



3 1761 04569059 1

**University of Toronto
Library**

**DO NOT
REMOVE
THE
CARD
FROM
THIS
POCKET**

Acme Library Card Pocket
LOWE-MARTIN CO. LIMITED

صحيحة

- عصمة الانبياء والجواب عنه
 ١٥٢ بيان ماتمسكت به المعتزلة من عدم
 الشفاعة لارباب الكبائر والجواب عنه
 ١٥٣ بيان كيفية انفلاق البحر لبنى اسرائيل
 وانه من الآيات الملمجة للايمان
 ١٥٩ بيان ما قيل في مسخ المعتدين في السبت
 قرده انه من مسخ القلوب
 ١٦٠ بيان قصة أصحاب البقرة
 ١٦٦ بيان ان المعاصي يجز بعضها بعضا حتى
 تؤدي الى الكفر
 ١٧١ بيان ان من يقن بالجنة أحب التخلص
 اليها بالموت
 ١٧٢ بيان السر في كراهة اليهود لاسيدنا جبريل
 ١٧٤ بيان ان جيل اليهود اربع فرق
 ١٧٥ بيان ان الساحر لا يكون الا خبيث
 النفس مثل الشيطان
 ١٧٨ بيان النسخ وانه من المصالح
 ١٨٢ بيان اختلاف الأئمة في دخول الكفار
 المساجد
 ١٨٣ بيان الدليل على ابطال الولد له سبحانه
 ١٨٦ بيان الاشياء التي كف بها سيدنا ابراهيم
 ١٨٧ بيان مقام ابراهيم والصلاة التي تصلى
 عنده
 ١٩٠ بيان اولاد ابراهيم
 ١٩٢ بيان أن الانتساب الى الاشراف لا ينفع
 عند الله بمجرد

صحيحة

- ١٩٧ بيان أن التوجه الى جهة الكعبة
 أو عينها
 ٢٠١ بيان ان حياة الشهداء لا تدرك الا بالوحى
 وان الارواح جواهر قائمة بنفسها تبقى
 بعد الموت ذراكة
 ٢٠٥ بيان الدليل على وجود الاله وحدته
 ٢١٣ بيان انحصار الكمالات الانسانية في ثلاثة
 وبيانها
 ٢١٥ بيان نسخ الوصية للوارث بعد وجوبها
 ٢١٧ بيان وقت نزول صحف ابراهيم والتوراة
 والانجيل والقرآن
 ٢٢٠ بيان الاعتكاف وانه خاص بالمسجد
 ٢٢٤ بيان الحصر في الحج وفدائه
 ٢٢٧ بيان المشعر الحرام ماهو
 ٢٣٢ بيان عدد الانبياء والرسل
 ٢٣٤ بيان سرية عبد الله بن محض
 ٢٣٥ بيان ما نزل في الجرم من الآيات
 ٢٣٦ بيان اطلاق المشركين على اليهود
 والنصارى
 ٢٣٩ بيان الايلاء وحكمه
 ٢٤٠ بيان القرء والاختلاف فيه
 ٢٤١ بيان الخلع وابتدائه
 ٢٤٤ بيان أقصى مدة الرضاع
 ٢٤٦ بيان عدة المتوفى عنها زوجها
 ٢٥٦ بيان فضل بعض الانبياء على بعض
 ٢٦٠ بيان المحاجة التي قام بها سيدنا ابراهيم مع
 الممروذ

صفحة	صفحة
٢	بيان ككون اللام في الجدل للاختصاص
٥	والكلام في القصر وغيره
٦	بيان أرفع العلوم قدرا
٧	تفسير سورة الفاتحة
٨	بيان أسامى الفاتحة
١٠	بيان كون البسملة من الفاتحة أم لا
١١	بيان متعلق البسملة
١٣	بيان تحقيق معنى الباء
١٥	بيان الكلام في لفظ الاسم واشتقاقه وما
١٩	فيه من الخلاف
٢١	بيان أصل لفظ الجلالة وتحقيق اشتقاقه
٢٣	بيان تحقيق القول في الرحمن الرحيم
٢٤	بيان مباحث الحمد لله
٢٥	بيان مباحث أل الجسمية
٢٦	بيان الفرق بين الملك والمالك
٢٧	بيان الالتفات
٢٨	بيان الضمائر وماحققتها
٢٩	بيان تقسيم النعم
٣٠	بيان الكلام على أمين وتحقيق معنى اسم
٣١	الفاعل
٣٢	تفسير سورة البقرة
٣٣	بيان تحقيق القول في الحروف المبدوء بها
٣٤	السور
٣٥	بيان معنى الهدى وأقسامه
٣٦	بيان معنى التضمين وتحقيق القول فيه
٣٧	بيان معنى الإيمان والتفان عند أهل السنة
٣٨	والمعتزلة والخوارج
٣٩	بيان دليل من ذهب إلى أن الرزق يتم الحلال
٤٠	والحرام
٤١	بيان معنى اليقين وأنه لا يوصف به علم
٤٢	البارئ تعالى
٤٣	بيان معنى الكفر في الشرع
٤٤	٧٠ بيان أن الاختبار بوقوع شيء لا ينبغي كونه
٤٥	مقدورا
٤٦	بيان تأويلات الاعتزلة لما ختم ونحوه المسند
٤٧	إلى الله تعالى
٤٨	بيان كون المنافقين أخبث الكفرة
٤٩	بيان أن كمال الإيمان بماذا يكون
٥٠	بيان أن الطلب غير الإرادة
٥١	بيان فائدة ضرب الأمثال
٥٢	بيان معنى الشيء وأنه يتم الباري في بعض
٥٣	الاطلاقات
٥٤	بيان أن أسماء الجوع للعموم
٥٥	بيان كيفية المطر والسحاب
٥٦	بيان الدليل على إعجاز القرآن وكونه حجة
٥٧	بيان أنه ليس في الجنة من أطعمة الدنيا
٥٨	الألأماء
٥٩	بيان حسن التمثيل وشروطه
٦٠	بيان معنى أمار وتحقيق القول فيها
٦١	بيان الفسق ودرجات الفاسق
٦٢	بيان اثبات صحة الخمر وبيان المقدمات
٦٣	المتوقفة عليها
٦٤	بيان الاختلافات في حقيقة الملائكة
٦٥	بيان القول في معنى الأسماء التي علمها الله
٦٦	للملائكة
٦٧	بيان التكليف بالحال وما قيل فيه
٦٨	بيان مزية الإنسان بالعلم وأن اللغات
٦٩	توقيفية
٧٠	بيان أن آدم أفضل من الملائكة وأن
٧١	إبليس قيل أنه من الملائكة وأنه منهم نوعا
٧٢	يتوالدون
٧٣	بيان ما قيل في وسوسة إبليس لآدم مع
٧٤	طرده من الجنة
٧٥	بيان ما تمسكت به الحشوية من عدم

الامة الخطأ والنسيان في كل زمان وحين فلا حاجة الى الاستدانة المذكورة فيكون الدعاء المذكور لاجل الاعتداد بالذمعة ويحتمل ان يكون ذلك اشارة الى مجموع ما ذكر بان يقال يحتمل ان رفع الخطأ والنسيان عن الامة في بعض الاحيان فيحتاج الى الاستدانة أى طلب دواء رفع المذكور (قوله عبثاً قتيلاً) العبء بكسر العين وسكون الباء الجمل (قوله للبائغة) أى ليس التشديد بالتعدية الى مغولين كفى قوله ولا تحتملنا لاطقة انابه بل مجرد المبالغة في الجمل (قوله فيكون صفة لاصراً) أى على التوجيه الثاني واما على الاول فهو وصفة للمصدر المحذوف الذى هو الجمل (قوله من قتل الانفس) هذا هو المستفاد من قوله تعالى فاقتلوا انفسكم ويحتمل ان يراد من قتل الانفس تعيين القصاص (٢٧٤) فان في شريعة موسى عليه السلام القصاص متعين لا يندفع بالعفو

والصلح (قوله وقطع موضع النجاسة) فانه تعين في شريعة موسى عليه السلام قطع موضع النجاسة من الثياب (قوله أو من التكليف الشاقة التى لا يني بها طاقة البشر) هذا غير الأمر المذكور سابقاً فانه الامر الشديد المتعسر وهذا الامر المتعذر الغير المقدور (قوله تعالى واغف عنا) يمكن ان يقال المراد به اعم ما تقرر من جزاء اعمالنا السيئة واغفر لنا استرنا لذنوبنا حتى لا يطلع عليه فنفتضح به على رؤس الاشهاد وارحنا بنيل الكرامات ورفع الدرجات فتكون هذه الكرامات الكريمة جامعة لطالب عدم الاتقام وستر الذنوب والتفضل ولا مقصود الا هذه الامور الثلاثة لان المطلوب رفع ما يكون سبباً للبعد وتحصيل القرب (قوله تعالى وانصرنا على القوم الكافرين) ان قيل ما فائدة لفظ القوم وهما

والسلام رفع عن امتي الخطأ والنسيان (ربنا ولا تحمل علينا اصرار) عبثاً قتيلاً بأصر صاحبه أى يحبس في مكانه يريد به التكليف الشاقة وقرئ ولا تحمل بالثبديد للبائغة (كجملته على الذين من قبلنا) جملته جمل اياه على من قبلنا أو مثل الذى جملته اياهم فيكون صفة لاصراً والمراد به ما كلف به بنوا اسرائيل من قتل الانفس وقطع موضع النجاسة وخسب في صلاة في اليوم والليلة وصرف ربع المال للزكاة أو ما أصابهم من الشدائد والمحن (ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به من البلاء والعقوبة أو من التكليف التى لا تفي بها الطاقة البشرية وهو يدل على جواز التكليف بما لا يطابق والامسائل التخلص منه والتشديد به هنا لتعدي الفعل الى المفعول الثاني (واغف عنا) واح ذنوبنا (واغفر لنا) واستر عيوبنا ولا تفضحنا بالمؤاخذة (وارحنا) وتعطف بنا وتفضل علينا (أنت مولانا) سيدنا (فانصرنا على القوم الكافرين) فان من حق المولى أن ينصر مواله على الاعداء والمراد به عامة الكفرة روى انه عليه الصلاة والسلام لما دعاه هذه الدعوات قيل له عند كل كلمة فعلت وعنه عليه السلام أنزل الله تعالى آيتين من كنوز الجنة كتبهما الرحمن بيده قبل أن يخلق الخلق باقى ستم من قرأهما بعد العشاء الاخيرة أجزأناه عن قيام الليل وعنه عليه الصلاة والسلام من قرأ الآيتين من آخر سورة البقرة في ليلة كفتاه وهو يرد قول من استكره ان يقال سورة البقرة وقال ينبغي أن يقال السورة التى ذكر فيها البقرة كما قال عليه الصلاة والسلام السورة التى تذكر فيها البقرة فسطط القرآن ففعلوها فان تعامها بركة وتركها حاسرة وان يستطيعها البطالة قيل يارسول الله وما البطلة قال السحرة

﴿تم الجزء الاول من تفسير البضاوى وبليه الجزء الثانى أوله سورة آل عمران﴾

قيل فانصرنا على الكافرين حتى يكون المطلوب النصر على كل واحد من الكفرة قلنا النصر على كل واحد واحد لا يستلزم النصر على المجموع من حيث هو مجموع لان الشخص قد يكون غالباً على كل واحد اذا انفرد ولا يكون غالباً على المجموع (قوله وهو يرد قول من استكره) قال النورى في الاذكار تفلح بعض المتقدمين انه يكره ان يقول سورة البقرة وسورة الدخان والعنكبوت وشبه ذلك قالوا انما يقال السورة التى يذكر فيها البقرة وشبه ذلك قلت وهذا خطأ مخالف للسنة فقد ثبت بالاحاديث الصحيحة استعمالها فيما لا يخص من المواضع كقوله صلى الله عليه وسلم الآيتان من آخر سورة البقرة من قرأها في ليلة كفتاه وهذا الحديث في الصحيحين وأشباهه كثيرة لانه حصر انتهى كلامه

العلامة التفقازاني هذا غير مسلم للقطع وانفاق أئمة التفسير والاصول والنحو على ان الحكم في مثل الرجال فعلوا كذا على كل فرد لا على كل جماعة وهكذا ففسره في كل موضع من الكتاب فليتبدر (قوله فاحد بمعنى الجمع) قال العلامة التفقازاني والمراد منه ههنا جمع من الجنس الذي يدل عليه الكلام فمضى لان الفرق بين أحد لا يفرق بين جمع من الرسل أقول برده عليه انه حينئذ لا فائدة في لفظ أحد ههنا بل ينبغي ان يقال لان الفرق بين رسله بل نقول لفظ أحد موهوم اذ قد يتوهم ان لا يفرق بين جماعة خاصة أي واحدة من الجماعات وان يفرق بين جماعة أخرى والحوار انه لو قيل لان الفرق بين جماعة من الرسل والتسكرة في سياق النفي لفهم انه لا يفرق بين شئ من الجماعات أصلاً ولزم عدم التفرقة في جميع أفراد الرسل فكذا أحد الذي هو بمعنى الجماعة يلزم منه عموم النفي وحينئذ نقول عدم التفرقة بين كل جمع أبلغ من عدم التفرقة بين المجموع (قوله أجنبنا) المراد بالاجابة ههنا الاجابة بالعقول أي اعتقدنا وجوب العمل بالامر والنهي والمراد باطننا أطلعناه بالعمل به (قوله لا ينتفع بطاعتهم إلخ) أي لا ينتفع بطاعة العبد غيره ولا يتضرر بمعصيته أي المنفعة والمضرة مخصوصتان بالعمل وهذا ان التخصيصان يستفادان من تقديم الجزأين (قوله فيه اعتمال) الاعتمال الجهد والمبالغة في العمل والسبب في ذلك ان أكثر النفوس الى الشر أميل (قوله فان الذنوب كالسموم إلخ) برده عليه ان الذنوب ليست نفس الخطأ والسيان بل تترتب عليهما وحينئذ لا يظهر ارتباط قوله فان الذنوب كالسموم بقوله (٢٧٣) أو بأنفسهما اذا المراد بقوله بأنفسهما

أنفس الخطأ والسيان الا أن يراد بالذنوب ما يشمل نفس الخطأ والسيان بان يقال المراد بالذنوب ما يمكن ان يؤخذ الشخص به ولو قال بدل قوله بأنفسهما أو بمبادئ اليه الخطأ والسيان لكان أولى فتأمل (قوله لكنه تعالى وعد التجاوز عنه رحمة وفضله فيجوز ان يدعو الانسان به استدامة) فيه دلالة على ان ما وعده الله تعالى لا بد ان يحصل لكن

على معناه كقوله تعالى وكل أتوه داخرين واحد في معنى الجمع لوقوعه في سياق النفي كقوله تعالى فما منكم من أحد عنه حاجزين ولذلك دخل عليه بين والمراد في الفرق بالصدق والتكذيب (وقالوا سمعنا) أجنبنا (وأطعنا) أمرك (غفرانك ربنا) اغفر لنا غفرانك أو غفرانك أو غفرانك (واليك المصير) المرجع بعد الموت وهو اقرار منهم بالبعث (لا يكف الله نفسا الاوسعها) الا ما تسعه قدرتها فضلا ورحمة وأما دون مدى طاقتها بحيث يسع فيه طوقها او يتيسر عليها كقوله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وهو يدل على عدم وقوع التكليف بالمحال ولا يدل على امتناعه (لها ما كسبت) من خير (وعليها ما كسبت) من شر لا ينتفع بطاعتها ولا يتضرر بمعاصيها غيرها وتخصيص الكسب بالخير والاكسب بالشر لان الاكسب فيه اعتمال والشر تشبهه النفس وتنجذب اليه فكانت أجد في تحصيله وأعمل بخلاف الخير (ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا أو أخطأنا) أي لا تؤاخذنا بمأدى بنأى نسيان أو خطأ من تفرط وقلة مبالاة أو بأنفسهما لا لا تمتنع المؤاخذه بهما عقلا فان الذنوب كالسموم فكأن تناو لها يؤدى الى الهلاك وان كان خطأ فتعاطى الذنوب لا يبعد ان يفضى الى العقاب وان لم تكن عزيمة لكنه تعالى وعد التجاوز عنه رحمة وفضلا فيجوز ان يدعو الانسان به استدامة واعتداد بالنعمة فيه ويؤيد بذلك مفهوم قوله عليه الصلاة

(٣٥ - (بيضاوى) - اول)

لا يجب ان يدوم فتشبت الحاجة الى استدامته أي طلب دوامه وهذا جواب عن اشكال يتوهم ههنا وهو انه لما وعده الله بالتجاوز عن الخطأ والنسيان فما الحاجة الى الدعاء المذكور والجواب الآخرا ان المراد من الدعاء المذكور اظهار الاعتداد بالنعمة المذكورة التي هي المجاوزة عن الخطأ والنسيان وقال بعضهم في دفع السؤال ان رفع المؤاخذه بالخطأ والنسيان عرف بالسمع من قول النبي صلى الله عليه وسلم رفع عن أمي الخطأ والنسيان ولعل رفعهما كان اجابة لهذه الدعوة واعتراض عليه بان المعتزلة وكثيرا من أهل السنة على انه لا يجوز التكليف بغير المقدور وحتى يكون ترك المؤاخذه فضلا يستدام ونعمة يعتد بها وانما ذلك على رأى من جوز التكليف بغير المقدور وأجيب بان غير المقدور وهو نفس الخطأ والنسيان وليس الكلام في المؤاخذه على الخطأ نفسه بل على ما يترتب عليه كقتل المسلم بالرمي الى الصيد أقول لك ان نقول الرمي الى الصيد في الصورة المذكورة والوقوع على المسلم كلاهما واقع بقدرته الشخص فما الخطأ الذي هو غير مقدور وبمكن ان يقال المراد من المقدور المقدور بالذات وهو الذي تتعلق به الإرادة أولا ولا يخفى ان وقوع السهم على الشخص لا يكون كذلك فتأمل (قوله واعتدادا بالنعمة فيه) الضمير السالك في فيه عائد الى التجاوز و برده عليه ان التجاوز نفسه نعمة لأن النعمة فيه والجواب ان النعمة المترتبة على تجاوز الله تعالى عن الذنوب عدم كون العبد معذبا بل كونه منعما لان كل أحد لا يخلو عن أحدهما (قوله ويؤيد بذلك إلخ) الظاهر ان ذلك إشارة الى الاعتداد المذكور وتوضيحه انه لما قال عليه السلام رفع عن أمي الخطأ والنسيان فالظاهر انه رفع عن كل واحد من

(قوله يعني ما فيها من سوء والعزم عليه الخ) لو قال ما فيها من العزم على سوء لكان أولى لان المؤاخاة ليست بالسوء بل بالعزم عليه ولهذا السبلة تفصيل في كتاب الاحياء (قوله وهو صريح في نفي وجوب التعذيب) للعتلة ان يقر لو لم لا يجوز ان يجب التعذيب ونجب مشيئة أيضا كما يجب عليك شيء وانت تر بداهة أيضا وتساؤه والجواب ان هذا خلاف الظاهر جدا فلا يحمل عليه مع عدم الباعث (قوله بدل البعض من الكل) لا يخفى ان المغفرة والتعذيب ليسا جزأين من الحساب بل أمران مترتبان عليه فليس بدل البعض بل بدل الاشتمال وقال العلامة لطيفي قيل ان أر يد قوله بحاجبكم معناه اخفى في يكون قوله يغفر بدل الاشتمال كقولك أحبب بداعلمه وان أر يد به المجازاة يكرن قوله يغفر لمن يشاء بدل البعض كقولك ضربت زيدا رأسه وقال بعضهم ان الضمير المجزور في يحاسبكم به الله يعود الى ما في أنفسكم وهو مشتمل كما ذكر على الخطا سوء وهى ما يحصى الانسان من الوسواس وحديث النفس والغفران والعذاب انما يردان على ما اعتقده وعزم عليه من سوء لاحديث النفس فهذا الاعتبار هو بدل البعض أقول في الكلامين نظر اما في الاول فلا ان المجازاة ليست مركبة من الغفران والعذاب حتى يكون كل منهما بعضا فيكون بدل البعض كيف ولو كانت مركبة منهما لزم تحققهما معاندا لمجازاة وليس كذلك اذ قد تحصل المجازاة يحصل أحدهما دون الآخر أو تحقيق ان المجازاة أمر مكل منحصر في نوعين أحدهما شواب وآخر (٢٧٢) التعذيب لكن لا يكفي في بدل البعض كون البديل فردا من أفراد المبدل منه بل

لابد ان يكون جزأ منه وأما في الثاني فلان محموله ان ما في أنفسكم كلى مشتمل على أفراد متعددة ومجموع مركب من أمور متعددة هي الخواطر والوساوس والعزائم والغفران والتعذيب انما يتعلق ببعض تلك الأمور وهذا كما ترى ليس ببديل البعض من الكل بل ذكر ما عانى ببعض الشيء وقال العلامة التتاراني هذا التفصيل منزلة بدل البعض ان جعل المغفرة والعذاب من جملة الحساب وبمنزلة بدل

تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه) يعني ما فيها من سوء والعزم عليه اقترن بالمغفرة والعذاب عليه (يحاسبكم به الله) يوم القيامة وهو حجة على من أنكر الحساب كالمعتلة والروافض (يفغفر لمن يشاء) مغفرته (ويعذب من يشاء) تعذيبه وهو صريح في نفي وجوب التعذيب وقدر فقهه ما بين عامر وعاصم وعقوب على الاستئناف وجزء ما لا باقون عطف على جواب الشرط ومن جزم بغفر فاه جعلها مبدلا منه بدل البعض من الكل أو الاشتمال كقوله

متى تأتانا نلسم بنا في ديارنا * نجد خطيبا جزلا ونارا تاجعا

وادغام الرأى في اللام لحن اذ الرأى لا يدغم الا في مثلها (والله على كل شيء قدير) فيقدر على الاحياء والمحاسبة (آمن الرسول بما أنزل اليه من ربه) شهادة وتنصيص من الله تعالى على صحة إيمانه والاعتقاده به وأنه حازم في أمره غير شاك فيه (والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله) لا يخلو من أن يعطف المؤمنون على الرسول فيكون الضمير الذى ينوب عنه التنوين راجعا الى الرسول وأؤمنين أو يمدل مبتدأ فيكون الضمير للمؤمنين وباعتباره صرح وقوع كل تحخير وخبر المبتدأ ويكون افراد الرسول بالحكم اما لتعظيمه ولان إيمانه عن مشاهدة وعيان وإيمانهم عن نظر واستدلال وقرأ حرة والكسائى وكتابه يعنى القرآن أو الجنس والفرق بينه وبين الجمع انه شائع في وحدان الجنس والجمع في جوعه ولذلك قيل الكتاب كثر من الكتب (لا نفرق بين أحد من رسله) أى يقولون لا نفرق وقرأ يعقوب لا يفرق بالياء على ان الفعل لسلك وقرئ لا يفرقون حملا

معناه

الا شتم ان جعلنا من نوعه ونمرانه وتغاريه ومتعلقاته أقول محصله أنه ان أر يد بالحساب المعنى الحقيقي

فالتغفران والتعذيب في حكم بدل الاشتمال وان أر يد به المعنى المجازى فهما في حكم بدل البعض فهو راجع الى الكلام الاول من الكلامين المذكورين. من هذا الوجه ولكن بينهما فرق من حيث ان هذا الكلام بدل الى انهما ليسا بديلين بل في حكم البديل بخلاف الكلام الاول فانه بدل ظاهر على اهماء بدلان حقيقة (قوله وادغام الرأى في اللام لحن) قال صاحب الكشف ومدغم الرأى في اللام لاحسن مخنطى خطأ فاحشا وراويه عن أبى عمرو ومخنطى مرتين لانه يلحن وينسب الى أصل الناس بالعربية ما يؤذن بجهل عظيم قال العلامة التتاراني هذا على عادته في اقرآت السبع اذ لم تكن على وفق قاعدة العربية ومن قواعدهم ان الرأى لا تدغم الا في الرأى وقد يجب بان القرآت السبع متواترة ونقل بالتواتر اثبات علمى وقول النحاة في ظنى ولوسلم عدم التواتر فاقول الامر ان ثبتت لغة بنقل العدول و يرجح بكونه ثباتا ونقل ادغام الرأى في اللام عن أبى عمرو ومن الشهرة والوضوح بحيث لا مدفع له وجهه من حيث التعليل ما بينهما من شدة التقارب حتى كأنهما مثلان (قوله فيكون الضمير للمؤمنين الخ) أى الضمير الذى ينوب عنه التنوين الذى في لفظ كل فانه كان في الاصل كأنهم خلف الضمير وعوض عنه التنوين (قوله والفرق بينه وبين الجمع انه شائع في وحدان الجنس الخ) قال

الحاضرة انما كرذ كر الشاهدين لانهما حكم بان لا بأس بعدم الكتابة في الصورة المذكورة توهم ان لا بأس بترك الاشهاد أيضاً فدفع ذلك التوهم بقوله واشهدوا (قوله في احكامها ونسخها) الاحكام بكسر الهمزة ضد النسخ ومعنى كلامه انه قال بعضهم ان الاوامر المذكورة للوجوب لكن اختلاف ذلك البعض ببعضهم يقول ان كونها للالزام محكم أى ثابت وبعضهم يقول ان كونها للالزام منسوخ غير ثابت (قوله ولانه ادخل في التعظيم من الكناية) أى ادخل في التعظيم من ايرادها بالضيق فان ايرادها في مقام المضمر يشعر بشدة الالهام فيكون دال على التعظيم (قوله تعالى واتقوا الله) معطوف على قوله واشهدوا اذا تابعتم (قوله تعالى ويعلمكم الله) هذه الواو ليست عاطفة واللام عطف الاخبار على الانشاء بل والواو الاستئناف كاصرح به ابن هشام حيث قال الثاني من اقسام الواو وهو ان يرفع ما بعده وهو الواو الاستئنافي نحو لنبين لكم ونقرى (٢٧١) الاحرام ونحو واتقوا الله ويعلمكم الله

(قوله وفيه مبالغات) الاولى

الامر بالتقوى الثانية تعليق الامر بالتقوى على الامر الذى يشتمل على جميع صفات الجلال والقدرة والغلبة فكانه قيل فليتق القهار المنتقم المهلك الى غير ذلك من الصفات الثلاثة ذكر الرب فان من هورب الشخص ومربيه يستحق ان يتقى (قوله تعالى آثم قلبه) صريح في مؤاخذه الشخص بأعمال القلب (قوله ونظيره العين زانية الخ) أى كان منشأ الكتمان وهو عدم التلطف بها وادائها منسوبا الى الشخص كذلك العين منشأ الزنا وان كان الزاني هو الشخص واعلم ان عند أهل التحقيق ان الآثم بالحقيقة هو القلب

لوجوب ثم اختلف في احكامها ونسخها (ولا يضار كاتب ولا شهيد) يحتمل البناء من وبدل عليه انه قرئ ولا يضار بالكسر والفتح وهو نههما عن ترك الاجابة والتحريف والتعريف في الكتابة والشهادة أو النهي عن الضرر بهما مثل أن يجعلا عن مهم ويكتفا الخروج عما حد لهما ولا يعطى الكاتب جعله والشهيد مؤنة يجنبه حيث كان (وان تفعلوا) الضرار وأمانيتهم عنه (فانه فسوق بكم) خروج عن الطاعة لاحق بكم (واتقوا الله) في مخالفة أمره ونهيه (ويعلمكم الله) أحكامه المتضمنة لمصالحكم (والله بكل شئ عليم) كر لفظه الله في الجمل الثلاث لاستقلالها فان الاولى حث على التقوى والثانية وعدا بعامه والثالثة تعظيم شأنه ولانه ادخل في التعظيم من الكناية (وان كنتم على سفر) أى مسافرين (ولم تجدوا كتابا فراهان مقبوضة) فالتى يستوفى به رهان أو فعليكم رهان أو فليؤخذ رهان وايس هذا التعليق لاشتراط السفر في الارتهان كإثباته مجاهد والضحاك رحمه الله لانه عليه السلام رهن درعه في المدينة من يهودى على عشرين صاعا من شعير أخذه لاهله بل لاقامة التوثق للارتهان مقام التوثق بالكتابة في السفر الذى هو مظنة اعوازاها والجهور على اعتبار القبض فيه غير مالك وقرأ ابن كثير وأبو عمرو فراهان كسقف وكلاهما جمع رهن بمعنى مرهون وقرئ باسكان الهاء على التخفيف (فان آمن بعضكم بعضا) أى عض الدائبين بعض المديونين واستغنى باماتته عن الارتهان (فليؤد الذى ائتمن امانته) أى دينه سواه أمانة لثباته عليه بترك الارتهان به وقرئ الذى ائتمن بقلب الهمزة ياء والذى ائتمن بادغام الياء في التاء وهو خطأ لأن المتالبة عن الهمزة في حكمها فلا تدغم (وليتق الله ربه) في الخيانة وانكار الحق وفيه مبالغات (ولانكفوا الشهادة) أيها الشهود والمديونون والشهادة شهادتهم على أنفسهم (ومن يكتمها فانه آثم قلبه) أى بآثم قلبه وأقلبه بآثم والجملة خبر ان واسناد الاثم الى القلب لان الكتمان مقترف ونظيره العين زانية والاذن زانية وألباعه فانه رئيس الاعضاء وأفعاله أعظم الافعال وكأنه قيل تمكن الآثم في نفسه وأخذ أشرف أجزائه وفاق سائر ذنوبه وقرئ بقلب نصب كحسن وجهه (والله بما تعملون عليم) تهديد (لله ما فى السموات وما فى الارض) خلقا وما كما (وان

