان يقال ان عيسى ليس معبودا بحق لكن ما ذكره ليس ذلك الجواب بعينه بل هو مستلزم له قوله
يدل على قدرة الله عليه فيدل على البعث الذي هو الاحياء ايضا قوله على تسمية ما يذكر به الساعة
ما يذكر به الساعة وهو عيسى ذكرا قوله وهو اعتقاد التوحيد الى اخره لان اوما قاله الانبياء
هو الامر بالتوحيد قوله تعالى هل ينظرون اي ينتظرون لما كانوا مستحقين للعذاب لو اقيمت الساعة
وجب وقوعه عليهم فكانهم منتظرونه قوله فجأة اي بلا مقدمة وقوله وهم لا يشعرون
ليس بتاكيد بل تاسيسا اذ لا يلزم من عدم المقدمة عدم الشعور اذ يكفي وقوع الشيء المشعور به من غير سبق
مقدمة قوله وذلك تعميم بعد تخصيص اي ذكر ما يشتهي الانفس وتلذ الاعين بعد ما خاف
عليهم بعضهم من ذهب تعميم بعد تخصيص لان الصحاف والاكواب المذكورين من بعض ما يشتهي الانفس ○
قوله لانه يخلفه عليه العامل العامل فاعل يخلفه والضمير في يخلفه راجع الى العمل وفي عليه
الى الجزاء والمعنى يخلف العامل العمل الحاصل متمكنا على الجزاء اي يكون العامل عقيب العمل متمكنا على الجزاء ○

فذلك للعاشي فان قيل العاشون
عن ذكر الرحمن لم يعتبروا ان الشيطان م

للعامل ○
الاظهر ان يقول وحسان
اجر العامل الحاصل للعامل اجر العمل
مع اداء لم ولم يفسر

اَوْ لِتَطْيِيبِ قُلُوبِ اٰبَائِهِنَّ يعني لما قدم الله تعالى ذكر الاناث في كلامه ○ ذكر بلفظ يوهبهما اناثا ضمن قوله اِعْتِرَاضٌ
عن الله بها علما ولذا ورد في الحديث لو عد بالجنة لمن له بنتان وراعى حقهما قوله او للمحافظة على
الفواصل فان الفواصل واخواتها كالكفور والعذير واذا اعترضها في لو لم يعرف لفيل يهب لمن يشأ ذكورا ○
فلم يحفظ الفواصل قوله وتغيير العاطف في الثاني اي في العطف الثاني وهو قوله تعالى او يزوجهم ذكرانا
واناثا لانه قسيم المشترك بين الاقسام الاول من رزق من لا ولادا لاناث والثاني من رزق منهم الذكور ○
ولترجح الرابع وهو يجعل من يشأ عقيما الى تغيير العاطف لظهور كونه قسيم الاقسام المتقدمة وغايته ○
مباينته عنها قوله لانه تمثيل لبين في ذاته مركبا الى اخره اي لوحي في الحقيقة امر تمثيلي متخيلة الموحى اليه
بالفاظ متخيلة كما تمثل جبريل للمرتضى بشرا سويا قوله لان الارسال نوع من الكلام لانه عبارة عن ان يقول
الله لانسان بعثتك الى الخلق لتبشرهم وتنذرهم قوله وقعت حالا او المعنى لا موحيا او مكلما من وراء
حجاب او يرسل رسولا قوله برفع اللام فان قلت حينئذ ما اعرابه قلنا هو حال عطفا على ما سبق ○
وهو ايضا حال والمعنى ان يكلمه الله الا موحيا او متكلما من وراء حجاب او يرسل الى قوله وهو دليل الى
اخره لا يخفى انه يصح اجراء الكلام على ظاهره والا لزم خلوه عن الايمان قبل الوحي فيجب ان يحمل قوله ولا الايمان
على الايمان بكل ما يجب الايمان به او بما قيل المراد ما لا طريق له الا السمع ○

سورة الزخرف قوله

اعرض الاعريض الطلح وقيل البرد ونظيره بهذا الشعر تبعا للزمخشري صرح في ان المقسم عليه قوله اعريض
وقال العلامة التفتازاني انه كلام مستانف لبيان تفخيم شان الثنايا وجواب القسم ما يجيء بعد ذلك في القصيدة
التي مطلعها ما ذكر قوله وا اللام لا يمنعه اي اللام في لعلي لا يمنع تقديم ما يتعلق بعلي عليه كما جاز ان زيدا
في الدار لقائم والمعنى لعلي في ام الكتاب قوله و لدنيا بدل منه اي بدل من علي قوله طارقها
الطارق ما يطرق بالليل الفوتس منبت شعر الناصية قوله اضرب بفتح الهمزة بتقدير اضربن قوله
فيكون ظرفا والمعنى افضرب عنكم الذكر صفحا اي كائنا في جانب وناحية منكم قوله وحينئذ الى اخره
اي صفحا بالضم بمعنى الجانب وهو الظاهر يحمل احتمالا آخر وهو ان يكون مخففا صفح قوله انجما لا ظهر
لان ما ذكر يدل على انهم لم يتحقق عندهم انهم مسرفون مع وضوحه قوله لعله لازم مقولهم الى اخره يعني
انهم لم يقولوا العبادة المذكورة بل قالوا في الجواب ما يستلزم الوصفين وما دل عليه اجمالا فكانهم قالوا لو
في الجواب خالق الخلق الله تعالى كما حكي عنهم في مواضع اخر فان العزيز العليم لا زمان له وكذا ما مد لوا له
اجمالا لان الله موضوع للذات الكاملة من جميع الجهات وما من جهاته قوله كانهم قالوا الله ○
تعالى معناه ان الظن انهم قالوا في الجواب ما ذكر لان كان يجيء مثل هذا المقام للظن قوله لما مر في
الذكور اي في قوله تعالى يهب لمن يشأ اناثا ويهب لمن يشأ الذكور وهو ان يكون التعريف جبرا للتاخر في
الذكر قوله عندنا الى اخره اي قرئ عندنا بالنون قوله او على حسنها اي على حسن العبادة

حين كان ○

قوله لما كان لهم من الشدة اي لما حصل للفقراء المسلمين من الشدة والفاقة فكان توجههم الى المطعم ن
والملبس شديدا قوله لانه جعل قسيم المؤمنين فيه انه ان اراد انه جعل قسيم مطلق المؤمنين فليس كذلك
اذ لم يصح ان مطلق المؤمنين ليس لهم الخوف ولا هم يحزنون فان العاصين لهم خوف وحزن وان اراد انه جعل
قسيم المؤمنين المتقين عن المعاصي فهذا لا يوجب ان يكون المجرمون مخصوصين بالكفار لان العاصين من المؤمنين
مجرمون ايضا قوله والتركيب للضعف اي التركيب من حروف فتر يدل على الضعف قوله فانه
جوار وتمني وهما لا ينافيان الابلاس من التخليص من العذاب اما الجوار فظاهر واما التمني فلانه تمني المستحيل
قوله والا فجواب منه الى اخره اي ان لم يكن الضمير في قال ضمير الله يكون لقد جئناكم جوابا لهم من الله
بعد جواب مالك لهم وجوابه انكم ماكثون قوله تعالى فانا مبرمون جزاء شرط محذوف والمعنى
بل ابرموا وان ابرموا فانا مبرمون او علة لامر محذوف والمعنى بل ابرموا امرا ولا ينال به فانا مبرمون
قوله للاشعار الى اخره وجه الاشعار ان الفاعل لهذا الامر لا يستحق ان يخاطب قوله او ما كان ن
له ولد فيكون ان نافية قوله وكذا فيمن قرأ الله اي ذلك الحكم في قراءة من قرأ الله والراجع مبتدأ
محذوف والتقدير وهو الذي في السماء هو الله قوله يكون جملة مبينة للصلة اي مبينة لمعنى
كون الله في السماء اذ يعلم ان المراد حصول معبوديته اذ المراد من هو اله هو معبود قوله بتقدير مضاف
فيكون المعنى وعلم قيله وقيله يا رب قسمي وقال صاحب الكشاف الضمير في قيله للرسول واقسام الله ن
بقيله رفع منه وتعظيم للدعاء به

قوله صح

سورة الدخان قوله

لانه موصوف اي مرجعه وهو امر موصوف بحكيم فيجب ان يكون فيه ضمير راجع اليه قوله وان يكون
المراد مقابل النهي اي يحتمل ان يكون المراد بالامر الامر المقابل للنهي ويكون مصدرا ليفرق حتى يكون مفعولا
له او مصدرا لفعله المقدر اي نأمر امرا من عندنا وعلى كلا التقديرين مفعول مطلق وتوضيحه انه ان كان امرا
مصدرا ليفرق كان مفعولا مطلقا ليفرق فيكون بمعنى الفرق وان كان مصدرا لفعله يكون الجملة مرتبطة ن
بيفرق من حيث ان الفرق به قوله او علة عطف على قوله بدل اي او يكون انا كنا مرسلين علة ليفرق من
حيث ان الفرق به الى او علة لامرا قوله ابين بكسر الهمزة وفتحها اسم رجل بنى هذه البلدة وسكن بها
قوله يحتمل المعنيين اي يحتمل ان يراد بالدخان المعنى المشهور ويحتمل ان يكون غيره وهو الشر الغالب
قوله مقدر بقول والمعنى قائلين وهو حال من الناس قوله اوله بالشرط فيكون معنى قوله
انا كاشفوا العذاب الى اخره ان كشفنا العذاب انكم عائدون قوله فان ان تحجزه عنه لان ما بعد ان
لا يعمل فيما قبلها قوله وقرئ بالتشديد الى اخره فان باب التفعيل قد يكون للتاكيد وقد يكون
لكثرة الفعول قوله ويجوز ان يكون مخففة تبع الكشاف وقال العلامة التفتازاني هذا الفعل مع ظهور
غيره بعيد جدا لتصريحهم بانه لا بد فيها من النفي او قد او السين او سوف خبر ضمير الشان لا يكون الا جملة خبرية قوله

وان

قوله ولذكر الامين الى آخره لان الاداء يناسب الامانة والاعلاء يناسب السلطان قوله
عطف على الفعل المقدر فيكون المعنى مثلا نزعناها منهم واورثنا قوما آخرين قوله او على
عالمي زمانهم هذا يدل على ان المعنى الاول هو ان بني اسرائيل مختارون على جميع بني آدم
الموجودين في جميع الازمنة فيلزم كونهم مختارين على المسلمين الذين سموا امة محمد صلى الله عليه وسلم
والعجب ان صاحب الكشاف ضعف هذا الوجه فقال وقيل على الناس جميعا قوله ولا قصد
فيه الى آخره اي ليس من ذكر الاولى اثبات الموتة الثانية وتوضيح الكلام انه تعالى لما وبخهم
بقوله ان هي الا موتتنا الاولى وابطل قولهم هذا فهم منه اثبات الموتة الثانية فاراد
المصنف ان يبين ان المقصود ليس ذلك بل المراد من الموتة الاولى الموتة المزيلة للحياة
الدنيوية قوله ان استؤنفت به اي لا يكون الموصول معطوفا على قوم تبع قوله من
الايمان والطاعة بيان للحق قوله او صفة لميقاتهم فيه ان ميقاتهم معرفة وهي لا
توصف بما يضاف الى الجملة قوله للفصل اي للفصل بين الفصل الذي هو المضاف اليه في
يوم الفصل وبين يوم القيامة قوله الضمير لمولى الاول اي لا يعود الى المولى الثاني
لانه يعلم من الكلام ان المولى الثاني لم ينصر قوله اذ الاظهر ان الجملة حال من احدهما
اي من الزقوم او الطعام لان الغلي في البطون يناسب الطعام وكونه حالا من الطعام
او من الزقوم فيه خفاء لانه مضاف اليه وليس فيه شائبة الفاعلية او المفعولية
فالاولى ان يقال انه حال من المهل باعتبار مفعول فعل التشبيه المستفاد من الكاف
وما قيل من ان المهل لا يغلي في البطون ففيه ان ما يذوب في النار يمكن ان يغلي
او المراد دردي الزيت اذا اشتد غليانه قوله او عذاب انك اي عذاب
مضمون هذه الجملة قوله للمبالغة في تعميم النفي اذ المفهوم الظاهر من لا يذوقون الى آخره
انه لا يذوق فيها الموت اصلا لكن يحتمل ان لا يكون النفي عاما لجميع الاوقات بل يكون مختصا
ببعضها فلما استثنى الموتة الاولى صار صريحا في عموم النفي بحيث لا يحتمل غيره

سورة الجاثية

قوله ولا يحسن عطف ما على الضمير المجرور الذي هو كم لان العطف على الضمير المجرور
مستلزم لاعادة الجار بل عطف على ما يضاف الى الضمير وهو الخلق قوله باحد الاحتمالين
هما الاحتمالان المذكوران في قوله وهو يحتمل ان يكون على ظاهره الى آخره قوله فيه
القراءتان اي قراءة الرفع والنصب قوله ويلزمهما العطف الى آخره لان
آيات معطوف على محل اسم ان اذا كان مرفوعا وعلى لفظه اذا كان منصوبا
واختلاف الليل والنهار معطوف على خلقكم فيكون في عاملا فيه قوله ولعل اختلاف
الفواصل الى آخره فان السموات والارض اظهر من غيرهما في الدلالة على المقصود

الذى هو قدرة القادر على الاحياء والاماتة والبعث والنشور لان خلق السموات
والارض دال على غاية كمال القدرة ودلالة خلق الانسان والدابة عليها ليس كذلك
ولما كان خلق السماء والارض اظهر دلالة من غيرهما كان خلقهما آيات للمؤمنين اذ يكفى
فيه مجرد الايمان ثم ان خلق الانسان والحيوانات الاخر اظهر فى الدلالة من اختلاف
الليل والنهار فهو آيات للموقنين ولما كان الايقان اعلى من الايمان ناسب الآيات
التى فيها نوع خفاء ولما كان اختلاف الليل والنهار وما انزل الله تعالى من السماء من ماء
فاحيى به الارض من بعد موتها دالا على الثواب العظيم والبعث الذى هو شبيه باحياء
الارض من وجه اذ لا بد له من تصرف عقلى وكان فيه نوع خفاء خصه بقوم يعقلون
لانهم الذين يقدرون على ادراك الدقايق وطريق الاستدلال فيكون ترتيب الفواصل
من باب الترقى من الادنى الى الاعلى كما لا يخفى قوله لذلك اى للعلم بكونه من آيات
الله تعالى اى يصير العلم بكونه من آيات الله تعالى سببا للنهى قوله لانه بعد آجالهم
وآجالهم من خلفهم لانهم متوجهون الى الحيوة مقبلون اليها قوله بدل منه ان كان الضمير للموصول
الاول اى ان كان ضمير محياهم ومماتهم راجعا الى الذين اجترحوا كان جملة سواء محياهم ومماتهم
بدلا من ان نجعلهم والمعنى ام حسب الذين اجترحوا السيئات سواء محياهم ومماتهم وقوله لان
المماثلة فيه اى المماثلة فى استواء الحيوة والممات وبهذا الاعتبار صح ان يكون بدلا
قوله او الحال من الضمير فى الكاف اى الضمير المستقر فيما يستفاد من الكاف اذ المعنى مماثلين
الذين آمنوا وعملوا الصالحات قوله او المفعولية والكاف حال يعنى يكون سواء محياهم
مفعولا ثانيا لنجعلهم ويكون كالذين آمنوا بتأويل المشتق كما ذكر قوله فبدل اى بدل من ان
نجعلهم والمعنى ام حسب الذين اجترحوا السيئات سواء محيا المؤمنين والكافرين قوله
ظرفان والمعنى سواء حالهم وقت حياتهم ومماتهم قوله رفضه اليه اى ترك ما كان
يعبده اولا مائلا الى ما استحسنه آخرا قوله من دهره اذا غلبه ولعل شبه الزمان
المذكور بالدهر لانه غلب كل شئ فيهلكه وهو باق قوله او مبينات لما يخالف معتقدهم
او للمعتقد او لما يجب اعتقاده قوله فانه لا يلزم اى ليس قولهم هذا حجة اذ لا يلزم من
عدم حصول البعث فى الحال عدم حصوله مطلقا لم لا يجوز ان يكون فى المستقبل قوله او مفعول
ثان اراد انه بدل من المفعول الثانى وهو جاثية قوله كائن هو او متعلقه لا محالة
الاول اذا فسر الوعد بالموعود والثانى اذا فسر الوعد بالمصدر قوله افرد للمقصود
لان الساعة من جملة الموعودات وهو المقصود ههنا قوله فكانه قال ما نحن الا
نظن ظنا اورد هذا التكلف البليغ للمبالغة ولا يخفى ما فيه من تغيير ترتيب نظم
القرآن وههنا توجيهان غير ما ذكر لا يحتاج فيه الى ما ذكره الاول ان يقال المراد من

من نظن نعتقد فكانه قيل ما نعتقد الا ظنا لا جزما والثانى ان يكون المراد من قوله
الا ظنا الا ظنا ضعيفا قوله او لنفى ظنهم فيما سوى ذلك فكان المعنى ان نظن الا ظنا كائنا فى امر الساعة
فكان ظنهم منحصر فى امر الساعة قوله واضافة اللقاء الى اليوم اضافة المصدر الى ظرفه
فيكون المعنى كما نسيتم لقاء ربكم فى يومكم هذا

سورة الاحقاف

قوله لها مدخل فى انفسها يفهم من هذا ان لها مدخلا فى خلق شئ لكن ليس فى انفسها
وانما المدخلية مستفادة من خارج وفيه انه ليس لامره تعالى مدخل فى وجود شئ الا
ان يراد المدخلية العادية والاولى اسقاط هذا القيد قوله احتراز عما يتوهم يعنى انه
قد تقرر فى اوهام القاصرين ان للوسايط شركة ودخلا فى ايجاد الحوادث السفليات
ولما نفى الله تعالى ان يكون لمعبودهم خلق شئ فى الارض بالاستقلال فكان شاملا قال يمكن
ان يكون لمعبودهم شركة فى السموات بان يكون لكل منها دخل فى خلق السفليات فنفى ذلك بقوله
ام لهم شرك فى السموات اى ليس لهم شركة مع السموات فى ايجاد شئ من الحوادث
السفلية فيكون هذا القول احترازا عما يتوهم ان للاصنام دخلا فى ايجاد الخلق كما
ان السموات كذلك فيكون معنى الكلام ام لهم شرك فى خلق السموات ام لهم فى السموات
شركة وتوضيحه انه لما توهم ان للوسايط شركة فى الخلق فيمكن ان يتوهم ان من
جملة الوسايط الاصنام فيكون لها شركة فى الخلق فنفى ذلك بقوله ام لهم شرك فى السموات
فهو احتراز عن ان يتوهم للاصنام شركة كما توهم ان للسموات شركة قوله بلسان الحال
او المقال فالاول حال الجمادات كالاصنام والثانى حال ذوى العقول قوله الى ذكر ما هو
اشنع منه اى من اشنع السحر لان السحر امر خارق للعادة للساحر فيه صنعة عجيبة بخلاف
الافتراء فانه محض كذب على الغير قوله او استعجال المسلمين عطف على اقتراحهم قوله الا
انها تعطف بما عطف عليه اى الا ان هذه الواو تعطف جملة شهد شاهد من بنى اسرائيل
مع ما بعدها وهو قوله تعالى فآمن واستكبرتم على ما قبلها وهو كفرتم به لان المقصود
انه لو شهد شاهد من بنى اسرائيل على مثله فآمن واستكبرتم فانتم قوم ضالون
كافرون قوله دل على انه وحى انما دل عليه لان المراد من اللسان العربى المعجز
اذ لو لم يعتبر هذا القيد لم يكن لقوله لسانا عربيا كثير فائدة قوله والفصال الفطام
ويدل عليه الى آخره هذا بناء على ان الولد لا يستعمل الا فى الفطام لكن الفصال قد يستعمل
فى غيره قوله او وقته يعنى المراد من الفصال اما الفطام نفسه او وقته فان كان
الاول كان المعنى ومدة حمله وفصله حتى يكون الفصال معطوفا على حمله وان كان الثانى
يكون الفصال معطوفا على مدة الحمل اذ المعنى ومدة حمله ووقت فطامه ثلثون شهرا قوله
لانضباطهما يفهم منه ان لا انضباط لاكثر الحمل واقل مدة الرضاع قوله وتحقق ارتباط