الذى هو النفس الناطقة وعلى هذا فاستناد الاثم اليه حقيقة ليس من قبيل نسبة الزنا الى العين فان قيل اذا كان جميع الآثام صادرة عن القلب كما ذكر فمأسد اليه بعض الآثام كالكتمان دون البعض وما فائدة الاستناد اليه قلت لان بعض الآثام قد يظهر في بعض الاعضاء وله دخل فيه كالنظر الى المايحوز فيسند الى ذلك البعض وأما الكتمان فليس لغير القلب دخل فيه فاستند الى القلب للاشعار بان ليس لغيره مدخل فيه أولان الكتمان لما كان منشؤه القلب فعلم من مجرد الكتمان انه اثم القلب فلما صرح به أكد ذلك (قوله وألباعه الخ) لك أن قول الامر بالعكس فان نسبة الشئ الى المجموع أقوى من نسبته الى جزءه اذا لا بد على تعلقه بجميع أجزاء الشئ والثاني يدل على تعلقه ببعضها ويمكن أن يقال لو قيل فانه آثم ولم يقل قلبه أمكن أن يتوهم ان نسبة الاثم اليه باعتبار بعض الاجزاء التى ليست كالقلب في الشرف فاذا صرح بالقلب حصلت المبالغة (قوله وقرئ بقلب نصب) قال العلامة الفتاوى ان هو كقول له سفة نفسه فيمن جعله تميزاً وعلى ارتفاع الخافض فيكون المعنى آثم في قلبه

(قوله وكأنه قيل ارادة ان يترك احد هما الاخرى ان ضلت) يعني ان التركيب المذكور يستعمل في هذا المعنى لان التذكير قيدي السلام فيكون هو المقصود وما يهتدى به لارادة (قوله لاداء الشهادة أو التحمل) أداء الشهادة فرض كان التحمل فرض وقد يكونان فرض عين وفيه يكونان فرض (٢٧٠) كفاية (قوله فرض كفاية على غير قياس أو من قاسط بمعنى ذى قسط الخ)

(وايتق الله ربه) أى المولى أو الكاتب (ولا يبخس) ولا ينقص (من شيئاً) أى من الحق أو مما أملى عليه (فان كان الذى عليه الحق سفهاً) ناقص العقل مبذراً (أو ضعيفاً) صبيهاً أو شيخاً مختلاً (أو لا يستطيع أن يعمل هو) أو غير مستطيع للامداد بنفسه لخرس أو جهل باللغة (فليعمل وليه بالعدل) أى الذى يلى أمره ويقوم مقامه من قيم ان كان صبيهاً ومختلاً العقل أو وكيل أو مترجم ان كان غير مستطيع وهو دليل جريان النيابة فى الاقرار ولعله مخصوص بماتعاطاه القيم أو الوكيل (راستشهدوا شهدين) واطلبوا أن يشهد على الدين شاهدان (من رجالكم) من رجال المسلمين وهو دليل اشتراط اسلام الشهود واليه ذهب عامة العلماء وقال أبو حنيفة تقبل شهادة الكفار بعضهم على بعض (فان لم يكونا راجين) فان لم يكن الشاهدان رجلين (فرجل وامرأتان) فليشهد أو فليستشهد رجل وامرأتان وهذا مخصوص بالاموال عندنا وبما عدا الحدود والقصاص عند أبي حنيفة (عن ترضون من الشهداء) لعلمكم بعد انتم (ان تفضل احداهما) فتذكر احداهما الاخرى (على اعتبار العدد أى لاجل ان احداهما ان ضلت الشهادة بان نسبتها ذكرتم الاخرى والعلة فى الحقيقة التذكير ولكن لما كان الضلال سبباً لنزول منزاته كقولهم اعددت السلاح ان يجيى وعدو قد ادفعه وكأنه قيل ارادة ان يترك احداهما الاخرى ان ضلت وفيه اشعار بنقصان عقابهن وقلة ضبطهن وقرأ حجة ان تفضل على الشرط فتذكر بالرفع وابن كثير وأبو عمرو ويعقوب فتذكر من الاذكار (ولا ياب الشهداء اذا دعوا) لاداء الشهادة أو التحمل وسموا شهداء قبل التحمل تزيلاً لما يشارف منزلة الواقع وما يزيد (ولا تساموا أن تكتبوه) ولا تملوا من كثرة مدايناسكم ان تكتبوا الدين أو الحق أو الكتاب وقيل كنى بالسأم عن الكسل لانه صفة المنافق ولذلك قال عليه السلام لا يقبل المؤمن كسلاً (صغيراً أو كبيراً) صغيراً كان الحق أو كبيراً أو مختصراً كان الكتاب أو مشعباً (الى أجله) الى وقت حلوله الذى أقر به المديون (ذلكم) اشارة الى أن تكتبوه (أقسط عند الله) أكثر قسطاً (وأقوم للشهادة) واثبت لها وأعون على اقامتها وهما مبنيان من أقسط وأقلم على غير قياس أو من قاسط بمعنى ذى قسط وقوم وانما صحت الواو فى أقوم كما صحت فى التعجب لجوده (وأدى أن لا ترتابوا) وأقربنى أن لا تنسكوا فى جنس الدين وقدره وأجله والشهود ونحو ذلك (الأن تكون تجارة حاضرة تدبرونها ينسكم فليس عليكم جناح الاتكيتوها) استثناء من الامر بالكتابة والتجارة الحاضرة تم المراجعة بدني أو عين وإدارتها بينهم تعاطيهم بإيادها يد أى الآن تبايعوا يد بيد فلا بأس أن لا تكتبوها لهدوء التنازع والنسيان ونصب عاصم تجارة على أنه الخبر والاسم ضمير تقديره الآن تكون التجارة تجارة حاضرة كقوله بنى أسد هيل تعلمون بلاءاً * اذا كان يوماً ما ذاكوا كب أشعنا ورفعهما الباقيون على انها الاسم والخبر تدبروها وعلى كان التامة (وأشهدوا اذا تبايعتم) هذا التبايع أو مطلقاً لانه أحوط والاوامر التى فى هذه الآية للاستحباب عندنا أكثر الاثمة وقيل انها

أما الاول فلان القياس فى أفعال التفضيل عند الجمهور ان لا يبنى الامن الثلاثى الجرد وأما الثانى فلانه اذا كان من قاسط والقاسط هو الجائر نقوله تعالى وأما القاسطون فكانوا لجهنم حطاباً ولا يبنى ان هذا المعنى مخالف للمقصود ههنا فيجب أن يكون القاسط بمعنى ذى قسط أى ذى العدل على طريقة تامل ولا يبنى لاراد بالقاسط ههنا المعنى الحقيقى الظاهر وهو الذى يقوم به القسط بل من هو ذى قسط ومن يتبع به القسط كما يقال تامل بمعنى ذى غم وأقسام يكون من قوم بمعنى مستقيم أى أشد استقامة (قوله وانما صحت الواو الخ) أى لاتعمل الواو بان نقاب الفا كما قبلت فى اقام التى لماضى لما ذكرى لاتعمل صيغة التعجب لجوده وعدم التصرف فيه قطعاً وحل صيغة التفضيل على التعجب لشابهة بينهما من حيث انها لا يبنى ان الامن ثلاثى مجرد ليس بولون ولا عيب (قوله والتجارة

الحاضرة تم المراجعة بدني أو عين) ليس فى كلامه فائدة لفظ الحاضرة وقال العلامة النيسابورى التجارة للوجوب

تصرف فى المال لطلب الربح سواء كانت المراجعة بدني أو عين فالتجارة حاضرة فاذن المراد بالتجارة ما يتجر فيه من الابدال انتهى كلامه وظهر منه ان التجارة ههنا ليست بالمعنى المذكور وظهر أيضاً فائدة لفظ الحاضرة لان المعنى أن يكون المتجر فيه وهو الاعراض حاضراً وما ذكره العلامة النيسابورى هو الذى ذكره صاحب الكشف وقد غييره المصنف فزعم عليه ما لزم (قوله هذا التبايع) وهو التجارة

(قوله أو على الأمر) قد غير عبارة الكشف وهي مستقيمة لأنه قال وفرأعطاه فنأظره بمعنى فصاحب الحق ناظره ومنه فنأظره على الأمر لكن عبارة المصنف تقتضي أن تكون صيغة واحدة مشتركة بين الأمر والخبر وليس كذلك فأنزل (قوله كاتب بالعدل) قال صاحب الكشف هو متعاقب كاتب تعاقب التابع بالتبوع وقال العلامة التفناني يتوجه أن يقال لم يجعله متهمًا لبقوله فليكتب مع ان الفعل أولى وجوابه أن سوق السلام يشعر بأن القصد ههنا إلى حال الكاتب أنه كيف ينبغي أن يكون وأيضاً ذكر فاعل الفعل باللفظ اعم فاعله منكرة فيل الجدوى جداً بخلاف ما إذا قيد أقول لا يخفى أن الغرض الأصلي (٢٦٩) أن تكون الكتابة بالعدل لأنه إذا كانت

كذلك لا يتفاوت الحال في أن يكون الكاتب عدلاً أو لا فيمكن أن يقال بالعدل متعلق بقوله تعالى فليكتب وجعل الفاعل منكرة محضة من غير تقييد أشعار بأن الكاتب يجوز أن يكون أي كاتب كان لكن يجب أن تكون كتابته بالعدل فالدفع ماقاله العلامة التفناني ثم إنه لو كان المراد حال الكاتب لقبل كاتب عدل ويؤيد ما قلنا ما يحجب بعده متصلاً به ولا يأب كاتب أن يكتب كما علمه الله والجواب أن كون الكتابة بالعدل يعلم من كون الكاتب عدلاً وأيضاً كونه عدلاً مؤيداً لبوت الحق (قوله مثل ما علمه الله من كتبه الوثائق) قال في الكشف مثل ما علمه الله كتابة الوثائق وقال العلامة التفناني هذه العبارة مشهورة بأن ما مصدرية أو كافة ومفعول علم محذوف أي يكتب على الوجه الذي علمه الله أقول

أموالكم لا تظلمون) باخذ الزيادة (ولا تظلمون) بالطل والنقصان ويفهم منه أنهم إن لم يتوبوا فليس لهم رأس مالهم وهو سديد على ما قلناه إذ المصير على التحليل مرتد وماله في (وإن كان ذو عسرة) وإن وقع غريم ذو عسرة وقرئ ذاعسرة أي وإن كان الغريم ذاعسرة (فغظرة) فالحكم نظرة أو فليعلم نظرة أو فليكن نظرة وهي الانظار وقرئ فنأظره على الخبر أي فلسمحق ناظره بمعنى منتظر أو صاحب نظره على طريق النسب فنأظره على الأمر أي فسامحه بالنظرة (إلى ميسرة) يسار وقرأ نافع وحزرة ضم الدين وهما لغتان كشركة ومشركة وقرئ ههماضافين بحذف التاء عند الإضافة كقوله * واخلفوك عدداً الذي وعدوا * (وإن تصدقوا) بالإبراء وقرأ عاصم بخفيف الصاد (خير لكم) أكثر ثواباً من الانظار وأخبر ما تأخذون لمضاعفة ثوابه ودوامه وقيل المراد بالتصدق الانظار لقوله عليه الصلاة والسلام لا يحل دين رجل مسلم فيؤخره إلا كان له بكل يوم صدقة (إن كنتم تعلمون) ما فيه من الذكرا الجليل والالجزا الجليل (وانظروا) يوم ترجعون فيه إلى الله) يوم القيامة أي يوم الموت فتأهبوا لمصيركم إليه وقرأ أبو عمرو ويعقوب بفتح التاء وكسر الجيم (ثم توفي كل نفس ما كتبت) جزاء ما كتبت من خير أو شر (وهم لا يظلمون) بنقص ثواب وضعيف عقاب وعن ابن عباس رضي الله عنهما إنما آخراية نزل بها جبريل عليه السلام وقال ضعفي رأس المائتين والمائتين من البقرة وعاش رسول الله صلى الله عليه وسلم بعدها احدى وعشرين يوماً وقيل احدى مائتين يوماً وقيل سبعة أيام وقيل ثلاث ساعات (يا أيها الذين آمنوا) إذ كنتم بدين) أي إذا دابن بعضكم بعضاً تقول داينته إذا عاملته نسيئة مع طمأينة وأخذوا فائدة ذكر الدين أن لا يتوهم من التداين المجازاة ويعلم تنوعه إلى المؤجل والحال وأنه الباعث على الكتابة ويكون مرجع ضمير فاكثروه (إلى أجل مسمى) معلوم بالأيام والأشهر لا بالحصاد وقدم الحاج (فاكتبوه) لأنه أنقذ وأدفع للزناح والجهو وعلى أنه استعجاب وعن ابن عباس رضي الله عنهما أن المراد به السلم وقال المرحوم الله الربا أباح السلم (وليكتب بيشكم كاتب بالعدل) من يكتب بالسوية لا يزيد ولا ينقص وهو في الحقيقة أمر للتدانيين باختيار كاتب فقيه دين حتى يجنبهم مكتوبه موثقاً به معدلاً بالشرع (ولا يأب كاتب) ولا يمنع أحد من الكتاب (أن يكتب كما علمه الله) مثل ما علمه الله من كتبه الوثائق أولاً بأب أن ينفع الناس كتابته كما نفعه الله بتعليمها كقوله وأحسن كما أحسن الله إليك (فليكتب) تلك الكتابة العلمة أمرهم بعد انتهائهم عن الإياه عنها تأكيذاً ويجوز أن تتعاقب الكفا بالامر فيكون النهي عن الامتناع منها مطلقاً ثم الأمر بما مقيدة (ولجل الذي عليه الحق) وليكن المعنى من عليه الحق لأنه المقر المشهود وعليه الاملال والاملاء واحد

لا يظهر من كلام الكشف أن ما مصدرية بقوله لا كان المعنى مثل تعليم الله لا مثل ما علمه الله بل الظاهر أن ما موصولة أو موصوفة قال كالف في موضع المفعول المطلق أي كتابة مثل كتابة علم الذي يطرق علمه الله أي علم كتابة الوثائق بذلك الطريق (قوله ويجوز إلخ) وقرئ بين الوجهين أن قوله فليكتب على الأول تأكيدهم وعلى الثاني يفيد معنى جديداً فيكون تأسيباً (قوله بالاصراح) أي بقوله فليكتب كما صرح به صاحب الكشف (قوله الهوى عن الامتناع مطلقاً ثم الأمر بما مقيدة) تأنيث هاتين اللفظتين باعتبار كونهما جالين عن الضميرين الراجمين إلى الكتابة (قوله والاملال والاملاء واحد) وهو الاقرار

جُردهما من عبادة العطف (قوله لان من أعطى درهمين بدرهم الخ) لك ان تقول هذا بدل هل رداءه حال معطى الى الالة المضيع المذكور ولا بد على حال كنه الا ان يقال ان الآكل هو سبب التضيق فيكون شر كافي الاثم قبل لان من أعطى درهما بدرهمين أخذ درهما من مال الغير من غير عوض وهو حرام لقوله صلى الله عليه وسلم حرمة مال المسلم حكمة منه أقول فيه نظران هذا اذا لم يكن رضاه اذ ليس أخذ مال الغير برضا حراما مطعنا بل قد يحل كافي غير صورة الربا وقيل لا يجب ان نعلم حكمة كل حكم فاعلم حكمة الربا بخفي علينا وظاهر ان هذا أسبب بالتشديدات الواردة في الربا وللإمام الغزالي رضى الله عنه كلام طويل في هذه المسئلة في كتاب الاحياء وههنا كلام وهو ان نص القرآن دال على ان اثبات الحالة المذكورة لا كل الربا لا مجرد أكل الربا بل بسبب قوله ان البيع مثل الربا لكن جهوز (٢٦٨) المفسرين على حل الآية على وعيد من يتصرف في مال الربا على وعيد من يستحل

هذا العقد كما ذكره العلامة النيسابوري (قوله والله لا يحب لارضى ولا يحب محبة للتوايين) ان قيل اسقاط قوله محبة للتوايين أولى اذ يقبدا منه انه يجب الكفار لكن لا كما يحب التوايين ولكن الله لا يحب الكفار الا اثم الذي لم ينب والحب ان محبة الله تعالى عبارة عن ازالة الرحمة والكفار الا اثم المسلم وان لم ينب فهو داخل في الرحمة على مذهبا (قوله ان كنتم مؤمنين بقلوبكم انما قيد بهذا لان أول الكلام وهو قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا يدل على ان الخطاب مع المؤمنين وقوله تعالى ان كنتم مؤمنين يدل على عدم تفرعهم فاما قيد بقوله بقلوبكم فانه ان الذين آمنوا وراى الله الذين آمنوا

في سلك واحد لا فضاء مالي الى الخ فاستحوذوا استحلاله وكان الاصل انما بالمثل البيع ولكن عكس للبالغة كانهم جعلوا الربا بأصلا وقاسوا به البيع والفرق بين فان من أعطى درهمين بدرهم ضيع درهما ومن اشترى سلعة تساوى درهما بدرهمين فعلل مساس الحاجة اليها أو توقع رواجها يجبر هذا القين (وأحل الله البيع وحرم الربا) انكار لتسوية ابطال للقياس بمعارضة النص (فن جاء موعظة من ربه) فمن بلغه وعظ من الله تعالى وزجر كالمهي عن الربا (فاتهي) فالتهي وتبع النهي (فله ما سلف) تقدم أخذه التحريم ولا يستدر منه وما في موضع الرفع بالظرف ان جعلت من موصولة و بالابتداء ان جعلت شرطية على رأى سيدي به ذالظرف غير معتد على ما قبله (وأمره الى الله) يجاز به على اتها انه ان كان عن قبول الموعظة وصدق النية وقيل يحكم في شأنه ولا اعتراض لكم عليه (ومن عاد) الى تحليل الربا ذ الكلام فيه (فأولئك أصحاب الزهراء فيها خالدون) لانهم كفروا به (بحق الله الربوا) يذهب بركته وهلاك المال الذي يدخل فيه (وبرى الصدقات) يضاعف ثوابها وبارك فيها أخرجت منه وعنه عليه الصلاة والسلام ان الله يقبل الصدقة فبر بها كابر في أحدكم مهره وعه عليه الصلاة والسلام ما نقصت زكاة من مال قط (والله لا يحب) لا يرضى ولا يحب محبة للتوايين (كل كفار) مصر على تحليل المحرمات (أثم) منهمك في ارتكابه (ان الذين آمنوا) بالله ورسوله وبما جاءهم منه (وعملوا الصالحات وأقاموا الصلوة وآتوا الزكاة) عطفها على ما يعمرها لا افهاما على سائر الاعمال الصالحة (لهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم) من آت (ولاهم يحزنون) على فانت (يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا ما بيني من الربوا) وانركوا بقايا ما شرطتم على الناس من الربا (ان كنتم مؤمنين) بقلوبكم فان دليله امتثال ما شرطتم به وروى انه كان لثقيف مال على بعض قرش فطالبوه عند المحل بالمال والربا فزلت (فان لم تفعلوا فاذنوا بحرب من الله ورسوله) أى فاعلموا بها من أذن باشي اذاع لم يقر أجره وعاصم في راية ابن عباس فاذنوا أى فاعلموا بها غيركم من الاذن وهو الاستماع فانه من طرق العلم وتكبر حرب للتعظيم وذلك يقتضى أن يقاتل المرء بعد الاستنابة حتى يفي الى أمر الله كالباغى ولا يقتضى كفره وروى أنها لما رأت قالت ثقيف لا بد لي من الله ورسوله (وان تبتم) من الارتباء واعتقاد حله (فلكم رؤس

أموالكم

بحسب الظاهر فناسب ان يقيد قلوبكم بلصير المعنى يا أيها الذين آمنوا في الظاهر ان كنتم

مؤمنين بالقلب ذروا ما بيني من الربا (قوله من الاذن بفتحين) يعنى انه جعل الاذن الذى هو الاستماع بمعنى العلم فيصير معنى الابدان الاعلام (قوله لا بد لي) باقحام الاثم مثل لأبائه فيكون بدى مضافا حقيقة واما عند ابن الحاجب فليس بمضاف لكنه شبه مخدف النون لشبهه بالمضاف (قوله وان تبتم من الارتباء واعتقاد حله) يفهم منه انه لو لم يقب من المجموع ليس لرأس المال وفيه نظر اذا اتناه التوبة عن المجموع يحصل بانشاء توبة عن أحدهما فلمن يكون اذا تاب عن اعتقاد الحل لكن لم يقب من أخذ الربا مع اعتقاد حرمة له لا يكون له رأس المال وليس كذلك واما ما قاله المصنف من انه مردود ماله في فعلى أحد التقديرين وهو ان يعتقد حل الربا بالاولى ان يقال وان تبتم من اعتقاد الحل وبطل عليه ان أول الكلام في مستحل الربا

(قوله أي وليس نفقتكم إلا ابتغاء وجهه فما لكم تمنون بها وتنفقون الحديث) لا أن تقول إذا كانت النفقة ليست إلا لابتغاء وجه الله لا بحاج ان يمن بها لان المنها يوجب ان لا تكون لمحض وجهه (٢٦٧) الله تعالى له وللمن والاولى ان يقال

معنى قوله وليس نفقتكم الخ ان ليس وضع النفقة والامر بها الا لابتغاء وجه الله تعالى فالسالك تمنون بها وتصرفونها عن موضعها وعمما وضعت النفقة لاجله وجعلها اجلة حالية أولى لان قوله تعالى وما تنفقوا من خير يوف اليكم وقوله وما تنفقوا من خير فلا تنفك لا يتحقق الا بان تكون النفقة لابتغاء وجه الله

(قوله على لاحب لا هتدى بمناره) اللاحب بالحاء المهملة الطريق الواضح والمزارع الطريق والمقصود في الاهتداء والمزارع بالضم الطريق الواضح لا بد ان يهتدى بمناره فتفي الاهتداء بالنار يفيد في الاهتداء أيضا كما انه يفيد في المنار اذا لو كان له مزارع لوجب ان يهتدى به قال العلامة التفاتاني لا يخفى ان هذا الوجه اعنى في السؤال والخالف جميعا ادخل في التعنف وفي ان يحسبوا أغنياء لكن المصنف جعله كالمرجوح لما ان هذه الطريقة انما تحسن اذا كان ذلك القيد بمنزلة اللازم فان الغالب

أي وليس نفقتكم إلا لابتغاء وجهه فما لكم تمنون بها وتنفقون الحديث وقيل في معنى النهي (و) تنفقوا من خير يوف اليكم ثوابه أضعافا مضاعفة فهو تأكيده للشرعية السابقة أو ما يخلف للمنفق استجابة لقوله عليه الصلاة والسلام اللهم اجعل لمنفق خلفا ولمسك خلفا روى ان ناسا من المسلمين كانت لهم أوصهار ورضاع في اليهود وكانوا ينفقون عليهم ففكر هو لما سألوا ان ينفقوهم فزلات وهذا في غير الواجب أما الواجب فلا يجوز صرفه الى الكفار (وأتم لا تنفقون) أي لا تنفقون ثواب نفقتكم (للفقراء) متعلق بمحذوف أي اعمدوا للفقراء وأجعلوا ما تنفقونه للفقراء أو صدقاتكم للفقراء (الذين أحصروا في سبيل الله) أحصرهم الجهاد (لا يستطيعون) لا شغلهم به (ضربا في الأرض) ذهبافها للكسب وقيل هم أهل الصفة كانوا نحو من أربعمائة من فقراء المهاجرين يسكنون صفة المسجد يستغفرون أو قاتهم بالتعلم والعبادة وكانوا يخرجون في كل مرة بعثار رسول الله صلى الله عليه وسلم (بحسبهم الجاهل) بحالهم وقرأ ابن عمر وعاصم وحزرة بفتح السين (أغنياء من التعنف) من أجل تعنفهم عن السؤال (تعرفهم بسماهم) من الضعف ورتانة الحال والخطاب للرسول صلى الله عليه وسلم أو لكل أحد (لا يسألون الناس الحافا) الحافا وهو أن يلزم المسؤول حتى يعطيه من قوله لمخفى من فضل له أي أعطاني من فضل ما عنده والمعنى انهم لا يسألون وان سألوهم ضرر ولم يباحوا وقيل هو في الامر كقوله * على لاحب لا يهتدى بمناره * ونسبه الى المصدر قاله كنعون من السؤال وعلى الحال (وما تنفقوا من خير فان الله به عليم) ترغيب في الانفاق وخصوصا على هؤلاء (الذين ينفقون أموالهم بالليل والنهار سرا وعلانية) أي يعملون الاوقات والاحوال بالخبر نزلت في نبي بكر الصديق رضي الله تعالى عنه تصدق بأربعين ألف دينار عشرة بالليل وعشرة قبا نهار وعشرة بالعلانية وقيل في أمير المؤمنين على رضي الله تعالى عنه لم يملك الأربعة دراهم فتصدق بدينهم ليلاد ودرهم نهارا ودرهم سرا ودرهم علانية وقيل في ربط الخيل في سبيل الله والانفاق عليها (فاهم أخرجهم عندهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون) خبر الذين ينفقون والفاء للسببية وقيل للمطف والخبر محذوف أي ومنهم الذين ولذلك جوز الوقف على وعلانية (الذين يأكلون الربوا) أي لا آخذون له وانما ذكر الاكل لانه أعظم منافع المال ولان الربا شائع في المطعومات وهو زيادة في الاجل بان يباع مطعوم بمطعوم أو نقد بقدره الى أجل أو في عوض بان يباع أحدهما بأكثر منه من جنسه وانما كتب بالواو كاصلا للتعظيم على لغة ردت الالف بعدها تشبه بالواو الجمع (لا يقومون) اذا بعثوا من قبورهم (الا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان) الاقياما كقيام المصروع وهو وارد على ما يزعمون ان الشيطان يتخبط الانسان فيصرع ويخطض على غير انساق تخبط العشواء (من المس) أي الجنون وهذا ايضا من زعمائهم ان الجن يمس فيختلط عقله ولذلك قيل جن الرجل وهو متعلق باليقومون أي لا يقومون من المس الذي يمس بسبب أكل الربا أو يبقوم أو يتخبط فيكون نهوضهم وسقوطهم كالصروعين لا اختلاط عقولهم ولكن لان الله أربى في بطونهم مأكلوه من الربا فانفقهم (ذلك بانهم قالوا انما البيع مثل الربوا) أي ذلك العقاب بسبب انهم نظمو الربا للبيع

من حال الشفيع ان يطاع فيكون في اللازم نفيا للزوم بطريق برهاني وليس الخالف بالنسبة الى السؤال كذلك بل لا يبعد ان يكون ضده أشبه باللازم أقول ما ذكره صحيح اذا لم تكن قرينة على ارادة نفي الأمرين جميعا لكن ههنا قرينة عليها وهو ظهور التعنف وحسبان الجاهل اياهم أغنياء (قوله والفاء للسببية وقيل للعطف) لا يخفى انها مع كونهما للعطف نفيد السببية أيضا فالمراد بقوله للسببية

(قوله أي خير كثير) فيكون التشكير المعظم (قوله فان المتفكر كالمتذكر) أي من يعلم شيئاً بالذكور فكانه علمه سابقاً ثم يذكره
 اظهره وعنده وتألفه. ولذا قال النبي صلى الله عليه وسلم كلما لحكمة ضالة المؤمن وقال بعض أئمة الحكماء العلم تذكر وغرض
 المصنف بيان سكتة التعبير عن المتفكر بالمتذكر (قوله تعالى من نفقة) ومن نذرنا كيد العموم فان مفهوم ما نفقتم بالمعنى المطابق
 الدال ظاهر على العموم وتشكير نفقة أي نفقة كان يؤكده العموم وكذا زيادة من (قوله فيجاء بكم عليه) فان قيل ظاهر هذا
 الكلام يدل على ان العلم بعينه والاولى ان يجعل العلم كناية عن المجازاة والافق المعلوم انه معلوم لله تعالى وعبارة الكشف وهو
 يجاز بكم عليه قال العلامة الفتازاني يعني ان اثبات العلم كناية عن هذا المعنى والافق معلوم قلنا يمكن ان يقال مراده تفسير قوله تعالى
 فان الله يعلمه بقوله فيجاء بكم ونكون (٢١٦) الفاء الثانية هي الفاء الاولى التي كررت أو يقال ان الفاء في قوله

فيجاء بكم تفصيل المجلد
 كقافي قوله تعالى فقد سألوا
 موسى أكبر من ذلك
 وقولهم نوحاً فغسل وجهه
 وبديه ومسح رأسه ورجليه
 (قوله فتم شيئاً ابدؤها)
 يعني ان ههنا مضافاً محذوفاً
 وهو الابداء وكان هي
 في الاصل ابدؤها خذف
 الابداء فصار المتصل منفصلاً
 فصار هي (قوله ولن لم
 يعرف بالمال) فانه اذا اظهر
 الصدقة ظن في شأنه مالا
 ينبغي وقد يفيض الى طمع
 الظامة في مالها المفهوم منه
 ان اخفاء صدقة من لم
 يعرف بالمال أولى سواء
 كانت فريضة أو فافلة (قوله
 جلة فعليه مبتدأة أو اسمية
 معطوفة على ما بعد الفاء)
 اذا كانت مبتدأة غير
 معطوفة كانت استئنافاً
 لا بمعنى انه جواب سائل