عجيبة ٥

حكم النسب والرضاع بهما لان النسب لا يتحقق بدون اقل مدة الحمل وحكم الرضاع لا يثبت باكثر من
حولين قوله يجرح في عراقيبها نصلي اي يحدث الجرح في عراقيبها قوله وان صح اي
وان قدر صحة نزولها قوله لانه يدل على انه من اهلها لذلك اي لما قاله من انكار
البعث قوله وقد جب عنه ان كان لاسلامه اي قد قطع عن عبد الرحمن اثم انكار
البعث ان تحقق انه انكر البعث لاجل اسلامه قوله من جزاء ما عملوا فيكون ههنا مضاف
مقدر اذ المعنى درجات من جزاء ما عملوا قوله وههنا جاءت على التغليب لان الدرجات
تعم ما للمؤمنين والكافرين قوله فقلب مبالغة لان القلب افاد ان النار امر ثابت
يعرض غيرها عليها ففيه مبالغة في ثبوت النار واحراقها لانه اذا عرض شيء على النار كان
احراقها اشد من ان يعرض النار عليه والاولى ان يقال ان عرض الشخص على النار
اشد في اهانته من عرض النار عليه اذ عرضه يفيد انه كالحطب المخلوق للاحراق
قوله والاضافة فيه لفظية اي الاضافة في مستقبل اوديتهم لفظية حتى يكون صالحا لان
يكون صفة لعارضا لان اضافة اسم الفاعل لفظية دائما اذا كان بمعنى الحال او الاستقبال والمستقبل
ههنا بمعنى الحال والممطر بمعنى الاستقبال او بمعنى الحال توسعا قوله ويجوز ان يكون بدلا
مما اي يكون الريح بدلا مما في ما استعجلتم او صلة اي زائدة قوله وهو اوفق لقوله تعالى
هم احسن اثاثا ورئيا وكذا قوله تعالى كانوا اكثر منهم واشد قوة واثارا فانهما يدلان على
انه كان لهم ما ليس للمخاطبين وان اذا كانت نافية كان هذا صريح معناهما قوله او
آلهة اي المفعول الثاني المقصود هو آلهة قوله وقرئ افكهم بالتشديد اي بتشديد الفاء
وآفكهم بصيغة افعل من باب الافعال وآفكهم بصيغة اسم الفاعل قوله فان المظالم لا يغفر بالايمان
قد حقق العلامة الطيبي ان المظالم ايضا يغفر به واورد على ذلك دلائل منها انه نقل من
سنن ابن ماجة ان النبي صلى الله عليه وسلم دعا عشية عرفة لامته بالمغفرة والرحمة فاكثر الدعاء
فاجيب له اني غفرت لهم ما خلا الظالم فاني آخذ للمظلوم منه قال اي رب ان شئت اعطيت
المظلوم من الجنة وغفرت للظالم فلم يجب عشيته فلما اصبح بالمزدلفة اعاد الدعاء فاجيب الى
ما قيل وضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم او تبسم فقال له ابو بكر رضي الله عنه فما الذي اضحكك اضحك
الله سؤلك قال ان عدو الله ابليس لما علم ان الله تعالى استجاب دعائي وغفر لامتي اخذ
التراب فجعل يحثوه على رأسه ويدعو بالويل والثبور فاضحكني ما رأيت من جزعه
قوله وموسى قال له قومه انا لمدركون هذا الكلام منهم دال على تعييرهم لموسى وانه اوقعهم في يد
فرعون حتى يهلكهم قوله ويؤيده انه قرئ بلغ امرا من باب التفعيل ولا يخلو تأييده لما ذكر

سورة محمد صلى الله عليه وسلم

قوله تعالى وهو الحق من ربهم جملة اعتراضية على طريقة الحصر لانه اذا كان الخبر ذا

ذا لام يكون مفيدا للحصر والمراد من الحصر اما الاضافي اي بالنسبة الى سائر الكتب
فيكون مفيدا للمبالغة او الحقيقي اي في الحقيقة ونفس الامر قوله على البنائين
اي البناء للفاعل والبناء للمفعول قوله وهو تصريح بما اشعر به ما قبلها لان قوله
تعالى الذين كفروا يشعر بان الكفر والصد اللذين هما اتباع الباطل سبب للاختلاف والاضلال
وان قوله تعالى والذين آمنوا وعملوا الصالحات يشعر بان الايمان والعمل الصالح اللذين هما اتباع
الحق سبب للتكفير والاصلاح قوله ضما الى التاكيد الاختصار فالتاكيد مستفاد من اصل
التركيب والاختصار حاصل من الحذف قوله ونقيضه لعا اللعا بالالف المقصور الثبات
قوله او مفسر لناصبه اي يكون هذا الفعل المقدر مفسرا لناصب الذين فيكون
الذين كفروا مفعولا لذلك المقدر قوله وهو لا يخالف قوله تعالى وردوا الى الله مولاهم
الحق هذا دفع لسؤال مقدر وهو ان هذه الآية تدل على ان الكافرين يردون الى
مولى هو الله تعالى فكان الله تعالى مولاهم فكيف يقال ان الكافرين لا مولى لهم فاجاب
بان المراد بالمولى في قوله تعالى وان الكافرين لا مولى لهم الناصر والمولى الواقع في قوله
تعالى مولاهم الحق المالك فنفي احدهما لا يوجب نفي الآخر قوله وهو كالحال المحكية
لان المفهوم من قوله تعالى فلا ناصر لهم انه لا ناصر لهم في الحال فيكون حكاية من الحال
الماضية وانما قال كالحال لانه ليس بصيغة الحال المحكية في الحقيقة كما لا يخفى قوله استغناء
بجري مثله اي حذف ما حذف استغناء عنه بذكر مثله اي بذكره في احد المثلين ما
حذف في الآخر فان الاهل محذوف ههنا ومذكور قبله في الآخر ومن وقس عليه
غيره قوله وهو على الاول خبر مبتدأ محذوف يعني قوله تعالى كمن هو خالد على التقدير
الاول وهو ان يكون مثل الجنة مبتدأ خبره محذوف او يكون كمن هو خالد في النار بدلا
من قوله تعالى كمن زين له سوء عمله وما بينهما وهو من قوله تعالى مثل الجنة التي وعد
المتقون الى قوله ومغفرة من ربهم جملة اعتراضية قوله والتوصيف بما يوجب غزارتها
واستمرارها هذا مستفاد من كون الاشربة انهارا قوله صنف على هذا القياس اي
على قياس الاشربة فان لهم فيها صنفا من الاشربة قوله كالعلة له اي كالعلة لانتظار
الساعة لان ظهور اشراط الشيء موجب لانتظاره قوله فكيف لهم ذكريهم اي كيف لهم
اتعاظهم اي لا ينفعهم الاتعاظ قوله اشعار بفرط احتياجهم وكثرة ذنوبهم وجه
الاشعار انه امر بحسب الظاهر ان يستغفر لذوات المؤمنين فكانهم غفرت
ذنوبهم واعادة الحرف الجار دالة على شدة الاهتمام باستغفار ذنوبهم وتدل
على ان ذنوبهم جنس آخر غير جنس ذنب النبي صلى الله عليه وسلم فان الذنب اي ذنبه
عليه السلام عبارة عما له سعة ما وتركه اولى اي ذنبه عبارة عن ترك الاولى

قوله على معنى الحدوث فان اسم الفاعل موضوع للحدوث واما آمن بان يكون صفة مشبهة كما هو قراءة ابن كثير فهو للثبوت

لا يخفى على الله تعالى شيء من اعمالكم بل كان الله بما تعملون خبيرا ف بل الثانى اضراب
عن مقدر آخر فكانه قيل وليس تخلفكم لما ذكر بل ظننتم ان لن ينقلب الرسول الى آخره
اى بل ظنكم المذكور مما يوجب تخلفكم فان قيل على ما عطف قلنا عطف على قوله تعالى فمن يملك لكم فهو فى تقدير قل ليس تخلفكم لما ذكر فتدبر
قوله وتنكير سعيرا للتهويل او لانها نار مخصوصة اما الاول فباعتبار انها لا يمكن تعريفه
وتوصيفه واما الثانى فباعتبار انها نوع خاص منها فيكون التنكير للتشويع قوله
والظاهر انه فى تبوك اى الظاهر ان قوله تعالى ولن تخرجوا معى ابدا ورد فى
غزوة تبوك قوله كما دل عليه قرائن او يسلموا لان معنى قرأة او يسلموا الى ان يسلموا
فيكون منتهى المقاتلة الى الاسلام لا غير وهذا مخصوص بابى بكر لان من عدا بنى حنيفة
يقاتل حتى يسلم او يعطى الجزية قوله ومن عداهم يقاتل حتى يسلم او يعطى الجزية اى غير
المرتدين والمشركين يقاتلون حتى يسلموا او يعطوا الجزية قوله فصل الوعد لانه تعالى
قال جنات تجرى من تحتها الانهار واجمل الوعيد للاقتصار قوله على سبيل التعميم لان
المخاطب فى يعذبكم جماعة مخصوصة واما من فى من يتولّ عام قوله اذ الترهيب ههنا انفع
من الترغيب اى انما كرر الوعيد دون الوعد لشدة الاهتمام بالوعيد قوله والعطف
اى عطف لتكون على محذوف وقوله او علة لمحذوف عطف جملة على جملة اذ هو فى تقدير
او هو علة لمحذوف والحاصل ان لتكون اما عطف على محذوف او علة لمحذوف قوله
من الجولة والجولة هى الغلبة ولعل المراد من الغلبة غلبة الكافرين فى يوم حنين وقيل
المراد من الجولة هزيمة المسلمين وقيل المراد منها العزيمة ثم الرجوع ثم العزيمة ثم الرجوع
قوله وهو ضعيف اى كون المراد من الظفر ظفر المسلمين يوم فتح مكة وكذا استدلال
بعضهم على ان فتح مكة كانت عنوة ضعيف لما ذكر قوله فلا ينتهض حجة للحنفية اى لو كان
المراد من المحل الذى لا يجوز ان ينحر فى غيره لكان لذبح هدى المحصر جواز لكنه ليس كذلك
قوله ملتبسا به فيكون حالا من الرؤيا قوله او بتسليط المسلمين على اهله فيكون
التقدير ليظهرا هل دين الاسلام على اهل الدين كله قوله او حال من المستكن فى
الجار اى سيماهم فيكون فى وجوههم حاصلا من اثر السجود قوله اشارة الى الوصف المذكور
وهو من اشداء على الكفار الى هنا قوله تمثيل مستأنف الى آخره فالاول اذا كان ذلك
اشارة الى الوصف المذكور والثانى اذا كان اشارة الى مبهم تفسيره كزرع والله اعلم
قوله

سورة الحجرات

مستعار مما بين الجهتين فالمراد من بين يدى الله ورسوله محضرهما فيكون مستعارا
مما بين الجهتين المسامتتين ليدى الانسان لانه محضره ثم ان ما بين يدى الانسان

ولا لما يستحق العقاب به قوله افعل من الوكى وهو القرب اى فاولى لهم بعدا ويل لهم
فان كان افعل من الولى فالمعنى الدعاء عليهم بان يليهم المكروه ويقربهم وان كان
فعلى من آل فالمعنى الدعاء عليهم بان يؤل الى المكروه امرهم قوله تعالى ان توليتم
اعتراض لانه جملة شرطية محذوف جزاؤها والتقدير ان توليتم تفسدوا فى
الارض وتقطعوا ارحامكم تاكيد لافسادهم فى الارض عند القدرة قوله لان المراد
قلوب بعضهم فيكون قلوب بعض آخر ليس عليها اقفالها لكن لا يتدبرون القرآن
قوله او لهم اى املى مسند الى لهم قوله لتعظيمه اى لتعظيم الرسول بان يقيد اتى
مشاقته مشاقة الله تعالى وهذا يفيد شناعة مشاقته قوله وليس فيه دليل لمن
رد على الزمخشرى فانه فسره باحباط الطاعات بالكباير لكن الآية لا تدل
على ما ذكر بل المراد منه احباط الطاعات السابقة بالكفر والنفاق او بالامور
المقارنة لها من الامور المنافية للثواب كالعجب والرياء وغيرها وليس فيه
ما يدل على ان الطاعات السابقة تبطل بالكباير التى حصلت بعدها قوله هؤلاء
الموصوفون اى الموصوفون بانه لو يحفيكم تبخلوا ويخرج اضغانكم قوله استيناف
مقرر لذلك اى يقرر انتهم ان يحفهم الله تعالى يبخلوا قوله وهو كالدليل على الآية
المتقدمة لانه يفهم منه انه لا بد من جماعة بخلاء فهو دليل على انتهم يبخلون
ان يحفهم الله تعالى قوله لتضمنه معنى الامساك اى معنى وباعتبار التعدى بعلى والله اعلم

سورة الفتح

قوله قوله ليصير ذلك بالتدريج اختيارا اى ليصير ما ذكر من ازاحة الشرك واقلاء
الدين وتكميل النفوس اختيارا بعد ما كان بالقهر فانه اذا ازيح الشرك عن شخص
بالتدريج قهرا صار تلك الازاحة اختيارا اى يبعد ذلك الشخص الشرك باختياره
قوله تعالى ويهديك صراطا مستقيما المراد منه اما زيادة الاهتداء او الثبات عليها
قوله وعند حال من الفوز والمعنى وكان ذلك فوزا عظيما حاصلا عند الله تعالى قوله
والغضب سبب له اى سبب اللعن قوله لاستقلال الكل فى الوعيد اى كل واحد
من الغضب واللعن والاعداد فى الوعيد قوله او لهم على ان خطابه منزل منزلة
خطابهم فكانه قيل انا ارسلنا محمدا اليكم ايها المؤمنون لتؤمنوا بالله تعالى قوله حال او
استيناف مؤكد له على سبيل التخييل اما تاكيده فلان مفهومه يستفاد مما سبق وهو قوله
تعالى انما يبايعون الله واما كونه على سبيل التخييل فلان كون يد الله تعالى فوق ايديهم
ليس امرا حقيقيا كما لا يخفى بل امر متخيل قوله تعالى بل كان الله بما تعملون خبيرا بل
ظننتم الى آخره بل الاولى اضراب عن مقدر مفهوم من الكلام السابق كانه قيل لا

عبارة عما بين الجهتين المذكورتين وسميتا باليدين لعلاقة بينهما وبين اليدين قوله
تهجينا معناه انما ذكر ما بين يدى الله ورسوله للتهجين والتقبيح لان التقدم فى الحكم بين
يدى الاكابر قبيح قوله والدلالة اى التكرير للدلالة على ان كلا من التقدم والرفع منادى
له بالاستقلال ولو لم يكرر النداء لتوهم ان مجموع الامرين منادى له قوله باعتبار التأدية
اى باعتبار ما يؤدى اليه الامر وحاصل ما قاله فى الاحتمال ان الجهر بالقول لما كان قد يؤدى
الى حبوط العمل فكأن الجهر كائن لحبوطه قهرا على الجهر المعلل بحبوط العمل بالاعتبار المذكور قوله
واللام صلة لمحذوف او للفعل باعتبار الاصل فالاول بالنظر الى التفسير الثانى والثانى باعتبار
التفسير الاول وذلك لان المراد من قوله جربها للتقوى كونها عريقة فى التقوى معتادة عليها
فاللام فى قوله للتقوى باعتبار الاصل اى تعلقها بامتحن باعتبار المعنى الاصلى لا بالنظر الى المعنى
المجازى قوله او ضرب الله قلوبهم اى جربها قوله المتضمن لما جعل عنوانا لهم اى وصفا لهم
والتضمن باعتبار ان فى اسم الاشارة اشارة الى الوصف المذكور لما تقرر من ان اسم الاشارة
جعل المشار اليه كالمحسوس الحاضر ولا بد فى ذلك من كونه معلوما بالوصف حتى يكون كالمحسوس
قوله تعالى بل اكثرهم لا يعقلون قال صاحب الكشاف الاخبار عن اكثرهم بانهم لا يعقلون يحتمل ان يكون
فيهم من قصد بالمحاشاة ويحتمل ان يكون الحكم بقلة العقلاء فيهم قصدا الى نفى ان يكون فيهم من
يعقل فان القلة يقع موقع النفى فى كلامهم قوله فان حتى مختصة اى حتى مختصة بحسب الوضع
بغاية الشئ فى نفسه وهى الجزء الاخير منه حقيقة بخلاف الى فانه ليس كذلك بحسب الوضع
قوله وتركيب هذه الاحرف اى تركيب النون والدال والميم دال على الدوام قال الزمخشرى
الندم غم يصحب الانسان صحبة لها دوام ومن مقلوباته ادمن الامر ادامه ومدن
بالمكان لزمه قوله فانه حال من احد ضميرى فيكم لانه فى تقدير كائن والاخر الضمير المجرور
قوله اشار بالايقاع ببنى المصطلق هذا مفهوم من تفسير الآية التى سبقت قوله ويؤيده قوله
اولئك هم الراشدون وجه التأييد ان اولئك هم الراشدون بعض من المؤمنين وهم الذين
اصابوا الطريق السوى وهو التبيين اذ حمل النبى على الايقاع المذكور ليس برشد قوله
لكن لما تضمن معنى التبغيض وجه التضمن ان قوله تعالى ولكن الله حبب اليكم الايمان استدلال
بحال بغض المؤمنين الكفر كما سبق فيكون معنى وكره اليكم بغضكم ولما كان التبغيض متعديا
الى المفعول الثانى بالى جعل اليكم مفعولا ثانيا لكره قوله او مصدر لغير فعله عطف على قوله
تعليل والمراد انه مفعول مطلق من غير لفظ الفعل اى يكون مفعولا مطلقا لحبب او الراشد باعتبار
ان كل واحد منهما فضل قوله وانما اطلق الفئ على الظل اى اطلاق الفئ على الظل وعلى الغنيمة
باعتبار ان فى كل منهما رجوعا قوله للمبالغة فى التقرير والتخصيص اى فى تقرير الصلح وتخصيص
المتنازعين بهم قوله وحيث فسر بالقبيلتين اى من حيث فسر القوم بالرجال والنساء كقوم

كقوم عاد وقوم فرعون فاما ان يكون بطريق التغليب اى تغليب الرجال على النساء او الاكتفاء
بذكر الرجال لانهم متبوعون والنساء توابع لهم ولا يخفى ان الاكتفاء بذكر الرجال لا يناسب
تفسير القوم بالقبيلتين والاولى ان يقال ان فى مثل قوم عاد وفرعون اما ان يكون القوم
مشتملا على القبيلتين بالتغليب او المقصود من القوم الرجال وترك ذكر النساء لانهن توابع قوله
تقريرا وتحقيقا اى حملا على الاقرار بعدم المحبة اذ لا يقدر احد ان ينكر عدم المحبة المذكورة
قوله فلا وجه للتفاخر بالنسب ولك ان تقول لا يلزم من مجرد ما ذكر عدم الافتخار بالنسب
لم لا يجوز الافتخار بالآباء الافاضل قلنا مقصوده انه لا وجه للافتخار بمجرد النسب واما
ما ذكر فليس بمجرده بل للفضل او الشرف مدخل فيه قوله لتعارفوا بالادغام اى الاصل فيه
لتتعارفوا بالتاءين فادغمت احداهما فى الاخرى قوله احترازا من النهى اى لو قيل لا تقولوا
آمنا لدل على النهى من ان يقال احد آمنا فللاحتراز عن النهى عدل الى ما ذكر ولذا لم يقل ولكن
اسلمتم للاحتراز من الجزم باسلامهم لفقد شرطه شرعا قوله توقيت اى تعيين لقولهم
اسلمنا فى حال عدم مواطأة قلوبهم السنتهم قوله وفيه اشارة الى ما يوجب نفى
الايمان عنهم اى نفى الايمان ممن كانوا على خلاف ذلك وهم الفرقة السابقة قوله والمجاهدة
بالاموال اى سواء كان المجاهدة فى الغزاء او فى غيره قوله اتخبرونه به بقولكم آمنا فان قيل
انهم لم يخبروا الله تعالى بل يخبرون الرسول قلنا لعلهم اعتقدوا ان ما علم الله تعالى من حالهم اعلم
به رسوله فلما لم يعلمه الرسول كان غير عالم به فيكون اعلامهم الرسول فى الحقيقة اعلام الله تعالى
على زعمهم الفاسد قوله لا يستثيب موليها ممن يزلها اليه اى لا يطلب الثواب والعوض ممن نقل
اليه النعمة معطيها قوله او تضمين الفعل معنى الاعتداد فيكون المعنى قل لا تمنوا على معتدين اسلامكم
اى معتبرين اياه قوله وفى سياق الآية لطف اى نكتة لطيفة وهو جعل ما سموه ايمانا
اسلاما ونفى كونه ايمانا بما قاله سورة ق قوله الكلام فيه كما مر فى ص فيكون الجواب
ما ذكر فى ص من انه محذوف دل عليه ما فى ق من الدلالة على التحدى او الامر بالمعادلة
اى انه لمعجز الى آخر ما قاله هناك قوله او لانه كلام المجيد فيكون وصف القرآن
بالمجيد بالاعتبارين المذكورين مجازا قوله احد من جنسهم او من ابناء جلدتهم
اى احد من بنى آدم او احد من قومهم قوله واضمار ذكرهم قد يقال وجه الاشعار
ان تكرار ذكرهم لا بد له من نكتة ولا يناسب هذا المقام الا هذا والوجه ان يقال ان وضع
الكافرين موضع الضمير اشعار بالتعنت لان هذا شان الكافرين قوله او عطف لتعجبهم
من البعثة هذا عطف على قوله حكاية لتعجبهم والمعنى انه عطف لتعجبهم من البعث الذى هو الحشر على
البعثة التى هى بعثة النبى عليه السلام قوله مبهما المراد من المبهم ما لا تعين له فى الكلام
بوجه من الوجوه ومن المجمل ما يكون فى الكلام السابق دلالة عليه بوجه من الوجوه

قوله من المن وهو عبارة عن الرطلين لان المن ثقيل فى الوزن صح

قوله على ما زعمتم مع ان الهداية لا يستلزم الاهتداء ولك ان تقول هذان الكلامان متناقضان فان زعمتم
دال على ان الهداية حاصلة لكن لا يستلزم الاهتداء والجواب ان قوله زعمتم بالنظر الى احد معنيى الهداية
وهو الدلالة الموصلة وقوله مع ان الهداية لا يستلزم الاهتداء بالنظر الى المعنى الآخر وهو الدلالة على ما يوصل صح

والتعبير والتفصيل قوله تعالى أإذا متنا وكنا ترابا اعلم انه اذا كان هذا اشارة الى الامر
المخوف مطلقا كان قوله أإذا متنا تفسيرا له وان كان اشارة الى البعث كان قوله إذا متنا
الى آخره تفصيلا له قوله لانه ادخل علة لعطف تعجبهم من البعث على تعجبهم من البعثة قيل
انما أدخل في الانكار لان اجمالي التفسير اوقع في النفس الوجه ان يقال زيادة الانكار زيادة
التقريع والتوبيخ فكانه قيل انهم تعجبوا من فضل النبي صلى الله عليه وسلم عليهم مع كونه واحدا
من جنسهم وهذا تعجب فاسد إذ لله تعالى ان يفضل واحدا من قوم على الآخرين باعطاء
الفضل والكمال له دون غيره فهذا امر علم بالعقل بل هم تعجبوا من امر كان ما هو محسوس لهم
اشد منه اذ الاعادة أيسر من الإبداء وحاصل الكلام ان تعجبهم الاول يعلم فساده
بالعقل وتعجبهم الثاني يعلم فساده بالحس فالثاني ابلغ اذ التردد في امر العقل الى الحس
يفيد زيادة الانكار في الصورة المذكورة بخلافها والعكس كما لا يخفى على المتأمل قوله وهو رد
لاستبعادهم بازاحة ما هو الاصل فيه اي هو رد لاستبعادهم البعث بازالة ما هو الاصل في
الاستبعاد ومنشأه لانهم استبعدوا البعث بسبب ان من يعيد الميت يحتاج الى ان يعلم
اجزاءه المنتشرة المتفرقة في اقطار الارضين حتى يقدر على جمعها قوله او قوم بالجر عطف
على واحد قوله أفعجزنا عن الإبداء حتى نعجز عن الاعادة معناه لم نعجز عن الابداء فلا نعجز
عن الاعادة لكن الظاهر ان معنى قوله تعالى أفعيينا بالخلق الاول لم نعجز بالخلق الاول والبعث
فيه عن الخلق الثاني قوله والاشعار لان التكلم دال على عدم التعارف قوله أو للانسان
ان جعلت مصدرية والباء للتعدية فيكون المعنى ونعلم وسوسة الانسان نفسه اياه
قوله تجوز قرب الذات لقرب العلم فيكون معنى قوله تعالى ونحن اقرب اليه من حبل الوريد علمنا
اقرب منه من علم من كان اقرب اليه من حبل الوريد قوله الوتين هو عرق من القلب
اذا انقطع مات صاحبه قوله ولعله يكتب انما اختار ذلك لان كتب ما لا ثواب له ولا عقاب
عليه ليس فيه فائدة ظاهرة لكن اكثر المفسرين على انهما يكتبان كل شيء حتى أنينه في مرضه
فان قيل قد علم من قوله تعالى اذ يتلقى المتلقيان الآية انهما يحفظان اعماله فما فائدة قوله
ما يلفظ من قول إلا لديه رقيب عتيد قلنا يعلم من الآية الثانية ان الملك قعيد ذلك
بخلاف الآية الاولى فانه لا يعلم منها ذلك وايضا يعلم صريحا من الآية الثانية ان الملك
يضبط كل لفظ له ولا يعلم ذلك من الاولى قوله بتحقيق قدرته وعلمه اما القدرة فمن قوله تعالى
أفلم ينظروا الى السماء فوقهم الآيات واما العلم فمن قوله قد علمنا ما تنقص الارض منهم قوله
لاضافته الى ما هو في حكم المعرفة لان هذا الكلام عام فهو في حكم المحلى بلام الاستغراق قوله
اذ ما من احد جواب سؤال مقدر وهو ان المسلم ليس في غفلة من البعث بل هو مؤمن به
فاجاب بانه ليس المراد من الغفلة انكار البعث بل عدم التوجه اليه ولو في بعض الاحوال

الاحوال قوله او خبر بعد خبر او خبر محذوف يعني لدي خبر اول وعتيد خبر آخر به
أو لدي خبر وعتيد خبر مبتدإ محذوف والتقدير هذا ما لدي هو عتيد اي حاضر معد قوله
ويؤيده اي يؤيد كون الخطاب للواحد انه قرئ ألقيا بصيغة الواحد قوله ويجوز
ان يكون بالوعيد حالا والمعنى وقد قدمت اليكم مخبرا بالوعيد ما يبدل القول لدي قوله
فان دلائل العفو اي دلائل العقوبة مشتملة على تخصيص الوعيد مثلا اذا دل
دليل على عقوبة من عمل عملا قبيحا فهو في التقدير مخصص بان العقوبة واقعة اذا لم يعف
الله تعالى عنه واذا كان معنى الوعيد ذلك فاذا عفى عنه بسبب لم يبدل القول قوله
فيكون ذلك اشارة اليه اي ذلك في قوله تعالى ذلك يوم الوعيد اشارة الى اليوم لان
العفو ونفخ في الصور يوم نقول لجهنم هل امتلأت ذلك يوم الوعيد وعلى هذا لا حاجة
الى تقدير مضاف في ذلك يوم الوعيد لان العفو ذلك اليوم اي الذي يقول الله تعالى فيه
هل امتلأت يوم الوعيد هذا اذا كان ذلك اشارة الى اليوم أما اذا لم يكن كذلك كان
صحة الكلام محتاجا الى تقدير مضاف بان يقال التقدير يوم ذلك يوم الوعيد اي يوم تبعث
الصور يوم الوعيد قوله وتذكيره لان صفة محذوف يعني ينبغي ان يقال غير بعيد
حتى يطابق ذا الحال فتذكيره لاحد الامور المذكورة قوله ولا يجوز ان يكون في حكمه
اي لا يجوز ان يكون من خشي في حكم أواب حتى يكون صفة لموصوف او بدلا من لا يصح ان يكون
قوله والفاء على الاول للتسبب اي اذا فتر فتقبوا بتصرفوا كان الفاء في فنقبوا للتسبب
لان التصرف في البلاد بسبب القوة واذا فتر بالجولان في الارض حذر الموت كان الفاء
لمجرد التعقيب قوله في بلاد القرون اي في بلاد القرون الماضية قوله ويوم نصب عاد على
يوم الخروج فيكون المعنى يخرجون من القبور يوم ينادي المنادي سورة الذاريات
قوله او ما يعمهم وغيرهم اي ما يعم الملائكة وغيرهم قوله فالفاء لترتب الاقسام بها
اي الفاء يفيد ان القسم بالذاريات ليس في الظهور كالقسم بالحاملات وقر لان حمل
السحاب بالمطر اقوى في الدلالة على القدرة من ذرو السحاب ثم الجاريات يسرا أدل
على القدرة مما تقدم لان جري السفن المشحونة بالاثقال على البحر وعدم رسوبها فيه
مع ان واحدا من تلك الاثقال لو القي فيه لرسب في غاية الغرابة ثم ان تقسيم الامور
الواقعة في جميع العوالم ادل على القدرة مما تقدم كما لا يخفى قوله والا فالفاء لترتب الافعال
وهي الذرو والحمل والجري والتقسيم قوله لكنه لا صرف بالنسبة اليه اي قوله تعالى
يدل ظاهرا على ان من أفك وصرف لا بد ان يكون صرفه بالنسبة الى الصرف عن احد الامور المذكورة
اذ كل صرف هو غير الصرف عن واحد منها كانه غير مصروف بالنسبة الى الصرف عن
احد الامور المذكورة قوله او يصرف عنه من صرف انما قال ذلك لان من أفك

يدل على وقوع الافك في الزمان الماضي ويؤيده يدل على الزمان المستقبل وهو تحصيل الحاصل فاقوله بان المراد يصرف في الواقع من صرف في علم الله تعالى ومن هذا يعلم ان الاظهر هو هذا الاول قوله وفتح يوم اي اليوم على هذا التفسير خبر المبتدأ الذي هو هو وفتحه لما ذكر وبؤيد الخبرية انه قرئ بالرفع قوله اي مقولا لهم هذا القول فيكون حالا من ضمير يفتنون قوله هو الفرار من النوم قال الجوهري الفرار بكسر الفاء الجبن النوم القليل قوله وزيادة ما لان الحرف الزايد يوجب التوكيد قوله وتنبيه على انه اوحي اليه لان هل اتاك نفي للاتيان فدل على ان علمه به لا يكون الا بسبب اخبر الله تعالى ذكر في القرآن قوله وهو كالتعريف عنهم اي طلب المعرفة عنهم اي المقصود من قوله قوم منكرون عرفوني حالكم قوله تعالى فاخرجنا من كان فيها من المؤمنين اي اردنا اهلاكهم اخرجنا من كان فيها من المؤمنين ثم بعد ارادة الاهلاك فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين قوله حذرا من ان يكفه الضيف اي يمنع عن الضيافة قوله وتردد في انه حصل ذلك باختياره ووسعه او بغيرهما فان كان باختياره فهو ساحر وان كان بغيره فهو مجنون وانما حمل كلام فرعون على ذلك لان الجزم بنسبته موسى الى الجنون بمعنى عدم العقل مع ظهور تلك الخوارق مما لا يقوه به عاقل قوله او يكون عطفا على محل في عاد لان في عاد مفعول به فيكون في محل النصب ويكون الفعل المقدر عليه مثل اغرقنا فيكون من قبيل ما ذكر من قوله علفتها تبنا وماء باردا قوله ولا يجوز نصبه بأتى او ما يفسره كهذا الدليل في الصورة الاولى وهو ما اذا كان نصبه بأتى واما في الصورة الثانية ففيه نظر اذ لا يجب فيما يفسره تقدم كذلك على ما ولذا لم يذكر الصورة الثانية صاحب الكشاف واقتصر على الاولى قوله مع ان الدليل يمنعه لان معنى ظاهر الآية ان المراد من خلقهم العبادة وخلاف مراد الله تعالى محال قوله لنا في ظاهر قوله تعالى ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا من الجن والانس لان ظاهره ان المراد من خلق كثير من الجن والانس دخولهم في جهنم وهذا منافي كون المراد من خلقهم العبادة وانما قال لنا في ظاهر قوله تعالى ولقد ذرأنا الآية لانه يمكن ان يجعل لام لجهنم للعاقبة كما في قوله تعالى فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا قوله كالمخلوقين له ناظرا الى التفسير الذي ذكره او لا بقوله لما خلقهم سعدة الطور قوله اقول هذا المصداق ايضا سحر اي هذا الذي يوجب صدق الوحي الذي قاله النبي صلى الله عليه وسلم في الدنيا كلام سحر ايضا قوله والظرف لغو اي اذا كان فاكهين خبرا لان كان في جنات متعلقا بفاكهين فيكون ظرفا لغوا واما اذا كان في جنات خبرا لان كان التقديرات المتعين كائنون في جنات فيكون ظرفا مستقرا ان جعل ما مصدرية اذ لو كانت موصولة لزم ان يكون التقدير فاكهين بالذي آتاهم ووقاهم وهذا لا معنى له قوله او في جنات اي عطف على في جنات فيكون المعنى ان المتقين وقاهم ربهم قوله اعتراض للتعليل اي لتعليل الحاق ذرية المؤمنين بهم قوله والتصريح بان الذرية يقع على الواحد والكثير وفي كونه تصريحا

لان ما بعد الثانية للاول فانها

تصريحا لقائل ان يقول لم لا يجوز ان يكون الذريات جمع الجمع قوله والاشعار وكذلك ان تقول لو عرف باللام لكان مشعرا بما ذكر والظاهر ان المراد منه حقيقة الايمان قوله يتعاطون بينهم وجلساؤهم انما فسره به لان التنازع بمعنى التخاصم لا يكون بينهم فيها قوله اولادهم الذين سبقوهم اي سبقوهم بالموت ودخول الجنة قوله انه بالفتح فيكون المعنى لانه البر الرحيم قوله يحتمل العموم والخصوص اي يحتمل ان يكون المراد من الذين ظلموا مطلق الظالمين ويحتمل ان يكون المراد كفار قريش سعدة النجم قوله اذ اغرب لا يخفى ان غروب النجم وطلوعه دليل على كمال قدرة الخالق اذ هو دال على ان له التصرف في السموات فاراد ته تغرب الكواكب وتطلعها فبهذا الاعتبار اقسم به تعالى قوله واحتج به اي احتج ومن جعل هو راجعا الى ما ينطق به لانه اذا كان كلاما ينطق به وحيا لا يكون للاجتهاد مجال وقوله يكون بالوحي لا الوحي اي يكون ما يستند الى الاجتهاد بسبب الوحي لا نفس الوحي قوله كقوله على ظهرها اي كما في قوله تعالى ولو يؤاخذ الله الناس بما كسبوا ما ترك على ظهرها من دابة فانه لم يجر ذكر الارض فيه لكنه معلوم من سوق الكلام قوله وفيه تفخيم للموحى به اي عدم بيان الموحى به تفخيم له وفيه ايماء بانه لعظمته لم يقدر على تبيينه قوله فان الامور القدسية فان الامر القدسي اذا ادركه القلب تمثل في البصر صورة مناسبة له كما تمثل جبريل عليه السلام للانبياء العظام قوله من مرى الناقة يقال مريت الناقة اذا مسحت ضرعها لتدر منها قوله لانهم يجتمعون تحت ظلها اي العرب يجتمعون في ظل السدرة اذ لا شجرة لهم في البادية ظلها كظل السدرة فوجه الشبه اجتماع الاشياء فكما ان تحت السدرة يجتمع العرب كذلك يجتمع الاعمال الصالحة وما ينزل من فوق عند سدرة المنتهى قوله وقد قيل انها المغنية بما رأى اي قيل المقصود بما رأى في قوله تعالى ما كذب الفؤاد ما رأى الآيات والعجايب قوله ويجوز ان يكون الكبرى غرضه ان الكبرى لا يجب ان يكون صفة للآيات بل يحتمل ان يكون المفعول محذوفا او يكون من مزيدة ويحتمل ان يكون الكبرى مفعولا من آياته ربه بيانا لها قوله فان فعلى بالكسر اي انما قيل ان اصله فعلى بالضم وكسر فاؤه لما ذكر وما قيل ان ~~الاصل كسر الفاء~~ فعلى بالكسر لم يأت وصفا في لغة العرب قوله اي ما هي باعتبار الالوهية اي ما الالوهية الا اسماؤه وفيه انه راجع الى المعنى الثاني فالاولى الاقتصار على الوجهين الاخيرين قوله وقرئ بالكسر على انه منقطع يعني اذا قرئ ان بالكسر لا يدل على ان الرد بك المنتهى وما بعده داخل فيما في الصحف قوله فان القائل بنقض البنية جواب سؤال مقدر وهو ان القاتل يميت المقتول بسبب القتل ونقض البنية فلا ينحصر الاماتة في الله تعالى كما هو المفهوم من قوله وانه هو اماتوا واحيى فاجاب بان القاتل انما هو بنقض البنية ويفرق الاجزاء والموت يحصل عنده بفعل الله تعالى على سبيل العادة قوله او ارض عطف على اعطى

وعلى هذا معنى اقنى ارضى وتحقيقه جعل الرضاء قنية للراضي اي ذخيرة له فكما ان الغني يدخر
شرايف الاموال كذلك الفقير الشاكر يدخر الرضاء له قوله لان ما بعدها لا يعمل فيما قبلها اي لا يعمل
فما ابقى في ثمود اما لان الفاء لا يعمل ما بعدها فيما قبلها واما لان ما النافية تمنع العمل فيه لصدارتها
قوله على كشفها اي رفعها قوله او الآن بتأخيرها الا الله تعالى عطف على اذا وقعت اي ليس لها الآن
كاشفة اي مؤخرة لها الى وقتها المعين الا الله تعالى فالكشف فيه بمعنى الايضاح سورة القمر
قوله وذكرهما بلفظ المضي اي المناسب ان يقال ويكذبوا ويتبعوا لكونهما معطوفين على يقولوا لكن
ذكرهما بلفظ الماضي للاشعار بانهما من عادتهم القديمة قوله وقرئ بالفتح اي بفتح القاف فيكون مصدرا
ميميا قوله وبالكسر والجر اي قرئ بكسر القاف وجر الراء قوله ويجوز ان يكون الدعاء فيه كالامر
اي يجوز ان لا يكون المقصود بالدعاء حقيقته بل المراد تمثيل حال المبعوثين في بعثهم
من القبور وسرعة انبعاثهم منها بحال الداعي المطاع واقبال المطيعين اليه قوله لانه ليس على
صيغة تشبه الفعل به يدخل ما يدل على معنى الجمع والتثنية عليه كما ان القائمين كذلك بخلاف خشعا
فكما لا يحسن يقومون غلمانه لا يحسن قائمون غلمانه قوله وهو تفصيل بعد اجمال لان تكذيب قوم نوح
مجمل يحتمل ان يكون تكذيبهم لنوح ولغيره لكن قوله تعالى كذبوا عبدنا تفصيل وتوضيح لهذا المجمل قوله فقد
روي اي يدل على ان هذا الدعاء عند اليأس قوله في شانهم اللهم اغفر لقومي فانهم لا يعلمون فان
ما ذكر يدل على غاية شفقته لهم قوله وهو مبالغة اي فتح ابواب السماء تمثيل لكثرة الامطار لان
بفتح الابواب يسهل خروج الخارجين ويكثر قوله فغير للمبالغة لانه بعد التغيير يدل على كون
الارض كلها عيونا قوله ويجوز ان يكون على حذف الجار وايصال الفعل فيكون الاصل لمن كفر به فحذف
الباء واستتر الضمير في كفر والاول اوجه للاستفهام لما تقرر في النحو من ان المختار في هذا الاسم
النصب اذا كان بعد الاستفهام قوله فرتبوا على اتباعهم اياه وذلك لان نبيهم رتب على ترك
اتباعهم اياه كونهم في ضلال وسعر اي في انواع النار المسعورة وهم عكسوا الامر فرتبوا على
اتباعهم اياه ما رتبه نبيهم على ترك الاتباع قوله او مسحرين فيكون الباء للملابسة اذ المعنى
نجيناهم ملتبسين بسحر وهذا هو المراد من المسحرين قوله او ظاهر الحال يعني لو لم يكن قول من
الله تعالى ولا من الملائكة فالمراد انه فعل بهم ما يدل على توبيخهم الذي هو مضمون ذوقوا عذابي ونذر قوله
كرر ذلك اما قوله اشعارا بان تكذيب كل رسول مقتض لنزول العذاب فهو علة تكرير ذوقوا عذابي
ونذر لان هذه العبارة او ما هو قريب منها كرر في السورة في كل قصة واما قوله واستماع كل قصة
مستدع للادكار والاتعاظ فنكتة تكرير ولقد يسرنا القران قوله والتوحيد على لفظ الجمع يعني
توحيد لفظ منتصر وان كان موصوفه جمعا في المعنى لان لفظه مفرد قوله وعلى هذا فالاولى
لانه اذا جعل خبرا كان المعنى اثبات المخلوقية لكل شيء واما اذا جعل وصفا كان المعنى انا كل
شيء صفته انه مخلوقنا ملتبس بقدر فيوهم انه في الواقع شيء ليس مخلوقا له تعالى قوله لما فيه

لما فيه من النصوصية على المقصود وهو النص على ان كل شيء مخلوق لله تعالى قوله بحيث ابهمه
ذوو الافهام اي يشير الى الابهام والخفاء سورة الرحمن قوله لتلقي الوحي
خبر لان في قوله بان خلق البشر وما تميز به عن ساير الحيوان يعني ذكر خلق الانسان وتعليم
البيان بعد ذكر تعليم القرآن للدلالة على ان خلقه وتعليمه للبيان لاجل تعليم القرآن قوله
لمجيئها على نهج التعديد ولعل مجيئها على النهج المذكور للاشعار بان كل واحد منها مستعد لكونه
خبرا لا يحتاج الى الجمع بينها بخلاف ما لو جيء بها على طريق العطف فانه لا اشعار للعطف بما ذكر
قوله بالرفعة اي بالرفعة التي هي مصدر القضايا والاقدار الالهية اي محلها في الخلايق قوله وقرئ
لا تطغوا في الميزان فيكون لا للنهي قوله على ان الاصل لا تخسروا في الميزان انما كان الاصل ما ذكر لان معنى
خسر لازم اذ هو بالفارسية زيان كار شد فلا بد من تقدير في قوله او اخص يعني يكون المقدر هو اخص
قوله حتى صير كما افضل المركبات وخلاصة الكائنات الاول ينتظم والثاني فيه نظر لان الملائكة من
الكائنات فلا يصح ان يقال ان الخلق خلاصة الكائنات ومن جملتها الملائكة الا ان يقال المراد
الكائنات التي تركبت من العناصر قوله كالمخرج منهما لا يخفى انه اذا لم يخرج من مجتمعهما لا يلايم
ان يقال يخرج منهما ولا يرد عليه انه خلاف المشاهد لان عدم مشاهدتنا لا يصادم ظاهر القرآن
فان قيل قد قال تعالى جعل القمر فيهن نورا مع ان القمر في احداهن قلنا لما لم يكن السموات متميزة
في الحس فكانها واحدة فهو في الظاهر في المجموع قوله فكلها ثمان حذف الياء من ثماني ورفع النون
لان الحسان ايضا مرفوع قوله اي الوجه الذي يلي جهته هي من كل جهة وحيثية فانية الا من
الجهة التي استفاد الفيض من الحق سبحانه وتعالى وهو جهة كونه موجودا ويمكن ان يقال المراد من
الوجه الذي ذكر العمل الصالح الذي اريد به وجه الله تعالى فقط فان كل شيء يتعلق بالعبد فهو
في حد ذاته باطل هالك الا ما ذكر قوله والتحذير فان التحذير لطف ونعمة كما سيجيء في قوله
فان التهديد لطف قوله فاذا انشقت السماء يمكن ان يكون معطوفا على قوله سنفرغ لكم والاظهر
ان يقال ان الفاء للسببية وهي باعتبار ان الفراغ للجزاء سبب لقيام القيامة فكان سببا
لما وقع فيها ومن جملته انشقاق السماء قوله فيكون من باب التجريد وهو ان ينتزع من امر
ذي صفة امر آخر مثله في تلك الصفة لكمالها فيه فجرد من السماء شيء يسمى وردة كما جرد
الشاعر من نفسه صفة الكريم لكمالها فيه قوله والهاء للانس ظاهر هذا الكلام يدل على انه لا يسأل
انس ولا جان عن ذنب الانس لكن المراد انه لا يسأل انس عن ذنبه ولا جان عن ذنبه قوله
او مقام الخائف عند ربه للحساب باحد المعنيين توضيحه ان المعنى ولمن خاف موقف الخائف
عند ربه للحساب اي لمن خاف موقفا خاف القائم فيه عند ربه فالمقام بمعنى الموقف لا بالمعنى
الآخر ولذا قال باحد المعنيين قوله ذعرت به القطا القطا احدى الطيور والذئب احدى
السباع والرجل اللعين هو الذي ينصب في وسط الزرع يستطرد به الوحوش والاستشهاد
في لفظ المقام فانه مقحم والمراد نفيت عنه الذئب قوله فان جنتان تدل على جنان هي للخائفين