الثاني (ومن يؤت الحكمة) بناؤه للمفعول لانه المقصود وقرأ يعقوب بالسسر أي ومن يؤت الله
 الحكمة (فقد أتوني خيراً كثيراً) أي أي خير كثيراً جزله خيراً الدارين (وما يدرك) وما يتعظ
 بمقاص من الآيات أو وما يتفكر فان المتفكر كالمتذكر كما أودع الله في قلبه من العلوم بالقوة (الاولا
 الالباب) ذوو العقول الخاصة عن شوايب الوهم والركون الى متابعة هواي (وما نفقتم من نفقة)
 قليلة أو كثيرة سراً أو علانية في حق أو باطل (أنذرتهم من نذر) بشرط أو بغير شرط في طاعة
 أو معصية (فان الله علمه) فيجاء بكم عليه (وما للظالمين) الذين ينفقون في المعاصي وينذرون
 فيها أو بمنعون الصدقات ولا يوفون بالنذر (من أنصار) من ينصرهم من الله ومنعهم من عقابه (ان
 تبدوا الصدقات فنعما هي) فتم شيئاً ابدؤها وقرأ ابن عامر وحزرة والكسائي بفتح النون وكسر العين
 على الاصل وقرأ أبو بكر وأبو عمرو وقالوا بكسر النون وسكون العين وروى عنهم بكسر النون واخفاء
 حركة العين وهو أقيس (وان تخفوها وتؤتوها الفقراء) أي تعطوها مع الاخفاء (فهو خير لكم)
 فلا اخفاء خير لكم وهذا في التطوع ولم لم يعرف بالمال فان ابداء الفرض لغيره أفضل لنفي البهمة عنه
 عن ابن عباس رضي الله عنه صدقة السر في الطلوع تفضل علانيتها سبعين ضعفاً وصدقة الفريضة
 علانيتها أفضل من سرها بخمسة وعشرين ضعفاً (ويكفر عنكم من سيئاتكم) قرأ ابن عامر
 وعاصم في رواية حفص بالياء أي والله يكفر أو الاخفاء وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وعاصم في رواية
 ابن عباس ويعقوب بالنون مرفوعاً على انه جلة فعليه مبتدأة أو اسمية معطوفة على ما بعد الفاء أي
 ونحن نكفر وقرأ نافع وحزرة والكسائي به مجزوماً على محل الفاء وما بعده وقرأ بالتاء مرفوعاً
 ومجزوماً والفعل للصدقات (وان الله بما تعملون خبير) ترغيب في الاسرار (ليس عليك هدام)
 لا يجب عليك ان تجعل الناس مهدين وانما عليك الارشاد والحث على الحسن والنهي عن المقابح
 كالن والاذى وانفاق الخيث (ولكن الله يهدي من يشاء) صريح بان الهداية من الله تعالى
 ومشيئته وانها تخص بقوم دون قوم (وما تنفقوا من خير) من نفقة معروفة (فلا تنفسم)
 فهو لا تنفسم لا يتنفع بغيركم فلا تنفقوا عليه ولا تنفقوا الخيث (وما تنفقون الا ابتغاء وجه الله) حال
 وكأنه قال وما تنفقوا من خير فلا تنفسم بغير منفقين الا ابتغاء وجه الله وطالب ثوابه واعطف على ما قبله

أي

قال هل تكفر السيئات فتقبل تكفر عنكم من سيئاتكم بل يكون استئنافاً باصلاح

النحاة واما قول العلامة الفتازاني انه بمنزلة الاستئناف فلا يظهر له وجه وجيه (قوله مجزوماً على محل الفاء) قال العلامة الفتازاني
 أراد ان مجموع الجزاء وهو الفاء مع ما بعده مجزوم وما بعده ما وحده مرفوع اذ لا اثر للعامل فيه فقرأه الرفع والجزم محمولة على
 هذين الاعتبارين يعني ان مجموع الفاء والذي بعدها قائم مقام فعل مجزوم فيعطف عليه ونكسر بالجزم والذي بعده الفاء مرفوع
 أي يكون الفعل الذي بعده قائم مقام فعل مرفوع وليس للعامل اثر فيه فعطف ونكسر بالرفع عليه بذلك الاعتبار ولذا قالوا اذا وقع
 الجزاء فعلا مضارعاً مع الفاء كان خبر مبتدأ محذوف (قوله ترغيب في الاسرار) اذ هو يدل على ان الله تعالى خير بالعلم فلا تخافوا
 ضياع العمل

(قوله تغليبهما) يعني يفهم من قوله تعالى له فيهما من كل الثمرات ان فيها كل شجرة حتى يحصل كل ثمرة تخصيص النخل والعناب بالذكر تغليباً لغيرهما (قوله أو العطف جلا على المعنى) يعني لا يصح عطف أصابه الكبير على يكون له الجنة لان ان الناصبة للصارح لا بد أن تكون للاستقبال فلو كان معطوفاً على يكون له الجنة لكان ان الاستقبالية مقدره على أصابه الكبير وهي لا تدخل على الماضي أقول فان قلت لم يجوز أن يكون أصابه يعني يصيب قلنا لانه لا باعث على التفسير عن المستقبل بالماضى في هذا المقام بل الانسب اعتبار عروض الكبير قبل كما يظهر للتأمل (قوله أو يكون باعتبار المعنى) كقَالَ في أصابه الكبير (قوله و يضم اليه ما يحبطه كراء) هذا لا يناسب ما في الآية من مفهوم أن يكون له الجنة الخ ان يكون له الجنة (٢٦٥) فيهما من كل الثمرات وبعد ذلك

أصابها اعصار فاحترقت
 لكن من عمل رياء لا
 يحصل له من اؤل الامرئ
 لان يحصل ثمرة ثم طرأت
 عليها آفة حتى يناسب حال
 الجنة المذكورة فان قيل
 نعمل المراد انفسهم رياء
 حاصل بده قلنا قال الامام
 حجة الاسلام في كتاب
 الاحياء يبعد أن يكون
 ما يطرأ من الرياء مبطلاً
 لثواب العمل بل الاقبح
 ان يقال انه مثاب على عمله
 الذي مضى ومعاقب على
 مرياته بطاعة الله بعد
 الفراغ منها فلاولى ان
 يقال انه لبيان حال من
 كان له عمل صالح ثم فعل
 ذنباً يجعل يوم القيامة العمل
 الصالح عوضاً لذنبه كمن
 آذى المسلمين فجعل
 أعماله لهؤلاء (قوله
 وتخصيصه بذلك) هذا
 ناظر الى التفسير الثاني أى
 تخصيص ما أخرج بذلك

تجوز من تحتها الانهار له فيهما من كل الثمرات جعل الجنة منهما مع فيهما من سائر الاشجار تغليباً لغيرها
 لغيرها فمما كثرة منافعها ثم ذكر ان فيهما من كل الثمرات ليدل على احتوائها على سائر انواع الاشجار
 ويجوز أن يكون المراد بالثمرات المنافع (وأصابه الكبير) أى كبر السن فان الفاقة والعالة في
 الشيخوخة أصعب والوالوال واللعطف جلا على المعنى فكأنه قيل أو إذا حكم لو كانت له الجنة وأصابه
 الكبير (وله ذرية ضعفاء) صغار لاقدرة لهم على الكسب (فأصابها اعصار فيه نار فاحترقت)
 عطف على أصابه أو تكون باعتبار المعنى والاعصار ربح عاصفة تنعكس من الارض الى السماء
 مستديرة كعمود والمعنى تمثيل حال من يفعل الاعمال الحسنة و يضم اليها ما يحبطها كراء بقاء
 في الحسرة والاسف فاذا كان يوم القيامة واشتد حاجته اليها وجدها محبوبة بحال من هذا شأنه وأشبههم
 به من جال بسره في عالم الملكوت وترقى بفكره الى جناب الجبروت ثم انعكس على عقبيه الى عالم الزور
 والتفت الى ما سوى الحق وجعل سعيه هباء منثوراً (كذلك بين الله لكم الآيات لعلكم
 تتفكرون) أى تتفكرون فيها فتعبدون بها (يا أيها الذين آمنوا أوفقوا من طيبات ما كسبتم
 من حلاله وأجباؤه) وما أخرنا لكم من الأرض) أى ومن طيبات ما أخرنا لكم من الجيوب
 والثمرات والمعادن خذف المضاف لتقدم ذكره (ولا تيمموا الخبيث منه) أى لا تفتقدوا الردى
 منه أى من المال أو ما أخرنا لكم وتخصيصه بذلك لان التفاوت فيه أكثر وقرئ ولا تؤمروا
 ولا تيمموا بضم التاء (تنفقون) حال مقدر من فاعل تيمموا ويجوز أن يتعلق به منه ويكون الضمير
 للخبيث والجلالة حاله (واسمهم بأخذه) أى وحالكم انكم لا تأخذونه في حقوقكم كراء انه
 (الان تغمضوا فيه) الآن تسامحوا فيه مجاز من أغمض بصره اذا غضه وقرئ تغمضوا أى تحملوا
 على الانغماض أو توجدوا مغمضين وعن ابن عباس رضى الله عنه كانوا يتصدقون بحشف التمر وشرايره
 فهو اعنه (واعلموا ان الله غنى) عن انفاقكم وانما يأمركم به لانتفاعكم (حيد) بقبوله واثابته
 (الشيطان يعدكم الفقر) في الانفاق ولوعد في الاصل شافع في الخير والشر وقرئ الفقر بالضم
 والسكون وبضمتين وفتحيتين (و يأمركم بالفحشاء) ويغريكم على البخل والعرب تسمى
 البخيل فاحشاً وقيل المعاصي (والله يعدكم مغفرة منه) أى هدكم في الانفاق مغفرة فالتوابعكم (وفضلاً)
 خلفاً أفضل مما أنفقتم في الدنيا أو فى الآخرة (والله واسع) أى واسع الفضل لمن أنفق (عليهم)
 بانفاقه (يؤت الحكمة) تحقيق العلم واتقان العمل (من يشاء) مفعول أول آخر لا اهتمام بالفعول

(٣٤ - (بيضاوى) - أول)

لا يخفى فان الجواهر المعدنية يظهر تفاوت المراتب الغير المتناهية فيها كل الظهور وغرضه انه لما كانت الرءاءة فيه أكثر مما في
 غيره ناسب ان ينهى عن انفاق الردى منه (قوله مجاز من أغمض بصره اذا غضه) وامامه ككتابة على ماجوزة العلامة التفتازانى
 ففيه ان قصد المعنى الحقيقي غير ملائم (قوله وقرئ تغمضوا فيه) هذا يفتح الميم على بناء المجهول (قوله والوعدي الاصل يستعمل
 في الخير والشر) قال الفراء وعنده خبر او وعده شر فاذا أسقطوا الخير والشر قالوا في الخير والوعد والعدو وفي الشر الاعداء والوعيد
 (قوله ويغريكم على البخل) فيكون يأمركم باستعارة تعبئة

(قوله له لم يدخل الفاء الخ) أي الموضع. وضع الفاء لكن إيرادها يشعر بأن ثبوت الخبر لم ليس بسبب ذلك (قوله) وقد تضمن ما أسند إليه معنى الشرط المراد بما أسند إليه الذين ينفقون أموالهم الخ. فإن قلت يتوهم تناقض بين كلامه وكلام صاحب الكشف فإنه صرح بأن المبتدأ هو المضمن معنى الشرط وصرح المصنف بأنه يتضمن معناه قلنا لم تضمن بصيغة باب التفعيل معناه لم يعتبر تضمن معنى الشرط والسببية وإن كان متضمنا

طلب السائل منه شيئا (قوله) يجوزون له لم يدخل الفاء فيه وقد تضمن ما أسند إليه معنى الشرط إياها بما بهم أهل لذلك وإن لم يفعلوا فكيف بهم إذا فعلوا (قول معروف) رد جليل (ومغفرة) وتجاوز عن السائل والخاصة وأنيل المغفرة من الله بالرد للجيل أو عفو من السائل بأن يعذر ويفقر رده (خبر من صدقة يتبعها أذى) خبر عنها وما أنما صح الإبتداء بالكرة لا اختصاصها بالصفة (والله غني) عن انفاق بن وإيذاء (حليم) عن معاملة من يمن ويؤذي بالمعقوبة (بأيها الذين آمنوا) لا تبطأوا صدقاتكم بالن والاذى لا تجتبطوا أجراها بكل واحد منهما (كالذي ينفق ماله رياء الناس ولا يؤمن بالله واليوم الآخر) كإبطال المنافي الذي يرى بأنفاقه ولا يريد به رضا الله تعالى ولا ثواب الآخرة أو مماثلين الذي ينفق رياء الناس والكاف في محل النصب على المصدر أو الحال وثناء نصب على المفعول أو الحال بمعنى مرثيا والمصدر أي اغفار ثناء (فقله) أي مثل المرأى في انفاقه (كمثل صفوان) كمثل حجر أملس (عليه تراب فاصابه وابل) مطر عظيم القطر (فتركه صلدا) أملس نقيما من التراب (لا يقدر دونه على شيء مما كسبوا) لا يستغفرون بمافعلوا رياء ولا يجحدون له ثوابا أو الضمير للذي ينفق باعتبار المعنى لأن المراد به الجنس أو الجمع كافي قوله

طلب السائل منه شيئا (قوله) يجوزون له لم يدخل الفاء فيه وقد تضمن ما أسند إليه معنى الشرط إياها بما بهم أهل لذلك وإن لم يفعلوا فكيف بهم إذا فعلوا (قول معروف) رد جليل (ومغفرة) وتجاوز عن السائل والخاصة وأنيل المغفرة من الله بالرد للجيل أو عفو من السائل بأن يعذر ويفقر رده (خبر من صدقة يتبعها أذى) خبر عنها وما أنما صح الإبتداء بالكرة لا اختصاصها بالصفة (والله غني) عن انفاق بن وإيذاء (حليم) عن معاملة من يمن ويؤذي بالمعقوبة (بأيها الذين آمنوا) لا تبطأوا صدقاتكم بالن والاذى لا تجتبطوا أجراها بكل واحد منهما (كالذي ينفق ماله رياء الناس ولا يؤمن بالله واليوم الآخر) كإبطال المنافي الذي يرى بأنفاقه ولا يريد به رضا الله تعالى ولا ثواب الآخرة أو مماثلين الذي ينفق رياء الناس والكاف في محل النصب على المصدر أو الحال وثناء نصب على المفعول أو الحال بمعنى مرثيا والمصدر أي اغفار ثناء (فقله) أي مثل المرأى في انفاقه (كمثل صفوان) كمثل حجر أملس (عليه تراب فاصابه وابل) مطر عظيم القطر (فتركه صلدا) أملس نقيما من التراب (لا يقدر دونه على شيء مما كسبوا) لا يستغفرون بمافعلوا رياء ولا يجحدون له ثوابا أو الضمير للذي ينفق باعتبار المعنى لأن المراد به الجنس أو الجمع كافي قوله

ان الذي حانت بفالج دماؤهم * هم القوم كل القوم يأثم خاله (والله لا يهدي القوم الكافرين) الى الخير والرشاد وفيه تعريض بان الرءاء والمن والاذى على الاتفاق من صفات الكفار ولا بد للمؤمن أن يتجنب عنها (ومثل الذين ينفقون أموالهم ابتغاء مرضاة الله وتثبيتا من أنفسهم) وتثبيتا بعض أنفسهم على الإيمان فان المال شقيق الروح فن بذل ماله لوجه الله ثبت بعض نفسه ومن بذل ماله وروحه بنتها كلها أو تصدق بالاسلام وتحقيقا للجزاء مبتدأ من أصل أنفسهم وفيه تنبيه على أن حكمة الاتفاق للنفق تركية النفس عن البخل وحسب المال (كمثل جنة ربوة) أي ومثل نفقة هؤلاء في الزكاة كمثل بستان بموضع مرتفع فان شجره يكون أحسن منظر وأزكى ثمرا وقرأ ابن عامر وعاصم بر بوة بالفتح وقرئ بالكسر وثلاثها لغات فيها (أصاها وابل) مطر عظيم القطر (فانت أكلها) ثمرتها وقرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو بالسكون للتخفيف (ضعفين) مثلي ما كانت ثمر بسبب الوابل والمراد بالضعف المثل كأر بدالزوج الواحد في قوله تعالى من كل زوجين اثنين وقيل أر بعة أمثاله ونصبه على الحال أي مضاعفا (فان لم يصبها وابل فطل) أي فيصيبها أو فالذي يصيبها طل أو فطل يكفها الكرم منبتها وبرودة هوائها الارتفاع مكانها وهو المطر الصغير القطر والمعنى ان نفقات هؤلاء عزة كية عند الله لا تصنع بحال وان كانت تفاوت باعتبار ما ينضم اليهم من أحواله ويجوز أن يكون التمثيل لحالهم عند الله تعالى بالجنة على البر بوة ونفقاتهم الكثيرة والقليلة الزائدتين في زلفاهم بالوابل والطل (والله بما تعملون بصير) تحذير عن الرءاء وترغيب في الاخلاص (أيودأ حدكم) الهمة فيه للإنكار (ان تكون له جنة من نخيل وأعناب

غلب أحدهما (قوله وتثبيتا من أنفسهم) فان قيل هذا اذا كان ابتغاء مرضاة الله تعالى وتثبيتا من أنفسهم أيضا فاذا كان أحدهما فاحكمه قلنا هذا من متلازمان فاذا وجد أحدهما وجد الآخر فن أنفق ابتغاء مرضاة الله تعالى فقد ثبت ومن ثبت فهو بمن ابتغى رضا الله تعالى عنه حقيقة (قوله وفيه تنبيه على ان حكمة الاتفاق الخ) لو فسر التثبت بتعويذ النفس على الاتفاق وبذل المال في المصارف الحق لكان ما ذكره مظاهرا

المنقود الدوايح البقاء المهمة من دلخ اذ امشى بحمله غير منبسط الخطو وثقله عليه (قوله تعالى ثم اجعل على كل جبل منهن جزءاً) لعل
 وضع الاجزاء على الجبال ليشهد الحال مشاهدة ظاهرة ولعل الواقعة بحضرة ملائكة كثير فناسب وضع الاجزاء على مكان عال حتى
 يشاهدها خلق كثير وهما كلام وهوان لقائل ان يقول ان اللازم من الآية الكرمة ان بعد التجزئة والدعوة وضم بعض الاجزاء
 الى بعض كانت الطيور الاربعة ولم يعلم ان الارواح السكاثة في الطيور بعد العود هي بعينها التي كانت قبل لكن احياء الميت اعما
 يكون اذا كان الروح بعينه معاداً فيه قلت قوله تعالى ثم ادعهم يا نبتك سعيما يدل على ان الطيور المعادة بعينها هي المبتدأ فان الضمير
 عائداً الى الطيور الاربعة المتشخصة ثم ان السؤال والفعل المذكورين يدلان عليه والام يحصل الغرض (قوله فيقتلها ويمزج
 بعضها ببعض الخ) ان اراد بالقتل المذكور افناء القوى البدنية فلا معنى (٢٦٣) ارجع بعضها بعض حتى تنكسر سورتها

وان اراد بالقتل كسر
 سورتها كان قوله ويمزج
 بعضها ببعض تكراراً
 فتأمل (قوله مثل الذين
 ينفقون أموالهم الخ) قال
 صاحب الكشاف ولا
 بد ههنا من تقدير مضاف
 أى مثل نفقتهم كمثل حبة
 أو مثلهم كمثل باذر حبة
 أقول قد يقال يمكن عدم
 اعتبار الحذف بان يشبه
 المنفق نفسه بالحبة نفسها
 فكأن المنفق يحصل
 بسببه أمور كثيرة فاعية
 يحصل بسبب الحبة أيضاً
 أمور كثيرة فاعية لكن
 هذا التشبيه غير ملائم
 والملائم تشبيه النفقة بالحبة
 حتى يكون كل من الطرفين
 مادة لا موروكة كثيرة أو تشبيه
 المنفق بالبادر ليكون كل
 شيء سبباً فاعلياً في الظاهر
 (قوله ومن أجله تفاوتت

وقرى فصرهن بضم الصاد وكسر هاء وهما لغتان مشددة الراء من صر يصره ويصره اذ اجمعه وفصرهن
 من التصرية وهي الجمع أيضاً (ثم اجعل على كل جبل منهن جزءاً) أى ثم جزهن وفرق أجزاءهن على
 الجبال التي بحضرتك قيل كانت أربعة وقيل سبعة وقرأ أبو بكر جزءاً وجزؤ بضم الزاي حيث وقع
 (ثم ادعهم) قل لمن تعالىين باذن الله تعالى (يا نبتك سعيما) ساعيات مسرعات طيرانا أو مشابروى
 أنه أمر بان يذبحها وينفخ ريشها ويقطعها فيمسك رؤسها ويخط سائر أجزائها ويوزعها على
 الجبال ثم يناديهم فيفعل ذلك بفعل كل جزء يطير الى آخر حتى صارت جشاً ثم أقبل فاضمهم الى
 رؤسهن وفيه إشارة الى أن من اراد احياء نفسه بالحياة الابدية فعليه ان يقبل على القوى البدنية
 فيقتلها ويمزج بعضها ببعض حتى تنكسر سورتها فيطأ عنه مسرعات متى دعاهن بدعاية العقل
 أو الشرع وكفى لك شاهداً على فضل ابراهيم عليه الصلاة والسلام وبين الضراعة في الدعاء وحسن
 الادب في السؤال انه تعالى أراه ما اراد ان يريه في الحال على أيسر الوجوه وأراه عزير اربع ان أماته
 مائة عام (واعلم ان الله عز و جل لا يجز عماليه يده (حكيم) ذو حكمه بالغة في كل ما يفعله ويذره
 (مثل الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله كمثل حبة) أى مثل نفقتهم كمثل حبة أو مثلهم كمثل باذر حبة
 على حذف المضاف (أثبت سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة) أسند الانبات الى الحبلة كانت من
 الاسباب كما أسند الى الارض والماء والنبت على الحقيقة هو والله تعالى والمعنى أنه يخرج منها ساق
 يتشعب اسكل منه سبع سنابل لكل منها سنبلة فيها مائة حبة وهو تمثيل لا يقتضي وقوعه وقد يكون في
 الذرة والدخن وفي البر في الاراضي المغلة (والله يضاعف) تلك المضاعفة (لمن يشاء) بفضل وعلى
 حسب حال المنفق من اخلاصه وتعبه ومن أجل ذلك تفاوتت الاعمال في مقادير الثواب (والله
 واسم) لا يضيع عليه ما يتفضل به من الزيادة (عالم) بنية المنفق وقدر انفاقه (الذين ينفقون
 أموالهم في سبيل الله ثم لا يتبعون ما نفقوا وما لا أذى) نزات في عثمان رضي الله تعالى عنه فانه جهز
 جيش العسرة بالثوب يعبر باقتناها أو اطلاقها وعبد الرحمن بن عرف فانه أتى النبي صلى الله عليه وسلم
 بأربعة آلاف درهم صدقة والمن ان يعتد باحسانه على من أحسن اليه والاذى ان يتناول عليه بسبب
 ما أنعم عليه ومنم للتفاوت بين الانفاق وترك المن والاذى (لهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم

الاعمال في مقادير الثواب) ظاهرة يدل على ان تفاوت ثواب الاعمال منحصري ان يكون لتفاوت النية والاخلاص والتعب وهذا
 يناق ما قاله أولاً والله يضاعف لمن يشاء بفضل الان لا يقصد بتقديم الجار والمجرور وهو قوله ومن أجله الحصر ويكون المراد من أجل
 ما ذكر حتى يتم السك (قوله ان يعتد باحسانه على من أحسن اليه) معنى يعتد باحسانه يصير احسانه معدوداً فاذا تعدى بالبلاء صار معناه
 يجعله معدوداً فيقول المعنى الى ان المن ان يعد احسانه على من أحسن اليه (قوله والاذى ان يتناول عليه الخ) بان يقول له مثلاً
 باع الله بيني وبينك وأنت ثقيل علينا والاذى أعم من ذلك لكن المراد أذى يبطل به الثواب اهـ ولذا فسر بعضهم الاذى بان يذكروا
 احسانه لمن لا يجب الذي أحسن اليه ووقوفه عليه (قوله ومنم للتفاوت بين الانفاق وترك المن والاذى) أى تركه كما أعل من نفس

فوقه في شرف من أسرار الموتى) حتى نشرها في قراءة عنده الفراء بالراء المهملة وفي قراءة الباقين بالزاي المججمة (قوله ولما تبين له أن
المتاع على كل شيء وقدر قل اعلم ان الله على كل شيء قدير) هكذا في الكشف قال الامام لا يتخلو هذا التأويل عن تعسف بل الوجه القوي لما
تبين له أمر الامانة والاحياء على سبيل المشاهدة قال اعلم ان الله على كل شيء قدير فان قيل كيف يكون مشاهد احياء الموتى واليقين
به سببنا نعم بان الله تعالى على كل شيء قدير فنتايمن ان تكون المشاهدة المذكورة سببا لانهم ما ذكروا بانفسنا شاهد ما ذكر الله الله تعالى
في ذلك وجود الفعل المذكور فلا (٤٦٢)

على كمال القدرة أقول في هذا التردد تأمل (قوله وأما قبله) عطف على ما بعده أي

الكل على حاله وقرأ آية والكسائي لم ينس بغير الهاء في الوصل (وانظر الى جارك) كيف تفرقت
عظامه وانظر الى ما في مكانه جاز بقطعه حفظه الاءه وعاف كما حفظنا الطعام والشراب من
التغير والاول أدل على الحال ووفق لما بعده (ولنجعل آية لانتاس) أى وفعلنا ذلك لنجعل آية
روى أنه قد قومه على حمارة وقال بأمره فكذبوه فقرأ التوراة من الحفظ ولم يحفظها أحد قبله
فقرئوه بذلك وقالوا هو ابن الله وقيل لما رجع الى منزله كان شاباً ولاده شيوخاً فاذا حدثهم يحدث
قالوا حديث مائة سنة (وانظر الى العظام) يعنى عظام الحمار والاموات الذين نجب من احيائهم (كيف
ننشرها) كيف ننحيها ونرفع بعضها على بعض ونركبه عليه وكيف منصوب بنشئها والجملة حال من
العظام أى انظر اليها بحياة وقرأ ابن كثير وبافع وأبو عمرو ويعقوب ننشرهم ان أنشرا الله الموتى وقرأ
ننشرهم من نشر بمعنى أنشر (ثم تكسوها الحما فاماتين) لفاعل تبيين مضمرة بفسره ما بعده تقديره فلما
تبين له ان الله على كل شئ قدير (قال اعلم ان الله على كل شئ قدير) حذف الاول لدلالة الثاني
عليه أو يفسره ما قبله أى فلما تبين له ما أشكل عليه وقرأ آية والكسائي قال اعلم على الامر والامر
مخاطبة وهو نفسه خاطبها على طريق التكييف (واذ قال ابراهيم رب ارنى كيف تنجي الموتى) انما
سأل ذلك ليصير علمه عياناً فيقول له ما قال ثم وذنأ احيى وأميت قال له ان احياء الله تعالى برد الروح الى
بدنها فقل ثم وذهل عاينته فيقدر أن يقول نعم وانتقل الى تقرير آخر ثم سأل ربه ان يربه ليطمئن
قلبه على الجواب ان سئل عنه مرة أخرى (قال ألم تؤمن) باقى قادر على احياء باعادة التركيب
والحياة قال له ذلك وقدم أنه أغرق الناس فى الإيمان ليجب بما أجاب به فيعلم السامعون غرضه
(قال بلى ولكن ليطمئن قلبى) أى بلى آمنت ولكن سألت ذلك لازى بدبصيرة وسكون قلب بمضامة
العيان الى الوحى والاستدلال (قال فخذأربعة من الطير) قيل طواسد وبكواغر ابرحامة ومنهم من
ذكر النسر بدل الحمامة وفيه ايماء الى ان احياء النفس بالحياة الابدية انما يتأتى بامانة حب الشهوات
والزخارف الذى هو صفة الطاموس والوصول المشهور بها الديك وخسة النفس وبعد الامل المتصف
بهما الغراب ولترفع والمصارعة الى الهوى الموسوم بهما الحمام وانما خص الطير لانه أقرب الى الانسان
وأجمع خواص الحيوان والطير مصدر رسمى به أو جمع كصحب (فصرهن اليك) فاملهن
واضمهن اليك لتأملها وتعرف شيانها لئلا تلتبس عليك بعد الاحياء وقرأ آية ويعقوب فصرهن
الأكسر وهم لغتان

قال وما صيدا الاعناق فيهم جبلة * ولكن أطراف الرماح تصورها

ووفرع يصير الجيد وحف كأنه * على الليث قنوان الكروم الدوالح

فعل تبيين وخبره بقوله
قوله تعالى ان الله على كل
شيء قدير أو يخبره ما
فيه له وهو من الاحياء
(قوله أولم تؤمن) فن
قبل مرفوعة هذا السؤال
والحال انه تعالى يخبر عليه
عامة قومه انه من قبيل
الانسان مع أهل المحبة بما
كان من عوالمنا مثل ونحو طب
كذلك جعل موسى في قوله تعالى
وما تدك بميتك يا موسى
وعمل موسى عليه السلام
في قوله تعالى عصا نوحاً
عليها الآية ونحو بعضهم لما
كان السؤال بكيفية قد
يستعمل في الشك في قوله
أولم تؤمن والرد على انزول
الاحتمال المنطوق في العبارة
من قبل قول إبراهيم
اليطعن قلبي بدل على فقد
انطما أئمة فإنه منزه انزول
من قبلي المنكسر في كيفية
الاحياء يتصورها شاهدة
فانزول الكيفيات المحذرة
وهل العلامة الظنية هنا
لنكشاف القول ما سبق وهو

أن في جملة الإنسان الأخراج والشك وان قريته طاب الدلائل والتوفيق من الله
وعلى قول مثل هذا لا ينبغي أن يقال في شأن الأنبياء الاعتدال والضرورة ولا ضرورة ههنا (قوله لأنه أقرب إلى الإنسان) أما في الصورة
فلأن المظهر رجلين كما نلاحظ وأما في السيرة فلـ يكون بعض الظاهر أقوى إدراكاً وحفظاً حتى أن بعضهم تكلم كالإنسان (قوله وهو
جمع خواص الحيوان) ذن من جملة خواص الطير وهو لولا ظير دون سائر الحيوان وسائر خواصه من الأكل والشرب والمشى حاصلة
له أيضاً (قوله تصويرها) أي تمثيلها (قوله وفرع الخ) الفرع الشعر الوحد الكثير الليث صفحة العنق القنوان جمع القنود وهو

الاحياء فطاهر وأما الامانة فلانه ليس في صدره العبد وانما الذي يقدر عليه فقطع العضو مثلا والامانة التي هي زهوق الروح وخروجه عن بدن فبقدره الله تعالى فالادعاء ثم وزمن الاحياء والامانة ليستا على حقيقةهما فكفى لابراهيم عليه الصلاة والسلام ان يدفع ما قاله بانه ايس باحياء وامانة حقيقة لكنه انتقل الى مثال آخر أظهر دلالة على المطلوب كالمس في غاية الظهور لا يقدر الكافر ادعاء مثله وانما لم يفعل ذلك في أول الامر لان سكوت الخصم بعد ان اشتغل بالبحث والجدال أقطع وفي الزامه أظهر (قوله بالامتناع عن قبول الهداية) انما فسر به ذلك لان الشخص قد يكون كافرا الظالم باسمه يصير ومنا اكن الظالم الذي لا يهدي به الله من خافى للاباء والامتناع عن قبول الحق (قوله لأرأيت الخ) انما قدر هذا ليكون عطف قصة على قصة ولم يعطفه على الذي حاج ليكون تقديره ألم ترأى مثل الذي مر والشكرون للبعث والخرير كثير في زمانه صلى الله عليه وسلم لماسيجي ومن انه لا يصح (٢٦٦) أن يقال ألم ترأى مثل فلان واعتذر بعضهم عن هذا التقدير