الوجه يكون بمعنى العضو المخصوص والجملة والجهة والطريقة حاشية

لان لمن خاف مقام ربه جنتان يدل على ان لكل خائف جنتان فلكل جنان قوله وفيه دليل على ان الجن
يطمثون لان المراد من الطمث الجماع وهو يدل على ان الجن يطمثون كالانس والغرض بيان ان
بيان الجن يحصل بالجماع كالانس قوله المنبسطة على وجه الارض وانما علم ذلك من ان الانبساط يوجبه
زيادة الخضرة في النظر قوله وهو ايضا اقل لانه يمكن ان يكون العين فوارة لكن لا يجري كالقدر المغلي
قوله لم يحنث لانه تعالى عطفهما على الفاكهة فيدل على انهما ليسا بفاكهة لان العطف يدل على التغاير واجاب
المص بانه تخصيص بعد تعميم لما ذكر قوله لانهما تدلان عليهم اي اصحاب الجنتين وان كانوا غير
مذكورين لكن ذكر الجنتين يدل عليهم سورة الواقعة قوله او تكذب في نفيها ووقعتها
فيكون اللام بمعنى في كما في قدمت لحياتي قوله من تيمنهم بالميامن وتشأمهم بالشمائل يعني ذكر
اصحاب الميمنة واراد به اصحاب الدرجة السنية مأخوذ من تيمن العرب بالميامن قوله
ومعناهما التعجب من حال الفريقين فالمعنى فاصحاب الميمنة يستحقون ان يتعجب من حالهم وقس عليه
الجملة الاخرى قوله هم الذين عرفت حالهم وعرفت مآلهم هذا معنى السابقون الثاني الذي هو خبر
الاول والمعنى السابقون هم الذين عرفت حالهم ومآلهم كقول ابي النجم شعري شعري لان معناه
شعري معروف مشهور بالفصاحة والبلاغة قوله وروي مرفوعا انهما من هذه الامة اي
روي مرفوعا الى النبي صلى الله عليه وسلم ان الثلة والقليل ايضا من هذه الامة قوله خبر آخر للضمير
المحذوف والخبر الاول ثلة من الاولين اذ التقدير هم ثلة من الاولين على سرر موضونة قوله
حالان من الضمير في على اذ التقدير مستقر على سرر فالمراد من الضمير هو الضمير المستتر فيما يتعلق
به الجار والمجرور قوله اشعارا بالتفاوت بين الحالين اي بين حال السابقين واصحاب اليمين فان
حال اصحاب المدن اعلى من حال اهل البوادي قوله ابداء او اعادة الاول على ان تكون الحور هي التي خلقت
في الجنة ابتداء من غير ان يكون لها سبق وجود في الدنيا والثاني على ان تكون هي النساء اللاتي وصفن في
الحديث قوله او لقوله ثلة من الاولين فيكون اللام في قوله لاصحاب اليمين بمعنى من وقد اثبته صاحب
المغني واستشهد له بشاهدين احدهما قولهم سمعت له صراخا والثاني قول جرير لنا الفضل في الدنيا
وانول راغم ونحن لكم يوم القيامة افضل لكن في الاستشهاد الاول ضعف قوله وهي على الوجوه
الاول خبر محذوف اذ التقدير هم اصحاب اليمين ثلة من الاولين قوله للدلالة على انكار البعث مطلقا
يعني لو لم يكرر الهمزة لدل على انكار بعث التراب والعظام ولا يدل على انكار البعث مطلقا فاذا اورد
همزة الانكار على البعث دل على انكاره مطلقا اعم من ان يكون بعث التراب والعظام او بعث البدن
الميت قبل ان يصير ترابا قوله كما دخلت العاطفة اي كما دخلت الهمزة الواو العاطفة في قوله او آباؤنا
الاولون فكانهم قالوا ءانا نتكون انكون مبعوثين فبعث الآباء الاقدمين اولى بالانكار قوله وقراء
نافع وابن عامر بالسكون اي بسكون الواو قوله وكل من المعطوف والمعطوف عليه اذ يمكن ان يكون
شرب الحميم على الزقوم من غير ان يكون الشرب المذكور شرب الهيم ويمكن ايضا ان يكون شرب الهيم
من غير شرب الحميم على الزقوم ويمكن اجتماعهما قوله وعلى الاول حال او علة اي على ان يكون مسبوقين بمعنى
لا يسبقنا احد يكون على ان نبدل حالا والمعنى قادرين على ان نبدل او علة لقدرنا اذ لا يصح تعلقه
بمسبوقين وعلى الثاني هو متعلق بمسبوقين اذ المعنى وما نحن بمغلوبين على ان نبدل امثالكم قوله
على ان امثالكم جمع مثل بالتحريك بمعنى الصفة قوله وفيه دليل على صحة القياس فانه تعالى اشعر في كلامه
على قياس صحة الاعادة بصحة الابداء قوله او محدودون لا مجدودون الاول بالحاء المهملة بمعنى الممنوع
من الحظ والثاني بالجيم بمعنى المحظوظ قوله وحذف اللام الفاصلة حاصل ما قاله انه حذف ههنا اللام

اللام التي تدخل في جواب لو لكثرة وقوعها في هذا الموقع فاذا لم يذكر علم انها مقدرة او لسبق ذكرها في قوله
لو نشاء لجعلناه حطاما او لتخصيص ما يقصد لذاته ويكون فقده اصعب وهو هلاك الزرع بذكر اللام
لمزيد التاكيد في التهديد والحذر عما يوجب هلاك الزرع قوله فلا اقسم الفاء للتعقيب اي بعد ما اني
ذكرت النعم المذكورة وعددت الرحمات المزبورة لا احتياج الى القسم بان القرآن كريم حتى لا يتردد فيه
قوله والدلالة على وجود مؤثر لا يزول كما قال ابراهيم عليه السلام عند غروب الكواكب لا احب الآفلين
فاستدل بالافول على ان الكوكب لا يصلح للربوبية فوجب وجود مؤثر لا يزول تأثيره اصلا قوله و
المحضض عليه بلولا الاولى فان التحضيض المستفاد من لولا واقع على ترجعون فان المقصود هو التحضيض على
الرجع قوله وهي بما في حيزه دليل جواب الشرط اي جملة ترجعونها بما تعلق بها دال عليه والمعنى ان كنتم
غير مدينين ارجعوا النفس الى مقرها قوله وذلك ما يجد في القبر من سموم النار ودخانها انما خص القبر
بالذكر لان الآيات المذكورة تفصيل لحال المتوفى سورة الحديد قوله لانه دلالة جلية اي المراد
من التسبيح دلالة المسبحين على وجوده وصفاته الكاملة وهذه الدلالة جلية لا تختلف باختلاف الحالات
قوله ولو بالنظر الى ذاتها انما قال بالنظر الى ذاتها لان كل ممكن لا بد ان يكون كذلك على ما هو حكم البداهة
بخلاف الفناء في الواقع بزوال الوجود عنها فان عروضه لكل ممكن يحتاج الى دليل واما قوله ينتهي اليه
المسببات فباعتبار انا اذا اعتبرنا سلسلة من المسببات وابتدأنا من المسبب الآخر حتى انتهينا الى آخر
السلسلة التي هي المسبب الاول كان ما بعد تلك السلسلة هو واجب الوجود وقوله او الاول خارجا و
الآخر ذهنا فمعناه ان يقال اول الموجودات في الخارج هو الفاعل الحقيقي لكل ممكن وهو الآخر ذهنا
باعتبار ان العقل ينتقل من الممكنات الى الواجب لانه يعلم ان الممكن ليس وجوده من ذاته فيجب انتهاء
سلسلة الممكنات الى ما وجوده من ذاته وهو الواجب تعالى قوله والواو الاولى والاخيرة انما قال ذلك
لانه لا مناسبة ظاهرة بين الاول والآخر وبين الظاهر والباطن حتى يفيد الواو الجمع بينهما لكن اذا اعتبر مجموع
الاولين ومجموع الآخرين ظهرت بينهما مناسبة باعتبار اشتمال كل منهما على صفتين متقابلتين قوله ولعل
تقديم الخلق على العلم لانه دليل عليه اي الخلق دليل العلم لانا بعد ما علمنا وجود الكائنات نعلم ان مبدعها
عالم بها قوله لانه كالمقدمة لها اي لان ذكر خلق السموات والارض كالدليل على الاعادة والبعث كما قال
اوليس الذي خلق السموات والارض بقادر على ان يخلق مثلهم قوله وفيه حث على الانفاق لانه لما قال تعالى
ان الاموال ليس لكم في الحقيقة وانتم مستخلفون في التصرف فيها كان تاكيدا في الانفاق لان المالك للجميع
امر بالانفاق قوله وبناء الحكم على الضمير وتنكير الاجر اي الحكم بان الاجر الكبير لهم بتقديم الضمير يفيد
المبالغة وافادة التنكير اياها لان التنكير يدل على التعظيم قوله لموجب ما اي لموجب ما هو للايمان والتصديق
اي ان كنتم مؤمنين بالرسول لدليل قاطع فآمنوا به لهذا الموجب الخاص الذي هو اخذ الميثاق قوله
ليطابق ما عطف عليه اي ليطابق قوله تعالى اولئك اعظم درجة في كون كل منهما جملة اسمية قوله
بالنصب على جواب الاستفهام باعتبار المعنى انما قال باعتبار المعنى لان شرط النصب ان يدخل الاستفهام
على الفعل وههنا ليس كذلك بل وقع على الاسم وهو من ذا الذي قوله تعالى وظاهره من قبله العذاب
فان قيل لم قيل باطنه فيه الرحمة وظاهره من قبله العذاب ولم يقل ظاهره فيه العذاب قلنا لان
الرحمة لما كانت عامة وسعت كل شيء فاذا قيل باطنه فيه الرحمة كان هذا القول ظاهرا في ان الرحمة
عمت باطنه جميعا واما العذاب فلما لم يكن عمومه كالرحمة فاذا قيل ظاهره فيه العذاب لم يكن
دالا على عمومه وان العذاب من عند السور المذكور واما اذا قيل من قبله العذاب يدل على ان
العذاب ابتداؤه من عنده لان قبل بمعنى عند قال في الصحاح لي قبل فلان حق اي عنده واذا كان
ابتداء العذاب من عنده مع قربه من الجنة فكلما بعد كان العذاب فيه اشد قوله فغدت كلا الفرجين

لان العقل يحكم على ان من خلق السموات والارض قادر على الاعادة والبعث صح

الفرجين

تحسبه مولى المخافة خلفها وامامها قال العلامة الطيبي يصف بقرة وحشية هربت من صوت الصياد
ولم تقف لتنظر ان الصياد خلفها او امامها اي غدت على حالة كلا جانبيها مخوف بحيث لا تعرف
منجاها من مهلكها وضمير انه راجع الى كلا باعتبار اللفظ قوله وهو على الاول للدلالة اي
فائدة قوله تعالى واقرضوا الله قرضا حسنا الدلالة على ان المعتبر في التصدق هو التصدق المقرون
بالاخلاص لان ما لا اخلاص فيه لا يكون حسنا قوله غير انه لم يجزم اي القراءة في يضاعف ههنا
كالقراءة في يضاعف المقدم ذكره في قوله تعالى فيضاعفه له غير انه لم يجزم ههنا لانه خبر ان قوله
وهو مسند الى لهم او الى ضمير المصدر اي يضاعف الاقراض لهم قوله اولئك عند الله بمنزلة الصديقين
فيه انه يلزم ان يكون كل مؤمن بمنزلة الصديق عند الله تعالى اذ المؤمن هو الذي آمن بالله ورسله
والوجه ما قاله العلامة الطيبي ان معنى الكلام على التشبيه البليغ والمعنى اولئك هم الصديقون
والشهداء فيكون المشبه به اكمل قوله ولكن من غير تضعيف توضيحه ان لكل عامل اجرا معينا
عند الله تعالى ثم يضاعف الله تعالى ذلك الاجر عشرا الى ما يشاء فيكون معنى الكلام لكل مؤمن بالله و
رسله اجر الصديق من غير تضعيف حتى لا يلزم تساوي كل مؤمن مع الصديق قوله من حيث ان التركيب
يشعر بالاختصاص لان اسم الاشارة يفيد ان الحكم المذكور وهو كونهم من اصحاب الجحيم بسبب الوصف
السابق وهو الكفر والتكذيب قوله فيه دليل على ان الجنة مخلوقة هذا مفهوم من صيغة الماضي وهي
اعدت قوله فان من علم ان الكل مقدر هان عليه الامر لانه لما علم تقديره علم وتيقن ان
لا محيص عنه ومن اعتقد ذلك هان عليه الشدة قوله فيه اشعار بان فواتها اي لما قال الله تعالى
على ما فاتكم من غير نسبة التفويت الى نفسه اشعر الكلام بان الفوت يلحق النعم الدنيوية اذا
خليت وطباعها اي لا يريد الله تعالى بقاءها ولما قال ولا تفرحوا بما آتاكم ونسب الايتاء الى نفسه
علم من الكلام ان الحصول والبقاء لا بد لهما من ارادته تعالى قوله اذ قل من يثبت نفسه حالي
الضراء والسراء اي تعقيب قوله والله لا يحب كل مختال فخور من قوله ولا تفرحوا بما آتاكم للاشعار
بان الفرح في الاكثر ينجر الى الفخر والاختيال اذ من يثبت نفسه على الاعتدال حالي الضراء والسراء
قليل بل الغالب على الانفس الخروج عن الحق حال السراء قوله خبره محذوف فيكون خبره ما يوجب
التهديد مثل لهم العذاب قوله بالحجج والمعجزات فيكون فيه لف ونشر والحجج بالنسبة الى الملائكة اذا
اريد بالرسل اياها والمعجزات بالنسبة الى الانبياء اذا اريد بها قوله فانه حال يتضمن تعليلا
اي فيه بأس شديد حال من الحديد يدل على تعليل مقدر مثل ليتخذ آلات الحرب منه فيكون وليعلم
الله معطوفا على هذا المحذوف قوله والعدول عن سنن المقابلة للمبالغة في الذم اي ظاهر المقابلة
منهم مهتد ومنهم ضال ~~من الاهتداء~~ لكن عدل الى ما ذكر للمبالغة في الذم بدلالة الكثرة وذكر الفسق
مقام الضلال وجمع الفاسق قوله وهو يخالف قوله ابتدعوها يعني جعل الاستثناء المذكور متصلا
يفيد انه جعلهم متعبدين بها لطلب رضوانه وهذا ينافي ان يكونوا مبتدعين لها من تلقاء
انفسهم الا ان يفسر الابتداع بما ذكر قوله بضم التثليث والقول بالاتحاد والكفر بمحمد صلى الله عليه وسلم
ونحوها اليه اي الى ما ابتدعوها من الرهبانية قوله ولا يبعد ان يثابوا على دينهم السابق
وان كان منسوخا ببركة الاسلام يعني ان قوله وآمنوا برسوله يؤتكم كفلين من رحمته يدل
على انهم ان آمنوا بمحمد صلى الله عليه وسلم يؤتيهم الله تعالى اجر عملهم على دينهم ببركة الاسلام وان كان
عملهم بدينهم في زمان محمد صلى الله عليه وسلم مع نسخ دينهم به قوله فيكون ان الفضل عطفا على
ان لا يعلم فالمعنى ولان الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء قوله وادغم النون في اللام ثم ابدلت
ياء انما ادغمت اولا ثم ابدلت ولم تبدل ابتداء لان علة الابدال القياس على ديوان وقيراط

وقيراط فان الديوان في الاصل الدوان والقيراط في الاصل القيراط قلبت الواو في الاول
الى الياء والراء في الثاني اليها ولما كان هذا القياس علة للابدال فلا بد منه سورة المجادلة
قوله وقد يشعر لان قد حرف التوقع وهو من الله تعالى محال لانه يفيد عدم العلم فبقي
ان يكون من غيره فهو اما من النبي صلى الله عليه وسلم او من المرأة المجادلة قوله وهو ايضا على
لغة من ينصب خبر ما وهم اهل الحجاز يزيدون الباء قوله اذ التشبيه يتناول حرمته
لصحة استثنائها منه اي التشبيه بظهر الام شامل لحرمة امساك المظاهر في النكاح الزمان
المذكور اذ يصح استثناء الحرمة المذكورة من الظهار اذ يصح ان يقال انت علي كظهر
امي الا في الامساك في النكاح قوله او بالظهار في الاسلام عطف على نقض ما يقتضيه
اي العود اما بنقض ما يقتضيه الظهار او بالظهار في الاسلام قوله ومن فوايدها
الدلالة لان الفاء يفيد ان العود في الظهار سبب الكفارة فيفيد انه متى وجد هذا
السبب وجد المسبب الذي هو التحرير قوله لعموم اللفظ ومقتضى التشبيه اي اللفظ الذي
هو كظهر امي عام في جميع الاستمتاعات من الجانبين والتشبيه ايضا يقتضي عموم حرمة
الاستمتاع قوله او لجوازه في خلال الاطعام اي لجواز التماس في خلالهما قوله ويجوز
ان يقدر مضاف اي التركيب بحسب الظاهر يفيد ان الله تعالى رابع نجوى ثلثة
وهو الصحيح لكن يجوز باحد الوجهين المذكورين قوله والاستثناء من اعم
الاحوال والمعنى ما يكون من نجوى ثلثة على حال من الاحوال الا على حال ان يكون
الله تعالى رابعهم قوله فان الآية نزلت في تناجي المنافقين وكان تناجيهم
على العددين المذكورين قوله باضمار يتناجون فيكون المعنى ما يكون من نجوى
يتناجون ذلك النجوى ثلثة فيكون حالا من ضمير يتناجون قوله ان جعلت لا لنفي
الجنس اي ان جعلت كلمة لا لنفي الجنس كان ادنى مبنيا على الفتح في اللفظ ومبتدأ
في المعنى والاصل فيكون مرفوعا محلا وكلمة لا في لا اكثر تاكيد للادنى فيكون
اكثر مرفوعا معطوفا على محل لا ادنى قوله مستعار ممن له يدان اي استعير
هذا اللفظ من شخص له يدان واستعمل بمعنى القدام او القبل قوله في مدة بقائه
اي في مدة بقاء الحكم المذكور وهو الامر بالتصدق عند نجواه صلى الله عليه وسلم
اذ روي ان الحكم المذكور لم يبق الا عشرة ايام او ساعة قوله وهو يشعر
بالندبية لان قوله تعالى ذلك خير لكم واطهر صريح في ان التصدق احسن
فلا يأثم بعدم التصدق لكن قوله فان لم تجدوا فان الله غفور رحيم يدل على
الوجوب لان الغفران يناسب التجاوز عن ترك المواخذة بالواجب والله اعلم
سورة الحشر قوله وتغيير النظم وتقديم الخبر واسناد الجملة الى ضميرهم
للدلالة على فرط وثوقهم بحصانتها واعتقادهم في انفسهم بسببها اما الدلالة
على فرط وثوقهم فمن تقديم مانعتهم لان تقديمه يدل على شدة اهتمامهم بالمنع
واما الدلالة على اعتقادهم في انفسهم فلان اسناد الجملة المذكورة الى الضمير
الذي هو عبارة عنهم يدل على ايقاع الحكم المذكور صريحا على انفسهم بخلاف ما لو قيل
ان حصونهم تمنعهم من الله فانه لا يقع الحكم على انفسهم صريحا وانما يعلم ضمنا قوله

حيث انه امر بالمجاوزة من حال الى حال وحملها عليها اى حمل حال على حال اخرى فى حكم من الاحكام لان المراد
من اعتبروا الامر بالعبور من حال الى حال اى من حال الكفرة المذكورة الى حال انفسهم ولا يخفى
ان القياس المجاوزة من حال الى حال وحملها عليها فيكون القياس مأمورا به فيكون حجة واغا قال
استدل بصيغة التضعيف لان الاستدلال به ضعيف قد نبه المصنف عليه فى منهاج الاصول
قوله اكتفاء بالضمة عن الواو فيكون الاصل فى الاصل اصول فحذف الواو ومنها اكتفاء بالضمة او على
انه جمع اصيل كرهن فى رهن قوله فانه كان حقيقا بان يكون له اى الفئ المذكور حقيق بان يكون للرسول
لانه جدير بان يكون للمطيعين لما ذكر قوله كالغنيمة فانها تخمس والخمس منها للمذكورين فى الآية والاخماس
الاربعة للمقاتلة وهو تعليل للفئ الذى هو فى الاصل بمعنى العود فكانه قيل انما عبر بالاعادة التى هى
فى الاصل مجاز عن تحويل شئ لشئ بعد ان حصل له اولا لانه صلى الله عليه وسلم حقيق به فكانه حصل
او لا ثم اعيد له قوله او الفئ بفئ بنى النضير بعضات من اعطى اضياء ذوى القربى من الفئ فاما
ان يجعل للفقراء المهاجرين بدلا من ايتامى الى آخره حتى يكون ذوى القربى باقيا على عمومه شاملا للاغنياء
واما ان يجعل الفئ المخصوص بفقراء ذوى القربى والمذكورين بعدهم فى النضير وامافى غيرهم فيعطى الاغنياء
ذوى القربى ايضا قوله اذ ضمير الفعلين المراد من الفعلين ليولن ولا ينصرون فان كان راجعا الى اليهود
كان الخبر هو الاول وان كانا راجعين الى المنافقين كان المخبر هو الثانى قوله على ما يظهرونه نفاقا اى على
الطريق الذى يظهرونه نفاقا لان استبطان وهبة المؤمنين بسبب لاظهار رهبة الله تعالى اى لما
خافوا من المؤمنين نافقوا واظهروا الايمان والرهبة من الله تعالى فكان رهبتهم من المؤمنين
اشد من رهبتهم من الله تعالى اما لان الاول امر باطنى والثانى امر ظاهرى والاول اقوى من
الثانى واما لان الاول سبب والثانى مسبب والسبب اقوى من المسبب قوله اذ التقدير
كوجود مثل اى حصوله فيكون العامل فى قريبا المعنى المصدرى قوله وفى النار لغوا اى ظرف لغو
وهو الذى يكون متعلقه مذكورا لان المعنى انهما خالدان فى النار فيها حتى يكون الثانى تاكيدا للاول
والتقديم لافادة الاختصاص واما على النصب فهو ظرف مستقر لان متعلقه امر مقدر هو كائنا
اذ المعنى انهما كائنان فى النار قوله فلا استقلال لانفس النواظر اى للاشعار بان الانفس
الناظرة قليلة ولقلتها كانها نفس واحدة سوية الممتحنة قوله للتعليق
اى لتعليق الجزاء المقدر بالشرط يعنى تعليق النهى عن اتخاذ الكافرين اولياء بالخروج بسبب
الجهاد وابتغاء مرضاة الله تعالى قوله وكم لغوا اى ظرف لغو متعلق بكانت قوله ولا يلزم
من استثناء المجموع استثناء جميع اجزائه جواب سوال مقدر وهو ان ما املك لك من الله
من شئ ليس ممنوعا من ان يقوله المؤمن لآخر بل لو قاله المؤمن لآخر لكان حسنا
فلا ينبغى ان يكون داخلا فى المستثنى والا لم يحسن ان يقوله المؤمن لآخر
كما انه لا ينبغى الاستغفار للكافر فاجاب بان مجموع القولين مستثنى
ولا يلزم من استثناء مجموع القولين استثناء كل واحد منهما اذ الاستثناء
اخراج شئ عن شئ ولما كان كل واحد من الجزئين المذكورين
خارجا ومستثنى صح ان يقال المجموع مستثنى اذ استثناء الكل
يحصل باخراج جزء واحد لانه يوجب خروج المجموع

خروج المجموع من حيث المجموع قوله فانه يدل على انه لا ينبغى لمؤمن ان يترك التاسى بابراهيم
الى آخره لان المفهوم من الآية ان من آمن بالله واليوم الآخر لهم اسوة حسنة فى ابراهيم فمن ترك الاسوة
الحسنة كان موذنا بنقيصة قوله لما فرط منكم فى موالاتهم من قبل الى آخره فيكون ما بقى
فى قلوبكم من ميل الرحم وحينئذ احد امرين احدهما ان يكون المعنى عفو الله يبقى قلوبكم من ميل الرحم لهن الميل
الى الكفار غير مرضى والثانى ان يكون المعنى رضى الله لكم لاجل ما بقى فى قلوبكم من الرحمة على ذوى
الارحام منهن الرحمة طبيعية غير مؤاخذ بها والاول اختيارى وعلى الاول حمل قول الزمخشرى
لما راى الله منهم الجد والصبر على الوجل الشديد رحمهم ووعدهم بتيسير ما تمنوه قوله
لا من حل لهم ولا هم يحلون لهن اى المراد من الكفار الازواج والا لم يكن لقوله تعالى لا هم يحلون
بطريق الفرض فائدة اذ من المعلوم ان غير الازواج ليس بينهم وبينهن حل قوله للمطابقة
اى ان بينهما كوسيلان بينهما تقابل فى الجملة فان حكم الرجل يقابل حكم المرأة قوله او الاول
لحصول الفرقة الى الارض اى عدم حل الزوجات لهم لحصول الفرقة لا استلزام وعدم حل الازواج
لهن الدلالة على منع الاستيناف للنكاح وعرضه ان ليس هنا تكرير معنى واحد بل معنى الاول
حصول الفرقة بين الزوجين المذكورين ومعنى الثانية منع الزوج عن استيناف النكاح قوله
اى المشركون ان يردوا من المكوا فر فترك الى الاية واما وجه ان المومنين يعطون مهر الكوافر
الى ازواجهن المومنين قال العلامة الطيبى انه فاتت امراة مسلمة الى الكفار ولم يعط الكفار
مهرها فان فاتت امراة من المشركين مهر هامثل مهر الزوجة الغابية اعطى من مهر هذه المهاجرة
الى زوجها المسلم قوله وعلى الاول وضع الظاهر فيه موضع الضمير اى لان الكافر
بسبب كفره يئس من البحث لاعتقاده عدم وقوعه سورة الصف
بسم الله الرحمن الرحيم قوله واعتنا قهما فى الدلالة على المستفهم عنه اى
اتصافهما وتوافقهما فيه اولما اتصلا وتوافقا فيه فاسبك ان يجعلا فى صورة حرف واحد قوله
لا لاجل ان الخبر الى آخره اى ليس العامل فى الخبر حرف الجر الذى هو الى بل الفعل المقدر وهو صيرة الرسول فلا يعمل واغا
يعمل اذا كان مستقرا بتقدير عامل قوله ولغاجى بلفظ الخبر اذ لو كان كذلك تماما
لا يترك يعنى لو جى بلفظ الامر لكان ظاهرا فى انه لم يكن حاصلا الكنه يطلب حصوله واذا اورد بلفظ الخبر
كان ظاهرا فى انه حاصل ولم يترك قوله وعلى قول النصب خبر محذوف اى على القول
بان اخرى منصوبة يكون نصر من الله خبر محذوف قوله وقد قرئ عطف عليه
على البدل او الاختصاص او المصدر فالاول على بعد ان يكون اخرى منصوبا والثانى بتقدير
اعنى والثالث بتقدير نصر نصرا من الله وفتح فتحا قريبا قوله ليطابق قوله الى الارض
اى يجب ان يكون الى بمعناها والتقدير ما ذكر الا ان يكون بمعنى مع لانه لا يناسب قوله تعالى
قال الحواريون نحن انصار الله قوله والاضافة الاولى اضافة احد المشاركين الى

الآخر الى آخر اى اضافة انصارى الاضافة المذكورة واما الاضافة الثانية وهو انصار
الله فمن اضافة اسم الفاعل الى المفعول

وقد اشار الى ما يوهم ان الرسول يعلم ذلك من
تعلم لا ظهر لما كان كلهم ضلال مبين من يعلم النبي منهم

والتقدير كمثل اخبار مماثل اخبارا ملا استفارا قوله مثل الذين كذبوا اى يعني ان المخصوص محذوف
واقيم المضاف اليه مقامه

لا يخفى ان كون الشهادة مما ذكر لا يوجب تصديق المشهود به وانما هو سبب لتكذيبهم في الشهادة

قوله وجمع بالنظر الى الخبر اى الظاهر ان يقال كل صيحة عليهم في العدو لانه راجع الى
كل صيحة لكنه جمع بالنظر الى الخبر لان العدو كثير ذو وعقول قوله وجزم اكن للعطف على موضع
الفاء وما بعده لان التقدير ان اهملتني الى اجل قريب اصدق فيكون اصدق مجزوما محل الجواب
الشرط

من حيث الحقيقة انما قيد بذلك ليفيد ان جميع النعم مخلوقة له تعالى واحطاؤها منه حقيقة لا من
غيره وليس لغيره مدخل فيه في الحقيقة لان المتبادر من الترتيب ان جميع الملك والحامد له حقيقة
والتخصيص بالبعض او باعتبار انه لما كان خالقا لقدرة العبد وارادته فكان كل فعل
العبد من الفعل الجميل بسببه فجعل الله تعالى محمد العبد راجع الى حمد الله تعالى فهذا تاويل
خروج عن الظاهر ولا حاجة اليه قوله شرع في ايراد عاه وهو قوله تعالى على لسان

قوله فانه باعجاز ظاهر ينفيه الى آخره هذا بيان معنى النور قوله
النزول السعداء منازل الاشقياء لو كانوا سعداء الى آخره هذا عين في الحقيقة فان العين اخذ الاعم
النافع من العين والمراد منازل الاشقياء أنه لو كانوا اشقياء فعين على طريق التكلم كما مر
به في الكشاف قوله كانها والاية المتقدمة الى آخره لانه يفهم من الاتيين منازل
السعداء او الاشقياء وفيها اشعار بالتعاين

لان المتبادر من ظاهر الكلام اذا طلقتم النساء فطلقوهن مرة اخرى وهو غير مراد قوله
فان اللام في الاحقاب وما يشبهها للتوقيت هذا الحكم فيما يشبهها صحيح واما في الاوقات انفسها
فلا اذ يلزم تكرار الوقت هو بين احدهما اللام التي دلت على الوقت والثاني نفس الوقت
والظاهر ان يقال ان اللام في الاوقات يعتبر في وقد مر من المصنف في قوله تعالى قل انما علمها
عند ربي لا يجليها لوقتها الا هو ان اللام في لوقتها للتوقيت ونكلنا عليه قوله
ظاهره يدل على ان العدة بالاطهار الى آخره لانه لو كانت بالحيض لاحتيج الى تقدير وهو

خلاف

خلاف الظاهر واذا كانت العدة بالاطهار ينبغي ان يكون الطلاق في الطهر اذ لو كان في الحيض
لزم تطويل العدة وكذا يدل على انه يحرم في الحيض لانه يعاب السبب بالطلاق في الطهر فلزم النهي عنه
في الحيض لما ذكر قوله صريحا او ضمنا فالثاني هو الامتناع عن الطلاق في الحيض
والاضرار بالمعتدة لانهما منهيان عنهما ضمنا لا صريحا واما الاول وهو انهي عنه صريحا
فالاخراج من المسكن وتعدي حدود الله قوله موكدة لما سبق الى قوله بان يجعل الله
له مخرجا الى آخر اى هذه الجملة الاعتراضية موكدة لما سبق بسبب انها مشتملة على الوعد بالاتقاء
المذكور والوعد هو ان يجعل الله له مخرجا عما في عنان الاذى واج او بسبب الوعد لعامة المتقين قوله
لان عموم اولات الاحمال بالذات وعموم ازواجا بالعرض لان جمع المعرف موضوع للعموم دون المنكر
فاذا عم فبسبب شيء آخر قوله والحكم معلل هنا بجلاء عمه اى الحكم بان اولات الاحمال
اجلهن ان يضعن حملهن علته معللة لان عند وضع الحمل يتيقن ببراءة الرحم واما من بلوغ اربعة اشهر وعشرا
فلا يتيقن منه البراءة قوله فتقديمه تخصيص الى آخره اى ترجيح هذه الحجة واعتبار
عمومها تخصيص للاية السابعة في النزول وترجيح الحجة على الحجة اللاحقة مستدل بان العام الذي
هو اولات الاحمال جعلن الى آخره على الخاص الذي هو والذين يتوفون منكم الى آخره اى بان يجعل العام
مرادا منه بعض الافراد الذي هو غير المتوفى عنهما ان وجدا لكن الاول ارجح لان التخصيص مستغنى عنه
بخلاف بناء العام على الخاص فانه مما يختلف فيه العلماء قوله وعبر عن ارساله بالانزال
ترشيحا اى استعير الانزال لارسال الذكر صلى الله عليه وسلم تعبيرا عن ارساله بالانزال الذي هو ترشيح
ذكر ما يلائم المستعار منه قوله اولها مستعار عن انزال الوحي اليه قوله والمراد بالذين
بالانزال بقاعدة ان الارسال مسبب عن انزال الوحي اليه
المقصود من رسولا بالذين اى ملتبسا به مبينا له كقوله تعالى هو الذي ارسل رسوله بالهدى
ودين الحق فراده بقوله بالذين اى ملتبسا به فيكون يتلو عليكم ايات الله قائما مقام ملتبسا بالذين
وفي بعض النسخ والمراد بالذين وهو الاصح سورة التحريم قوله وقيل شرب عسل ظاهره يدل على ان الاصح في سبب
النزول قضية مارية لكن في بعض التفاسير ان العلماء على ان الصحيح في سبب نزول الاية انها
في قصة العسل لا في قصة مارية المروية في غير الصحيحين والمرويات قصة مارية من طريق صحيح
وقال العلامة الطيبي ان قصة العسل رواها البخاري ومسلم وابو داود والنسائي
عن عائشة واما حديث مارية فما وجدته في الكتب المشهورة قوله فلما اخرت حفصة
عائشة بالحديث الى آخر لا يخفى ان قصة العسل لا يناسب اخبار حفصة عائشة بالحديث
قوله لكن المشددة من باب اطلاق المسبب للسبب الى آخره لو اقر ئ عرف
بالتشديد ويجوز ان يراد المجازاة بالتطليق كان من باب اطلاق المسبب للسبب لان الطلاق سبب

السابقة في النزول

محبتي لو عليكم ايات الله
مبينات رسوله

للتعريف لانه اذا طلقت الزوجة بسبب ما فعلت عرفت بانه صلى الله عليه وسلم اطلع على ما
فعلت واذا قرئ بالتخفيف واريد المجازاة المذكورة كان من باب اطلاق اسم السبب على المسبب
لان معرفته صلى الله عليه وسلم لما فعلته الزوجة كانت سببا للطلاق **قوله**
فانه اوفق للاعلام المذكور انما قال اوفق لامكان ان يكون المراد بنبأها معناه الحقيقي ويكون
المراد من عرف المجازاة **قوله** رئيس الكروبيين قال العلامة الطيبي قال بعضهم
فيه ثلاث مبالغات احدها ان كرب اقرب من قرب حين وضع موضع كاد تقول كربت الشمس
ان تغرب كقولك كادت الشمس ان تغرب والثاني انه على وزن فعول وهو للمبالغة والثالث
زيادة الياء للمبالغة كاحمري **قوله** على التغليب او تعميم الخطاب اراد ان لفظة
ان تفيد عدم طلاق الكل فيتوجه السؤال بانه صلى الله عليه وسلم طلق حفصة فاجاب اولا
بان ايراد ان على سبيل التغليب بان غلبت من لم يطلقها على من طلقها وثانيا بان الخطاب
على العموم اي بان الخطاب مع الكل من حيث الكل وكون طلاق واحدة واقعا لا ينافي تعليق
طلاق الكل **قوله** والمعلق بما لم يقع لا يجب وقوعه جواب سؤال آخر وهو ان الجملة
الشرطية المذكورة تدل على ان في الدنيا نساء خيرا منهن فاجاب بان ابدال ازواج خير منهن
على تقدير طلاقهن لا يستلزم حصولهن اذ المقدر لم يقع فلا يجب وقوع ما ترتب عليه لتنافيهما
قوله اي الصفات المذكورة يجتمعن في ذات واحدة فكانهن شيء واحد فلا حاجة الى العطف
واما هاتان الصفتان فمتباينتان فهما شيئان مستقلان فلذا اورد العاطف
قوله ولانهما في حكم صفة واحدة اي قدر عليهما صفة واحدة هي مشتملات فلا بد من
العطف **قوله** فتكون انفسكم انفس القبيلين الى آخره يعني اذا قرئ اهلوكم مرفوعا
كان الاهل تحت خطاب قوا فتكون الانفس شاملة لانفس المؤمنين ولانفس الاهلين بتغليب
المخاطبين الذين هم المؤمنون على الاهلين الذين هم الغيب **قوله** اذا بلغ الرفق
مداه اي بلغ الرفق منتهاه ولما لم يفد وجب الغلظة والشدة **قوله** ولا يحابون
الى آخره اي لا يقع المحاباة لهم والتجاوز عن ذنوبهم لما بينهم وبين النبي صلى الله عليه وسلم
من النسبة بحال تينك الزوجين فانهما لا يحابان بسبب النسبة الى زوجهما **قوله**
بحالهما متعلق بمثل اي مثل حالهم بحالهما **قوله** او من نسلهم عطف على قوله من عداد
المواظبين

سورة الملك بسم الله الرحمن الرحيم

قوله او اوجد الحياة وازالها حسبما قدره ههنا نظر وهو انه اما ان يكون خلق بمعنى اوجد فيكون
المعنى اوجد الموت وهو باطل او يكون بمعنى ازال فيكون المعنى ازال الموت والحياة لا انه
اوجد الحياة وازالها ثم ان قوله ازالها لا يناسب قوله كنتم امواتا فاحياكم لان الموت
فيه ليس زوال الحياة **قوله** وجاء مرفوعا اي رفع الى النبي صلى الله عليه وسلم **قوله**

لانه

لانه يخل به وقوع الجملة خبرا اي يخل بكون هذا من باب التعليق كونه خبرا للمبتدأ الذي هو
المفعول الاول لان شرط التعليق ان يقع الاستفهام داخلا فيما هو قائم مقام المفعولين
قوله وصف به صفة لقوله مصدر طابقت النعل **قوله** ولذلك اجاب
الامر بقوله الى آخره اي لان المثنى فيه للتكثير والتكرير اجاب الامر بتمام الآية اذ يفهم
من قوله تعالى وهو حسير ان التثنية للتكثير اذ لا يحصل الكلال من النظر مرتين **قوله**
المسببة عنها اي عن الرجوم فان خلق الشهب سببه الرجم **قوله** او الواحد عطف
على الجمع **قوله** والخطاب له ولامثاله على التغليب اي الخطاب في ان انتم الا في
ضلال كبير للنذير المذكور ولامثاله على تغليب الخطاب **قوله** او اقامة تكذيب
الواحد الى آخره يعني قال كل فوج قد جاءنا نذير فكذبنا فكانهم كذبوا كل النذر لان تكذيب
الواحد كتكذيب جميع النذر فلذا قالوا ان انتم الا في ضلال كبير **قوله** والتغليب للايجاز
والمبالغة والتعليل توضيحه ان السعير دركة من الدركات السبع لجهنم لكن المقصود
ههنا من اصحاب السعير ليس النازلين في هذه الدركة بل المراد الاشقياء مطلقا فيكون
ههنا تغليب اصحاب السعير على غيرهم وهذا التغليب للايجاز اذ لو لم يكن التغليب لاحتيج
الى عد اهل الدركات مطلقا لان الحكم المذكور عام لهم فيطول الكلام وللمبالغة لان السعير
هو النار الموقدة فيفيد الكلام ان للكل النار الموقدة وللتعليل اي لتعليل السحق والبعد
من الرحمة لان من هو من اصحاب السعير المستحق للخلود فيه استحق البعد من الرحمة وقرأ الكسائي
بالتثقيل اي بضم حاء سحق **قوله** والتقييد بهذه الحال الى آخره اي التقييد بها يقتضي ان
يكون لقوله تعالى يعلم مفعول مقدر ليفيد هذا التقييد لان علمه تعالى يستفاد من الخلق لان الخالق
للشيء لا بد ان يكون عالما فلا فائدة لجعل قوله تعالى وهو اللطيف الخبير حالا فوجب تقدير مفعول
له مثل ان يقال الا يعلم سر من خلق فيكون وهو اللطيف الخبير مفيدا لعلمه بسر من خلقه وحالاته الخفية
قوله صففن قوادمها اي جعلنها صفا قال في الصحاح قوادم الطير مقاديم ريشه
وهي عشر في كل جناح والغرض من قوله بانهن الى آخره بيان علاقة استعمال الصف للبسط للتفرقة
بين الاصيل في الطيران والطاري عليه فان صيغة فعل المضارع الدال على الحدوث والاستقبال
تدل على طرو القبض على الصف الا انه اخرج مخرج الاستفهام الى آخره اي ليس ههنا بحسب الظاهر
مقام ان يسأل عن تعيين من ينصرهم بل محل ان يسأل هل لكم ناصر من دون الله من غير تعيين لكنه
عدل الى السؤال عن تعيين الناصر للاشعار بان لهم ظنا ان لهم جندا ينصرهم فلا حاجة
الى الاستفهام عنه بل مقام ان يسأل عن تعيين ذلك الجند