بأنه أخف من تقدير ألم تر لأنه متعذر بالي فيحتاج الى زيادة تقدير وقال بعض آخر الكاف في موضع نصب معطوفة على معنى الكلام تقدير وعند القراء والكسائي هل رأيت كالذي حاج ابراهيم وأكالذي مر على قرية فان قيل اذا كان الكاف بمعنى المثل لاجابة التقدير رأيت بل تجعله معطوفة على الذي حاج فالعنى ألم ترأى مثل الذي مر على قرية قلنا يرد عليه ما ذكره العلامة التفتازاني من ان ألم تر يتعاقب الى المتعجب منه ولا يصح ان يقال ألم ترأى مثله بل يقال رأيت مثله (قوله) أو استبعادا ان كان كافرا لا يختص الاستبعاد بالكافر

عليه الصلاة والسلام الاصلام سبحانه أياماً أخرجه لحرقة فقال لمن ر بك الذي تدعوا اليه وحاجه فيه (فبئت الذي كفر) فصار مهوتا وقرئ فبئت أى فقلب ابراهيم الكافر (وان الله لا يهدي القوم الظالمين) الذين ظلموا أنفسهم بالامتناع عن قبول الهداية وقيل لا يهديهم بحجة الاحتجاج أو سبيل النجاة وطريق الجنة يوم القيامة (أو كالذي مر على قرية) تقديره وأرأيت مثل الذي خذف لدلالة ألم تر عليه وتخصيصه بحرف التشبيه لان المنكر للاحياء كثير والجاهل بكيفية أكثر من ان يحصى بخلاق مدعى الربوبية وقيل الكاف مزينة وتقدير الكلام ألم تر الى الذي حاج وألذي مر وقيل انه عطف محمول على المعنى كأنه قيل ألم تر كالذي حاج أو كالذي مر وقيل انه من كلام ابراهيم ذكره جوابا لمعارضته وتقديره وأوان كنت تحيى فاحي كاحياء الله تعالى الذي مر على قرية وهو عزير ابن شراحيل والخضر أو كافر بالبعث ويؤيده نظمه مع غرود والقرية بيت المقدس حين خر به بختصر وقيل القرية التي خرج منها الالف وقيل غيرهما واشتقاقها من القرى وهو الجمع (وهي خاوية على عروشها) خالية ساقة حيطانها على سقوفها (قال أنى يحيى هذه الله بعد موتها) اعترافا بالقصور عن معرفة طريق الاحياء واستعظاما لقدرة الحي ان كان القائل مؤمنا واستبعادا ان كان كافرا وان في موضع نصب على الظرف بمعنى متى أو على الحال بمعنى كيف (فأمانة الله ما علم) فالبثه ميتامائة عام وأمانة الله فلبث ميتامائة عام (ثم بعثه) بالاحياء (قال لم يلبث) القائل هو الله وساغ ان يكلمه وان كان كافرا لانه آمن بعد البعث أو شارف الايمان وقيل ملك أو نبى (قال لبت يوما أو بعض يوم) كقول الطان وقيل انه مات ضحى وبعث بعد المائة قبيل الغروب فقال قبل النظر الى الشمس يوما ثم التفت فرأى بقية منها فقال أو بعض يوم على الاضراب (قال بل ابث مائة عام فانظر الى طعامك وشرابك لم يتغير يمر والزمان واشتقاقه من السنة والهاة أصلية ان قدرت لأم السنة هاء وهاء سكت ان قدرت واوا وقيل أصله لم يتسن من الحاء المسنون فأبدت النون الثالثة حرف علة كتنقضى البازى وانما أفرد الضمير لان الطعام والشراب كان للجنس الواحد وقيل كان طعامه يتناول عنباً وشرابه عصيرا أولبنا وكان

اذ يمكن استبعاد الاحياء الموق من المؤمن لانه بعيد عن نظر العقول وان كان مصدقاً به بالنظر الى النصوص نعم التوقف فيه أو الجزم بخلافه مختص بالكافر (قوله وهي خاوية على عروشها) بان سقط السقف أو انهم سقط الحائط عليه (قوله فالبثه مائة عام الخ) انما فسر به ذلك لان الامانة وهي الفعل الذى هو ازالة الروح واخرجه عن البدن لا يكون في المائة بل في زمان قليل ثم لبث الشخص ميتا (قوله على الاضراب) أى يكون أو بمعنى بل كفى قوله تعالى الى مائة ألف أو يزيدون (قوله فانظر الى طعامك وشرابك لم يتسنه) فان قيل ما وجه ربط هذه الجملة بما قبلها فالبقاء فأت ههنا مقدر تقديره ان حصل لك عدم طمأنينة في أمر البعث فانظر الى طعامك وشرابك لم يتغير حتى تعرف ألم يتسنه فانه من الآيات العظام فمن قدر على مثله قدر على البعث ويمكن ان يكون المراد من قوله تعالى فانظر الى طعامك وشرابك لم يتسنه انظر الى ما طعمته وشر به قيل ذلك فالك تجده غير متغير عما كان وعلى هذا يكون طعامه وشرابه معادن دالين على إعادة المعدم (قوله تنقضى البازى) أصله تنقض البازى وهو سقوطه في طيرانه فاستقلت ثلاث ضادات فقلب الاخير ياء

(قوله فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله) انما قدم الكفر بالطاغوت على الايمان بالله لان الشخص مالم يخالف الشيطان ويترك عبادة غيره تعالى لم يؤمن بالله فالكفر بالطاغوت مقدم على الايمان كما قالوا ان التخلية والتجلية مقدمتان على التحلية (قوله قلب عينه ولامه) أى جعل قلب عينه مكالمة ولامه مكان عينه ثم جعلت البياء ألفا التحركها وافتتاح ما قبلها (قوله فقد استمسك بالعروة الوثقى) فيه استعارتان تبعية وتحقيقة فقوله تعالى استمسك المأخوذ من الاستمسك تبعية والعروة الوثقى تحقيقة (قوله لا انفصام لها) جملة حالية من العروة الوثقى أو مستأنفة (٢٦٠) كانه قيل هل لها انقطاع بوجه فقيل لا (قوله والمراد بهم من أراد ايمانه

الح) انما فسر بذلك ليناسب قوله تعالى يخرجونهم من الظلمات الى النور اذ لو كان المراد منهم المؤمنين بالفعل لكان الاخراج تحصيلاً للحاصل ولك أن تقول اذ افسر الظلمات بالجهالات واتباع الهوى كإفعله المصنف يمكن أن يكون المراد من المؤمنين الذين يؤمنون بالفعل ولا حاجة الى التأويل الذى ذكره لان المؤمن قد يعرض له الجهالات والشبه والوساوس المؤدية الى الكفر لولم يعصمه الله (قوله وأوحاج لاجله شكراله) هذه العبارة ليست على ما ينبغي لانه لم يحتاج في ربه بشكراله في الحقيقة والاولى ما ذكره صاحب الكشف وهو انه وضع الحاجة في ربه موضع ماوجب عليه من الشكر على ان آناه الله الملك وكان الحاجة كانت كذلك ويكون المعنى جعل حاجة

أصاريها كان له اذن تنصرف اقبل المبعث ثم قدما المدينة فلزمها أبوها وقال والله لا أدعك حتى تسلمنا فأبيا فاختصموا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال الانصاري يا رسول الله يدخل بعضى النار وأنا أنظر اليه فغزلت غلاهما (فمن يكفر بالطاغوت) بالشيطان أو الانصام أو كل ما عبد من دون الله أو صدعن عبادة الله تعالى فغزلت من الطغيان قلبت عينه ولامه (ويؤمن بالله) بالتوحيد وتصديق الرسل (فقد استمسك بالعروة الوثقى) طلب الامساك من نفسه بالعروة الوثقى من الجبل الوثيق وهي مستعارة لمتمسك الحق من النظر الصحيح والرأى القويم (لا انفصام لها) لا انقطاع لها يقال فصمته فأنصم اذا كسرت (والله سميع) بالاقوال (عليم) بالنيات ولعله تهدد بدعى النفاق (الله ولى الذين آمنوا) محبهم أو متولى أمورهم والمراد بهم من أراد ايمانه وثبتت علمه أنه يؤمن (يخرجهم) بهدائه وتوفيقه (من الظلمات) ظلمات الجهل واتباع الهوى وقبول الوسواس والشبه المؤدية الى الكفر (الى النور) الى الهدى الموصول الى الايمان والجملة خبر بعد خبر أحوال من المستكن في الخبر أو من الموصول أو منها أو استئناف مبين أو مقرر للولاية (والذين كفروا أو ألباؤهم الطاغوت) أى الشياطين أو المضلات من الهوى والشيطان وغيرهما (يخرجونهم من النور الى الظلمات) من النور الذى منحوه بالفطرة الى الكفر وفساد الاستعداد والانهماك فى الشهوات أو من نور البينات الى ظلمات الشكوك والشبهات وقيل نزلت في قوم ارتدوا عن الاسلام واستناد الاخراج الى الطاغوت باعتبار التسبب لا بآنى تعاق قدرته تعالى وارادته به (أو لك أصحاب النار هم فيها خالدون) وعيد وتحذير وأعلم عدم مقابلته بوعد المؤمنين تعظيم لشأنهم (ألم ترالى الذى حاج ابراهيم في ربه) تهجيب من محاجة نمرود وحاقته (ان آناه الله الملك) لان آناه أى أبطره ابتداء الملك وجهه على المحاجة أو حاج لاجله شكرا لعل على طريقة العكس كقولك عاديتنى لاني أحسنت اليك أو وقت ان آناه الله الملك وهو حجة على من منع ابتداء الله الملك الكافر من المعتزلة (اذ قال ابراهيم) ظرف لحاج أو يدل من ان آناه الله الملك على اوجه الثاني (رى الذى يحيى ويميت) يخلق الحياة والموت في الاجساد وقرأ جزو ببحذف الباء (قال أنا حى وأميت) بالعفو عن القتل والقتل وقرأ نافع أنابلا ألف (قال ابراهيم فان الله بآنى فى الشمس من المشرق فانت بهامن المغرب) اعرض ابراهيم عليه الصلاة والسلام عن الاعتراض على معارضته الفاسدة الى الاحتجاج بما لا يقدر فيه على نحو هذا القمو به دفعا للشاغبة وهو في الحقيقة عدول عن مثال خفى الى مثال جلى من مقدوراته التى يعجز عن الاتيان بها غيره لآعن حجة الى أخرى ولعل نمرود زعم أنه بقدر ان يفعل كل جنس يفعله الله فنقضه ابراهيم بذلك وانما حمله عليه بطر الملك وحاقته واعتقاد الحلول وقيل لما كسرا ابراهيم

ابراهيم في ربه بدل ماوجب عليه من شكره لان آناه الله الملك وهذا الوجه فيه تكلف والاول من الوجهين اذ نذكرهما أولى ويمكن أن يقال المعنى ان محاجة ابراهيم في ربه بسبب جعل الله اياه ملكا لان ملكه صار سبب عتوه وطغيانه حتى حاج ابراهيم في ربه فكأن اللام المقدرة لجرد العلية لا لاغراض والاولى أن يقال ان الحرف المقدر هو الباء السببية لا اللام (قوله على الوجه الثانى) انرا من الوجه الثانى أن يكون المراد من قوله تعالى ان آناه الله الملك وقت ان آناه الله حتى يكون ظرفا بدلآعن ظرف (قوله لآعن حجة الى أخرى) بل الحجتان من نوع واحد لان كلامهما من مقدوراته تعالى لا يشك عاقل في عدم قدرة الفير عليه أما

عليه

ابراهيم في ربه بدل ماوجب عليه من شكره لان آناه الله الملك وهذا الوجه فيه تكلف والاول من

لان ما هو كرمي في الحقيقة قد يوضع بين يدي العرش الذي هو السرير العظيم (قوله تعالى ولا يؤد حفظهما) فان قيل لم ذكر هذا القربنة بواو العطف بخلاف القرائن السابقة فلانها ليست تأكيداً لما قبلها الا لا يلزم من حفظه السموات والأرض سعة الكرسي لهما ولا يلزم من العلو والعظمة عدم الادب بحفظهما (قوله اذا اقيم هو القائم بنفسه الخ) أي الموجود بنفسه فالمراد من القيام الوجود والمبالغة فيه الاستفادة من الصيغة أن يكون حصول الوجود بنفسه وما كان وجوده بنفسه فهو واجب الوجود والواجب يكون موجوداً بغيره (قوله منزعه عن التحيز والخلول) الظاهر ان هذا مستفاد من قوله تعالى القيوم لانه الموجود بذاته أي ما يكون ذاته كافية في وجوده ولا يحتاج الى سواه فلا يكون متحيزاً ولا حالاً في شيء والاحتياج وجوده الى الخبز والحل بل يقول اذا كان متحيزاً كان جسمه فكان مربكاً من الاجزاء فيحتاج اليها واذا كان حالاً فيه كان محتاجاً اليه فلا تكون ذاته كافية في وجوده ويحتمل أن يستفاد من أشياء أخرى كدورة الآيات فتأمل (قوله منزعه عن التغير والفتور) هذا يستفاد من قوله لا تأخذ سنة ولا نوم وفيه انه ينبغي تغير وقتها ومحصو صايب كون بالسنة والنوم ولا يلزم من مجرد ما ذكر عدم التغير والفتور أصلاً ويمكن أن يقال انه

(٢٥٩)

مستفاد من قوله لا يؤد حفظهما أو من غيرهما

غيره فتأمل (قوله لا يناسب الاشباح) أي الاشباح مطلقاً سيما الاشباح التي لها حياة اذ كل حيوان تأخذه السنة واليوم (قوله مالك الملك والملوك) مستفاد من قوله تعالى له ما في السموات وما في الارض لان السموات وما فيها سوى السكاك مغيبات عن الحس وهو المراد بالملكوت (قوله عالم الاشياء كلها وجزئها) لانه فرما بين الابدى بالمحسوسات والمحسوسات الجزئيات وفسر ما خلفهم بالمعقولات وهي شاملة للسكاك وعدم التقييد بشيء يفيد العموم في الخطايات فيفيد

بقك البروج وهو في الاصل اسم لما يقعد عليه ولا يفضل عن مقعد القاعد وكأنه منسوب الى الكرسي وهو الملبد (ولا يؤد) أي ولا يشغله مأخوذ من الادود وهو الاعوجاج (حفظهما) أي حفظه السموات والارض خذف الفاعل وأضاف المصدر الى المفعول (وهو العلي) المتعالي عن الانداد والاشباه (العظيم) المستحق بالاضافة اليه كل مساووه وهذه الآية مشتقة على أمهات المسائل الالهية فانها تدل على أنه تعالى موجود واحد في الالهوية متصف بالحياة واجب الوجود لذاته وموجد لغيره اذ القيوم هو القائم بنفسه المقرب لغيره منزعه عن التحيز والخلول مبرأ عن التغير والفتور لا يناسب الاشباح ولا يعتريه ما يعتري الارواح مالك الملك والملوك ومبدع الاصول والفرع وذو البطش الشديد الذي لا يشفع عنده الامن اذن له عالم الاشياء كلها جلها وخفيها كلها اوجزئها واسع الملك والقدرة كل ما يصح ان يملك وبقدر عليه لا يؤد شاق ولا يشغل شأنه تعالى عما يدركه وهم عظيم لا يحيط به فهم ولذلك قال عليه الصلاة والسلام ان أعظم آية في القرآن آية الكرسي من قرأها غابت عنه ملكا يكتب من حسناته ويحصى من سيئاته الى الغد من تلك الساعة وقال من قرأ آية الكرسي في دبر كل صلاة مكتوبة لم يمنعه من دخول الجنة الا الموت ولا يواظب عليها الا الصديق أو عابده ومن قرأها اذا أخذ مضجعه آمنه الله على نفسه وجارجه وجارجه والايات حوله (لا اكره في الدين) اذ الاكره في الحقيقة الزام الغير فعلا لا يرى فيه خيراً يحمله عليه ولكن (قد تبين الرشد من الغي) تميز الايمان من الكفر بالآيات الواضحة ودلت الدلائل على ان الايمان يرشد بوصول الى السعادة الابدية والكفر يجرى يؤدي الى الشقاوة السرمدية والعاقلة متى تبين له ذلك بادرت نفسه الى الايمان طالباً للقول بالسعادة والنجاة ولم يحتج الى الاكره والالقاء وقيل اخبار في معنى النهي أي لا تكرر هو في الدين وهو اماما منسوخ بقوله جاهد الكفار والمنافقين واغلظ عليهم أو خاص بأهل الكتاب لما روي ان

قوله تعالى يعمل ما بين أيديهم وما خلفهم علمه بجميع الاشياء (قوله عليه السلام لم يمنعه من دخول الجنة الا الموت) فان قيل لم يفهم الحديث ان الموت يمنع من دخول الجنة لكنه ليس كذلك بل هو سبب الدخول فيها والجواب ان المراد من قوله الموت الا تأخر الموت وامتداد الحياة والمعنى انه لم يمنع من دخوله الجنة الامتداد حياته وتأخر الموت عن تلك المدة (قوله اذا اكره في الحقيقة الخ) لك أن تقول الاكره الزام الغير ما يتخلف مشتهى طبعه فتنبى الاكره في الدين غير متحقق بالنسبة الى كل أحد حتى يصح في جنس الاكره بل انتفاؤه بالنسبة الى طبق الاصل السعيد كما يظهر من كلام المصنف ويمكن أن يكون المعنى لا ينبغي ان يكون اكره في الدين لوضوح دلالة القاطعة بحيث لا يبق شئ لمن له أدنى تأمل ويمكن ان يقال المراد من الاكره اهتماؤا ذكره لكن قوله في الحقيقة يأتي عن ذلك (قوله أي لا تكرر هو في الدين) أي على الدخول في الدين والاولى أن يقال ان في معنى على أي لا تكرر هو اعلى الدين كما قال لا تكرر هو افتياتكم على البغاء (قوله وأخاص بأهل الكتاب لما روي الخ) لم يجوز أن يكون سبب نزولها قصة بعض أهل الكتاب كما ذكر لكن يكون الحسب عاملاً لهم ولغيرهم

مؤلفة والجواب أن يقال إن كل صفة حصلت له تعالى يجب أن تكون في مرتبة الكمال فالحياة أيضا كذلك فهو الحي الكمال حياته فيجب أن لا يعرضه فتور ونعاس والصفات كمال الحياة وقس عليه صفة القوم واعلم أن من فوائد قوله تعالى لا تأخذ سنة ولا نوم أنه لما قيل أنه تعالى حي يمكن أن يتخلج في بعض الخواطر القاصرة أن حياته تعالى من جنس حياة الأحياء الأخر فالزيل ذلك بقوله تعالى لا تأخذ سنة ولا نوم (قوله ولذلك ترك العاطف) أقول لما تقرر في المعاني من أن الجبل التي كد بعضها ببعض يترك العاطف بينهما لشدة الاتصال (قوله وتقرر لرقبوميته) فإن له ما في السموات وما في الأرض يدل على اختصاصهما به فيكونان مختصين به تعالى من حيث الوجود ومن حيث الحفظ لأن اختصاصهما به من غير وجه دون وجه ترجيح من غير مرجح فيكون هو تعالى حافظا لهما دون غيره فيكون قيوما (قوله واحتجاج على وحدانيته) إذ لما كان ما في السموات وما في الأرض مختصا به لا مدخل للغير بالتصرف فيهما لم يكن له آخر إذ لو كان له التصرف أيضا (قوله فهو أبلغ من له السموات والأرض وما فيهن) لأنه يعلم من التركيب القرآني أن له السموات والأرض وإن لم يصرح به بقرينة قوله تعالى له ما في السموات وما في الأرض لأن ما في السموات والأرض أعم من أجزأهما وأمن الأجسام الخاصة فيهما وإذا كان (٢٥٨) كل واحد من أجزأهما له تعالى فالكل أيضا كذلك فهذا طريق

الحفظ والتدبير ولذلك ترك العاطف فيه وفي الجبل التي بعده (له ما في السموات وما في الأرض) تقرير لرقبوميته واحتجاج به على تفرده في الألوهية والمراد بما فيهما ما وجد فيهما ما دخلا في حقيقةهما أو خارجا عنهما متمكنا فيهما فهو أبلغ من قوله له السموات والأرض وما فيهن (من ذا الذي يشفع عنده الأبدان) بيان لكبريائه شأنه سبحانه وتعالى وأنه لا أحد يساويه أو يدانيه يستقل بأن يدفع ما يرده شفاعته واستمكانه فضلا عن أن يعاوقه عناد أو مناصبة أي خصامة (يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم) ما قبلهم وما بعدهم أو بالعكس لأنك مستقبل المستقبل ومستدبر الماضي أو أمور الدنيا وأموال الآخرة وعكسه أو ما يحسونه وما يعقلونه أو ما يدركونه وما لا يدركونه والضمير لما في السموات والأرض لأن فيهما العقلاء ولما دل عليه من ذم الملائكة والانبيا عليهم الصلاة والسلام (ولا يحيطون بشئ من علمه) من معلوماته (الإنشاء) أن يعلموه وعطفه على ما قبله لأن مجموعهم يدل على تفرده بالعلم الذاتي التام الدال على وحدانيته سبحانه وتعالى (وسع كرسيه السموات والأرض) تصوير أعظمته وتمثيل مجرد كقوله تعالى وما يقدر والله حتى يقره والأرض جيعا قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه ولا كرسى في الحقيقة ولا قاعد وقيل كرسية مجاز عن علمه وأملكه مأخوذة من كرسى العالم والمالك وقيل جسم بين يدي العرش ولذلك سمي كرسيا محيط بالسموات السبع أقوله عليه الصلاة والسلام ما السموات السبع والأرضون السبع من الكرسي الا كحافة في فلاة وفضل العرش على الكرسي كفضل تلك الفلاة على تلك الحلقة ولعله الفلك المشهور

الاستدلال وهو فوات في العبارة المذكورة وهو له السموات والأرض وما فيهن وهما نظر وهوان ماذكر من عموم الحكم للأجزاء وللأشياء المتمكنة يعلم من قوله وما فيهن فيكون فيه استدلال أيضا بكون السموات والأرض له وأن علم صريحاً أيضاً من قوله له السموات والأرض ويمكن أن يقال غرضه أن قوله تعالى ما في السموات وما في الأرض بتكرير ما دل على أن كل جزء للسموات وكل جزء للأرض

سواء كان ذلك الجزء خاصا بواحد منهما كالفصل أو مشترك بينهما كالجنس فهو لله تعالى وأما قوله وما فيهن بفلاك لا يدل على ماذكر صريحاً بل ظاهره الدلالة على أن الجزء المشترك له وكذلك نقول في الأمور الخارجة فإن ظاهر هذه العبارة دل على أن الأمور الموجودة فيهما ما له تعالى وأما الأمور التي وجدت في أحدهما دون الأخرى فلا يدل ظاهر العبارة عليه فتأمل (قوله مستقل بأن يدفع إلح) يومه أنه يمكن دفع ما يرده شفاعته لكن لا بالاستقلال والحال أن دفع ما أراد الله ليس بممكن والاولى أن يقال لا يمكن لأحد أن يدفع البلاء النازل على شخص بشفاعته إلا بانه (قوله وأموال الدنيا والآخرة وعكسه) الاول أن يكون ما بين أيديهم أمور الدنيا وما خلفهم أمور الآخرة والثاني وهو عكس الاول أن يكون ما بين أيديهم أمور الآخرة وما خلفهم أمور الدنيا لأن الشخص مستقبل للآخرة مستدبر للدنيا (قوله لأن مجموعهم يدل على تفرده بالعلم الذاتي إلح) التفرد في العلم يحصل بشيئين أحدهما كونه عالما والثاني اتصافه عن غيره وهذا من جموع القرينتين إذ من الاول يعلم الله تعالى عالم بجميع الأشياء ومن الثانية أنه لا يعلم غيره شيئا إلا أن يعلمه الله وأما كونه دال على وحدانيته فإن تفرده بالعلم مستلزم لوحدة أيدى ذلك كما في العلم إذا لا اله المعبود بلحق يجب أن يتصف بجميع صفات الكمال (قوله تصوير أعظمته إلح) أراد أن المعنى بهذه العبارة الدلالة على غاية العظمة والكبرياء لأن من له ذلك الكرسي لا بد أن يكون عظيما غاية العظمة ولذا قال العلامة التفخا في أنه من باب إطلاق المركب الحسي التوهيم على المعنى العقلي الحق (قوله ولذلك سمي كرسيا)

(قوله وانما رفعت ثلاثها الخ) أى المناسب لقصد التعميم ان يفتح الثلاثة ليكون لالتفى الجنس فرفعها السكتة ذكرها فان قلت اذا قدر السؤال الذى ذكره كان الجواب المطابق ان يقال ليس فيه أى فى اليوم بيع ولا خلة ولا شفاعة من غير الزيادة المتقدمة عليه قلنا الآية 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 أيضا ظالمون قلنا قد يتجنى الضمير المذكور بمجرد التأكيده وتجبىءه نقصر المسند اليه على المسند فهنا يصح ان يكون من كل منهما قال العلامة التفنيزانى فى شرح التلخيص فديكون ضمير الفصل لمجرد التأكيده اذا كان الشخص حاصله وبه بان يكون فى الكلام ما يفيد قصر المسند على المسند اليه نحو ان الله هو الذى رزقنا وأقصر المسند اليه على المسند نحو الكرم هو التقوى فان قيل اهل المراد كالظلم قلنا اذا أراد بالكافر ما منع الزكاة كاصرح به المصنف فليس هو بكمال فى الظلم بل السكامل فيه الكافرو يمكن ان يقال السكامل له مراتب منها مرتبة الظلم الحاصل للمانع الزكاة وان كان الكافر أشد ظلما (قوله والمعنى انه مستحق للعبادة لا غير) قد سبق فى الكتاب ان الاله (٢٥٧) بمعنى المعبود حقا كان أو باطلا لكن ههنا

لا يصح ان يكون المراد هذا المعنى العام والاختسل الخصر اذا المعبود الباطل كثير فلذا قال المراد من الاله المعبود بالحق (قوله وللنحلة خلاف) يعنى ان بعضهم على ان لا حاجة الى تقدير الخمر اذا الكلام يتم بدونه (قوله فى الوجود أو يصح ان يوجد) الفرق ان الاول لا يبنى بحسب الظاهر امكان الآخرة وانما يبنى وجوده والثانى يبنى امكانه (قوله وكل ما يصح له فهو واجب) أى كل ما صح له من الصفات الحقيقية التى منها الحياة بخلاف الصفات الاضافية ككونه موجودا الزبد بالحق فانه

الحوادث بيد الله سبحانه وتعالى تابعة لمشيئته خبير كان أو شر ايمانا أو كفرا (يا أيها الذين آمنوا أنفقوا ماعارزقناكم) ما أوجب عليكم اتفقه (من قبل ان يأتى يوم لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة) من قبل ان يأتى يوم لا يبيع فيه فيه يتحصلون ما تنفقونه أو تقتسبون به من العذاب ولا خلة حتى يعينكم عليه أو خلاؤكم أو يسامحكم به ولا شفاعة الا لمن أذن له الرحمن ورضى له قولا حتى تسكوا على شفاعة تنفع لكم فى حط ما فى ذنوبكم وانما رفعت ثلاثها مع قصد التعميم لانهاى التقدير جواب هل فيه بيع أو خلة أو شفاعة وقد فتحها ابن كثير وأبو عمرو ويعقوب على الاصل (والكافرون هم الظالمون) يريد والتاركون للزكاة هم الظالمون الذين ظلموا أنفسهم أو وضوا المال فى غير موضعه وصرفه على غير وجهه فوضع الكافرون موضعه تغليظا لهم وتهديدا كقوله ومن كفر مكان ومن لم يحج واذا انابان ترك الزكاة من صفات الكفار لقوله تعالى وويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكاة (الله لا اله الا هو) مبتدأ وخبر والمعنى انه المستحق للعبادة لا غير وللنحلة خلاف فى انه هل يضر لالا خبر مثل فى الوجود أو يصح ان يوجد (الحى) الذى يصح ان يعلم ويقدر وكل ما يصح له فهو واجب لا يزول لامتناعه عن القوة والامكان (القيوم) الدائم القيام بتدبير الخلق وحفظه فيعمل من قام بالامر اذا حفظه وقرى القيام والقيم (لانا خذ سنة ولانوم) السنة فتور يتقدم النوم قال ابن الرقاع

وسنان أقصده النعاس فرفقت * فى عينيه سنة ويس بنام

والنوم حال تعرض للحيوان من استرخاء اعصاب الدماغ من رطوبات الانخرة المتصاعدة بحيث تنقف الحواس الظاهرة عن الاحساس رأسا وتقدم السنة عليه وقياس المبالغة عكسه على ترتيب الوجود والجللة نفى التشبيه وتأكيده لكونه حيا قيوما فان أخذ نعاس أو نوم كان مؤثرا للحياة قاصرا فى

(٣٣ - (بيضاوى) اول) قد لا يتصف البارى تعالى به وقد بسط هذا الكلام فى علم الكلام قوله من قام بالامر حفظه) فان قيل اذا كان القيام بمعنى الحفظ فن أن يعلم الدوام بل معناه المبالغ فى الحفظ ولم يفهم من مجرد ذلك دوام الحفظ اذ يمكن وقوع الحفظ الذى بلغ مرتبة قوته وان لم يكن دائما كما به يمكن وقوع السور الشديدة مثلا وان لم يكن دائما والجواب ان المراد من المبالغة فى الحفظ دوامه لان المتبادر من الجنس الفرد السكامل وكل الحفظ بدوامه فان لم يحفظ الشيء دائما فكانه لم يحفظ (قوله والنوم حال تعرض للحيوان الخ) قد تعرض هذا من المرض كالانغماء والغشى ولا يسمى فى العرف نوم او الاولى أن يعتبر قيد آخر فى التعريف وهو ان يمكن ايقاظ صاحبه (قوله وتقديم السنة عليه وقياس المبالغة عكسه الخ) فان فى صورة الاثبات اذا اراد المبالغة يقدم الاضعف فتقول شجاع باسل وفى صورة النفي يعكس فتقول ايس بباسل بل ليس بشجاع ولا يقابل ليس بشجاع بل ليس بباسل كالابتنى واعلم ان تقديم السنة على النوم يفيد المبالغة من حيث ان فى السنة يدل على نفي النوم فنفيه ثانيا يصح ما يفيد المبالغة (قوله تأكيده لكونه حيا قيوما) لك أن تقول ان المصنف فسر الحى بمن يصح ان يعلم ويقدر ومحرر ما ذكره لا يستلزم عدم كون الحياة