سورة ن والقلم بسم الله الرحمن الرحيم

قوله ويؤيد الاول سكونه الى آخره يفهم منه ان الاحتمالات الاخر جائزة لكن الاول اولى والمفهوم من كلام

الوجه الاول غير جائز لانه قال واما قولهم هو الدولة فما ادري اهو وضع لغوي
او شرعي ولا يخلو اذا كان اسما للدولة من ان يكون جنسا او علما فان كان جنسا فابن الاعراب
والتنوين وان كان علما فاين الاعراب **قوله** والعامل في الحال معنى النفي والمعنى
انتفى عنك الكون منعما عليك **قوله** وفيه نظر من حيث المعنى لان المعنى حينئذ انك
تكون منعما عليك بالنبوة فيفهم ان الكون في حال النبوة منتف والنفي متوجه الى القيد فيوهم ثبوته
في غير تلك الحال لكي الغرض نفي الكون مطلقا **قوله** اودوا ادهانك فهو الان
يدهنون الفرق بين هذا المعنى وبين ما تقدم عليه ان هذه السببية باعتبار الوجود الذهني
اي يتصورون ادهانك ويودونه فيصير هذا سببا لادهانهم فحسب يترتب عليه ادهانك
واما المعنى الذي تقدم عليه فالسببية فيه باعتبار الوجود الخارجي اي ودوا ادهانك حتى
يترتب على ادهانك ادهانهم **قوله** على ان شرط الغني في النهي عن الطاعة النهي عن
الطاعة بشرط الغنى ليدل على انها ينهى عنه عند الفقر بالاولى بل لانه لا يحتاج الى النهي لان طاعة
الفقير اذا وجدت كان في التناد وفي حكم المعدوم **قوله** والخرج بالاستثناء عنه فان
قلت ليس المخرج بالاستثناء عن المذكور لان زيدا في مثل قولك جاء القوم الا زيدا وهو المستثنى
غير المذكور الذي هو القوم قلنا القوم عبارة عن زيد وعمرو وغيرهما فاذا قيل جاء القوم الا
زيدا فمعناه مثل جاء زيد وعمرو وغيرهما فزيد مذكور وفيه نظر فتامل والاولى ان يقال ان
المستثنى منه كالقوم مثلا شامل للمستثنى الذي هو زيد مثلا بجلاف الاستثناء الذي هو ان شاء الله
فان المستثنى به خارج عن المذكور فان قولك فعلت ذلك ان شاء الله يفيد اخراج عدم الفعل عند عدم
المشية **قوله** وقيل علم للجنة او لاحد دركاتها **قوله** فان منهم من اشار بذلك
الى آخره اي منهم من اشار الى جهنم المساكين ومنهم من اشار الى سقر **قوله** احد الظرفين اي اكثر
وعلينا **قوله** على نفي جميع ما يمكن ان يستشنوا به فنفي الاستحقاق هو المفهوم من قوله
افنجعل المسلمين كالمجرمين ما لكم كيف تحكمون ونفي الوعد هو المفهوم من قوله تعالى ام لكم كتاب
فيه تدرسون ونفي التعليه مفهوم من قوله ام لهم شركاء وقوله من عقل المراد منه حكم العقل
وقوله او تقل يدل عليه اي يدل على حكم العقل وقوله لاستحقاق علة للثبت اي هل يمكن ان يتشبثوا
بان حالهم في الاخرة كحال المؤمنين لانهم مستحقون للنعيم كما انهم منعمون في الدنيا اولان الله وعدهم به
اولانهم متدلون للعقاب فيما قالوا **قوله** توبيخا لترك هم السجود اي ليس الامر اذا السجود
التكليف والتعبد اذ ليس الوقت وقته بل المراد التوبيخ **قوله** مراحوا العلل فيه
لو من الرعاية اي في التعبد بالسجود **قوله** وحسن تذكير الفعل للفصل اي حسن تذكير
تذكر مع كون فاعله مؤنثا لكون ضمير المفعول فاصلا بينهما **قوله** بمعنى لولا ان
كان يقال فيه تتذاركه يعني لولا ان كان في زمان كونه في بطن الحوت صحان يقال في شانه
متذاكر

تتذاركه بعد ذلك بنعمة من ربه لنبذ **قوله** وهو حال يعتمد عليها الجواب يعني جواب لو لا يجب
ان يكون منفيا غير موجود لكن النبذ موجود فالاعتماد في الجواب على قوله تعالى وهو مذموم واذ الذم
ليس بموجود ويمكن ان يقال انه يعتمد عليها جواب لو لا وهو قوله تعالى لنبذ بالعراء او قوله
تعالى لو لا ان تداركه نعمة من ربه دال على ان جوابه الطرد من الرحمة [redacted] فلم يكون في
الجواب لنبذ بالعراء اذ هو لا يدل بمجرده على الطرد فالاعتماد في جواب لو لا على هذا الحال **قوله**
وفيه دليل على خلق الافعال اي في قوله تعالى فجعله من المصاطين دليل على ان الله تعالى خالق
الافعال اي افعال العباد لانه صريح في ان صلاح العبد اي عمله الصالح بطاعته تعالى **قوله**
والتنكير للدلالة على قلتها وان من هذا شانه الى آخره لما دل الدليل على العلة فاعتاد به الوخدة
واما ان من هذا شانه اي شانه الوحي الامر المذكور فباعتبار ان الوحي المذكور احد افراد من فاقدة
هي انذار الخلائق بمثل القصة المذكورة حتى يحترزوا عما يوجب الغفلة التي هي اغراق الكافرين
وبقاء المؤمنين والاحتراز عنه موجب لانجاء الجم الغفير وبقاء نسلهم **قوله** ولفاحش
اسناد الفعل الى المصدر لتقييده بالصفة وهي واحدة **قوله** ولعله تمثيل لخراب السماء الى آخره
اي ليس الغرض من الكلام ما هو ظاهره بل المراد مجرد خراب السماء فلا دخل في موت الملائكة حال
خراب السماء واما اذا كان الكلام محمولا على ظاهره فيفيد ان الملائكة احياء قائمون على اطرافها
فيكون هلاكهم بعد ذلك **قوله** اشعارا بانه لا يقدح في الاعتقاد الى آخره
الى آخر ما كان بتلك الهواجس لخروج العالم عن كونه عالما فتامل **قوله** ذات رضى على
النسبة بالصيغة اي المراد من الراضية ما لا نسبة الى الرضا بل المراد من الصيغة النسبة فالمراد من الراضية
او ليتني حياة الدنيا كانت الموتة فالمراد من القاضية الموت وانما سمي بها لانه القاطع
للحياة **قوله** والمفعول محذوف او استغنى عنه بارتكاب الخبر اي عما كان فيه
فيكون المعنى ما نفعني مالي وشيء من عذاب القبر او استغنى عنه بالموت فيكون فاعل اغنى
ضميرا مستترا راجعا الى ما ومالي مفعوله **قوله** ثم عظم فيها اي في الدنيا
قوله والاهوال المغراة اقاويل تحيرا لها الى الخرص نقل الطيبي عن صاحب الانتصاف انه قال
مؤمعنى عن زيف عن قياس التعريف ويحتمل ان تكون الاقاويل جمعا كالاعاجيب جمع اعجوبة
والمعنى اظهر **قوله** سئل بسم الله الرحمن الرحيم **قوله** سورة
والمعنى اظهر بحيث لو قدر وقطعها في زمان الى آخره اي لو قدر قطعها بالحركة الجسمانية
لكان في الزمان المذكور **قوله** لان ما بين اسفل العالم الى الارض يعني بمعنى المقدر

كما يقال لابن وتامر اي ذو لبن وتمر

الغفلة التي نحن

بالزمان المذكور ما ذكر وليس التقدير به من حيث ان ما بين اشغل العالم واعلى شرفات العرش مسيرة خمسين الف سنة لانه خطأ لان ما بين مركز الارض الى اخر وهذا الحساب يقتضي ان يكون من مركز العالم الى محيط العرش خمسة الاف سنة واعلم ان في بعض النسخ وقع موضع لان المشتمل على الاضافة وان المسمة للفعل لان المشتمل على لام التعليل والحرف المشبه وهو خطأ والصواب الاول قوله ويسأل عطف على قوله يسأل والاول من السؤالين والثاني من السيلان قوله على ان لفظي بمعنى المتلطخة انما قال ذلك لحصول العامل وصاحب الحال قوله احوال مقدرة او محققة الى اخر فالاولى بالنظر الى ان الهلع والجزع والمنع غير حاصلة حال خلق الانسان والثاني بالنظر الى الاختصاص المذكور جبل الانسان عليها وان كان اثارها غير ظاهرة في بدو الخلق قوله باعتبار الاعتبارين الاول الدوام والثاني المحافظة قوله ومن نظم هذه الصلات مبالغات تقدم الضمير ومبتأ بها عليه وتقديم الجار والمجرور على الفعل وجعل بعض الجمل اسمية مفيدة للدوام والثبات وبعضها فعلية مفيدة للاستمرار التجددي كقوله تعالى يخافون سوء يوم الحساب الزاما لها على ارادة القول اي يقولون قوله وفي ان يحمل الوجهين حق العبارة ان يقال وفي ان الوجهين او في ان احتمال الوجهين قوله والتعبير بصيغة الطلب للمبالغة اي التعبير بابتغوا الذي هو من باب الطلب للمبالغة لا للطلب واعاد على المبالغة لان من طلب شيئا بالغ في تحصيله قوله من اصر الحمار على العانة العانة هي القطيع من حمر الوحش قوله فان الحمار اغلظ من الحمير الى اخر يعني يعلم من قوله ثم ان في دعوتهم جهارا ان الدعوة السابقة هي بالاسرار فافاد ثم التفاوت بين الجهار والاسرار السابق واعاد ثم الثانية ان الجمع بينهما اغلظ من افراد كل منهما قوله ولذلك وعد ظهر علينا ما هو واقع في قلوبهم وهو ارسال السماء عليهم مدرارا والامداد بالاموال والبنين قوله ولو تأخر لكان صلة للوقار اي لا يكون صلة لها لتقدم لان معمول المصدر لا يتقدم عليه قوله واغا عبر عن الاعتقاد بالرجاء التابع الى آخر المبالغة باعتبار ان التركيب ينفي اد في الظن قوله لما بينهن من الملابسة اي الملابسة الكلية والجزئية فالسماء الدنيا جزء من السموات وما حصل في الجزء حصل في الكل كما يقال زيد في البلد وان كان في بعض اجزائه قوله عطف على ربت لتقدم عصوني وعطف الانشاء على الاخبار في مثل هذا جائز لان كلا منهما في محل الاعراب قوله ولعل المطلوب هو الضلال في ترويج مكرهم ومصالح دنياهم الى آخر انما قال ذلك لان الدعاء بالضلال عن طريق الاخرة لا يناسب النبي لانهم مبعوثون للهداية

سورة الجن

بسم الله الرحمن الرحيم قوله على انه استيناف او مفعول الاول بان لا يكون تحت القول والثاني بان يكون تحت كل قوله او كانت طريقتا طرائق فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه قوله والمراد على تحقيق نجاة المؤمن لان الاول

خبر فيفيد تحقق عدم الخوف بخلاف الثاني فانه طلب عدم قوله ومن جعل ان معدية باللام الغي فاية للغاية اي جعل الغاية لوا لان الغاية هنا لا تكون الا للسببية وهي مستفادة من اللام قوله على انه جمع مسجد هو بفتح الجيم حتى يكون مصدرا قوله فانه واقع موقع كلامه عن نفسه اي موقع موقع كلام النبي عن حال نفسه قوله بضم اللام جمع لبدة وفي لغة فيها وهي ما يلبد اي يجمع بعضه على بعض قوله عن احد معانيه وهي الاخر باسم سببه او مسببه استعارا بالمعنيين فالاول بالنظر الى ان الضر يكون على معناه الحقيقي ويكون المراد بالرشد الذي هو سببه فيكون التعبير عن الاخر باسم السبب الذي هو الرشد لان الرشد سبب النفع والثاني ان يكون المراد من الضر الغي والرشد بمعناه الحقيقي فان الغي سبب الضر فيكون التعبير عن السبب الذي هو الغي بالضر الذي هو مسببه قوله او معناه ان لا اتبع فلا يكون الا استثنائية بل مركبة من ان ولا قوله فان صلته عن اي ليس من الله صلة بلا غا لان صلة عن لا من قوله واستدل به على ابطال الكرامات اي استدل المعتزلة على ابطال كرامات الاولياء بالله تعالى حصر العلم بالغيب بالرسول فلا يكون للاولياء علم بالغيب اصلا وقد اجاب عما ذكره ويمكن ان يقال المقصود ان الكلام يفيد اختصاص علم الغيب بالرسول وهذا لا ينفي مطلق الكرامة عن الاولياء اذ الكرامة فعل خارق للعادة سواء كان علم غيب او عزم

سورة المزمل بسم الله الرحمن الرحيم

قوله او نحسنا له الى اخر فكانه قيل يا ايها المزمل في الصلاة قوله او نصفه بدل من الليل والاستثناء منه اي من النصف فكانه قيل قم نصف الليل الا قليلا فيكون التخيير بينه اي بين الاقل من الليل وبين الاقل من الاقل من النصف وبين الاكثر من الاقل من النصف كالنصف فانه الاكثر من الاقل منه قوله والتخيير بين ان يقوم اقل منه على البت وان يختار احد الامرين والمعنى عليك ان تقوم اقل منه البتة ولا تجاوز عن الاقل الى الاكثر فان اردت ان تجاوز اليه فانت بالخيار اذا كان متهجدا قوله الفلج في الاسنان تباعدها بين الثنايا والرباعيات قوله وجملة اعترض لتسهيل التكاليف عليه اي القرآن مشتمل على التكاليف الشاقة عليك وعلى امتك فتسهل على نفسك بالتهجد حتى تعتاد بالعمل بالتكاليف الشاقة قوله وجملة علم ان لن الاوجه للتعليل اي لتعليل الامر بالتهجد اي انما امرت بالتهجد للتسهيل عليك بحمل القول لان التهجد يعد النفس قوله نشأ نا الخروج يرى فيها الريح الى الارض الخوض جمع خوضاء وهي الناقة وبرى بمعناه اذهب وانثى السمن والضوء بمعنى تكسر المشرفات الاعالي والواحد جمع القمحدوة ما خلف الراس وعرض الشاعر انا قصدنا الى ناقة مهزولة بسبب السير فاردنا قوله مواطاة القلب اللسان لها او فيها توضيحه انه ان اريد بالناشئة

النفس كما هو التفسير الاول يكون المعنى اشد مواطاة القلب اللسان لها اي للنفس وان
اريد للمعاني الاخر كان المعنى اشد مواطاة القلب اللسان فيها قوله ولهذه الرمزة
ومراعاة الفواصل الى آخره اي مصدر تبتل تبتلا فالعدول الى التبتيل الذي هو مصدر
باب التفعيل للاشارة الى معنى التجريد المفهوم من التبتل ولمراعاة موافقة اواخر الايات
قوله ولم يعينه الى آخره اي لم يعين موسى لان المقصود ههنا غير متعلق بتعيينه
قوله او باضمار شيء بان يقال سطح السماء او جنسها قوله والترغيب
فيه بوعد العوض لان الغرض في اصل الشرع يوجب العوض قوله او فصل لان افعل
من كالمعرفة اي ضمير الفصل يفصل بين الخبر المعرف وبين الصفة لكن خيرا ليس معرفة
فلا حاجة الى ضمير الفصل ههنا فاجاب بان خيرا افعل من لانه في الاصل اخير من كذا او افعل
من في حكم المعرفة

سورة المدثر بسم الله الرحمن الرحيم

قوله وقرئ المدثر
هو بصيغة المفعول في باب التفعيل ومعناه الذي دثر هذا الامر اي النبوة وعصب
اي قوي به قوله او الدلالة على ان المقصود الاول الى آخره لا يخفى ان قوله تعالى
قم فانذر دال على ان المقصود الاول من الامر بالقيام ان ينذر ثم يكبر ربه واما ما ذكره
فخلاف الظاهر قوله يثاب من هبته اي بدل هبته قوله او مستكثرا اياه
اي مستكثرا التبليغ قوله اذ التقدير وذلك الوقت وقت وقوع يوم عسير لا يخفى انه
اذا قدر الوقوع على يوم عسير يجب تقديره في المبتدأ فيكون المعنى وقوع ذلك الوقت وقوع
يوم عسير في وقت النقر فلزم ان يكون وقت النقر ظرفا لوقوع يوم عسير فلزم ان يكون
يوم عسير غير وقت النقر اذ لا معنى لوقوع شيء في نفسه فالوجه في الاعراب ما قاله
اولا ويشعر بيسره على المؤمنين لتخصيص ذكره بالكفار ويمكن ان يقال على الكافرين متعلق
بغير يسير فيفيد التخصيص فان قيل قد منع النحاة ان يفعل المضاف اليه فيما تقدم على المضاف
قلنا انهم جوزوا واما انا غير ضارب باعمال ضارب في زيدا مع تقدمه عليه حملا
على انا زيدا لا ضارب قوله والعامل فيها معنى التعظيم والمعنى عظم السقر
حال كونها لا تبقي ولا تذر لائحة للناس اي ظاهرة لهم كقولهم لاح البرق قوله
بسبب القوى الحيوانية الاثنتي عشرة وهي الحواس العشر والقوتان الغضبية والشهوية
واما الطبيعية السبع فالجاذبة والماسكة والهاضمة والغاذية والدافعة والناهية
والمولدة قوله فنزلت يعني نزلت الاية لافادة ان اصحاب النار ملائكة
قواهم ليست من جنس قوى البشر لتباين احدهما عن الاخر قوله تنبيها على انه
لا ينفك عنه اي لا ينفك المؤثر من اصحاب النار التي هي الملائكة عن الاثر الذي هو الفتنة

قوله

قوله لعل المراد الجعل بالقول اي ما قلنا ان تسعة عشر اصحاب النار الا فتنة
للذين كفروا ليستيقن الاية فان قيل انه اذا اريد بالجعل القول لا يناسبه قوله الا فتنة
للذين كفروا اذ لا يصح التركيب المذكور كما لا يخفى قلنا هذا القول ايضا سبب الفتنة بل هو سببها
القريب لانه اذا قيل ذلك استهزأ الكفار باستقلالهم واستبعادهم توليهم عذاب الثقلين
قوله ولو كانت صفة لقيل رهين لان الفعيل بمعنى المفعول يستوي فيه المذكر والمؤنث
قوله اخره لتعظيم اي اخره عن قوله وكنا نخوض مع الخائضين ليكون تخصيصا
بعد تعميم لان الخوض في الباطل عام لتكذيب يوم الدين

سورة القيامة بسم الله الرحمن الرحيم

قوله
اي لان المقصود من اقامة القيامة مجازاة النفوس فلذا اقسم بها بعد الاقسام بيوم القيامة
قوله لجواز ان يكون الاضراب عن المستفهم وعن الاستفهام فعلى الاول يكون استفهاما
لانه اضراب عن مستفهم الى مستفهم آخر وعلى الثاني يكون ايجابا لان الاضراب عن الاستفهام
يوجب عدم بقائه قوله ولا ينافيه الخسوف لانه مستعار للمحاق اي جمع الشمس والقمر
لا ينافي خسوف القمر بالمعنى المذكور ههنا وهو مجرد عدم الضوء نعم الجمع المذكور ينافي خسوفه بالمعنى
الاصطلاحي الذي هو زوال ضوء القمر بحيلولة الارض بينه وبين الشمس قوله والجمع
باستتباع الروح الحاسة في الذهاب فالمعنى جمع الشمس الذي هو الروح والقمر الذي هو الحاسة
لانه كما ان نور القمر تابع للشمس كذلك الحاسة تابع للروح قوله وقرئ بالكسر وهو المكان
اي قرئ المفر بكسر الفاء قوله لانه شاهد بها اي لان الانسان شاهد بالاعمال لان
جوارحه تدل عليه كما قال تعالى يوم تشهد عليهم السنتهم وايديهم قوله وذلك اولى
اي جمع معذرة على المعاذير اولى من جمع المنكر على المناكير لان التغيير في الاول اقل من التغيير
في الثاني لان الميم في الاول على حاله دون الثاني وكذا الذال في الاول باق على كسره والكاف
تغير من الفتح الى الكسر قوله وفيه نظر لعل وجه النظر ما قاله صاحب الكشاف ان المعاذير
ليس جمع معذرة بل اسم جمع لها قوله وهو اعتراض بما يؤكد التوبيخ على حب العاجلة اي
قوله تعالى لا تحرك به لسانك الى قوله بيانه اعتراض بين كلامين متصلين في احوال الاخرة
لان قوله تعالى بل الانسان على نفسه بصيرة في حال الاخرة وكذا قوله وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة
وهو توكيد التوبيخ على حب العاجلة لان حبها منشأ العجلة قوله ويؤيده قراءة
ابن كثير الى آخره اي يؤيد هذه القراءة ان يكون الخطاب للانسان لانه اذا اوردوا بصيغة
الغيبة كان الضمير له قوله وتفسيره بالجملة خلاف الظاهر اي تفسير الوجه
بجملة الشخص حتى يصح اسناد الانتظار اليه خلاف الظاهر لان الوجه حقيقة العضو المخصوص
لا جملة الشخص ومجموعه فان المستعمل بمعناه لا يتعدى بالى قوله فان الانتظار لا يستعقب

وضمها الى يوم القيامة لان المقصود من اقامتها مجازاتها

العطاء أي لا يستلزم الانتظار العطاء فلا يحسن ترتيب الجزاء الذي هو وعدي على الشرط الذي هو الانتظار بل المناسب جعل الانتظار على السؤال لان السؤال عن الكريم يترتب عليه العطاء

سورة الانشراح بسم الله الرحمن الرحيم قوله

بحذف الراجح فالتقدير لم نكن شيئا مذكورا فيه قوله هو كالمسبب عن الابتلاء أي جعل الله الانسان سميعا بصيرا كالمسبب عن الابتلاء لان المقصود من جعله سميعا بصيرا ان ينظر الدلائل ويسمع الآيات فيختبر هل ينتفع بها او لا وانما قال كالمسبب لان سببه جعله سميعا بصيرا العقد الذي هو ذكر من مشاهدة الدلائل واسماع الآيات قوله ولذلك الخ اي ولاجل انه كالمسبب عن الابتلاء عطف فاء جعلناه على خلقنا المقيد بنبتليه وبنى عليه ما ذكر لانه متضمن للابتداء الى هداية السبيل فستلزم الابتلاء قوله واما للتفصيل او التقسيم الاول باعتبار تعدد الحال والصفة وان كانت الذات واحدة والثاني باعتبار تعدد الذات بان يكون بعض الافراد شاكرا وبعض آخر كفورا قوله واشعار الخ اي عدم ذكر الكافر في مقابلة الشاكر اشعار بان كل انسان لا يخلو عن كفران فلا مقابلة ولا تنافي بين الكافر والشاكر حتى يجعلا قسمين لانهما قد يجتمعان بالقياس الى المقابل للشاكر الكفور قوله وفيه اشعار الخ اي حث الخلق على التعقيد والاحتراز عن المعاصي بترتيب على الخوف قوله وفي الحديث الخ اي الغرض منه ان الغرض ايضا داخل في الاسير قوله حملا على سندس بالمعنى لان الخضر جمع والسندس مفرد فجعل صفة لكون السندس جمعا في المعنى لانه اسم جنس قوله والفتح اي فتح الفاء باعتبار انه في الاصل فعل ثم جعل علما قوله ولا يخالفه قوله اساورهن ذهبا يعني انه تعالى قال اساور من ذهب باعتبار ما يعود اليه اي التقسيم الى الكنود والكفور باعتبار الاكثر والكفر الذين يدعو الكفار النبي صلى الله عليه وسلم الهما قوله وهو كالتعليل لما امر به ونهي عنه لان الكلام يفيد تهديد المحل الجاحد وترغيب المحل الطائع على النهي عن طاعة الآخر والكفور والثاني على الامر بالطاعة اومايعم

سورة المرسلات بسم الله الرحمن الرحيم قوله

الى الارض فيكون القاء التوحيد للعذر او على الذات والقاء الشر في القلوب للانذار والتخويف منه قوله بحصوله اي بحصول ذلك الوقت في التعيين المذكور عبارة عن الحصول قوله فيتمايز طرفه او صفته اي ظرف وقل او صفته قوله ككفار مكة كون الاخرين كفار مكة مستفاد من تلبسهم بصيغة المضارع واذا كان معطوفا على الهلك كان له موقعا على ما فيه قوله هلاك الامم الماضية عن الاولين المتقدمة على زمانه صلى الله عليه وسلم قوله وليس تكريرا لان العبارة الاولى معدة بما ذكر وهو قوله الم نهلك الخ وهذه العبارة معدة بقيد

آخر

آخر قوله اجري على الارض باعتبار اقطارها اي وصفت بالجمع المذكور باعتبار اقطارها لان الارض واحد لا يوصف بالجمع الا باعتبار الاجزاء قوله منتصبان على المفعولية اي على مفعولية كفاتا اولان احياء الانس وامواتهم بعض الاحياء والاموات لان احياء الجن وامواته بعض آخر قوله وهذا في بعض المواقف لان في البعض الآخر ينطقون

سورة عم يتساءلون بسم الله الرحمن الرحيم

قوله ولو جعل جواب لما ظهر لجواز ان يكون محذوفا قوله ويدل عليه قراءة يعقوب الخ وجه الدلالة ان المضاف في عمه هاء السكت وهو علامة الوقف ولو كان عم متعلقا بيتساءلون المذكور بعده لم يكن محل الوقف قوله بجزم النفي هو والشك فيه الى آخره الخلاف في البعث لما بان بعضهم جزم بنفيه وبعضهم شك فيه وهذا اذا اريد بالمختلفين الكفرة واما لان بعضهم مقر وبعضهم منكر وهذا اذا اريد الناس قوله لانه احد التوفيين هو ماخوذ من قوله تعالى الله يتوفى الانفس حين موتها والتي لم تمت في منامها قوله ذوات العاصير جمع اعصار وهو ريح تثير الغبار ويرتفع الى السماء قوله مغدقا المغدق الماء الكثير قوله وهو ابلغ لان الصفة المشبهة تدل على الثبوت قوله وانما اقسم مقامه للدلالة على الظهور كما في تكذيبهم اي انما اقسم الكذاب الذي معنى الكذب ليدل على ما ذكر فيكون كذابا قوله ويؤيده انه قرئ كذابا بضم الكاف اي يؤيد انه حال قراءة كذاب لانه حال البتة ويجوز ان يكون الكذاب للمبالغة وصفة لمصدر محذوف فالمعنى تكذيبا بالغا ذلك التكذيب الى نهاية الكذب فيكون الكذاب على هذا مفردا لا جمعا كالحسبان قوله بدل الاشتمال او البعض فالاول بتقدير ان يكون المفاز غير الحدائق والاعناب والثاني بان يكون بعض الحدائق قوله وقيل منتصب به نصب المفعول به هذا قول صاحب الكشاف واعترض عليه بان المصدر انما يعمل اذا كان الى الياء مفعولا صريحا

سورة النازعات بسم الله الرحمن الرحيم قوله

السابحة وهي السفن الخ اي الراد من الرادفة التابعة للراجفة الاجرام المتحركة وهي السماء والكواكب قوله ولذلك اضافها الخ اي لان رؤية الابصار حاصل بسبب الخوف العارض للقلب اضاف الابصار اليها قوله على النسبة فيكون المعنى الطريق ذو الحفر كما ان عيشة راضية ذو رضى قوله اوبيان للاجو لا يخفى ان الدحو البسط وهو غير اخراج الماء والمرعى يعم الدحو سببا لها قوله لان العطف على فعلية اي الراجح نصبهما وهو غير مرجح لانه اذا كان منصوبين كان عطف الفعلية على الفعلية وموقوله واخرج ضحاها واذا ارفعا لم يكن عطف الاسمية على الفعلية والاول اولى للتناسب قوله على اضمار قد عند الخ اي على اضمار احدهما وقد تنازع العاملين قوله لانه قال ان في ذلك لعبرة الخ اي ينبغي ذلك لان الاخبار بوقوع الاشقى

سورة عبس بسم الله الرحمن الرحيم قوله كالانعام الى الارض لان العتاب بطريق الخطاب اشد من طريق الغيبة قوله للمبالغة في التيسير لانه تكرر اسناد الفعل لان السبيل منصوب بيسر المقدر قوله وعد الاهانة والاقبار من النعوت يعني ان الموت والاقبار ليسا من النعم كما لا يخفى لكنه تعالى عدهما منها كما فهم من قوله تعالى قتل الانسان ما اكفره فاجاب بانهما وصلة اي سبب للوصول الى الحياة الاخروية قوله غير معتن في نفسه اي ليس له وقت يقتضي نظره الى ذاته ان يكون التسوير فيه كما زعم بعض المنجمين بل الامر مفوض الى مشيته اي هو تعالى عين بوقت علمه وقتا يحصل فيه التسوير قوله لان الثوب اذا اريد رفعه لف كالسفرة اذا اريد رفعها من بين القوم لغة قوله فانكدر اي سقط قوله والتركيب للاداوة والجمع اي تركيب الكلمة من الكاف والواو والراء والراء دال عليهما قوله اوشدة انتظار يعني شدة يشين نشرت لحشرت وسجرت قرئت مشددة قوله لان المراد زمان متسع شامل لها والجاذوة التنوين عوض عما حذف اي الزمان الذي وقع فيه هذه الامور الاثنى عشر زمان واحد طويل وقع في بعض الجرائد عن النبوتي ما لفظه ان في ذلك الزمان وقع العلم المذكور قوله وثم يحتمل اتصاله بما قبله وما بعده اي يحتمل ان يكون المراد ان جبريل مطاع ثم اي عند ذي العرش وامين صفة اخرى ويحتمل ان يكون المراد ان جبريل امين ثم اي عند تعالى وقرئ ثم بحرف العطف للدلالة على شرف الامانة لان ثم ههنا للترتيب بحسب الشرف قوله وقيل انه مركب من ثء ث وتاء الاثنان اي الرأ التي هي ضم الى يعث فصار بعثر كما ان بسمل مركب من بسم واللام التي في الكلمات الباقية قوله فان محض الكرم لا يقتضي اهمال الظالم الى آخره لان كرم اعطاء ما ينبغي لمن ينبغي وهذا لا يقتضي اهمال الظالم وما ذكر بعده قوله والدلالة على ان كثرة كرمه الى آخره لان الكرم هو الاعطاء وايصال النفع الى الغير يقتضي الشكر عليه لا عصيان المعطي قوله والظرف صلة عذلك اعترض بان الاستفهام لا يعمل فيما قبله واجاب العلامة الطيبي بان التقدير وعدلك فيما يتعالى في حقه في اي صورة ما شاء ركبك قوله ورد لما يتوقعون من السماح فيه ان الكرام الكاتبين حافظون لاعمال المؤمنين مع انه قد يقع السماح والاهمال عن بعض السيئات في الآخرة قوله وتعظيم الكتبة الى آخره لان تعظيمهم يدل على تعظيم شغلهم وهو ضبط الاعمال فيدل على تعظيم جزائها اذ لو لم يكن ما يترتب على الاعمال عظيما لم يكن ضبطها وكتبها عظيما قوله تعالى يوم لا تملك نفس لنفس شيئا بالنصب ظرف لما يستفاد من الكلام اي يعظم الامر ويشتد الهول يوم لا تملك قوله او بدل من يوم قبله او بيان له قوله او اعتراض يحتمل ان يتعلق بما قبله او بما بعده

سورة التكوير

سورة الانفطار بسم الله الرحمن الرحيم قوله

سورة المطففين بسم الله الرحمن الرحيم قوله

ولا يحسن جعل المنفصل تاكيدا للمتصل الى آخره اي انما حذف الحرف او المضاف ولم يقل بانهم تاكيدا لهم تاكيد للواو في كالوا ووزنوا لان الضمير المنفصل لا يحسن ان يجعل للمتصل ههنا لان المقصود بيان ما لهم في الاخذ على الناس والدفع اليهم وليس المقصود مجرد مباشرة الكيل والوزن قوله عظمه لعظمها يكون فيه اذ لا معنى لعظمه اليوم الا ذاك قوله ويؤيده القراءة بالجر قوله فيه ان القراءة بالجر ليست سببا ان يكون بدلا من المجرور ولا من الجار والمجرور لانه سبب الحبس او لفحة مطروح الى آخره يعني ان تسمية الكتاب بالسجين اما لتسمية السبب الذي هو الكتاب باسم المسبب الذي هو السجن او لكبش او تسمية الحال الذي هو الكتاب ايضا باسم المحل الذي هو تحت الارض يعني انه ملاصق الكتاب المذكور فيه سمي باسمه قوله صفة محققة او موضحة لان ذو آمة فالاول بالنظر الى ان للكذبين عام والثاني بالنظر الى ان المراد من الكذبين المكذبون بيوم الدين قوله اشعارا بان التطفيف فجور يعني عقب كل بوعيد للكفار في قوله تعالى كلا ان كتاب الفجار لفي سجين للاشعار بان التطفيف فجور لان كلا هذه رد ع عن التطفيف واتصل بوعيد الفجار قوله مكان الطين وفي الصحاح الختام الطين الذي يختم به

سورة الانشقاق بسم الله الرحمن الرحيم قوله اوفاقا عينه اي لجواب فلا فيه والمعنى فهو يلاقيه اي الانسان بلا في جزاءه قوله فانه ذم لمن سمعه ولم يسجد واجاب الشافعي رضي الله عنه بان الذم للانكار على ترك السجود والتعنيف لاجله بيان لحال الكفرة لقوله تعالى فما لهم لا يؤمنون قوله والمراد من تاب وامن منهم هذا على تقدير الاتصال قوله واصل التركيب للظهور اي التركيب من الباء والجيم والراء المتضمن لمعنى الظهور قوله فان الحال على طبقه وهو

سورة البروج بسم الله الرحمن الرحيم قوله شاهد على وجوده فلما كان تعالى مطلعا على كل شيء كان شاهدا لان الشاهد بمعنى العالم او لان الخلق مشهود معلوم والله تعالى دليل الكل في وجوده تعالى كان الخلق شاهدا عليه لان الشاهد بمعنى الدليل وهو تعالى مشهود قوله روي مرفوعا اي مرفوعا الى النبي صلى الله عليه وسلم قوله والمعنى قد عرفت تكذيبهم للرسل يعني ان اتيان تعريف الجنود اياك يعرفك تكذيبهم للرسل

سورة الطارق بسم الله الرحمن الرحيم قوله وهو كل ما يطرق ليلا احد معانيه المرتفع العالي قوله ولوح الى آخره سؤال وجواب اما السؤال فلان الاطباء قالوا ان النطفة تتولد من فضلة الطعم الرابع الى آخره فهو خارج من جميع الاعضاء لكل خصائص له بالصلب والترائب واما الجواب فهو ان لا نسلم ما ذكر من الاطباء لان كلامهم على الظن فلا يعارض القرآن الذي

هو النفس القاطع والذي يسلمناه فنقول الاعضاء موقوفة في توليد النطفة هو الدماغ الباحث ومحصل
هذا الجواب ان بعض اجزاء المني يخرج من بين الصلب والترايب قوله والتكوير وتغيير البنية
اي همسا تكوير بحسب المعنى لانه تعالى قال فهل الكافرين من باب التفعيل ثم قال امهلهم
من باب الافعال والتكوير موجب لزيادة التسكين اي تسكين الغضب الذي هو صدر الرسول
صلى الله عليه وسلم على الكفار فخاطب التسكين بهم واما مخالفة البنية فليخرج عن محض التاكيد
فكان كلامهما كلاما مستقلا ففيد زيادة التسكين سورة بسم الله الرحمن الرحيم
قوله اجعلوها في ركوعكم الى آخره لعل وجه جعلها في الركوع
ان الركوع تواضع وتذلل فناسب ان يجعل فيه مقابله وهو العظمة لله تعالى واما كان السجود غاية
التسفل ناسب ان يجعل فيه مقابله وهو العلو لله تعالى قوله ولهذه النكتة قال
تيسرك لا تيسرك اي لافادة انك موفق لها قال تيسرك لا تيسرك لك سورة
العاشية بسم الله الرحمن الرحيم قوله بالفتح والضم اي بفتح النون وضمها
الرأي قوله ولانها اعجب ما عند العرب من هذا النوع اي من نوع الحيوان من المركبات
قوله على الاستعارة اي استعير الابل للسحاب ووجه الشبه سرعة السير وكثرة
الحمل والمنافع وعظم الجرم قوله ويؤيد الاول الى آخره اي يؤيد كونه منقطعا لانهما
مشتركان في عدم الدلالة على كونه داخلا في الغاشية قوله ومن ضربهما بالعناصر
والافلاك الى آخره فالعناصر مفرغ لها اربعة والافلاك وترد لها تسعة والبروج ثنتا عشر
والكواكب السيارات وترد لها سبعة قوله ما رأته الظهر دلالة على التوحيد
او مد خلا في الدين الاول ناظر الى تفسير الشفع بالاولين والثاني ناظر الى تفسيرهما بالاخرين
سورة والفجر قوله او مناسبة لما قبلها فان الافلاك
والعناصر والبروج والسيارات تناسب اكثر مناسبة لما قبلها اي لما قبل الشفع والوتر وهو الفجر وشفع الصلاة ووترها
ويوم النحر وعرفة اكثر مناسبة لليال عشر قوله او اكثر منفعة موجبة للشكر
فان الفجر نعمة عظيمة موجبة للشكر فانه سبب لتحصيل المقاصد والمعيشة وليال عشر سبب للثواب
العظيم الموجب للشكر من داعي حقها قوله المبدل من حرف الاطلاق حرف
الاطلاق الالف والواو والياء لكن المراد ههنا الياء قوله مع ان قوله الهاب
مطابق لاكرمه اراد ان قوله غير ما فعله الدهر فلا يكون الرفع بسبب القول الاول
وهو اكرمني لانه مطابق لاكرمه قوله ولم يقل فاهانه وقد عليه اي فهو لا يحمل ان
التعسير لا يستلزم الاهانة ذمه ولم يقل فاهانه وقد عليه قوله ليلائم ما قبله
ما قبله اي ما قبله يدل على ثبوت التذكر فلو لم يقدر المنفعة ههنا لكان نفيا للذكر فيما في الاول

قوله واستدل به على عدم وجوب قبول التوبة الى آخره انما قال استدل لضعفه
اما اولا فلانه يجوز ان يراد بالتذكر تذكر المعاصي وتوليس توبة وامتنانيا فلانه لو سلم
انه توبة فمنقول عدم قبولها في الآخرة لا يستلزم عدم قبولها في الدنيا
سورة بسم الله الرحمن الرحيم قوله ويشعر ذلك الى آخره لان الهمز بالرجوع
يدل على ان النفس كانت قبل ذلك موجودة لان الرجوع عود الشيء الى الحالة الاولى وقوله والهوى للنفس
عطف على الموت قوله ولتعدد المراد بها الى آخره اي لان المراد بها الواقعة فهي النفس الفرد
حسن وقوع لا ازلفت العقبة مكان لم يرد على فلم يقتحم العقبة لان لا لاستقبال وتقع الامكنة
والمراد من عدم وقوعها الامكنة وقوعها على الفعل الماضي لكن ما قال خلاف قول صاحب الكشاف
لانه قال قلما لا الداخلة على الماضي المكررة وبين هذه العبارة وما قاله المصنف فرق
ظاهر لا يخفى سورة الشمس بسم الله الرحمن الرحيم قوله ولما كانت واوات
وكاد وسوف الى آخره اي قرب ان يصل الشمس الى نصف النهار
العطف جواب سؤال وهو انه يلزم من عطف هذه الجمل العطف على عاملين مختلفين لان قوله والشمس وضحاها
وما بعده مقسم به والباء فيها باء القسم بتقدير قوله اقسم بالشمس وضحاها
والباء في قوله فالهمها عاملة فيلزم العطف على عاملين مختلفين
وهو ايضا سؤال وجوابه بان الواو الفصيحة نائبة عن الفعل والباء فهنا عامل واحد
ميل الواوات العاطفة نوائب تلك الواوات فصارت سببا لربط المجرورات التي هي القسم
والنهار والليل والظرف في اذا تلاها واذا جلاها واذا يغشاها بالمجرور والظرف المقدرين
الاذين هما الشمس وضحاها وانما جعل الضحى ظرفا مع انه فسر بالضوء لان له وقتا مخصوصا
فكانه ظرف وعاء عامل واحد هو الواو فلا يلزم العطف على عاملين مختلفين كما ان يكرمني
عطف على زيد عمرو من غير عطف على عاملين مختلفين قوله وقيل اشتراد
لذكر احوال النفس الى آخره اي ليس جواب القسم قد افلح من زكاها بل اشتراد لذكر احوال
النفس التي كان بعض احوالها قتله وهو قوله تعالى ونفس وما سواها فالهمها فجورها وتقواها
وعلى هذا الجواب محذوف وهو قوله ليدمدمن الله على كفار مكة قوله ولا يلزم ذلك منها اي
اي الهاء في ضواها لما راجع الى الدمدمة او الى الوجود قوله او العود الى الاهلاك
لزومها قطعا سياسة لها فعدم التعجب لمخالفة الحصر السابق وهو ان صاحب النار لم يكون الا كافرا
قوله باعتبار الاصل لان الظلمة متقدمة في الوجود لان النور حادث من الهواء
التي كلها حادثة فقبل وجودها كانت الظلمة سورة الم نشرح بسم الله الرحمن الرحيم
قوله فكان عاينا حاضرا والغيبة عن الخلق باعتبار مناجاته الحق والحضور
معهم باعتبار دعوتهم قوله الى نحو ما سبق اي لعلى شق الصدر واستخراج القلب الى آخره اشارة الى نحو ما
ولعله اشارة الى نحو ما سبق من انشراح الصدر وتشبيهه بما اودع فيه من العلم والحكم قوله مبالغة في اثباته