(قوله لما أخبرت به من غير تعرف واستماع) يمكن ان يقرأ أخبرت بصيغة المبني للفاعل فيكون المعنى ظهور رسالتك عند الناس بما أخبرت به من القصص والتواريخ من غير تعرف واستماع من الغير وان يكون على صيغة المبني للفعل فيكون معناه تلك المن المرسلين لما قص الله عليك من أنباء الانبياء وقصصهم (قوله واللام للاستغراق) هذا مما زاد على الكشف وفيه نظر لان تلك اشارة الى الجماعة فلا يصلح ان يكون الرسل صفة لها اذا كان اللام للاستغراق اذ معنى الرسل على هذا التقدير كل واحد واحد من الرسل والجماعة غير كل واحد الان يراد بالاستغراق مجموع الافراد الاولى ان يجعل اللام للعهد أى الرسل الذين علمت حالهم قال العلامة الطيبي النظم يقتضى ان يجعل التعريف في (٢٥٦) المرسلين وفي الرسل للجنس وان يراد بالآيات جميع الآيات المذكورة من لدن

مفتتح السورة أقول في كون اللام في الرسل للجس نظر اذ لا يصح ان يقال جماعة الرسل جنسهم فتأمل (قوله بان خصناه بمنقبة) فيه اشارة الى ان فضل بعضهم على بعض بتفضيل الله لا يقتضى الذات (قوله وبنهمابون بعيد) أى بين الطور وقاب قوسين بون بعيدا وبين المرتبتين وهى التكامل في الطور والتكامل في قاب قوسين أو بين المرسلين وهو المكالم في الطور والمكالم في قاب قوسين وهذا هو المقصود الاصلى وعدم ذكر من كان الله بخصوص الاسم امالانه يكون مشتركا بين المتعدد أو لوضوح المكالم وشهرته أولان المقصود ههنا ذكر شرف التكالم وانما ذكر اسم عيسى للتتميم بان

لفسدت الارض ولكن الله ذو فضل على العالمين ولولا انه سبحانه وتعالى يدفع بعض الناس ببعض وينصر المسلمين على الكفار ويكفبهم فسادهم لعلوا وأفسدوا في الارض وألفسدت الارض بشؤمهم وقرأ نافع هنا وفي الحج دفاع الله (تلك آيات الله) اشارة الى ما قص من حديث الالوف وتحليم طالموت واثين التابوت واهزام الجبارة وقتل داود جالوت (تلقوها عليك بالحق) بالوجه المطابق الذى لا يشك فيه أهل الكتاب وأرباب التواريخ (وانك لمن المرسلين) لما أخبرت به من غير تعرف واستماع (تلك الرسل) اشارة الى الجماعة المذكورة قصصها في السورة والمعلومة للرسل صلى الله عليه وسلم أو جماعة الرسل واللام للاستغراق (فضلنا بعضهم على بعض) بان خصناه بمنقبة ليست لغيره (منهم من كالم الله) تفصيله وهو موسى عليه الصلاة والسلام وقيل موسى ومحمد عليهما الصلاة والسلام كالم الله موسى ايلة الخيرة وفي الطور ومحمد عليه الصلاة والسلام ليله المعراج حين كان قاب قوسين أو أدنى وبينهمابون بعيد وقرئ كالم الله وكالم الله بالنصب فانه كالم الله كما ان الله كله ولذلك قيل كالم الله بمعنى مكالمه (ورفع بعضهم درجات) بان فضله على غيره من وجوه متعددة وأجران متباعدة وهو محمد صلى الله عليه وسلم فانه خصه بالدعوة العامة والحجج المتكررة والمهجرات المستمرة والآيات المتعاقبة بتعاقب الدهر والفضائل العلية والعملية الفائتة للخصر والاهام لتفخيم شأنه كما انه اعلم المتعين لهذا الوصف المستغنى عن التعيين وقيل ابراهيم عليه السلام خصه بالخلة التى هى أعلى المراتب وقيل ادريس عليه اسلام قوله تعالى ورفعناه مكانا عليا وقيل أولو العزم من الرسل (وأنت عيسى بن مريم البينات وأيدناه بروح القدس) خصه بالتعيين لافراط اليهود والنصارى في تحقيره وتعظيمه وجعل معجزاته سبب تفضيله لانها آيات واضحة ومعجزات عظيمة لم يستجمعها غيره (ولو شاء الله) أى هدى الناس جميعا (ما تقتل الذين من بعدهم) من بعد الرسل (من بعد ما جاءتهم البينات) أى المعجزات الواضحة لاختلافهم في الدين وتضليل بعضهم بعضا (ولكن اختلفوا فهم من آمن) بتوفيقه التزام دين الانبياء تفضلا (ومنهم من كفر) لاعراضه عنه بخذلاناه (ولو شاء الله ما فقتلوا) كرهه للتأكيد (ولكن الله يفعل ما يريد) فوفق من يشاء فضلا ويخذل من يشاء عدلا والآية داليل على ان الانبياء عليهم الصلاة والسلام متفاوتة الاقدام وانه يجوز تفضيل بعضهم على بعض ولكن يقاطع لان اعتبار الظن فيما يتعلق بالعمل وان

معجزاته وآياته من كرامة الله لا يكونه الها أو انه كرامة النصارى وافادة انه ابن مريم لانه ان الله الحوادث (قوله وهو محمد عليه الصلاة والسلام) وانما ذكر بين السكالم وبين عيسى فان خير الأمور وأسطها (قوله كأنه العلم المتين) أى كأنه المشهور والمتين (قوله أعلى المراتب) ليس المراد انها أعلى كل مرتبة اذ مرتبة المحبة أعلى ولذا كان ابراهيم خليل الله ومحمد حبيب الله عليهما الصلاة والسلام وأهل المراتب أعلى من غير المحبة وقد بسط القاضى عياض الفرق بينهما في كتاب الشفاء (قوله ويخذل من شاء عدلا) فيه ان الخذلان أو لاضلال لا يلزم ان يكونا للعدل بل بحسب الارادة والمشيئة وعدم الفضل في شأنه الان يقال الخذلان المناسب لكل من خذل بحسب القطر فهو وضع الشيء في محله فيكون عدلا (قوله لكن يقاطع) ليس المراد انه يعلم من الآيات المذكورة ان التفضيل لا يمكن الا بالقاطع وانما هو أمر يعلم من خارج بل الغرض ان يعلم من الآيات انه يجوز تفضيل بعضهم على بعض

بمتصل في وجهه ما قاله المصنف ان الظاهر من الاستثناء الاتصال ووجه كلام الكشاف ماسيجي وقال العلامة التفناني
 لاختفاء في ان من اغترف بيده ليس عن شرب منه بمعنى الكرع ولا من لم يذقه بل بقسم مقابل لهما محتاج الى ان يبين حكمه والحكم
 في أحد القسمين المقابلين له ان مع المعبر عنه بقوله فليس منى وفي الآخر عدم المنع بل الاتصال والاتحاد وقد استثنى الغترف وليس استثناء
 متصلا لعدم الدخول أقول فان قلت من أين يعلم ان الشرب بمعنى الكرع قلت من قوله تعالى فشر بوامنهم الا قليلا منه لان هذا بمعنى
 الكرع لا بطلق الشرب لان المخالفين لامر النبي في الشرب الاكثر من على ما يدل عليه التفسير والروايات فعلم ان الشرب في قوله
 فشر بوا ليس لمطلقه والام لا يكن مخالفة لان طاق الشرب ليس ينهي عنه لقوله تعالى الامن اغترف غرفة بيده وحمل الشرب في قوله
 فشر بوا على الكرع والشرب في قوله فن شرب على مطلقه لا يتخلو عن بعد (قوله وتعميم الاول ليصل الاستثناء) أي تعميم الشرب في
 قوله تعالى فن شرب منه فليس منى بان يكون بطريق الكرع أولا (٢٥٥) ليكون الاستثناء متصلا اذ لو حمل الشرب على

الكرع لم يدخل المستثنى
 الذي هو الاغترف باليد في
 المستثنى منه الذي هو
 الكرع (قوله والذين
 آمنوا معه) أي كائنين معه
 (قوله وقيل هم القليل الذين
 آمنوا معه) فان قيل تخصيص
 ما ذكر وهو قوله الذين
 يظنون انهم ملاقوا الله
 بالبعض من ذلك القليل
 لا دليل عليه فالاولي ان
 يكون عاموا التعبير بذلك
 تنريف لهم وتكريم
 وافادة ان كلامهم ظان
 انه ملاقي الله فلنا هذه
 النكتة تدل على جوارادة
 ما ذكر لكن الظاهر خلافه
 لان ضمير قالوا بحسب
 الظاهر للذين آمنوا وهذا
 يناسب ان يكون الظان

أو فوطوا في الشرب منه الا قليلا منهم وقرى بالرفع جلا على المعنى فان قوله فشر بوا منى معنى
 فلم يطعموه والقليل كانوا ثمانية وثلاثة عشر رجلا وقيل ثلاثة آلاف وقيل ألفا وروى ان من اقتصر على
 الغرفة كفته لشر به وادأونه ومن لم يقتصر غاب عليه عطشه واسودت شفته ولم يقدر ان يمضى وهكذا
 الدنيا لقاصد الآخرة (فلما جازوه هو والذين آمنوا معه) أي القليل الذين لم يخالفوه (قالوا) أي
 بعضهم لبعض (لا طاعة لنا اليوم بحالوت وجنوده) لكثرة قوتهم وقوتهم (قال الذين يظنون انهم
 ملاقوا الله) أي قال الخالص منهم الذين يتقنوا لقاء الله وتوقعوا ثوابه أو علموا انهم يستشهدون عما
 قريب فيلقون الله تعالى وقيل هم القليل الذين بدتوا معه والضمير في قالوا للكثير المنحذين عنه
 اعتذارا في الاختلاف وتخذيل للقليل وكأنهم تقاولوا به والهزيم (كم من فئة قليلة غلبت فئة
 كثيرة باذن الله) بحكمه وتيسيره وكم تحتمل الخبر والاستفهام ومن مبينة أو مزيدة للفئة الفرقه من
 الناس من قاوت رأسه واشفقته أو من فاء اذ اجزى فوزهن فاعه أو فلة (والله مع الصابرين) بالنصر
 والاثابة (ولما برزوا لجالوت وجنوده) أي ظهروا لهم ودنوا منهم (قاوار بنا أفرغ علينا صبرا
 وثبت أقدامنا وانصر با على القوم الكافرين) التجؤ الى الله سبحانه وتعالى بالدعاء وفيه ترتيب بليغ
 اذ سألوا أولا فإفراغ الصبر في قلوبهم الذي هو ملاك الامر ثم ثبات القدم في مداحض الحرب المسبب عنه
 ثم النصر على العدو المترتب عليهما غالبا (فهزموهم باذن الله) فكسروهم بنصره أو مصاحبين
 لنصره اياهما اجابة لدعائهم (وقتل داود جالوت) قيل كان ايشافي عسكري طالوت معه ستة من بني
 وكان داود سايعهم وكان صغيرا يرعى الغنم فاجى الله الى نبيهم انه الذي يقتل جالوت فطلبه من أبيه فجاء
 وقد كلمه في الطريق ثلاثة اشجار وقالت له انك بنا تقتل جالوت فحمله في مخلائه ورماه فقتله ثم روجه
 طالوت بنته (وأتاه الله الملك) أي ملك بني اسرائيل ولم يجتمعوا قبل داود على ملك (والحكمة)
 أي النبوة (وعلمه مما يشاء) كالسر ود كلام الدواب والطيور (ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض

بعضا منهم لا كلهم حتى يكون القائل بالكلام الاول بعضا منهم والقائل بالكلام الثاني البعض الآخر وهم خالص فان قلت المؤمنون
 كلهم يتقنوا الله لان يقين الآخرة واجب داخل في الايمان فلا وجه لتخصيصه بالعرض من المؤمنين المذكورين فلنا لعل
 هذا على تقدير ان يكون المراد الذين يتقنوا الله يستشهدون عما قرى بكم صرح به المصنف فتأمل والمعروف من الكشاف وعليقاته ان
 المراد من الظن قوة اليقين فان المؤمنين وان كانوا متشاككين في أصل اليقين لكنهم متفادون في درجته وهذا الوجه يدفع السؤال
 المذكور على كل تقدير الا ان التعبير عن كمال اليقين بالظن لا يتخلو عن بعد (قوله ومن مبينة أو مزيدة) اذا كان كخبر به في بيانية
 أي كثيرة فيعدها اذا كانت استهامة في زائدة لانه في كلام غير موجب واعلم ان كون كلام الاستفهام لم يذكر فيا رايان من التفسير ولم يظهر
 له وجه (قوله فوزها فاعه أو فلة) يعني على التقدير الاول حذف لام الفعل وهو الواو وعلى التقدير الثاني حذف عين الفعل وهو الالف
 المقولبة عن الحرف الاصل (قوله فكسروهم بنصره) الظاهر من هذا الكلام تفسير الاذن بالنصر ويمكن تفسيره بالارادة (قوله
 مداحض) المدحض المزلق (قوله في مخلائه) بكسر الميم التي يجعل فيها الخلا وهو مقصود والحشيش الربط

وكونه غير مستحق لذلك عليهم لا يستنزه لونه غير مستحق لذلك مطلقا (قوله وقيل التابوت هو القالب الخ) هذا التفسير لا يلائم
 ماسيجي من قوله تعالى وبقية ما ترك آل موسى على ما فسر به رضاء الالواح وغيره اللهم الان يقال ان بقية على هذا التقدير عطف
 على التابوت (قوله صار كاللحم) ذكر صاحب الكشاف انه يحتمل ان يكون متعديا حذف مفعوله فصار كاللحم ولا يلزم ويحتمل ان يكون
 لازما بمعنى فصل فصولا كوقف فانه جاء متعديا كوقفه وقفا وجاء لازما كوقف وقفا واذا كان لازما كان معناه انفصل وتفسير فصل
 بانفصل يدل على انه لازم في أصله لان انفصل لازم حقيقة وما ذكر بعده من ان معناه فصل نفسه يدل على انه متعدف فيكون مراده من
 قوله انفصل بالجنود بيان حاصل المعنى (قوله لم أطمع نقاخا ولا ردا) النقاخ بالنون والقاف وانحاء المجمة الماء العذب والبرد النوم
 (قوله وانما علم ذلك بالوحى الخ) لم لا يجوز ان يعلم ذلك بالاهلام من غير ان يكون نبيا ولا سمع من النبي (قوله اذ الاصل في الشرب منه
 الخ) أى ظاهر هذا الترتيب وهو جعل منه متعلقا بالشرب يدل على ان الشرب من النهر نفسه من غير واسطة شئ آخر كالشف وغیره
 (قوله كما قدم الصابون) أى كما قدم (٢٥٤) الصابون في قوله ان الذين آمنوا والذين هادوا والصابون والنصارى من آمن بالله

واليوم الآخر وعمل صالحا
 فلا خوف عليهم ولا هم
 يحزنون فيكون قوله
 تعالى ومن لم يطعمه فانه
 منى جلية بين أجزاء كلام
 واحد كما ان الصابون كذلك
 (قوله وتعميم الاول ليتدل
 الاستثناء) علم انه قيد
 يتوهم منه ان جعل قوله
 تعالى الامن اغترف غرقه
 استثناء من قوله فن شرب
 منه اذا كان الاستثناء
 متصلا واما اذا جعل منقطعا
 فيحتمل ان يكون منه وان
 يكون من الجلة التى قبها
 لكن الحق انه اذا جعل
 الشرب في الاول بمعنى
 الكرع والاستثناء منقطعا
 مما ذكر وهو من شرب

من آدم الى محمد عليهم الصلاة والسلام وقيل التابوت هو القلب والسكينة ما فيه من العلم والاخلاص
 واتيانه مصير قلبه مقرا للعلم والوفاء بعد ان لم يكن (وبقية ما ترك آل موسى وآل هرون)
 رضاء الالواح وعص موسى وثيابه وعمامة هرون والاهما بنائهما وأنفسهما رارا لآل مقحم
 لتفخيم شأنهما وأنباء بنى اسرائيل لانهم أبناء عهدهما (تحمله الملائكة) قيل رفعه الله بعد موسى
 فنزل به الملائكة وهم ينظرون اليه وقيل كان بعدهم أنبياءهم يستفتحون به حتى أفسدوا فاعلمهم
 الكفر عليه وكان في أرض جالوت الى أن ملك الله طالوت فاصبهم بلاء حتى هلكت خبث مدائن
 فقتلها وبالنابوت فوضعه على ثورين فساقتهما الملائكة الى طالوت (ان في ذلك آية لآلهم ان
 كنتم مؤمنين) يحتمل أن يكون من تمام كلام النبي عليه السلام وان يكون ابتداء خطاب من الله
 سبحانه وتعالى (فلما فصل طالوت بالجنود) انفصل بهم عن بلده لقتال العاصفة وأصله فصل نفسه
 عنه ولكن لما كثر حذف مفعوله صار كاللحم روى انه قال لهم لا يخرج معي الا انساب الشيط الغارغ
 فاجتمع اليه من اختاره ثمانون ألفا وكان الوقت قيفا فاسلكوا مفازة وسألوا ان يجرى الله لهم نهرا
 (قال ان الله مبتليكم بنهر) معاملكم معاملة المختبر بما افترحه موه (فن شرب منه فليس منى)
 فليس من أشياء أو ليس بمتحد مى (ومن لم يذمه فانه منى) من لم يذمه من طعم الشئ اذا ذاقه
 ما كولا ومشروبا قال الشاعر * وان شئت لم أطمع نقاخا ولا بردا * وانما علم ذلك بالوحى ان كان
 نبيا كما قيل أو باخبار النبي عليه السلام (الامن اغترف غرقه بيده) استثناء من قوله فن شرب منه
 وانما قدمت عليه الجلة الثانية للعناية بها كما قدم والصابون على الخبر في قوله ان الذين آمنوا والذين هادوا
 والمعنى الرخصة في القليل دون الكثير وقرأ ابن عامر والكوفيون غرقه بضم العين (فشر بواثمه الا
 قبالا منهم) أى فكر عواقبه اذا اصل في الشرب منه أن لا يكون بوسا وتوعميم الاول ليتصل الاستثناء

أو
 فظاهر معناه اذ على هذا لا يلزم الاستثناء لان معناه فن كرع
 من النهر فليس منى لكن من اغترف غرقه بيده فهو منى واما اذا جعل استثناء من قوله ومن لم يطعمه فانه منى فليس كذلك
 لانه ان كان معناه ومن لم يذمه فهو منى لكن من اغترف غرقه بيده فليس منى حتى يخالف المستثنى المستثنى منه فلا يظهر
 وجه لسكن الاذوهم حال بل من السابق بل مفهوم السابق دل على ان الشارب ليس منه فيكون الامن اغترف غرقه بيده على
 الوجه المذكور مؤكدا لهذا المفهوم وان قيل الامن اغترف غرقه بيده معناه لكن من اغترف غرقه بيده فانه منى فلا يصح
 ان يكون استثناء من قول ومن لم يذمه فانه منى لوجوب مخالفة المستثنى والمستثنى منه في الحكم فلا يظهر وجه الاستثناء الا
 اذا اعتبر مفهوم هذا القول وهو ان شرب فليس منى وعلى هذا فلا يكون في الحقيقة من قوله تعالى ومن لم يطعمه بل بمبادل
 عليه وهو المفهوم المخالف فجعله استثناء من قوله فن شرب منه فليس منى هو الحق بل قسم واعلم ان كلام المصنف صريح في ان
 الاستثناء المذكور متصل وكلام صاحب الكشاف صريح في انه منفصل لانه قد مر قوله تعالى فن شرب منه فليس منى من كرع منه فليس

الاستفهام والتوقع ونحو ذلك عائدة اليه حتى كأنه حاول اثبات ترك المقاتلة مفيدة بكونه على سبيل التوقع دون الجزم ثم بكونه مستفهما عنه للتقرير أقول فيه نظرا ما أولا فلا نقول الاستفهام عن المتوقع لمجرد التقرير وقوله فانه مقرر بمجرد دلالة الكلام قلنا هو وان كان معلوما للاستفهام فبيدنا كيد التقرير واما ثانيا فلا نمانعه وهو كأنه حاول اثبات ترك المقاتلة على سبيل التوقع هو بعينه تقرير توقع ترك المقاتلة فلا وجه لنفي الثاني واثبات الاول ثم لا يخفى ان الاستفهام (٢٥٣) للتقرير هو مجرد اثبات فتقيد اثبات

ترك المقاتلة بالاستفهام للتقرير بتقيد اللش في نفسه فتأمل في هذا المقام (قوله وما لنا ألا نقاتل) عطف على مقدر فكان تقديره قالا وان اتنازل البتة وما لنا ان لا نقاتل أى 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 قرر في صار المعنى صحيحا (قوله يدفعه منع صرفه) في الكشف ووزنه ان كان من الطول فعلمت أصله طولت الان امتناع صرفه يدفع ان يكون منه الان يقال هو اسم عبراني وافق ريبا كما وافق خطا حنظلة فيخفى يكون الحكم بالاشتقاق لكونه عربيا ومنع الصرف اكونه أعجميا (قوله والحال أنا أحق منه الخ) أراد انه حال عن ضميره فان قلت

تقر يراوتنيبتا وقرأنا فاع عسيتم بكسر السين (قالوا وما لنا ألا نقاتل في سبيل الله وقد أخرجنا من ديارنا وأبنائنا) أى أى غرض لنا في ترك القتال وقد عرض لنا ما يرجبه ويحث عليه من الاخراج عن الاوطان والافراد عن الاولاد وذلك ان جالوت ومن معه من العمالة كانوا يسكنون ساحل بحر الروم بين مصر وفلسطين فظهروا على بني اسرائيل فاخذوا ديارهم وسبوا أولادهم وأسروا من أبناء الملوك أربعين (فاما كتب عليهم القتال قالوا لا قاتلناهم) ثلاثمائة وثلاثة عشر بعدد أهل بدر (والله عليهم بالظالمين) وعيدهم على ظلمهم في ترك الجهاد (وقال لهم نبيهم ان الله قد بعث لكم طالوت ملكا) طالوت علم عبري كداود وجعله فعولنا من الطول تعسف يدفعه منع صرفه روى ان نبيهم صلى الله عليه وسلم لما دعاه الله ان يملكهم أتى بصياق من بهمن يملك عليهم فلم يساوها لاطالوت (قالوا أي يكون له الملك علينا) من أين يكون ذلك ويستأهل (ونحن أحق بالملك منه ولم يؤت سعة من المال) والحال أنا أحق بالملك منه ورأته ومكنة وانه فقير لماله يعتضده وانما قالوا ذلك لان طالوت كان فقيرا راعيا وسقاء أو دبا غام من أولاد بنيامين ولم تسكن فيهم النبوة والملك وانما كانت النبوة في أولاد لاوي بن يعقوب والملك في أولاد يهوذا وكان فيهم من السبطين خاق (قال ان الله اصطفاه عليكم وزاده بسطة في العلم والحسب والله يؤتي ملكه من يشاء والله واسع عليم) لما استبعدوا عنه لكونه لغير دوسعة ونسبه رد عليهم ذلك أولابان العمدة فيه اصطفاؤه الله سبحانه وتعالى وقد اختاره عليهم وهو أعلم بالمصالح منكم وثانيا بان الشرط فيه وفوق العلم يمتكن به من معرفة الامور السياسية وجسمامة البدن ليسكون أعظم خطرا في القلوب وأقوى على مقاومة العدو ومكابدة الحروب لاما ذكرتم وقد زاده الله فيهما وكان الرجل القائم يديده فينال رأسه وثالثا بان الله تعالى ملك الملك على الاطلاق فله ان يؤت به من يشاء ورابعاً أنه واسع الفضل يوسع على الفقير ويغنيه عليم بمن يليق بالملك من النسب وغيره (وقال لهم نبيهم) لما طلبوا منه حجة على انه سبحانه وتعالى اصطفي طالوت وملكه عليهم (ان آية ملكه أن يأتكم التابوت) الصندوق فعلمت من التوب وهو الرجوع فانه لا يزال يرجع اليه ما خرج منه وليس يفاعول لفظة نحو سلس وقاق ومن قرأ بالهاء فانه لا يبدله من كابدل من تاء التأنيث لاشتراكهما في الهمس والز يادق وير يده بصندوق التوراة وكان من خشب الشمشاد مموها بالذهب نحو من ثلاثة أذرع في ذراعين (فيه سكينته من ربكم) الضمير للاثبات أي في اثباته سكنوا السكون وطما نينة أو للتأنيث أي مودع فيه ما تسكنون اليه وهو التوراة وكان موسى عليه الصلاة والسلام اذا قاتل قدمه فسكن نفوس بني اسرائيل ولا يثرون وقيل صورة كانت فيه من زجر جاد أو ياقوت هارأس وذنب كراس الحرة وذنبها وجناحان فثن فيز التابوت نحو العدو وهم يتبعونه فاذا استقر ثبوا وسكنوا نزل النصر وقيل صورة الانبياء

الحال بين هيئة ذى الحال وليس نحن أحق بالملك مبنيا بهيئة صاحب الضمير قلت هو متضمن لفادة هيئة صاحب الضمير فانهم اذا كانوا أحق منه كان هو متصفا بان لهم فضلا عليه وأحق بالملك منه ويمكن ان يقال هاتان الحالتان كأنهما علمتان لما هو حال في الحقيقة والمعنى أن يكون له الملك علينا غير مستحق لانا أحق بالملك منه فان قلت هذا التقرير وهو كونه غير مستحق للملك ينافي قوله تعالى ونحن أحق بالملك منه لانه يدل على استحقاقه للملك اكسهم أحق بالملك منه كما هو مفهوم صيغة التفضيل ولا يصح الجواب ان يقال افعل بمعنى الفاعل لان افعل اذا كان مستعملا بمن لا يكون بمعنى الفاعل قلنا لم اراد به ليس مستحقا للملك علينا ولا يصلح لانا أحق بالملك منه

(قوله من ذا الذي يقرض الله فراضاً) فائدة لفظ ذامع كون المشار اليه غير محسوس معين ومع الاستغناء عنه بقوله الذي جعل المعقول المعنوي كاشا هديتوجه اليه بعين بعد الاهام (قوله يقرض الله) فراض الله تعالى عبارة عن تقديم العمل الصالح فيحصل بدله من الثواب شبه الاشتغال بالعبادة لاجل نيل الثواب باعطاء المال لاخذ العوض (قوله حالاً من الضمير المنصوب) وهو الهاء في بضاعفه فيه نظراً لان هذا الضمير راجع الى القرص الحين وهو ليس باعواف كثيرة بل الاضعاف الكثيرة جزاءه كما استفيد من قوله جزاء الان يقال ان مراده من قوله حال من الضمير المنصوب انه حال من المضاف الى ذلك الضمير وهو الجزاء (قوله فلا تبخلوا عليه الخ) أي لا تبخلوا على الله تعالى بترك الانفاق والحرص في المصارف التي امر الله تعالى بالصرف فيها (قوله ألم تر الى الملا من بني اسرائيل) فصل هذه القصة عن القصة السابقة لاشعار بان كلامهما أمر مستقل بالتعجب واطهار القدرة الكاملة (قوله يحزن وما امر فوعا على الجواب والوصف للمساك) انما لم يذكر الحالية ههنا لانهما (٢٥٢) الحالية لا تخول عن نوع تكلف وفي الاول لا تجوز الوصفية لا بتقدير فلذا جعله حالا

وفي الثاني تجوز فم يتعرض للحالية (قوله مستفهما عما هو المتوقع عنده) هذا يدل على ان عسى ليس مستعملاً في معناه الحقيقي اذ لا وجه لاستفهام المتكلم عن توقعه واما قوله فهو سؤال عما هو المتوقع عنده ففيه نظر اذا المتوقع عنده ترك القتال فكان السؤال عن ترك القتال فلا حاجة الى لفظ عسى بل يكفي ان يقال هل لاقا تناولوا ان كتب عليكم القتال فان قيل المراد ترك القتال من حيث انه متوقع وهذه الحلية مستفادة من عسى قلنا لا يظهر من كلامه معنى التركيب فانه لما دخل هل على عسى لا بد ان يتبين

بالقتل اذ لوجه اهلهم في سبيل الله والا فالنصر والثواب (واعلموا ان الله سميع) لما يقوله المتخاف والسابق (عليم) بما يضره وهومن وراء الجزاء (من ذا الذي يقرض الله) من استفهامية مرفوعة لموضع بالابتداء وذا خبره والذي صفة ذا أو بدله وقرض الله سبحانه وتعالى مثل لتقديم العمل الذي به يطلب ثوابه (قرضاً حسناً) اقراضاً ما مقرروا بالاخلاص وطيب النفس أو مقرضاً حالاً لطيبا وقيل القرص الحين بالمجاهدة والالفاق في سبيل الله (فيضاعفه له) فيضاعف جزاءه أخرجه على صورة المغالبة للمبالغة وقرأ عاصم بالنصب على جواب الاستفهام جملاً على المعنى فان من ذا الذي يقرض الله في معنى يقرض الله أحد وقرأ ابن كثير فيضعفه بالرفع والتشديد وابن عامر ويعتوب بالنصب (أضعافاً كثيرة) كثرة لا يقدرها الا الله سبحانه وتعالى وقيل الواحد بسبع مائة وأضعافاً جمع ضعف وانصبه على الحال من الضمير المنصوب أو المفعول الثاني لتضمن المضاعفة معنى التصدير أو المصدر على ان الضعف اسم مصدر وجعه لتتويع (والله يقبض ويبسط) يقتصر على بعض ويوسع على بعض حسب ما اقتضت حكمته فلا تبخلوا عليه بما وسع عليكم كيلا يدل حالكم وقرأ نافع والكسائي والبرقي وأبو بكر بالصاد ومثله في الاعراف في قوله تعالى وزادكم في الخلق بسطة (والله يرجعون) فيجازيكم على حسب ما قدمتم (ألم تر الى الملا من بني اسرائيل) الملا جماعة يجتمعون للتشاور ولا واحد له كالقوم ومن للتبعيض (من بعدهم) أي من بعدهم ومن لا ابتداء (اذ قالوا لنبي لهم) هو يوشع أو شمعون أو شمويل عليهم السلام (ابعث لنا ملكاً) كان قتال في سبيل الله أقوم لنا أميرانهض معه للقتال بدراً أمره ونصده فيه عن رأيه وحزمه فقال على الجواب وقرئ بالرفع على انه حال أي ابعثه لنا مقدرين القتال وبقا بالياء مجرماً ومر فوعا على الجواب والوصف للمساك (قال هل عديتم ان كتب عليكم القتال اذ لاقا تناولوا) فصل بين عسى وخبره بالشرط والمعنى أن توقع جنبكم عن القتال ان كتب عليكم فادخل هل على فعل التوقع مستفهما عما هو المتوقع عنده

تقريراً

تقرير مدخولها وهو لا يستفد من كلامه وقال صاحب الكشف ادخل هل مستفهما عما هو متوقع عنده

ومفنون وأراد الاستفهام تقرير ان المتوقع كائن وأنه صائب في ظنه فيفهم منه ان معنى الكلام هل أصبت في ظني عدم قتالكم ان كتب عليكم وكلام الضمير خال عن هذه الفائدة التي ذكرها صاحب الكشف ولو قيل ان معنى هل عديتم هل يتوقع منكم لكان أولى وأخف تكلفاً ما ذكره وقال علامة التتميز في كلامه مصرح في ان الاستفهام عن المتوقع على ما صرح به في قوله فادخل هل مستفهما عما هو متوقع عنده ومعنى الاستفهام التقرير بمعنى التثبيت للتعرف وان كان الشائع في الاستعمال من اتقرر الرجل على الاقرار فان قيل القياس الاستفهام عما دخله حرف الاستفهام وهو ههنا التوقع والظن أعني مضمون عسى لا مضمون خبره الذي هو ان لاقا تناولوا فكان ينبغي ان يجعل الاستفهام والتقرير عائد الى التوقع بمعنى كون ترك المقاتلة متوقفاً على ما ظنوا في الحالة لا الى توقع المستفهم بالخصوص ليندفع به لا بمعنى لاستفهام الرجل عن توقعه فتعين انصرف الى التوقع قلنا لا يخفى ان مدلول اللفظ التوقع والرجاء من التكلم لا غير ولا معنى لاستفهامه عنه ولو جرد التقرير برفعه مقرر بمجرد دلالة الكلام والتحقيق انه لما كان المقصود حصول مضمون الخبر كانت القيود من

(قوله بدل) قال العلامة التفتازاني أي بدل اشتمال أقول هذا إذا أريد بالمتاع التمتع وأما إذا كان المتاع صادقا على غير الإخراج بان يرد به أي بالمتاع مجتمع ويتنفع والمراد غير الإخراج السكنى كان بدل الكل لا بدل الاشتمال لان المبدل منه عام والبديل خاص فيكون كالأقيل لان له خمس أخوة أحدهم زيد جاءني أخوك زيد وفسر صاحب (٢٥١) الكشف المتاع بان تمتع أزواجه

لانه بمعنى التمتع (غير إخراج) بدل منه أو مصدر مؤكد كقولك هذا القول غير ما تقول أو حال من أزواجهم أي غير مخرجات والمعنى أنه يجب على الذين يتوفون ان يوصروا قبل ان يتخسروا لازواجهم بان تمتع بعدهم حول بالسكنى والنفقة وكان ذلك في أول الاسلام ثم نسخت المدة بقوله أربعة أشهر وعشرا وهو وان كان متقدما في التلاوة فهو متأخر في النزول وسقطت النفقة بتورثها الربع أو النصف والسكنى لم يلغ بدنايته عندنا خلافا لابي حنيفة رحمه الله (فان خرجن) عن منزل الازواج (فلا جناح عليكم) أيها الائمة (فيافعن في أنفسهن) كالطيب وترك الاحداد (من معروف) مما يشكره الشرع وهذا يدل على أنه لا يمكن يجب عليها ملازمة مسكن الزوج والحداد عليه وانما كانت مخيرة بين الملازمة وأخذ النفقة وبين الخروج وتركها (وأنه عز يز) ينقش عن خلفه منهم (حكيم) يراعي مصالحهم (وللطقات متاع بالمرء حقا على المتقين) أثبت المتعة للطقات جميعا بعدما أوجبهما الواحدة منهن وافراد بعض العام بالحكم لا يخصصه الا اذا جازنا تخصيص المنطوق بالمفهوم ولذلك أوجبهما ابن جبير لكل مطلقة وأول غيره بما يعي التمتع الواجب والمستحب وقال قوم المراد بالمتاع نفقة العدة ويجوز ان تكون اللام للمهد والتكرير للتأكيد أو اشكر القضية (كذلك) اشارة الى ما سبق من أحكام الطلاق والعدة (بين الله أسكن آياته) وعدايته سببين لعباده من الدلائل والاحكام ما يحتاجون اليه معاشا ومعادا (لعلكم تقولون) لعلكم تفهمونها فتستعملون العقل فيها (ألم تر) تعجب وتقرير لمن سمع بقصته من أهل الكتاب وأرباب التواريخ وقد خاطب به من لم ير ومن لم يسمع فانه صار متلافي التعجب (الى الذين خرجوا من ديارهم) يريد أهل داوردان قرية قبل واسط وقع فيها طائون فخرجوا هاربين فقامتهم الله ثم أحياهم ليعتبروا ويتقنوا ان لا مفر من قضاء الله تعالى وقدره أو قوما من بني اسرائيل دعاهم ملكهم الى الجهاد ففروا وحذر الموت فقامتهم الله ثمانية أيام ثم أحياهم (وهم أوف) أي أوف كثيرة قبيل عشرة وقيل ثلاثون وقيل سبعون وقيل متالفون جمع ألف أو أوف كقاعدة وقعود أو الالحال (حذر الموت) مفعوله (فقال لهم الله موتوا) أي قال لهم موتوا فما نوا كقوله كن فيكون والمعنى انهم ما نوا ميتة رجل واحد من غير علة بأمر الله تعالى ومشيئته وقيل ناداهم بملك واعما أسند الله تعالى تخويفا وتهويلا (ثم أحياهم) قبل مرزقييل عليه السلام على أهل داوردان وقد عريت عظامهم وتفرقت أوصالهم فتعجب من ذلك فأمسى الله تعالى اليه مادفنيهم ان قوموا بالذنن الله تعالى فنادى فقاموا يقولون سبحانك اللهم وبحمدك لا اله الا انت وقادته القصة تشجع المسلمين على الجهاد والتعرض للشهادة وحضهم على التوكل والاسسلام للقضاء (ان الله لذو فضل على الناس) حيث أحياهم ليعتبروا ويفوزوا وفرض عليهم هالم ليستصروا (ولكن أكثر الناس لا يشكرون) أي لا يشكروا به كإني بني ويجوز ان يراد بالشكر الاعتبار والاعتبار (وقاتلو في سبيل الله) لما بين أن الفرار من الموت غير مخصص منه وان المقدر لا محالة واقع أمرهم

فريضة (قوله ألم تر الى الذين خرجوا) لما قال الله تعالى كذلك بين الله لكم آياته لعلكم تعقلون عقبه بالآية العظيمة التي هي احياء الجماعة بعد اماتتها (قوله تقرير) أي على الالقرار جعل سماع قصتهم من الخبر الصادق كالأريّة والزينة ان كانت بمعنى الاصار فتعديته بالاعتبار انما بمعنى النظر وان كانت بمعنى العلم باعتبار ان معناه لم نعلم منهيها لعلكم الى حال الذين خرجوا الى الج (قوله ولكن أكثر الناس لا يشكرون) فيه اشارة الى ان الكفار أكثر من المؤمنين

أى تسمية إعطاء الزوج الزيادة على الحق أى الزيادة على حق الزوجة عفو على المشاكلة باعتبار وقوعه في محبة عفو الزوجات أو باعتبار ان عاقبتهم سوق الهرم الزوجة عند تزوج فالزوج مطالبة الشر من الزوجة واسترداده منها فاذا لم يطالب فقد عفا عن المطالبة فيكون المراد بالعفو في قوله تعالى أو عفو إسقاط حق المطالبة وان كان مستلزما لمطالبة الشر وانما احتيج الى هذين الوجهين لان العفو ترك شيء لا عطاء فانه فلت ماوجه كونه أقرب الى التقوى وليس ترك العفو بما فيه حرج حتى يكون العفو أقرب الى التقوى الخرج قلت المقصود انه أقرب الى (٢٥٠) شعار المتقين (قوله ولا تنسوا أن يتفضل بضعكم على بعض) لما سبق ان

اما على المشاكلة واما لانهم يسوقون المهر الى النساء عند التزوج فمن طلق قبل المسيس استحق استرداد النصف فاذا لم يسترد فقد عفا عنه وعن جبير بن مطعم انه تزوج امرأة وطلقه قبل الدخول فاكل لها الصداق وقال أنا حق بالعفو (ولا تنسوا الفضل بينكم) أى ولا تنسوا ان يتفضل بضعكم على بعض (ان الله عما تعملون بصير) لا يضيع تفضلكم واحسانكم (حافظوا على الصلوات) بالاداء وقتها والمداومة عليها ولعل الامر بها في تضاعف أحكام الاولاد والازواج لثلاثتهم الاشتغال بشأنهم عنها (والصلاة الوسطى) أى الوسطى بينها أو الفضلى منها خصوصاً هي صلاة العصر لقوله عليه الصلاة والسلام يوم الاحزاب شغلنا عن الصلاة الوسطى صلاة العصر ملائكة الله بيوتهم ناراً وفصلها لكثرة اشتغال الناس في وقتها واجتماع الملائكة وقيل صلاة الظهر لانها في وسط النهار وكانت أشق الصلوات عليهم فكانت أفضل لقوله عليه الصلاة والسلام أفضل العبادات أجزؤها وقيل صلاة الفجر لانها بين صلاتي النهار والليل والواقعة في الحد المشترك بينهما ولائها مشهود وقيل المغرب لانها المتوسطة بالعدد ووتر النهار وقيل العشاء لانها بين جهريتين واقعتين طرفي الليل وعن عائشة رضى الله تعالى عنها أنه عليه الصلاة والسلام كان يقرأ أو الصلاة الوسطى وصلاة العصر فتكون صلاة من الاربع خصلت بالذكر مع العصر لافرادهما بالفضل وقرى بالنصب على الاختصاص والمدح (وقوله والله) في الصلاة (فالتين) ذاكرين له في القيام والقنوت الذكر فيه وقيل غاشعين وقال ابن المسيب المراد به القنوت في الصبح (فان خفتم) من عدو أو غيره (فربحالا) أو ركبانا) فصلوا راجلين أو راكبين ورجالا جمع راجل أو رجل بمعنى كفأتم وقيام وفيه دليل على وجوب الصلاة حال المسابقة واليه ذهب الشافعي رضى الله تعالى عنه وقال أبو حنيفة رحمه الله تعالى لا يصلي حال المشى والمسابقة ما لم يمكن الوقوف (فاذا أقمتم) وزال خوفكم (فاذا ذكروا الله) صلوا صلاة الامن وأشكروه على الامن (كما همكم) ذكر كرامات ما علمكم من الشرائع وكيفية الصلاة حال الخوف والامن وأشكر ابوابه وما صدر به أو موصولة (ما لم تكونوا تعلمون) مفعول علمكم (والذين يتوفون منكم) يذرون أزواجاً وصية لآزواجهم) قرأها بالنصب أبو عمرو وابن عامر وحزرة وحفص عن عاصم على تقدير والذين يتوفون منكم بوصون وصية أو بوصوا وصية أو كتب الله عليهم وصية أو أزمم الذين يتوفون وصية ويؤبد ذلك قراءة كتب عليكم الوصية لاز واجكم متاعاً الى الخول مكانه وقرأ الباقر بالرفع على تقدير وصية الذين يتوفون أو وحكمهم وصية أو والذين يتوفون أهل وصية أو كتب عليهم وصية أو عليهم وصية وقرئ متاع بدها (متاع الى الخول) نصب بيوصون ان أضمرت والا فبالوصية وبتناع على قراءة من قرأ

العفو أقرب الى التقوى والعفو تفصل كد ذلك بان قيل لا تتركوا التفص وفيه مبالغة فان انتهى عن النسيان دليل على النهي عن التترك فان الشئ اذا ترك فبدى بمرئسيا أى المقصود منه عدم ترك التفص فيكون مجازاً في المجاز مبالغة (قوله أى الوسطى بينها) لانها المتوسطة بين الصلوات لان مجموع الصلوات خمس وصلاة العصر ثلثاها (قوله لانها المتوسطة بالعدد) أى المتوسط بين الاثنين اللتين هما صلاة الصبح والعشاء التي هي الباقية (قوله ووتر النهار) العلة الاول دليل لكون صلاة المغرب وسطى بمعنى كون عدد ركعاتها بين أعداد ركعتي الصبح وركعات غيره من الصلوات وهذه العلة كون صلاة المغرب وسطى بمعنى الفضلى لكون الوتر أشرف من الزوج (قوله وقرئ بالنصب

على الاختصاص) فيكون التقدير وأمدح صلاة الوسطى (قوله حال المسابقة) بالسبب والفاء من السيف أى في حال ضرب السيف من الجانبين (قوله وما مصدرية أو موصولة) والتقدير على الاول مثل تعليمكم أى تعليم الله اياكم وعلى الثاني مثل الذي علمكموه الله فان قلت على التقديرين ما معنى المثلية قلنا المراد من المثلية الاستواء في صفة الكمال والحسن (قوله وقرئ متاع بدها) أى بدل الوصية أى قرئ متاعاً لازواجهم متاعاً (قوله وبتناع على قراءة من قرأ الخ) أى قراءة من قرأ متاعاً لازواجهم متاعاً الى الخول لان المتاع الاول بمعنى التمتع فيكون تعديله مقتضياً للمفعول ومتاعاً الثاني بمعنى ما يتعبد به

والاخنس والجرمى ونقل صاحب المعنى عن بعضهم ان أوفى الآية بمعنى الواو ويؤكد قول بعض المفكرين انها نزلت في رجل انصاري طلق امرأته قبل المسيس وقبل الفرض (قوله) ومتعوهن عطف على مقدر أى فطلقوهن ومتعوهن (المفهوم من الكشف انه عطف على ما هو في موقع الحزاء أى اذا طلقتم النساء بدون المسيس والفرض فلا مهر لهن ومتعوهن بمعنى ان الحكم هذا وذاك فلا يضر عطف الاشياء على الاخبار هكذا قاله العلامة التفتازاني أقول عدم المضرة لان منع العطف المذكور اعاد وفيما اذا كان المعلوم ان لا يكونان لهما محل من الاعراب اما اذا كان لهما محل منه فلا يمنع اذا كان بينهما مناسبة ولا يخفى ما فيه من التكافؤ فالاولى ماقاله المصنف (قوله) وهو مقدم على المفهوم) يعني ان المفهوم من قوله تعالى (٢٤٩) ان لا تمتع على الموسوسة المفروضة لكن

الشافعي رضى الله عنه أثبت لها المتعة قياسا على المفوضة الغير الموسوسة بمجامع إحشاش الطلاق والقياس مقدم على المفهوم فان قيل إحصاء الطلاق في الموسوسة يجبر بالمهر فليس كغير الموسوسة قلنا المهر جبر الاستمتاع بالمس فيجب جبر آخر لا يحشاش الطلاق (قوله أى الذين يحسنون الى أنفسهم بالمسارعة الى الامتثال الخ) الاولى أن يفسر بالذين شأهم الاحسان وهم المؤمنون سواء كان محسنا بالفعل أولا وان أراد بالمحسنين المؤمنون مطلقا باعتبار ان الايمان احسان فلا بأس (قوله) لماذا كركم المفوضة اتبعه حكم قسميها (فيه ان هذا الحكم شامل للمفوضة التي فرض لها بعد النكاح والاولى أن يقال لماذا كركم

المفعول به فعيلة بمعنى مفعول والتاء لنقل اللفظ من الوصفية الى الاسمية وبحال المصدر والمعنى انه لاتبعه على المطابق من مطالبة المهر اذا كانت المطابقة غير موسوسة ولم يسم لها مهر اذ لو كانت موسوسة فغايه السمي أو مهر المثل ولو كانت غير موسوسة ولكن سمي لها فلها نصف المسمى فخطوط الآية ينفي الوجوب في الصورة الاولى ومفهومها يقتضي لوجوب على الجملة في الاخيرتين (ومتعوهن) عطف على مقدر أى فطلقوهن ومتعوهن والحكمة في إيجاب المتعة جبر إحشاش الطلاق وتقديرها منقوض الى رأى الحاكم يؤيد به قوله (على الموسع قدره وعلى المقتر قدره) أى على كل من الذى له سعة والمقتر الضيق الحال ما يطيقه ويليقي به بدل عليه قوله عليه السلام لا نصارى طاق امرأته المفوضة قبل ان يسميها متعا بالانسوتك وقال أبو حنيفة رضى الله تعالى عنه في درع ومالحة وخمار على حسب الحال الان يقل مهرها متعا عن ذلك فلها نصف مهر المثل ومفهوم الآية يقتضي تخصيص إيجاب المتعة للمفوضة التي لم يسمها الزوج والحق بها الشافعي رحمه الله تعالى في أحد قوليها الموسوسة المفوضة وغيرها قياسا وهو مقدم على المفهوم وقرا أجزاءه والسكاسى وحفص وابن ذكوان بفتح الدال (متعا) متععا (بالمعرف) بالوجه الذى يستحسنه الشرع والمروءة (حقا) صفة لمتعا أو مصدر مؤكد أى حق ذلك حقا (على الحسنين) الذين يحسنون الى أنفسهم بالمسارعة الى الامتثال أو الى المطلقات بالتمتع وسماهم محسنين قبل الفعل للشارفة ترغيبا وتحريضا (وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة) لماذا كركم المفوضة اتبعه حكم قسميها (نصف ما فرضتم) أى فالهن أو فالواجب نصف ما فرضتم لهن وهو دال على ان الجناح الذى تم تبعة المهر وان لا تمتع مع التطهير لانه قسميها (الان يعنون) أى المطلقات فلا يخنن شيئا والصيغة تحتمل التكثير والتأنيث والفرق ان الواو في لاول ضمير والنون علامة الرفع وفي الثانية الفعل والنون ضمير والفعل مبنى ولذلك لم يؤثر فيه ان ههنا ونصب المعلوم عليه (أو يعفو الذى يده عقدة النكاح) أى الزوج المالك لعقدته وحله عما يعود اليه بالتطهير فيسوق المهر اليها كاملا وهو مشعر بان الطلاق قبل المسيس مخير للزوج غير مشطر بنفسه واليه ذهب بعض أصحابنا والخنفية وقيل لولى الذى يلى عقد نكاحهن وذلك اذا كانت المرأة صغيرة وهو قول قديم للشافعي رحمه الله تعالى (وان تعفوا أقرب للتقوى) يؤيد الوجه الاول وعفو الزوج على وجه التخيير ظاهر وعلى الوجه الآخر عبارة عن الزيادة على الحق وتسميتها عفا

(٣٢ - بضاوى) - اول) حكم التي لم يفرض لها اتبعه حكم قسميها وهي التي فرض لها (قوله الان يعفون)

الاستثناء متصل والمعنى لهن الشطر في كل حال الا في حال العفو (قوله) وهو مشعر بان الطلاق قبل المسيس مخير للزوج غير مشطر بنفسه) لان معنى الآية ان على الزوج نصف ما فرض للزوجة لا السكل الا ان تعفوا الزوجة أو يعفو الزوج يعنى ان في صورة عفو الزوج ليس لها النصف بل كل المهر فلو كان الطلاق مشطر أثبت الشطر بمجرد الطلاق ولا يذم به عفو الزوج فلا وجده لاستثناء عفو الزوج لان اعطاء الزوج الشطر الذى صار ملكه لا يسمى عفو بل هبة (قوله) وهو يؤيد الوجه الاول) وهوان يكون المراد من الذى يده عقدة النكاح الزوج وانما كان مؤيدا لان عفو الولي ليس أقرب الى التقوى ولك ان تقول هذا يعين الوجه الاول (قوله) والعفو على وجه التخيير ظاهر لان العفو اسقاط شيء يمكن أن يستوفى بخلافه على الوجه الآخر وهو كون الشطر عائدا الى الزوج بنفس الطلاق (قوله) ونسمة متعا عفا (الخ)

عن الوطء ثم عبر عن النكاح والجواب ان جعله عبارة عن النكاح باعتبار انه يعبر به عن الوطء اظهر المناسبة بينهما ثم جعل السر الذي يعنى الوطء مجازا عن النكاح اظهر والعلاقة بينهما وانما التزم هذا النكاح لعدم المناسبة الظاهرة بين السر والنكاح (قوله وهو غير موعود) بمعنى لو كان قوله تعالى الان تقولوا قولا معروفا مستثنى من السر منقطعاً كان المفهوم منه واعدوهن قولاً معروفاً وهو التعريض وليس التعريض موعوداً فيه وظاهر كلامه انه سواء كان السر عبارة عن النكاح أو الوطء لا يكون الاستثناء منقطعاً عنه لما في كون كل منهما موعوداً كان المستثنى من أحدهما موعوداً لكن كلام العلامة الطيبي يدل على ان كلام المصنف مبني على ارادة النكاح فانه قال وعلى هذا القول وهو ان يراد بالسر عقد النكاح لا يجوز الاستثناء ان يكون منقطعاً قال القاضي لانه يؤدي الى قولك لا تواعدوهن الا التعريض وهو غير موعود أى التعريض واقع في الحال فلا يكون موعوداً انتهى كلامه ولا يخفى دلالاته على ما ذكرنا (قوله ولا تعزموا عقدة النكاح الخ) وهذا ما ينبغي بعده وهو قوله تعالى واعلموا ان الله يعلم ما في أنفسكم فاحذروا يدلان على المؤاخذه باعمال القلوب قال الراغب ودعاى الانسان الى الفعل على مراتب الساخى ثم الخاطر ثم التفكير ثم الارادة ثم الهمة ثم العزم فالهمة اجاع من النفس على الامر والعزم هو العقد على امضائه ولهذا قال تعالى فاذا عزمتم فتوكل على الله هذا كلامه أقول اذا ظهر أمر على النفس فهو في أول الامر يقال له الساخى لان السنوح الظهور ثم بعد ذلك اذا تحرك يسمى خاطراً لان الخطور هو التحرك ثم ان توجه النفس اليه بان يتأمل (٢٤٨) فيه سمى ذلك تفكيراً ثم اذا ظهر له فائدة واعتقد النفس ذلك حصل

له ميل ان يفعله يسمى ذلك الميل ارادة ثم اذا اجتمعت القوى على ان الامر المذكور ينبغي ان يفعل فهذا الاجاع يسمى همة للقصد الكامل اليه ثم اذا عقد القلب على تحصيله وامضائه يسمى ذلك عزمًا (قوله واعلموا ان الله غفور رحيم) فان قلت المناسب ان يقل واعلموا ان الله عزيز حكيم اذا العزة والغلبة

مناسب للحدس قلت المقصود عدم الاقنات فانه لما قيل ان الله تعالى يعلم ما في النفس فاحذروا يمكن ان يحصل القنوط ان لا يتلوا أحد من الخواطر الباطلة والعزم على ما لا ينبغي واذا كان الله تعالى يؤاخذ العبد على ما في القلوب فؤاخذته بالاعمال بالطريق الاولى فيحصل للشخص القنوط من رحمة الله فله اقل ان الله غفور رحيم حصل الرجاء بالغفو والمغفرة وقيل فيه ايذان بان المنهى عنه مما يجب ان يحتج عنه ولذلك نهى عن العزم دون الفعل وتنبه على ان من ارتكبه ولم يعاجل بالعقوبة فانه تعالى عمله فيأخذ مأخذ عز رقيقاً أقول هذا الوجه وان كان مناسباً للجملي لكن لا يناسب الغفور فغفره ان في ذكر الخليم تنبيهاً على ما ذكر الان اتنبه في ذكر المجموع (قوله الان تفرضوا أو حتى تفرضوا) كذا في الكشاف وفيه اشكال لانه يصير معنى الآية ان طلقتم النساء لاجناح عليكم مالم تمسوهن الآن تفرضوا أو حتى فيفهم انه اذا فرض لمن بعد الطلاق ثبت الجناح وليس كذلك اذا الفريضة ليس الا قبل الطلاق والجواب ان يقال ان معنى الآن تفرضوا أو حتى تفرضوا الان فرضتم قبل الطلاق أو حتى فرضتم والتعبير بصيغة المضارع دلالة على كون الفرض مستقبلاً بالنسبة الى ماسبقه كما قالوا ان حتى تنصب المضارع اذا كان مستقبلاً اما في الحقيقة أو بالنظر الى ما قبلها والذي تقرر عندي ان يقال ان أو بمعنى الواو وجلة تفرضوا معطوفة على تمسوهن فتكون لمقدرة غالبيتها فيكون المعنى لاجناح عليكم ان طلقتم النساء مالم تمسوهن ولم تفرضوا لمن فان اتى هذا المجموع بان مسها ولم يسها امكن فرضها عليه الجناح وهذا هو الذي افاده المصنف بقوله والمعنى لا تفرضوا على المطلق الى قوله فلهما نصف المسمى وكون أو بمعنى الواو أثبت الكوفيون

المفعول

مناسب للحدس قلت المقصود عدم الاقنات فانه لما قيل ان الله تعالى يعلم ما في النفس

كالدليل لانه اذا لم يكن جناح على الأتمة بسببهم فلاجناح عليهم اذ لو فعلن ما نهين عنه لكان الامة ان ينعوهن (قوله التعريض) والتلويع ايهام المقصود بمالم يوضع له حقيقة ولا مجازا (الى قوله) والصكناية تعريض التعريض مأخوذ من قول ابن الأثير فانه قال في المثل السائر التعريض هو اللفظ الدال على معنى لا من جهة الوضع الحقيقي أو المجازي بل من جهة التلويع والاشارة فيختص باللفظ المركب كقول من يتوقع صلاة والله اني احتاج فانه تعريض الطالب مع انه لم يوضع له لاحقيقة ولا مجازا وانما فهم المعنى من عرض اللفظ أى من جانبه انتهى فيكون التعريض استعمال اللفظ في معنى لا يصح استعماله فيه لا بطريق الحقيقة ولا بطريق المجاز وهذا مثل قول السائل جئتكم لأسلم عليكم فانه لا يصح الكلام المذكور في طلب العطاء لاحقيقة وهو ظاهر ولا مجازا اذ لم يرد مثل ذلك في كلامهم واماتع ريف الكناية فليس مأخوذا من كلامه بل مأخوذ من كلام صاحب الكشف وليس هذا التعريض تعريفا للكناية بالحقيقة فانه مشترك بينهما وبين المجاز فانه قد يكون بذكر اللازم واردة المزموم اذا أطلق السبب وأريد السبب كما في أمطرت السماء نباتا أى غيثا فلا بد في تعريضها من أمر آخر هو عدم القرينة الصارفة عن ارادة المعنى الموضوع له واعلم ان فافها قال ابن الأثير خفاء اذا لا يظهر المعنى التعريض لا يصح استعمال اللفظ فيه لاحقيقة ولا مجازا وهذا هو اللازم من كلامه فانه قال المعنى التعريض هو ما لا يكون اللفظ موضوعا له لاحقيقة ولا مجازا واذا لم يوضع لاحقيقة ولا مجازا لم يصح استعمال اللفظ فيه حقيقة ولا مجازا والظاهر في هذا المقام ما خصه بعض الفضلاء وهو ان المعنى التعريض ما لا يستعمل اللفظ فيه لاحقيقة ولا مجازا ولا كناية والحقيقة اللفظ المستعمل فيما يوضع له فقط والمجاز اللفظ المستعمل فيما لم يوضع له فقط والكناية اللفظ (٢٤٧) المستعمل فيها مع ما في غير الموضوع له اضافة وفي الموضوع له تبعا هذا كلامه على ما نقله الشرح في العلامة في شرح الفتح وفيه بحث اذا لمعنى لا استعمال اللفظ فيما يوضع له الا قصد المعنى من اللفظ ولا يخفى ان المعنى التعريض مقصود من اللفظ فيكون مستعملا فيه والجواب ان كونه مقصودا لا يستلزم كونه مقصودا من اللفظ

تعملون خير) فيجازيكم عليه (ولاجناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء) التعريض والتلويع ايهام المقصود بمالم يوضع له حقيقة ولا مجازا كقول السائل جئتكم لأسلم عليكم والكناية هي الدلالة على الشيء بذكر لوازمه ورداؤه كقولك طوبى لئجد الماطول وكثير الرماذ للضيف والخطبة بالضم والكسر اسم الحالة غير ان المضمومة خست بالموعظة والمكسورة بطلب المرأة والمراد بالنساء المعتدات للوفاة وتعريض خطبتها ان يقول لها انك جيئة أو وافقوه من غرضي ان أزواج ونحو ذلك (أروا كنتم في أنفسكم) أو اضرم في قلوبكم فإند كروه نصر يحاولوا ليعرضوا (علم الله انكم ستذكونهن) ولا تصبرون على السكوت عنهن وعن الرغبة فيهن وفيه نوع توبيخ (ولكن لا تواعدوهن سرا) استدراك عن محذوف دل عليه ستذكونهن أى فاذ كروهن ولكن لا تواعدوهن نكاحا واجتماعا عبر بالسرعن الوطء لانه مما يسترهم عن العقد لانه سبب فيه وقيل معناه لا تواعدوهن في السرعى ان المعنى بالمواعدة في السر المواعدة بما يستهجن (الا ان تقولوا