لانه المدعى مع الدليل قوله من فرطاته اى من تقصيراته فى الطاعة قوله واما اذا
لكى ليكون ابلغ اما قيل ايضاح لانه اذا اعتبر فى رفعنا لك توجه السامع ان الرفع له متعلق باى
شيء هو فاذا قيل فى ركن وضع المقصود وتفيد المبالغة لانه يفيد ان الرفع له
سورة
لتمين بسم الله الرحمن الرحيم قوله ونظايره سائر الممكنات اى
استيعاب امثال سايرالممكنات فان الرأس تظير تحدب السماء والحواس كالكواكب
وهو على الاول حكم مترتب على الاستثناء مع قوله اى على جعل الاستثناء متصلا كان هذه الجملة
مؤكدة له واما على تعذير الانقطاع فهو خبر المبتدأ سورة العلق
بسم الله الرحمن الرحيم قوله او الذى خلق الانسان عطف على الذى خلق يعنى ان المراد
من الذى خلق الذى خلق الانسان قوله جمد لان الانسان فى معنى الجنس يعنى جمع
العلق الذى مفرده علقة مع ان الانسان مفرد لانه وان كان مفردا فى الظاهر فهو فى معنى الجمع قوله
وقد عدد سبحانه مبدأ خلق الانسان ومنتهاه فبدأ خلقه من علق ومنتهاه تعليمه ما لم يعلم
قوله لدلالة الكلام عليه وهو قوله ان الانسان قوله ولفظ العبد
وتنكيره للمبالغة فى تقبيح النهى الى آخره لان العبد شانه ان يعبد صاحبه ويطيعه ولما كان
تنكير للتعظيم كان ذلك الاعلى كمال عبودية المتهى قوله ارايت تكرير للاول وكذا
الذى فى قوله الى آخر المرادان ماذكر بعد ارايت الذى ذكر سابقا وثانيا متعلق بارايت الاول
فهما يكونان للمجرد التاكيد قوله او ان كان على التكذيب وعلى هذا تكون الواو للحال
قوله يخاطب هذا مرة والاخر اخرى فارايت الذى ينهى على هذا خطاب للمتهى
وكذا ارايت ان كذب وتولى واما ارايت ان كان على الهدى فخطاب للكافر قوله
فاختصر على ذكر الصلاة لانه دعوة بالفعل والامر دعوة بالقول لكن الدعوة بالفعل اقوى من
الدعوة بالقول فلذا اختص ذكره قوله اولان نهى العبد اذا صلى الى آخره اى نهى العبد
اذا صلى محتمل ان يكون الدعوة اى لاجل ان العبد شغله الدعوة ويحتمل ان يكون لغير الدعوة
وغاية احوال الدعوة اى ما يترتب عليها منحصر فيما ذكر والنهى عن الامر بالتقوى يندرج فى نهى العبد
اذا صلى قوله واما جاز لوصفها اى انما جاز بدل النكرة من المعرفة لوصف البدل
قوله للمبالغة لانه اذا كانت ناصية التسخم كاذبة كان كونه كاذبا اولى سورة
القدر بسم الله الرحمن الرحيم قوله شهادة له بالنباهة
المغنية عن التصريح بدا ى القرآن لنباهته وعظمته اشعر بحيث يستغنى عن التصريح
باسمه قوله لوقوف مطلعه اعاده لانه لان المطلع مصدر قوله
او معجزة الرسول صلى الله عليه وسلم باطلاقه هذا ماخوذ من قول الامام رجح الاصلاح ان يجمع
الاحاد الفاضلة كان بالغا فيه الى حد الاعجاز

على تقدير ان يكون المراد من البينة الرسول والثانى على تقدير ان يكون المراد القرآن والتقدير
كتاب رسول من الله قوله دين الملة القيمة اعاد ردّ ذلك لانه لو لم يعد لكان الاضافة
الى الشيء الى صفته وهو ممنوع عند البصريين سورة الزلزلة بسم الله الرحمن الرحيم
قوله بدل من اذا الاولى اذا زلزلت الارض قوله او اصل اى ليس ببدل فيكون
العامل فيه غير العامل فى اذا واذا كان العامل فى يومئذ يحدث يحتاج الى عامل يكون جواب الشرط
وهو من جنس المذكور او مناسبه بان الحدث فيها الى آخره اى المراد من الايحاء
المذكور هو الاحداث الذى ذكر قوله اذ ظهر فى ذلك تشفى من العصاة
اى اللام الذى يدل على النفع لاجل ان فى ذلك تشفيا لهم من العصاة قوله
متفرقين بحسب مراتبهم فالسعداء اظهر امكنة خاصة مناسبة لظهورهم واشقياء اظهر لمكنة
اخرى مناسبة لظهورهم ايضا قوله ولذلك قرئ بالضم اى بضم الياء قوله
وقيل الآية مشروطة بعدم الاحباط والمغفرة اى رؤية جزاء عمل الخير مشروطة بعدم الاحباط
اى عدم احباط المعاصى الكثيرة اياه ورؤية جزاء عمل الشر مشروطة بعدم العفو وانما
اول بذلك لان الكافر لا يجزى اشر عمل الخير عند هذا القائل لان عمله محبوط والمؤمن العاصى
قد يغفر له فلا يرى جزاء عمله الشر قوله او من الاولى مخصوصة بالسعداء الى آخره
هذا تاويل آخر وعلى التاويلين وجوب رؤية جزاء عمل الخير مشروطة بان تكون للسعداء او وجوب
رؤية جزاء عمل الشر مشروطة بان تكون للاشقياء اى للكافرين والعاصى عكس ان الاول
الشر الذى عمله بسبب عفو الله تعالى قوله لاختلاف شانهم
سورة العاديات بسم الله الرحمن الرحيم قوله وتخصيصه لانه الاهم اى تخصيص عمل الصدور لعمل القلب لانه الاصل
فى الكل لان ما يغير العقل عن مناسبته فى القبور لا فحال الانسان ان لقطهم الذى العقل
سورة القارعة بسم الله الرحمن الرحيم قوله
لان هذه الحالة بعد الخروج من القبر
وانتصاب يوم بمضمر دل عليه القارعة والتقدير تقرع قلوب الخلق يوم يكون الناس
والمبالغة اما فى الحذف والمحذوف عنه التعظيم اى هو لعظمه وكثرته لا حاجة الى ذكره واما فى الاخبار
قيل الاشتراط ظاهر على ان الكثائر المحكوم عن كل خير فتكون المبالغة فى الاخبار
العصر بسم الله الرحمن الرحيم قوله والتعريض بنفى ما يضاف اليه من الخسران
قيل والعصر الذى يضاف اليه الحوادث لو علم الجاهلون فاعلاتن لها من جملتها الخسران فى قوله
ان الانسان لفى خسر الى آخر السورة فانه يعلم منه ان الخسر الاعمال القبيحة والربح للاعمال
الصالحة فعلم منه ان الخسر ليس من الدهر قوله الا ان وصف العمل بما يكون مقصورا
على كماله اى مراد من العمل المذكور فى قوله وعملوا الصالحات عمل مقصور على كونه كاملا للشخص

سورة الويل بسم الله الرحمن الرحيم

لا يتعدى الى مفعول فيكون النواصي خارجا عن العمل بالوجه المذكور **قوله** وعدده على فك الادغام اي العدد بالدالين من غير تشديد **قوله** وفيه تعريض بان الخلد هو السعي للآخرة التعريض مفهوم من تخصيص الانكار بان ماله اخلده اي بحسب ان المال اخلده وهو خطأ بل الخلد شيء آخر هو السعي للآخرة **قوله** تعلو أوساط القلوب الى آخره اما فسر به ذلك ليلزم تأثير الشيء في بواطن المعلولات **قوله** مثل المعاطر المعطرة هي الحسنة فيها حروف يتدخل فيها ارطل المحبوسين **سورة الفيل** **بسم الله الرحمن الرحيم قوله** وشرف رسوله شرفه لانه ثبت امر الرسول صلى الله عليه وسلم بالوجه اليه في الصلاة والحج وكونه صلى الله عليه وسلم مولودا في تلك السنة فكان هلاك اصحاب الفيل ببركته **قوله** جدا في اظهار الحاجز اي قدرة الم تر بسكون الراء مبالغة في ايهام الحاجز منه **قوله** وكيف نصب بفعل لا بتر الى آخره اي كيف غير منصوب بتر المذكور لان كيف فيه معنى الاستفهام فله الصدارة فلا يجوز تقدم العامل عليه بل هو معمول فعل مؤخر عنه **سورة قريش** **بسم الله الرحمن الرحيم قوله** كالتضمين في الشعر التضمين هو ان يضمن الشعر شيئا من شعر الغير ولا يخفى ان هذا المعنى لا يتحقق في القرآن من ومن هنا توجه الشبه بتعليق هذه السورة بما قبلها والتضمين ان في كل منهما وصل كلام ظاهر الانفصال عما قبله به **سورة ارايت بسم الله الرحمن الرحيم قوله** الحاقا بالمضارع فان الحضارع ليس فيه الهمزة **قوله** ولذلك رتب الجملة عليه بالفاء وفي جعله ذلك الذي يدع اليتيم **قوله** يرون الناس اعمالهم ليروهم الثناء عليهم يرون من باب الافتعال بصيغة المبني للفاعل وكذا يروه والمعنى يقصدون ان الناس يرون اعمالهم ليراهم الناس اياهم الثناء عليهم اي يبتغي الناس عليهم **قوله** او للسببية يعني ان الفاء اما جزائية او سببية **قوله** للدلالة على معاملتهم مع الخالق والخلق فالمعاملة مع الخالق ان لا يصلي او يعبده ومع الخلق ان لا يحض على طعام المسكين ومنع الماعون الى آخره **سورة الكوثر بسم الله الرحمن الرحيم قوله** جمعه لاستلام الشكر الفعلي بانواعه التي هي القيام والركوع والسجود والقولي هو القراءة والتسبيح والتعظيم **قوله** ان من البغض بغضه لك اي من ابغضك بسبب بغضه لك هو الابتر **سورة الكافرون بسم الله الرحمن الرحيم قوله** في الحال او فيما سلف الى آخره يعني من مجموع الكلام ان النبي صلى الله عليه وسلم غير عابد في وقت ما معبودهم ولا هم عابدون في وقت ما معبود النبي صلى الله عليه وسلم اما الاول فلما يفهم من قوله لا اعبد ما تعبدون انه لا يعبد فيما يستقبل معبودهم ومن قوله تعالى ولا انا عابد ما عبدتم انه صلى الله عليه وسلم غير عابد اياه في الحال وفيما سلف ويفهم من قوله ولا انتم عابدون ما اعبد انهم لا يعبدون فيما يستقبل معبود النبي صلى الله عليه وسلم ومن قوله تعالى ولا انتم عابدون ما اعبد الخ ما عبدوا في الزمان الماضي ولا في الحال معبود النبي صلى الله عليه وسلم وانما حملنا الاولى على ما ذكر لان عابد ما عبد تم على الزمان الماضي

الماضي والحال معا لانه في مقابلة قوله تعالى لا اعبد ما تعبدون الذي للاستقبال فكأنه قيل ولا انا عابد [illegible] في غير الاستقبال ما عبدتم وعلى هذا فالظاهر ان يقال في الحال وفيما سلف بالواو لا بأو **قوله** ويجوز ان يكون تأكيدين على طريقة ابلغ اذ يجوز ان يراد لا انا لعابد في زمان ما عبدتم فتكون تأكيدا للاعبد بطريق ابلغ لان لا اعبد ما تعبدون يدل على الزمان الاستقبالي كما ذكروا امتا لا انا عابد ما عبدتم فيحتمل ان يدل على الزمان مطلقا وكذا قوله ولا انتم عابدون ما اعبد المذكور ثانيا يدل على نفي العبادة في الاستقبال ولا انتم عابدون ما اعبد المذكور اولا يدل على نفي العبادة في مطلق الزمان **قوله** فليس فيه اذن في الكفر ولا منع عن الجهاد لان قوله تعالى لكم دينكم ولي دين اخبار عن عدم ايمانهم في المستقبل ولا يدل على الاذن في الكفر ولا على المنع عن الجهاد **قوله** عن النبي صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة الكافرون فكأنما قرأ ربع القرآن قال بعض العلماء وجه مقاصد القرآن التوحيد والاحكام الشرعية واحوال المعاد والتوحيد عبارة عن تخصيص الله بالعبادة والتخصيص انما يحصل بعبادته ونفي عبادة غيره فصارت مقاصد القرآن بهذا الاعتبار اربعة وهذه السورة مشتملة على ترك عبادة غير الله تعالى والتبرء عن الاشراك في العبادة فصارت بهذا الاعتبار ربع القرآن ثم قال فان قلت كما انها مشتملة على النهي عن عبادة الغير فهي مشتملة على عبادة الله تعالى للعموم قلت ليس فيها دلالة ولا انتم عابدون ما اعبد فيكون مشتملا على نصف مقاصد القرآن بناء على ما ذكرتم قلت ليس فيها دلالة على الامر بالعبادة كما لا يخفى كما انه ليس في قوله لا اعبد ما تعبدون نهي عن عبادة غيره في الحال فان قلت كيف يكون ربع القرآن هذه السورة مشتملة على النهي عن عبادة الغير صريحا وان هذه السورة مشتملة على البراءة من الشرك بالله وليس فيها تصريح بعبادة الله تعالى فما معناه الصحيح يكون ربع القرآن هذا كلامه أقول الاسلم ان هذه السورة مشتملة على النهي عن عبادة الغير صريحا كما انها ليست مشتملة على الامر بعبادة الله صريحا فان اعتبر التصريح فلم تكن السورة مشتملة على التوحيد مطلقا وان لم يعتبر بل المعتبر اعم من الصريح والتضمني فهذه السورة مشتملة على جزئي التوحيد والوجه ان يقال ان مقاصد القرآن مشتملة على اربعة اشياء صفات الله تعالى والنبوات والاحكام والمواعظ والعلامة الاخيرة غير مذكورة في السورة فاما الاولى فمن اوائل الصفات ومعقدها في الاعتبار التوحيد فكانتا في الصفات كلها الا انها متفرعة عليها فلما اعتبر التوحيد في السورة فكانت تعادل ربع القرآن

سورة النصر بسم الله الرحمن الرحيم قوله وقيل جنس نصر الله للمؤمنين وفتح سائر البلاد عليهم المراد جنس فتح سائر البلاد لا فتح سائر البلاد او هو ليس في زمان النبي صلى الله عليه وسلم فلا يناسب قوله اذا جاء نصر الله والفتح ورأيت الناس يدخلون في دين الله افواجا فسبح بحمد ربك لو قيل المراد فتح سائر البلاد المفتوحة في زمان النبي صلى الله عليه وسلم **قوله** على طريقة التزول من الخالق فان تسبح بحمد ربك ولكن توجه الى كمال الخالق والاستغفار توجه الى حال العبد وتقصيره انه **قوله** وانه نعي لرسول الله صلى الله عليه وسلم الى قوله ولعل ذلك لانه لما علم تمام الدعوة ان اراد ان الامر بالاستغفار دال على تمام الدعوة فيه ان الامر به لاستغفار مشروط بان يكون بعد الفتح فلا يكون والا فعلى قرب اجله صلى الله عليه وسلم فلا يكون نعيا وان اراد ان نزول السورة

بالتسبيح نسخ

والى على الثاني فيه ان مجرد تنزل السورة لا يدل على تمام الدعوة بل الامر بالتوحيد والاستغفار اللذين بعد الفتح والنصر او الفتح والنصر انفسهما اذا لاحظ علمهما ويمكن ان يقال ان السورة دالة على ان صلى الله عليه وسلم يموت وهو المراد بالنعي **سورة تبت بسم الله الرحمن الرحيم قوله** ويدل عليه انه قرئ وقد تب لا فقد تدل على التحقيق **قوله** ومحلها النصب والمعنى اي شيء اغنى عنه ماله **قوله** فهو اخبار عن الغيب قبل وقوعه اذ يعلم مما وقع عليه انه لا ينفعه ماله وما كسبه **قوله** وهو ترشيح مشعر بان الحمل ليس بمعناه الحقيقي ولعل المراد السلسلة التي يكون في جيدها في جهنم والفتل ترشيح المجاز باعتبار ان الفتل مناسب للمعنى الحقيقي للحبل **قوله** فالظرف في موضع الحال او الخبر يعني يكون اما حالا عن امراته او خبرا عن امراته وحبل مرتفع بانه فاعل الظرف **سورة الاخلاص بسم الله الرحمن الرحيم قوله** والاحاجة الى العائد لانها هي هو اي الجملة هو اي ضمير الشان **قوله** على مجامع صفات الجلال الكاملة الله على جميع صفات الاكرام المراد من صفات الجلال على ما فهم من كلام الصفات السلبية وبصفات الاكرام الثبوتية **قوله** وهو الموصوف به على الاطلاق لانه القادر على كل شيء وليس لغيره قدرة اصلا على شيء **قوله** للاشعار بان من لم يتصف به لم يستحق الالوهية اي للاشعار بان من لم يتصف بكونه مقصودا اليه في الحوائج لم يستحق الالوهية اي المعبودية **قوله** لانها كالنتيجة للاولى او الدليل عليها اما الاول فباعتبار ان من هو احد منزه عن جميع سمات النقص كان يجب ان يكون صمدا مقصودا اليه في الحوائج واما الثاني فلان من يكون صمدا على الاطلاق لا بد ان يكون احدا اي منزها عن جميع صفات النقص **قوله** لانه لم يجانس احدا ولم يفتقر الى اعانة لان الولد من جنس ابيه وهو تعالى لم يكن من جنس غيره لانه واجب بالذات وغيره ممكن ولان الولد مطلوب لاجل الاعانة وليكون خليفة للوالد بعد فنائه وهو تعالى منزه عن ان يعينه غيره وعن الفناء ايضا **قوله** او خبرا او يكون كفوا حالا من احد والمعنى ولم يكن احد حال كونه مكافيا كائنا له **قوله** لان المراد منها نفي اقسام الاعداد لان المثل للشخص اما ولد او والد او غيرهما فهذه الجمل الثلاث بجملة واحدة نبه عليها بتلك الجمل فكانه قيل لم يكن له من اقسام المثل شيء لانه لم يلد الخ **قوله** ومن عدها كلا اعتبر المعقود بالذات من ذلك اي من عد لها بكل القران اراد بعدد المعقود بالذات من تلك الاقسام وهو العقائد **سورة الفلق بسم الله الرحمن الرحيم قوله** فانه تعالى فلق ظلمة العدم بنور الايجاد اي فلق ظلمة العدم واخرج منها الموجود بسبب نور الوجود المفلوق عنه قال الطيبي الليل المشتق عن الصبح فالليل مفلوق والصبح مفلوق عنه **قوله** وتخصيصه بوم القيمة فانه كما ان في يوم القيمة ينشر الموتى من القبور ففي الصبح تنشر النيام من المراقد **قوله** لانه قد ان يزيل ظلمة الليل عن هذا العالم لا ولى ان يقال هو قد ان يزيل ظلمة الليل التي هو منشأ الخوف في هذا العالم الى آخره حتى يظهر ارتباط الفلق بالتعوذ **قوله**

حق

خص عالم الخلق بالاستعاذة عنه الى آخره المراد من عالم الخلق العناصر وما يتركب منها **قوله** ولا يوجد في ذلك صدق الكفر في انه مشعر يمكن ايضا ان يقال لا يوجد صدقهم لانهم اراد والله اعلم بسبب دعوى النبوة فهو لكونه مسحورا لم يفهم ما يقول وبتقدير ما لا يكون له **قوله** وقيل المراد بالنفث في العقد ابطال عزائم الرجال بالحيل اي يبطلون عزائمهم الحسنة التي هي محض الخير **قوله** وافرادها بالتعريف لان كل نفاث مشرير الى الضرر اي اورد النفاثات في العقد بصيغة الجمع الحملي المفيد للاستغراق فلزم الاستعاذة من شر كل نفاثة بخلاف غاسق وحاسد فان كلا منهما نكرة مفردة ليس فيها معنى الاستغراق **قوله** بل الحيوان عين لما حاك الانسان فظاهر واما الحيوان فلانه اذا اذى اي وقع حس الحيوانات صيانا اخر يأكل شيئا لذيذا عنده هجم عليه وقصد ضرره ليأخذ منه ذلك الشيء ويأكله **قوله** كالقوي اي كالقوى الانسانية التي لها كون سببا كاملا بالقصد **قوله** دلالة على انه حقيق بالاعاذة الى آخره لان الملك سائر الجميع **قوله** تنزيلا لاختلاف الصفات منزلة اختلاف الذات اي شر في وجوه الاستعاذة وهي الاستعاذة برب الناس وملك الناس واله الناس تنزيلا لاختلاف الصفات منزلة اختلاف الذات فلم تعتبر هذه النكتة يعني ان يقول اعوذ برب الناس **قوله** من جهة البخة والناس اما من جهة الجنة فباعتبار انه يحول بين المرء وقلبه ان يلهمه الشر ويزينه له وايضا الشر والخير واما جهة الناس فباعتبار ان يجعل فيها اضدادا اتباعها للضالين المضلين **قوله** الاذان مرادبه الناس الذي ينبئ حوالله

اي الذي

• الواقع في قوله في صدور الناس الذي يوسوس

• تعالى وكرمه وصلى الله وسلم على من لا نبي

• بعده وعلى آله وصحبه اجمعين والتابعين

• لهم باحسان الى يوم

• الدين

• آمين

لله الفاضل على عبده العبد
السيد محمد الرشيد عفى الله
ولوالديه ولمشايخه ولسائر المسلمين
بمنه وكرمه
والحمد لله
رب العالمين

[illegible] U Ki[illegible]
Kısı[illegible] Aşir Efendi
Yeni [illegible] 10
Eski Kayıt : 20