اذ معنى كونه مقصودا ان لا تكون ارادته بواسطة فطلب العطاء مستفاد من قوله جئتكم لأسلم عليكم 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 الحقيقي وجعل هذا المعنى وسيلة الى المعنى التعريض واخفى ان يقال ان الكناية ان يذكرك لفظ بقصد به ما يتبع المعنى الموضوع له مع جواز ارادته والتعريض ان يقصد معنى لا من اللفظ بل يقصد باللفظ معنى ويجعل ذلك المعنى اشارة الى معنى آخر لاقافة بينهما وهذا هو معنى كلام الكشف فانه قال التعريض ان يذكرك شيئا يدل على شيء لم يذكركه فان قوله الشيء الغير المذكور يدل على ان غير مراد من اللفظ أى لم يستعمل اللفظ فيه أصلا اذ لو كان مستعملا فيه لكان مذكورا كما صرح به الشرح في العلامة في شرح المقام عند تفسير كلام الكشف وظاهر من ذلك ما فرغ العلامة التفتازاني على كلام الكشف حيث قال فقل جئتكم لأسلم عليكم كناية وتعريض منظوفه اذ لا يصح ان يكون معنى واحد في كلام تعريضا وكناية اذ المعنى التعريض على ما علم من كلام الكشف كما مر ان لا يكون مقصودا من اللفظ والمعنى الكناية مقصود منه وهما متنافيان والعجب انه فرق بين الكناية والتعريض بان المعنى الكناية ما يكون مذكورا والتعريض ما لا يكون مذكورا فان قلت انه أراد ان جئتكم لأسلم عليكم كناية بالنظر الى المعنى الموضوع له وهو التسليم وتعريض بالنظر الى طلب العطاء لانه قال في مثال التعريض مثل ان يذكرك الجيء لا لتسليم بلفظ يدل على التقاض وطلب العطاء فالتسليم مقصود وطلب العطاء عرض وقد أميل اليه من عرض أى جانب قلنا لا يصح التسليم ان يكون كناية بالنظر الى المعنى الموضوع له بل كون الشيء كناية لا بد ان يكون بالنظر الى غير المعنى الموضوع (قوله وفيه نوع توبيخ) اذ هو دال على عدم صبرهم عن الرغبة فيهن والسكوت عنهن (قوله عبر بالسرعن الوطء ثم عن النكاح لانه سبب فيه) لان ان تقول السر المذكور امارة عن الوطء أو عن النكاح فواجه قوله عبر بالسر

ماد في الثاني انه خلاف ماقرر من اعتبار مفهوم الشرط وهو انتفاء الجزء بانتفاء الشرط والجواب عنهم ان اشترط التسليم في صحة الاسترضاع خلاف اتفاق العلماء فلا يعتبر مفهوم الشرط قال العلامة الطيبي ظاهر التركيب بوجوب ان يكون التسليم شرطا لصحة حكم الاسترضاع لان قوله اذا سلمتهما اتيتم لمن ماؤرتم ابتاعه فلا جناح عليكم ان اردتم ان تسترضعوا فجعل رفع الجناح عن ارادة حكم الاسترضاع مشروطا بتسليم الأجرة وليس بشرط بانفاق العلماء فيكون محمولا على النسيب الى الاولى ويجوز ان يكون شرطا وان يجري على الوجوب مباحة فيكون نصاعلي ان يكون المعطى أكثر ثوبا اقول في صحة وقوع مثل هذه المباحة في القرآن نظر (قوله أى وأزواج الذين الخ) لاجابة الى هذا التقدير لان يذرون أزواجهم بقوة يذرون أزواجهم فضمير يتر بصن بانفسهن راجع الى أزواجهن فالربط يحصل بالضمير المذكور وامل هذا أولى مما ذكره ادعى ما ذكر لا يظهر كثير فائدة لقوله تعالى ويذرون أزواجهم (قوله وثانيث العشر باعتبار الليالي الخ) هذا بناء على ماقرر من ان تحريم بدالعشر ونحوه عن التاء علامة كونه مؤثالا بميزة الذي هو عبارة عنه مؤث وادخل التاء عليه علامة كون بميزة الذي هو عبارة عنه مذكرة (قوله اذ الجنين في غاب الامر يتحرك للثلاثة أشهر اذا كان ذكرا الخ) هذا (٢٤٦) الكلام منافي لظاهر الحديث المنقول في المسئلة عن الصحيحين انه صلى

الله عليه وسلم قال ان خلق أحدكم يجمع في بطن أمه أربعين يوما نطفة ثم يكون عاقبه مثل ذلك ثم يكون مضغه مثل ذلك ثم يبعث الله اليه ملكا بأربع كلمات فيكتب عمله وأجله ورزقه وشئ أوسعده ثم ينفخ فيه الروح لان الظاهر ان لارواح الجنين الابد انقضاء المدة المذكورة وهي أربعة أشهر فلا يخفى ان هذا منافيا لقوله المصنف من ان الجنين في غاب الامر يتحرك لثلاثة أشهر اذ الحركة

الحافظة على ماشرع في أمر الاطفال والمراضع (واعلموا ان الله بما تعملون بصير) حث وتهديد (والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا) أى وأزواج الذين أو والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً يتربصن بعدهم كقولهم السمن منون بدرهم وقرئ يتربصون بفتح الباء أى يستوفون أجالهم وثانيث العشر باعتبار الليالي لاهاجر والشهور والايام ولذلك لا يستعملون التدكير في مثله قط ذهابا الى الأيام حتى انهم يقولون صمت عشرا ويشهد له قوله تعالى ان لبئس ما ابتعثن الايما وامل مقتضى لهذا التقدير ان الجنين في غالب الامر يتحرك لثلاثة أشهر ان كان ذكرا ولاربعة ان كان أنثى فاعتبر أقصى الاجلين وزيد عليه العشر استظهارا اذ ربما تضعف حركته في المبادئ فلا يحس بها وعود اللفظ يقتضى تساوى المسألة والسكنائية فيه كماقاله الشافعي والحرث والامة كماقاله الاصم والحامل وغيرها لكن القياس اقتضى تصنيف المدة للامة والاجماع خص الحامل منه لقوله تعالى وأولات الاحمال أجلهن ان يضعن حملهن وعن علي وابن عباس رضى الله تعالى عنه انها تعتد بأقصى الاجلين احتياطاً (فاذا باعن أجلهن) أى انقضت عدتهن (فلا جناح عليكم) أيها الأمهات أو المسالمون جميعا (فيفاعن في أنفسهن) من التعرض للخطاب وسائر ما حرم عليهن للعدة (بالمعروف) بالوجه الذى لا ينكره الشرع ومفهومه انهن لو فعان ما ينكره فعليهن ان يكفوهن فان قصرن وفعالهن الجناح (والله بما

لا ترون بدون الروح اللهم الآن يقال ان معنى الحديث ان كمال نفخ الروح في جميع الاعضاء لا يكون الا بعد المدة تعملون المذكورة وهذا لا ينافي في نفخ الروح في الجلة وفي بعض الاعضاء قبل المدة التي ذكرت في الحديث هذا ماظهرى والله ورسوله أعلم (قوله لكن القياس يقتضى الخ) أى القياس على سائر احكام الأمة يقتضى ما ذكر فان الأمهات المتعلقة بها نصاف ما لا حرة الا لا يقبل التصنيف كطلالاق (قوله والاجماع خص الحامل عنه لقوله تعالى) لقائل ان يقول لاجابة الى التمسك بالاجماع بل يجوز ان يقال وخص الحامل عن عموم الآية لقوله تعالى وأولات الاحمال أجلهن ان يضعن حملهن فان قيل بل قد قدم حكم هذه الآية على قوله تعالى والذين يتوفون وجعل مخصصا له ولم يعكس حتى يكون عموم الآية المذكورة باقيا قلنا لانه لو عكس لزم نسخ قوله تعالى وأولات الاحمال أجلهن ان يضعن وقد قرر في الاصول ان التخصيص خير من النسخ واعلم ان الفقهاء استدلوا بقوله تعالى وأولات الاحمال المذكور والظاهر ان كقوله بالكاف والمعنى والاجماع خص كل خص لقوله تعالى (قوله انها تعتد بأقصى الاجلين احتياطاً) فان كان مدة الحمل أطول فتعتد الى وضع الحمل وان كان أربعة أشهر وعشرا أكثر بان وضعت قبل هذه المدة تعتد بها احتياطاً في العمل بمقتضى الآيتين فان مقتضى قوله تعالى وأولات الاحمال أجلهن التربص مدة الحمل ومقتضى قوله تعالى والذين يتوفون منكم تربص أربعة أشهر وعشرا وفي الاحتياط المذكور ان تربص في المدين (قوله فلا جناح عليكم) انما لم يقل فلا جناح عليهن لان هذا أكدها هو

والأقيل لم يصح ان تكلف نفس الاوسعها (قوله تفصيله) أى ادم تكليف النفس الا بالوسع لا يحق ان النهى عن المضارة نعم من النهى عن التكليف بما ليس في الوسع فلا يحسن تفسير النهى عن المضارة بالنهى عن التكليف بما ليس مقدورا بل يجب ان يفسر بما يشمل النهى عن التكليف المذكور فلو قال فلا يكلف كل منهما الآخر بما ليس في وسعه لكان أولى والظاهر ان يقال انه لما ورد التكليف المذكور مثل ارضاع الودعات أولادهن ورزقهن وكسوتهن بالعرف فيبدا ذكر بان التكليف مطلقا لاتعلق بما ليس في الوسع فلا تكلف نفس ما ليس مقدورا اذ يقال قوله تعالى لا تضارح دليل على نفي التكليف بما ليس مقدورا فانه لما نهى عن الضرر فالتكليف بما ليس في الوسع بالطريق الأولى يكون منهي (قوله فلا ينبغي ان يضربه أو يضار به) الاول نظر الى ان يكون يضار بمعنى يضرب والثاني الى انه بمعناه الاول ظاهر واما (٢٤٥) الثاني فتوضيحه انه اذا كان اسكل منهما

غاية الشفقة مع الولد لا يتضرر واحد منهما بتكليف الآخر له بما ينفع الولد والشفقة عليه مطلقا أى لا ينبغي لواحد منهما ان يكلف الآخر بما يضرب لان هذا قد يؤل الى ضرر الولد بسبب اعراض المكلف وتضرره عن ولده فتأمل (قوله من أتى اليه احسانا) فغنى ما أنتم ما أحسنتم به اليهن (قوله وجرب الشرط محذوف الخ) توضيح المقصود ههنا ان اذا سلمتم شرط يكون جزؤهم 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

(لا تضار والدة مولدها ولا مولود له بولده) تفصيل له وتقر رأى لا يكلف كل واحد منهما الآخر ما ليس في وسعه ولا يضاره بسبب الولد وقرأ ابن كثير أبو عمرو ويعقوب لا تضار بالرفع بدلا من قوله لا تكلف وأصله على القراءتين تضار بالكسر على البناء للفاعل أو الفتح على البناء للمفعول وعلى الوجه الاول يجوز أن يكون بمعنى تضار والباء من صلته أى لا يضرب والدان بالولد فيفطر في تعبه ويقصر فيما ينبغي له وقرأ لا تضار بالسكون مع التشديد بدعى نية الوقف وبمع التخفيف على أنه من ضار به يضرب وادضافة الولد اليها مارة واليه أخرى استعطف لهما عليه وتنبه على أنه تحقيق بان يتفقا على استصلاحه والاشفاق فلا ينبغي أن يضربه أو ان يضار بسببه (وعلى الوارث مثل ذلك) عطف على قوله وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن وما بينهما تعليل معترض والمراد بالوارث وارث الاب وهو الصبي أى مؤن المرزعة من ماله اذ مات الاب وقيل الباقي من الابوين من قوله عليه الصلاة والسلام واجعله الوارث منا وكلا القولين يوافق مذهب الشافعي رحمه الله تعالى اذ لا تنفقه عنده في اعداد الولادة وقيل وارث الطفل واليه ذهب ابن أبي ذيل وقليل وارثه المحرم منه وهو مذهب أبي حنيفة وقيل عصاته وبه قال أبو زيد وذلك اشارة الى ما وجب على الاب من الرزق والسكوة (فان أرادوا فضلا عن تراض منهما وتشاور) أى فضلا صادرا عن التراضى منهما والتشاور بينهما فقبل الحولين والتشاور والمشاورة والمشورة والمشورة استخراج الرأى من شرت العسل اذا استخرجته (فلا جناح عليهما) في ذلك وانما اعتبر تراضيهما مراعاة لصالح الطفل وحذر ان يقدم أحدهما على ما يضرب به لغيره أو غيره (وان أردتم ان تسترضعوا أولادكم) أى تسترضعوا المراضع الأولادكم يقال أرضعت المرأة الطفل واسترضعتها اليه كقولك أنجح الله حاجتي واستنجدت به المفعول الاول للاستغناء عنه (فلا جناح عليكم) فيه والاطلاع بدل على ان الزوج ان يسترضع الولد وينتفع الزوجة من الارضاع (اذا سلمتم) الى المراضع (ما أنتميم) ما أردتم ابتاءه كقوله تعالى اذا قمتم الى الصلاة فقرأه ابن كثير ما أنتميم من أتى اليه احسانا اذا فعله وقرئ أنتميم أى ما آتاكم الله وأقدركم عليه من الاجرة (بالعروف) صلة سلمتم أى بالوجه المتعارف المستحسن شرعا وجواب الشرط محذوف دل عليه ما قبله وليس اشتراط التسليم لجواز الاسترضاع بل اسالك ما هو الاولى والاصح للطفل (واقنوا الله) مبالغة في

مستعلا في افادة الاولوية مجازا وههنا احتمالات الاول ان يقال ان اذا في اذ سلمتم شرط لمجرد الظرفية كقوله اذا غارت الشمس أجيتك بمعنى أجيئك 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 المقدار الذي هو جواب الشرط معناه لا جناح عليكم مطلقا بعد أداء الاجرة فيما يتعلق بالاسترضاع ولو احاقه بظهوره من قوله تعالى اذا سلمتم ليس قيد انفي الجناح الاول بل لسكلام آخر فان قيل اذا كان اذ سلمتم مع جوابه المقدار لجزئية شرطية كان حقها ان تعطف على الجملة الاولى فلم يعطف قلنا يمكن ان يكون ترك العطف لجعلها بدلا من جملة وان أردتم ان تسترضعوا أولادكم فلا جناح عليكم يمكن ان يكون جوابا للسؤال لانه لما قيل فلا جناح عليكم سأل سائل هل رفع الجناح مطلقا أو رفع الجناح اذا سلمنا أجورهن فقيل بل اذ سلمتم (قوله وليس اشتراط التسليم لجواز الاسترضاع الخ) فان قلت فيه شيئا أن أحدهما ما الدليل على ان المراد

(قوله اذا تراضوا بينهم) أي الخاطب رضي بالمرأة والمرأة رضي بالخاطب وفائدة لفظ بينهم ان يعلم كل منهم رضی الآخر والتقدير اذا تراضوا تراضيا محققا (قوله بالمعروف) حال من الضمير المرفوع وتقديره اذا تراضوا بينهم ملتبيين بالمعروف (قوله وفيه دلالة الخ) لان التراضي بغير الكفء ليس من التراضي بالمعروف (قوله وان الكاف لجر داخلط) لاختي ان الخطاب من غير الخطاب لا يتصور فراداه للخطاب مع الخطاب أي من يصلح للخطاب أي شخص كان واليه أشار بقوله دون تعيين الخطابين وفيه ما فيه (قوله والفرق بين الحاضر والمنقضي) ما وجد ما هذا الكلام في غيره من التفسير وفيه ان الخطاب لا يفرق بين الحاضر والمنقضي بل بين الحاضر أي الخطاب وغير الحاضر (قوله للدلالة على ان حقيقة المشار اليه الخ) فان قيل الحكم المذكور مما يتصوره كل واحد من العقلاء قلت مراده ان العقل لا يظن بقوله هذه الاحكام وما يعلمه بالاستقلال وانما يفهم من الشارع وليس المراد ان تصورهم مطلقا مخصوص بالنبي صلى الله عليه وسلم (قوله ٢٤٤) ذلك بوعظ به أي بوعظ به وعظا نافعا والا فكل الناس بوعظون به لان الكفار

مكافون بالفروع (قوله) أظهر من دنس الآثام قال العلامة لتقتزأني ينبئ أن يكون هذا من وصف الشيء بصفة صاحبه لان التزوء من دنس الآثام والتلطخ به يكون من صفات العبد لا من صفات الفعل أقول لا بعد أن يقال المراد من الاظهر وجب الطهارة باستعمال اللفظ المسبب في السبب (قوله) ومعناه التدب أو الوجوب الخ لا يصلح جملة على الوجوب لان الارضاع مقيد بحولين كاملين وهو لا يجب لقوله تعالى لمن أراد أن يتم الرضاعة وصرح المصنف بأنه دليل على أن أقصى المدّة حولان وهو يجوز أن ينقص عنه فقد خالف المصنف القرآن

كانوا كالفاعلين له والعصل الحبس والتضييق ومنه عضلت الدجاجة اذا نشب بيضها فلم يخرج (ادا تراضوا بينهم) أي الخطاب والنساء وهو ظرف لان ينسجن أو لا تضلوهن (بالمعروف) بما يعرفه الشرع وتستحسنه المرأة حال من الضمير المرفوع أو صفة لمصدر محذوف أي تراضيا كأننا بالمعروف وفيه دلالة على ان العصل عن التزوج من غير كفؤ غير منهي عنه (ذلك) إشارة الى الماضي ذكره والخطاب للجميع على تأويل القليل أو كل واحد أو ان الكاف لجر داخلط والفرق بين الحاضر والمنقضي دون تعيين الخطابين أو الرسول صلى الله عليه وسلم على طريقة قوله أيها النبي اذا طلقتم النساء للدلالة على ان حقيقة المشار اليه أمر لا يكاد يتصوره كل أحد (بوعظ به من كان مشكك يؤمن بانه واليوم الآخر) لانه المتعظ به والمنفعة (ذلكم) أي العمل بمقتضى ما ذكر (أزكى لكم) أنفع (وأظهر) من دنس الآثام (والله يعلم) ما فيه من النفع والصالح (وأتم لاتعلمون) لقصور علمكم (والوالدات يرضعن أولادهن) أمر عبر عنه بالخبر للبالغة ومعناه التدب أو الوجوب فيخص بما اذا لم يرضع الصبي الا من أمه أو لم يوجد له ظئر أو يحجز الوالد عن الاستئجار والوالدات يعي المطلقات وغيرهن وقيل يختص بهن اذ الكلام فيهن (حولين كاملين) أي كده بصفة الكمال لانه مما يتساع فيه (من أراد أن يتم الرضاعة) بيان للتوجه اليه بالحكم أي ذلك لمن أراد اتمام الرضاعة أو متعلق يرضعن فان الاب يجب عليه الارضاع كالنفقة والام ترضع له وهو دليل على ان أقصى مدة الارضاع حولان ولا عبرة به بعدهما وأنه يجوز ان ينقص عنه (وعلى المولود له) أي الذي يولد له يعني الوالد فان الولد يولد له وينسب اليه وتغيير العبارة للإشارة الى المعنى المقضي لوجوب الارضاع ومؤن المرضعة عليه (رزقهن وكسوتهن) أجرة طن واختلاف في استئجار الام لجوزة الشافعي ومنعه أبو حنيفة رحمه الله تعالى مادامت زوجة أو معتدة نكاح (بالمعروف) حسب ما رآه الخاكمو يفي به وسعه (لا تسكن نفس الاوسعها) تعليل لا يجب المؤمن والتقييد بالمعروف ودليل على أنه سبحانه وتعالى لا يكف العبد بما لا يطيق وذلك لا يمنع مكانه

ونافض نفسه وتصحیح كلامه يحتاج الى تقدير وهو أن يقال حولين كاملين متعاقب بمقدار رأي رضع والوالدات حولين كاملين وكان أصل الارضاع واجبا بالشرائط المذكورة وان كان في تمام المدّة المذكورة غير واجب فتأمل (قوله أجرة لبن الخ) والدات اذا لم تكن مطلقات فاهن النفقة والكسوة وسواء أرضعن أو لم يرضعن كما صرح به العلامة الطيبي فذا اختار رجل والدات على المطلقات والوالدات اطلاق يستحقن الاجرة اذا لم يترعن بل يرضعن بالاجرة وهن في هذه الصورة يستحقن أجرة المثل أو المسمى وهن ما موضع تأمل في تأمل (قوله تعليل لا يجب المؤمن والتقييد بالمعروف ودليل على أنه تعالى الخ) كونه دليلا على ما ذكره مسلم وأما كونه تعليل لا لا يجب والتقييد المذكورين فغير ظاهر اذ التكليف بأوسع لا يستلزم إيجاب المؤمن ليس عليه ولا للتقييد بالمعروف والاولى أن يقال ان ذكره يعلم ان تكليف الوالد بالانفاق والكسوة لا يكون الا اذا تيسر له لانه تعالى لا يكف نفسا الاوسعها (قوله) وذلك لا يمنع امكانه رد على المعتزلة حيث ذهبوا جواز التكليف بالمحال وأصح بان يجوز له السكن قالوا بعدم وقوعه وهو الظاهر من الآية

(قوله) ويعملون بمقتضى العلم) ذلك ان قوله حدود الله مبنية لجميع الناس سواء يعملون بمقتضى العلم أولا يعملون به غاية الامر ان الفائدة التبين لا تحصل الا لمن عمل به بدون من لم يعمل فكانه لا يبين لهم فيكون المعنى تحصل فائدة البين ان تقوم بعملون (قوله وموداذا انتهى أجله) أى واقع في الردى والهلاك اذا انتهت مدته (قوله من غير تطويل) اذ لو راجعها وأعاد نكاحها ثم طلقها الطلاق العدة (قوله وهو اعادة للحكم) بعض صوره) يعنى انه ذكرك هذا الحكم ألا قوله فامساك بمعروف وأتسرع باحسان وهو علم بجميع الصور أعظم من ان يكون عند بلوغ الاجل والقرب منه وقوله تعالى فامسكوهن إلخ اعادة لذلك في بعض الصور وهو قرب الاجل (قوله اذا المراد تقييده اذا كان الضرر منصوصا على انه علة) أى مفعولا له يكون الضرر الذى (٢٤٣) هو التطويل اعتداء ألبتة وأرادة

الضرر ارادة الاعتداء

الذى هو التطويل كما ظهر

من كلامه فكيف يقيد

بالاعتداء فالاولى أن يقال

معنى قوله تعالى لتعتدوا

لتعتدوا بارادة الاضرار

يعنى لما كان الاعتداء

حاصلا بالامساك وارادة

الاضرار فكان الاعتداء

سببا غائيا لامساك وغرضا

منه كما قالوا في قوله تعالى

فالتقطه آل فرعون ليكون

لهم عدا وخرنا فان التقاطهم

ليس لأجل العداوة ولكن

لما كانت العداوة مرتبة

عليه جعلت كالعلة على ما

فهم من الاطلاق (قوله

وقيل كان الرجل يتزوج

ويطلق ويعتق ويقول

كنت ألعب فبنزت) فان

قلت ما ربط نزول قوله تعالى

ولا تتخذوا آيات الله هزوا

بما سبق من الآية قلت

قد علم مما سبق ان

زيد لان الناحية المتوقعة وهو ينافى العلم (وذلك حدود الله) أى الاحكام المذكورة (بينها تقوم بعملون) يفهمون ويعملون بمقتضى العلم (واذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن) أى آخر عدتهن والاجل يطلق للمدة ولتمتدأ فإيقال لعمر الانسان ولوقت الذى به ينتهى قال كل حى مستكمل مدة العمر وموداذا انتهى أجله

والبلوغ هو الوصول الى الشئ وقد يقال لدنو منه على الاسراع وهو المراد فى الآية ليصح ان ترتب عليه (فامسكوهن بمعروف وأتسرعوهن بمعروف) اذ لامساك بعد انقضاء الاجل والمعنى فراجعوهن من غير ضرر أو خلوهن حتى تنقضى عدتهن من غير تطويل وهو اعادة للحكم في بعض صورته للاهتمام به (ولا تمسكوهن ضرارا) ولا تراجعوهن ارادة الاضرار بهن كان المطلق يترك المعتدة حتى تشارف لاجل ثم راجعها لتطول العدة علمها ففى عنه بعد الامر بضده مبالغة ونسب ضرارا على العلة أو الحال بمعنى مضارب (لتعتدوا) لتطاولوهن بالتطويل أو الاجلاء الى الافتداء واللام متعلقة بضرار اذا المراد تقييده (ومن يفعل ذلك فقد ظلم نفسه) بتعريضها للعقاب (ولا تتخذوا آيات الله هزوا) بالاعراض عنها والتهاون في العمل بما فيها من قولهم لمن لم يجد في الامر انما أنت هازى كأنه نهى عن الهزأ وأراد به الامر بضده وقيل كان الرجل يتزوج ويطلق ويعتق ويقول كنت ألعب فبنزت وعنه عليه الصلاة والسلام ثلاث جدن جد وهن من جد الطلاق والنكاح والعاق (واذكروا نعمة الله عليكم) التى من جاتها الهداية وبعمته محمد صلى الله عليه وسلم بالشكر والقيام بحقوقها (وما أنزل عليكم من الكتاب والحكمة) القرآن والسنة أفردهما بالذكراظهارا لشرفهما (يعظكم به) بما أنزل عليكم (وتقوا الله واعلموا أن الله بكل شئ عليم) تأكيد وتهديد (واذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن) أى انقضت عدتهن وعن الشافعى رحمه الله تعالى دل سياق الكلامين على افتراق البلوغين (فلا تلعنوهن أن ينكحن أزواجهن) المخاطب به الاولياء لما روى انها زلت في معقل بن يسار حين فعل أخته جيلة أن ترجع الى زوجها الاول بالاستئذ فيكون دليلا على ان المرأة لا تزوج نفسها اذ لو تمكنت منه لم يكن لعقل الولي معنى ولا يعارض باسناد النكاح البرن لانه بسبب توفقه على اذنه وقيل الا زواج الذين يعرضون نساءهم بعد مضى العدة ولا يتركونهن يتزوجن عدوا او قسرا لانه جواب قوله واذا طلقتم النساء وقيل الاولياء والا زواج وقيل الناس كلهم والمعنى لا يوجد فيها ينكح هذا الامر فانه اذا وجد بينهم وهم راؤون به

الطلاق واقع سواء قيل بالجد أو بالهزل فن أراد الان يقع بالهزل فقد حكم بخلاف مطابق الآيات فاتخذها هزوا (قوله ثلاثة جد هن جيلة) ليس هذا الحكم مخصوصا بهذه الامور الثلاثة بل غير هاتريك لطافيه وانما خصت بالذكرا زيادة اهتمام (قوله) واذكروا نعمة الله عليكم) هذا ذكر ما من من الهزأ بالآيات فكانه قيل لا تتخذوا آيات الله هزوا لانه صاحب النعم العظام عليكم ولا يحسن اتخاذ آيات صاحب هذه النعم هزوا لانه ذكر ان عظيم (قوله ودل سياق الكلامين إلخ) يعنى دل الكلام الاول وهو قوله تعالى واذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن فامسكوهن الآية على ان المراد من البلوغ المقار به من الاجل ليصح ترتب قوله تعالى فامسكوهن بمعروف عليه وهذا الكلام يدل على ان البلوغ الحقيقي لمقاربه والالم يكن للتهنى عن افضل معنى اذ قيل بلوغ الاجل حقيقة تمنع نكاحها شرعا

(قوله وهو يشوش النظم على القراءة المشهورة) وهي قراءة ان يخاف مبنيا للفاعل بالياء التحتانية اذ يرجع معنى الكلام الى انه لا يحل لكم ايها الزواج الاخذ المذكور الا ان يخاف الزوجان ان لا يقيا حدود الله وهو ليس بلام للآية (قوله واعلم ان ظاهر الآية يدل على ان الخلع لا يجوز زمن غير كراهة وشقاق) هذا يستفاد من قوله تعالى فان خفتم ان لا يقيا حدود الله فلا جناح عليهما فيها افتدت به (قوله ولا بجميع ماساق الزوج اليها) هذا يستفاد من قوله تعالى مما آتيتموهن (قوله لان النهي عن العقد لا يدل على فساد) مثل

البيع وقت النداء يوم الجمعة فانه منهي عنه مع انه منعقد (قوله وقوله تعالى فان طلقها متعاقب بقوله الطلاق مرتان الخ) هذا متعين اذ لو لم يكن كذلك لزم وقوع الطلاق بعد الفسخ بالخلع اذ لو لم يكن قوله تعالى فان طلقها متعاقبا لقوله أو تسريح باحسان لوجب ان يكون حكما لم يقع بعد الخلع (قوله والآية مطلقة قيدتها السنة) فانه يجوز كما يجوز تخصيص الكتاب بخبر الواحد عندهما قال العلامة التفقازاني من قواعدهم ان الزيادة على الكتاب لا تجوز بخبر الواحد الا اذا كان مشهورا تلقته الامة باقبال فيكون كالتواتر وان لم يبلغ مرتبة تكبر العسيلة (قوله ويحتمل ان يفسر النكاح بالاصابة) قال العلامة للنسابة مذهب جمهور المجتهدين ان النكاح ههنا بمعنى الوطء

وقيل انه خطاب للزوج وهو يشوش النظم على قراءة المشهورة (الآن يخاف) أي الزوجان وقرئ بظنا وهو يؤيد تنسيب الخوف باطن (أن لا يقيا حدود الله) بترك اقامة أحكامه من مواجب الزوجية وقرأ حزه ويعقوب بخفا على البناء للمفعول وابدال ان بصلته من الضمير بدل الاشتغال وقرئ تخافا وتقباهما بناء الخطاب (فان خفتم) أيها الحكماء (أن لا يقيا حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به) على الرجل في أخذها فتدت به نفسها واختلعت وعلى المرأة في إعطائه (تلك حدود الله) إشارة الى ما حده من الاحكام (فلا تعتدوها) فلا تعتدوها بالخالفه (ومن يعتد حدود الله فالأولئك هم الظالمون) تعقيب للنهي بالوعيد بمداغمة في النهي بدواعلم أن ظاهر الآية يدل على ان الخلع لا يجوز زمن غير كراهة وشقاق ولا بجميع ماساق الزوج اليها فضلا عن الزائد ويؤيد ذلك قوله صلى الله عليه وسلم أيما امرأة سألت زوجها طلاقا من غير بأس فحرام عليها رة الجنة ومارروى أنه عليه الصلاة والسلام قال لجليئة تردين عليه حديثه فقالت أدها ويزيد عليها فقال عليه الصلاة والسلام أما الزائد فلا والجهو واستكره هو ولكن نفذوه فان المنع عن العقد لا يدل على فساد وانه يصح بلفظ المفاداة فانه تعالى سماه افتداء واختلف في أنه اذا جرى بغير لفظ الطلاق هل هو فسخ أو طلاق ومن جعله فسحا احتج بقوله (فان طلقها) فان تعقيبه للخلع بعد ذكر الطائقتين يقتضى أن يكون طلاقا رابعة لو كان الخلع طلاقا فالظاهر انه طلاق لانه فرقة باختيار الزوج فهو كاطلاق بالعرض وقوله فان طلقها متعاقب بقوله الطلاق مرتان او تفسير لقوله أو تسريح باحسان اعترض بينهما ذكر الخلع دلالة على أن الطلاق يقع بمجاناة وبعوض أخرى والمعنى فان طلقها بعد التثنتين (فلا تحل له من بعد) من بعد ذلك الطلاق (حتى تنكح زوجا غيره) حتى تزوج غيره والنكاح يستدل الى كل منهما كالتزوج وتعاق بظاهره من اقتصر على العقد كإب السبب وانفق للجهو على انه لا بد من الاصابة لما روى ان امرأة رفاعة قالت لرسول الله صلى الله عليه وسلم ان رفاعة طلقني فبت طلاق وان عبد الرحمن بن الزبير تزوجني وان مامعه مثل هبة الثوب فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم تريدين أن ترجي الى رفاعة قالت نعم قال لا حتى تذوق عسيلته وذوق عسيلتك فالآية مطابقة قيدتها السنة ويحتمل أن يفسر النكاح بالاصابة ويكون العقد مستفادا من لفظ الزوج والحكمة في هذا الحكم الردع عن التسرع الى الطلاق والعود الى المصلحة ثلاثا والرغبة فيها والنكاح بشرط التحليل فاسد عند الأكثر وجوزه أبو حنيفة مع الكراهة وقد ائمن رسول الله صلى الله عليه وسلم المحلل والمحلالة (فان طلقها) الزوج الثاني (فلا جناح عليهما أن يتراجعا) أن يرجع كل من المرأة والزوج الاول الى الآخر بالزوج (ان ظنا أن يقيا حدود الله) ان كان في ظنهما انها يقيا ما حده الله وشرعه من حقوق الزوجية وتفسير الظن بالعلم ههنا غير سديد لان عواقب الامور غريب تغفل ولا تعلم ولانه لا يقال علمت ان يقوم

انما تكون من جانب الزوج لامن جانب الزوجة (قوله والعود الى المطلقة ثلاثا) لان الطباع تستقيح العود الى المطلقة ثلاثا بهدأ ن دخل بها غيره وانما ردع الشرع عن العود الى المطلقة ثلاثا لاجزائ الزوج عن الطلاق الثلاث والاولى أن يقال الحكمة في هذا الحكم الردع عن العود الى المطلقة ثلاثا والحكمة في هذا الردع المنع عن الطلاق ثلاثا (قوله وقد ائمن رسول الله صلى الله عليه وسلم المحلل والمحلالة) استدلل بهذا الحديث على ردمذهب أي حنيفة لان المراد في الحديث لبس لعن المحلل حتى يكون التحليل حراما بل المراد النكاح بشرط التحليل

ليس لماحق في الرجعة إنما الرجعة للزوج وقال صاحب الكشاف المعنى ان الرجل اذا أراد الرجعة وأنها المرأة وجب إثبات قوله على قولها وكان هو أحق منها لان لماحق في الرجعة قال العلامة الطيبي يشير إلى ان تسمية اباء المرأة رجعة للرجال اما للتغليب أو المشاكسة أو من باب الصيغ أحر من الشياء وذلك ان الشارع أبغض المفارقة وأحب الموافقة فكان طاب الرجعة من البعولة أبلغ في بابه من طلب الفرق من المرأة أقول هذا المعنى غير مفهوم من كلام الكشاف ولا يخلو عن ركاكة بل اظاهر منه ما قاله العلامة التفتازاني المعنى انهم أحق بتبليغهم بالرجعة منهم بالاباء ههنا ما ذكرنا والذي يخطر على ان معناه وبعوتهم أحق بردهن من مفارقتهم كما روى العلامة الطيبي عن أبي داود عن محارب بن دينار ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ما أحل الله شيئاً أبغض اليه من الطلاق وفي رواية قال أبغض الحلال الى الله الطلاق فالمعنى ان للزوج الرجعة والطلاق لكنه أحق بالرجعة من الطلاق ومرجعه ان الرجعة أنسب وأصلح له من الفرق وتوضيحه ان الزوج أحق بالرجعة منه بالمفارقة والمفضل عليه واحد بالذات مختلف بالاعتبار كما يقال زيد باعتبار ابائه عالم أشرف منه باعتبار أنه شاعر (قوله بل التحريم) فيكون ههنا مقدر ويكون التذير وبعوتهم أحق بردهن فليبرهن ان أرادوا اصلاحاً ويمكن ان يقال هذا قيد لكونهم أحقاء بالرجعة أى هم أحق بالرجعة اذا لم (٢٤١) يقصدوا ضرر الزوجات أى الرجعة مناسبة لهم

وتفهم اذ لم يقصدوا الضرر فان قصده فليسوا أحق بالرجعة بل هم أحقاء بالتفريق (قوله لاني الجنس) أى الحق الواجب لمن على الازواج ليس من جنس الحق الواجب لهم عليهم وهو ظاهر ولكن المثلية باعتبار صفة الوجوب واستحقاق المطالبة وإنما صرح بنفي الجنسية لان المثلية على المشهور إنما تستعمل اذا كان المثلان من جنس بل من نوع واحد (قوله وللرجال) عليهم درجة) المراد من الرجال الازواج وانما اعتبر

لاضرار المرأة وليس المراد منه شرطية قصد الاصلاح للرجعة بل التحريم على المنع من قصد الضرر (ولمن مثل الذي عليهن بالمعروف) أى وطن حقوق على الرجال مثل حقوقهم عليهن في الوجوب واستحقاق المطالبة عليهما لاني الجنس (وللرجال عليهن درجة) زيادة في الحق وفصل فيه لان حقوقهم في أنفسهن وحقوقهن المهر والكفاف وترك الضرر ونحوه وأشرف وفضيلة لانهم قوام عليهن وحراس لمن يشاركونهن في غرض الزواج وبخوص بفضيلة الرعاية والانفاق (والله عز يز) يقدر على الانتقام من خالف الاحكام (حكيم) يشترعها لحكم ومصالح (الطلاق مرتان) أى التخليق الرجعي اثنان لمار وى أنه صلى الله عليه وسلم سئل عن الثالثة فقال عليه الصلاة والسلام وأتسرع بإحسان وقيل معناه التخليق الشرعي تطليقة بعد تطليقة على التفريق ولذلك قالت الحنفية الجمع بين الطائفتين والثلاث بدعة (فاساك بمعروف) بالمراجعة وحسن المعاصرة وهو يؤيد المعنى الاول (أوتسرع بإحسان) بالطائفة الثالثة أو بان لا يرجعها حتى تبين وعلى المعنى الاخير حكم مبتدأ وتخيير مطلق عقب به تعليمهم كيفية التخليق (ولا يعمل السك) أن تأخذوا بما آتيتهمون شيئاً) أى من الصدقات روى أن جلياة بنت عبد الله بن أبي أن سألوا كانت تبغض زوجها ثابت بن قيس فأتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت لا أولاً لا ثانياً لا يجمع رأسي ورأسه شيء والله ما أعيبه في دين ولا خلق ولا كسبى أكره الكفر في الاسلام وما أطيقه بغضاً في رفعت جانب الخياء فرأيت أنه قبل في جساعة من الرجال فاذا هو أشدهم سواداً أو أقصرهم قاماً وأقبحهم وجهاً فخرت فاختلعت منه بحديقة أصدقها وخطبها مع الحكماء واسبغوا الاخلاء والابناء اليهم لانهم الأمر ونهبها عند الترافع

(٣١ - (بيضاوى) - اول) بالرجال الاشعار بان للرجال من حيث انها رجال درجة وشرف على النساء والمراد من الدرجة جنس الفضل والشرف من غير قيد الوحدة ولا ينافي ان يكون للرجال شرف من جهات عليهم (قوله لما روى انه عليه الصلاة والسلام الخ) أرادانه علم من الحديث المذكور ان ليس المراد بقوله تعالى مرتان التثنية للتكرير والالم يكن لاثبات الثالث وجه فيكون المراد منه العدد المعلن فيكون المراد الطلاق الرجعي (قوله وعلى المعنى الاخير حكم مبتدأ) أى على ان يكون معنى قوله تعالى الطلاق مرتان وهو المعنى الثاني من المعنيين المذكورين يكون قوله تعالى فاساك بمعروف أو تسرع بإحسان حكم مبتدأ لا يتفرع على ما سبق اذ المعنى انه اما ان يسلك الزوجة بالطريق الحسن أو يطبق وهذا لا يختص بكون الطلاق مرة بعد أخرى واما على المعنى الاول وهو ان المراد ان الطلاق الرجعي اثنان فتصريح بقوله فاساك بمعروف أو تسرع بإحسان مقم لما سبق متفرع عليه ولا يخفى ان الفاء لا تناسب كونه حكماً مبتدأ كما تناسب المعنى الاول (قوله أو تخيير الخ) يعنى بعد ان علمنا كم كيفية التخليق فاما ان تسكوهن أو تطلقوهن كما علمناكم (قوله ولا كسبى أكره الكفر في الاسلام) معناه أخاف ان يفضى الى ما هو كفر في الدين (قوله فرأيت كذا وكذا) أى رأيت أنه قبل في عدة هو أشدهم سواداً أو أقصرهم قاماً وأقبحهم وجهاً كذا صرح به في الكشاف

التعبير بصيغة المضارع لما قاله من أنه خبر في معنى الامر وتغيير العبارة للتأكيد (قوله وأصله الانتقال من الطهر الى الحيض وهو المراد به في الآية) فيه نظر من وجهين أحدهما ان الأصل ما ذكر بل لفظ مشترك بين المعنيين المذكورين كما هو مذكور في الكشف الثاني ان المراد من القراء في الآية على القول المرجح للشافعي ليس مجرد الانتقال من الطهر الى الحيض بل الطهر المتخلل بين الحيضتين كما ذكره الأقالق الامام النووي في المباح وهو بل بحسب طهر من لم تحض قرا أو قلان بناء على ان اقراء انتقال من طهر الى حيض أو طهر محتوش بدمين والثاني أظهر (قوله وهو يدل على براءة الرحم لا الحيض كما قاله الحنفية) لك أن تقول بل الحيض يدل على براءة الرحم (قوله من الولد والحيض) الظاهر الاول اذ ليس الحيض محذوفا في الرحم وإنما ينصب اليها من أعضاء أخرى وأما المحذوف فيه فهو الولد (قوله لمضاع فبهان قروء نسائكا) فالقراء بمعنى الطهر اذ الحيض لا يوصف بالضياح اذ هن لا يجتمعن فيه (قوله فطلقوهن لعدهن) أي هذا اللام للتأنيث كما قال الله تعالى أقم الصلاة لدلوك الشمس فالمعنى فطلقوهن وقت عدتهن فيعلم ان المراد من العدة الطهر لا الحيض اذ الطلاق المشروع لا يكون في الحيض (٢٤٠) لقوله تعالى فطلقوهن لعدهن الخ ومحصل هذا الكلام ان ثلاثة قروء عبارة عن

العدة فيجب ان يكون الطهر لا الحيض لان العدة هي الطهر لا الحيض لقوله تعالى فطلقوهن لعدهن اذ هو أسر بالطلاق وقت العدة والطلاق في الحيض ممنوع شرعا فيجب ان تكون العدة الطهر (قوله عليه السلام ثم تحيض ثم تطهر) لما يكتف بالطهر الاول علم ان الطهر الاول لا يدل على براءة الرحم فالطلاق في الحيض الذي بعد الطهر الاول ممنوع فيجب ان يكون طهر ثان حتى يصح الطلاق فيه (قوله ليس المراد منه تقييد في الحل بإيمانهن

(ثلاثة قروء) نصب على الظرف أو المفعول به أي تبرأ من مضيهما وقروء جمع قراء وهو يطلق للحيض كقوله عليه الصلاة والسلام دعي الصلاة أيام اقراءك وللطهر الفاصل بين الحيضتين كقول الاعشى مورتة ما لا في الحي رخصة * لمضاع فبهان قروء نسائكا

وأصله الانتقال من الطهر الى الحيض وهو المراد به في الآية لانه الدال على براءة الرحم لا الحيض كما قاله الحنفية لقوله تعالى فطلقوهن لعدهن أي وقت عدتهن والطلاق المشروع لا يكون في الحيض وأما قوله عليه السلام طلاق الأمة تطليقتان وعدتهما حيضتان فلا يقوم مارواه الشيخان في قصة ابن عمر مره فليراجعها ثم لم يمسكها حتى تطهر ثم تحيض ثم تطهر ثم ان شاء أمسك بعد وان شاء طلق قبل أن يمس فتلك العدة التي أمر الله أن تطلق لها النساء وكان القياس أن يذكر بصيغة القلة التي هي الاقراء ولكنهم يتسعون في ذلك فيستعملون كل واحد من البناءين مكان الآخر ولعل الحكم لماع المطلقات ذوات الاقراء تضمن معنى الكثرة حسن بناؤها (ولا يحل لمن أن يكفن ما خلق الله في أرحامهن) من الولد أو الحيض استسجالات في العدة وإبطالاً لحق الرجعة وفيه دليل على ان قوله ما يقبل في ذلك (ان كن يؤمن بالله واليوم الآخر) ليس المراد منه تقييد في الحل بإيمانهن بل ان تنبيه على انه ينبغي الإيمان وان المؤمن لا يجترى عليه ولا ينبغي ان يفعل (و بعولتهن) أي أزواجه المطلقات (أحق بردهن) الى النكاح والرجعة اليهن ولكن اذا كان الطلاق رجعي لا بالآية التي تتلوها فالضمير أخص من المرجوع اليه ولا امتناع فيه كالمكرر والظاهر وخصه بالبعولة جمع بعولتهن لانها لا تمتنع في تكرار الظاهر وتخصه مع بقاء المتقدم على عمومها لان تفرق بينهما بان الظاهر اذا خصص بشئ كان تخصيصه بذلك الشيء معه وأما الضمير فيكون راجعا الى ما سبق وهو عام والاولى ان يقال المرجوع المذكور معنى وهو المطلقة الرجعية لانه يستفاد من الكلام قالوا في قوله تعالى ولابو به اسكل واحد منهما السدس مما ترك ان كان له ولدان ضمير أبو به راجع الى الميت المستفاد من الكلام (قوله والثالث تأنيث الجمع) قال الزجاج بعولة جمع بعول كذا ذكره وكورة وعم وعومة والهاء زيادة مؤكدة لمعنى تأنيث الجمع وهذه الامثلة سمعية لا قياسية فلا تقول في كمب كومة (قوله مصدر نعت به) أي البعولة مصدر في الاصل أو بدنها المنصف بها (قوله وافعل ههنا بمعنى الفاعل) أي لبس المراد منه أفعال التفضيل ليكون المعنى وبعولتهن أقوى وأرشد حقا في الرجعة من الزوجات اذ

الخ لا ينبغي ان الظاهر هو التقييد المذكور وهذا يناسب مذهب أبي حنيفة من ان الكافر غير مكلف بالفروع لا خلافا يحتاج الى تقدير ويكون التقدير ولا يحل لمن ان يكتمن ما خلق الله في أرحامهن ولا يكتمن ان كن يؤمن بالله واليوم الآخر (قوله للآية التي تتلوها) وهي قوله تعالى الطلاق مرتان اذ يفهم منها ان الكلام في الطلاق الرجعي كما سيصرح به (قوله فالضمير أخص من المرجوع اليه ولا امتناع فيه الخ) أي لا امتناع في ان يكون الضمير اخصا والمرجع اليه عاما كما ان الامتناع في تكرار الظاهر وتخصه مع بقاء المتقدم على عمومها لان تفرق بينهما بان الظاهر اذا خصص بشئ كان تخصيصه بذلك الشيء معه وأما الضمير فيكون راجعا الى ما سبق وهو عام والاولى ان يقال المرجوع المذكور معنى وهو المطلقة الرجعية لانه يستفاد من الكلام قالوا في قوله تعالى ولابو به اسكل واحد منهما السدس مما ترك ان كان له ولدان ضمير أبو به راجع الى الميت المستفاد من الكلام (قوله والثالث تأنيث الجمع) قال الزجاج بعولة جمع بعول كذا ذكره وكورة وعم وعومة والهاء زيادة مؤكدة لمعنى تأنيث الجمع وهذه الامثلة سمعية لا قياسية فلا تقول في كمب كومة (قوله مصدر نعت به) أي البعولة مصدر في الاصل أو بدنها المنصف بها (قوله وافعل ههنا بمعنى الفاعل) أي لبس المراد منه أفعال التفضيل ليكون المعنى وبعولتهن أقوى وأرشد حقا في الرجعة من الزوجات اذ

أي بالنهي دون النهي وعلى الثاني لا تجعلوا الله حاجزاً للبر لاجل إيمانكم به ولا تخفي أن الظاهر جعله متعلقاً بعرضه (قوله معرضاً لإيمانكم به) أي معرضاً متعلقاً به بآتيه ويرد عليه كثرة حلفكم لأن كثرة الحلف به تعالى توجب الجرأة على الاسم الشريف ولا تناسب فرط التعظيم (قوله أو كقول العرب والله بلى والله لمجرد التأكيد) ظهر منه أنه لو قال هذين اللفظين بقصد التأكيد لمع كذبه لا يؤاخذ القائل بتأكيد كذبه بهما وهذا موضح فظراً كيف يجوز أن يؤكّد شخص كلامه بالكاذب بالأسم الشريف فإظهار الجل على الأولين وهو أن يكون صدوره بسبق اللسان أو منع الجهل بمعناه إلا أن يخصص الحكم بمثل ما قال القائل سأفعل ذلك والله قاصداً فعله أو يخص غير الكذب (قوله أقوله ولكن) (٢٣٩)

تجهلوه معرضاً لإيمانكم فتبتدلوه بكثرة الحلف به ولذلك ذم الحلاف بقوله ولا تطع كل حلاف مهين وإن تبرأ علة للنهي أي أمها كما عنه أرودة بر كم وتقولوا كم واصلحكم بين الناس فإن الحلاف مجترى على الله تعالى والمجترى عليه لا يكون برامتقياً ولا موثقاً به في إصلاح ذات البين (والله سميع) لإيمانكم (عليكم) بنيانكم (لا يؤاخذكم الله بالله في إيمانكم) اللغو الساقط الذي لا يعتد به من كلام وغيره وأغو العين مالا عقده معه كسابق به اللسان أو تكلم به جاهلاً لعناه كقول العرب والله وبلى والله لمجرد التأكيد لقوله (ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم) والمعنى لا يؤاخذكم الله بعقوبة ولا كفارة بما لا قصد معه ولكن يؤاخذكم بهما أو بأحدهما بما قصدتم من الإيمان واطأت فيها قلوبكم ألسنتكم وقال أبو حنيفة اللغو بخلاف الرجل بناء على ظنه الكاذب والمعنى لا يعاقبكم بما أخطأتم فيه من الإيمان ولكن يعاقبكم بما عمدتم الكذب فيه (والله غفور) حيث لم يؤاخذ باللغو (حاجم) حيث لم يجعل بالمؤاخذة على بين الحاضر بصا للتوبة (لذين يؤلون من نسائهم) أي يخلفون على أن لا يجامعوهن والابلاء الخلف وتعديته بعل ولكن لما ضمن هذا القسم معنى البعد عدى بن (ترىص أربعة أشهر) مبتدأ وما قبله خبره وأفاعل الطرف على خلاف سبق والترص الانتظار والتوقف أضيف إلى الطرف على الانساع أي للمولى حق التلبث في هذه المدة فلا يطالب بغيره ولا طلاق ولذلك قال الشافعي لا إلاء إلا في أكثر من أربعة أشهر ويؤيده (فإن فاؤا) رجعوا إلى العين بالحنث (فإن الله غفور رحيم) للمولى أتم حنثه إذا كفر وأما ونحوه بالإبلاء من ضرار المرأة ونحوه بالفتية التي هي كالتوبة (وان عزموا الطلاق) وان صمموا قصده (فإن الله سميع) لطلاعهم (عليهم) بغرضهم فيه وقال أبو حنيفة الإبلاء في أربعة أشهر فافوقها وحكمه أن المولى أن فاء في المدة بالوطء أن قدره بالوعدان محض صح فيء ولزم الواطء أن يكفر والابتن بعدها بطلقة وعندنا يطالب بعد المدة بأحد الأمرين فإن أتى عنهما طلاق عليه الحاكم (والمطلقات) بر بدها المدخول بهن من ذوات الإقرار ما دللت عليه الآيات والأخبار أن حكمه غيرهن خلاف ما ذكر (يترصن) خبر بمعنى الأمر وتغيير العبارة للتأكيد والاشعار بأنه مما يجب أن يسارع إلى امتثاله وكان المخاطب قصد أن يمثل الأمر فيخبر عنه كقولك في الدعاء حرك الله بناؤه على المبتدأ بزيد فضل تأكيد (بأنفسهن) تمييز وبعثهن على التربص فإن نفوس النساء طوامع إلى الرجال فأمرن بأن يقرعنهن ويحلمنهن على التربص

وتسكين من الغير يعني هذا التربص مما لا ينبغي أن يقع فيه تسكين من الغير بل عليهم أن يترصن بإباعتهم من الغير فيه تأكيد كما لا يخفى (قوله ويؤيده فإن فاؤا) وجه التأييد أنه يدل على أن الفتية لا تكون إلا بعد أربعة أشهر وكذا عزم الطلاق بالمعنى المذكور فلو كان الإبلاء موجوداً قبل أربعة أشهر لم يتحقق الفتية قبلها أيضاً (قوله تعالى وان عزموا الطلاق) الآية دال على أنه لا يقع الطلاق بمجرد مضي المدة كما هو مذهب أبي حنيفة رضي الله عنه بل لا بد من الطلاق وقوله تعالى فإن الله سميع عليكم يدل على أن المراد من عزم الطلاق عزم يكون معه الطلاق والإلزام قوله فإن الله سميع عليكم وأما التأويل بل بأن العزم لا يخفى في الغالب عن مقاوله ولا بد من أن يحدث نفسه فيكون المراد بالسمع سماع الكلام النفسي بخلاف الظاهر (قوله وبناءؤه على المبتدأ بزيد فضل تأكيد بالثبوت التقوى) فإن يترصن منسوب إلى فاعله والجملة منسوبة إلى المبتدأ فكان فيه تكرار الاستناد وإنما قال فضل تأكيد لأن أصل التأكيد حاصل من

انما يعون ترك الوطء والاولى أن يقال قوله تعالى قل هو أذى فاعتزلوا النساء في الحيض دال على أن علة الاعتزال انما هي كون الحيض أذى كبحر حبه المصنف ولا يخفى أن كونه أذى انما هو بالنسبة الى الوطء لا بالنسبة الى المواقعة والمساكنة فعمل المراد من الاعتزال ترك الوطء ومافاله صاحب الكشف لا يحتاج الى هذا التكلف فإنه قال روى أن أهل الجاهلية كانوا اذا حاضت المرأة لم يؤا كوهوا ولم يشار يوهوا ولم يجالسوها ولم يساكنوها في بيت فلما نزلت أخذ المسلمون بظاهر اعتزالهن فأخرجوهن من بيوتهن فقال ناس من الاعراب ان البرد شديد والياب قليلة فان أترناهن بالثياب هلك سائر أهل البيت وان استأثرنا بها هلك الحيض فقال عليه الصلاة والسلام انما أمرتم أن تعتزلوا مجامعتهم اذا حضن ولم يأمركم بالخروج من البيوت لكن ليس فيه سبب النزول (قوله نسأؤكم حرث لكم أى موضع حرث لكم) يمكن أن يكون مراده انه بتقدير مضاف فيكون الجواز في حكم الاعراب وان يكون حرث بمعنى موضع الحرث فيكون الجواز في نفس السكامة وهذا التعبير فيه مبالغة وكأنه جعل فائدة لنساء الحرث بل جعلهن عين الحرث اشعارا بان الفائدة الكلية ليست طلب الشهوة بل طلب الولد كما أشار اليه النبي صلى الله عليه وسلم بقوله تناكحوا تنكحوا فاني أباهي بكم الامة يوم القيامة ولو بالقطر (قوله شهرين مهاتسبها المأثري (٣٣٨) في أرحامهن بالذور) هذا يدل على أن تشبيه النساء بمواضع الحرث فرع تشبيه النطفة

بالسنة ولان كل حسن الاول بالثاني (قوله فأتوا حرثكم) هذه الفاءاء الجزاء أى اذا كانت النساء موضع حرث فأتوا حرثكم أى شتم (قوله تعالى وبشر المؤمنين) أى الكاملين هذا عطف على فن هو أذى وفيه تحرير على امتثال ما سبق وتقدم لان التشهير لا يكون لا لطبيع هذا قال العلامة التفازي وفيه معنى وهو ان قل هو أذى جواب لقوله تعالى ويسأؤوك عن الحيض لكن قوله تعالى وبشر المؤمنين لا يصلح جوابا للسؤال المذكور

التوايين) من الذنوب (وبحسب المتطهرين) أى المتزهين عن الفواحش والافتقار كجامعة الحائض والائتان في غير الثاني (نسأؤكم حرث لكم) مواضع حرث لكم شهرين مهاتسبها لما ياتي في أرحامهن من النطفة بالبنور (فأتوا حرثكم) أى فأتوهن كأتاتون الممارت وهو كالبيان لقوله فأتوهن من حيث أمركم الله (أى شتم) من أى جهة شتم روى أن اليهود كانوا يقولون من جامع امرأته من دبرها في قلبها كان ولدها حول فذكر ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فنزلت (وقدموا لانفسكم) ما يدخل لكم من الثواب وقيل هو طلب الولد وقيل التسمية عند الوطء (واتقوا الله) بالاجتناب عن معاصيه (واعلموا أنكم ملاقوه) فتردوا ما لا تنقضون به (وبشر المؤمنين) الكاملين في الايمان بالكرامة والتعظيم اللهم أمر الرسول صلى الله عليه وسلم ان ينصحهم وبشر من صدقه وامثله أمرهم منهم (ولا تجعلوا الله عرضة لأيمانكم أن تبروا وتتقوا وتصلحوا بين الناس) نزلت في الصديق رضى الله تعالى عنه لما حلف أن لا ينفق على مسطح لا فترأى على عائشة رضى الله تعالى عنها أوفى عبد الله بن راحة حاف أن لا يكلم خنته بشير بن النعمان ولا يصلح بينه وبين أخته والعرضة فعلة بمعنى المفعول كالقبضة تطلق لما يعرض دون الشيء ولعرضه للامر ومعنى الآية على الاول ولا تجعلوا الله حاجزا لما حلفتم عليه من أنواع الخير فيكون المراد بالايان الامور والمخاوف عليها كقوله عليه السلام لا ينسمة اذا حلفت على يمين فرأيت غيرها خيرا منها فأت الذي هو خير وكفر عن يمينك وان مع صلته عطف بيان لها واللام صلة عرضة لما فيها من معنى الاعتراض ويجوز أن تكون لتعليل ويتعلق ان بالفعل أو بعرضة أى ولا تجعلوا الله عرضة لان تبروا والجل ايمانكم به وعلى الثاني ولا

واعلمه معطوف على مقدر مثل أخبركم بذلك وانذر المخالفين وسيجيء نظيره عن قر يفي كلام العلامة (قوله تعالى ولا تجعلوا الله عرضة) قال العلامة التفازي انتهى في قوله ولا تجعلوا لا يحتمل أن يكون عطفا على الامر التي في حيز قل وبمحتمل أن تكون عطفا على مقدر أى امثلا ما أمرتم به ولا تجعلوا الله عرضة لأيمانكم وهذا هو الظاهر أقول لان عطف على ما في حيز قل يوجب أن يكون دخلا في الجواب عن السؤال المذكور ولا يخفى بعد (قوله وان مع صلته عطف بيان لها) أى عطف بيان للايمان نص عليه صاحب الكشف ويكون المعنى لا تجعلوا الله حاجزا للاشياء التي حلفتم عليها لان تقعولها وهي البر والتقوى والاصلاح وهذا أى كونه عطف بيان مخافا لقاله ابن هشام في المعنى ان من عطف البيان لا يخالفه وعفي التعريف والتذكير قال وأما قول الزحشرى ان مقام ابراهيم عطف بيان آيات بينات فسهو وعلى هذا يكون بدلا ولا يأنزمت النعت فقدر الرضى على ابن الحاجب وجوب وصف التسمية بالبسلة من العرفة (قوله ويتعلق ان تبروا بالانهل أو بعرضة) هذا متعلق بقوله وللتعليل أى اذا كان اللام في قوله تعالى لايمانكم لتعليل فيجوز أن يكون ان تبروا مفعول للجعل بتقدير اللام وان يكون متعلقا بعرضة وعلى الاول معناه ولا تجعلوا الله لابر عرضة أى حاجزا لأجل ايمانكم انتم المقصود ان جعلكم الله للبر عرضة أى حاجزا للكثرة حلفكم به منهي عنه ولذا قال ويتعلق ان تبروا بالفعل

تجعلوه

(قوله ولائمة مؤمنة خبر من مشركة) فيه انه يفيد ان في المشركة فعال لكن المؤمنة خبر منها وليس كذلك لانه لا يقع في المشركة لا يقال اهل الخير ههنا ليس صيغة التفضيل بل بمعنى النافع لا ما نقول اذا استعمل الخبر بل افضل من فلا بد ان يكون للتفضيل والجواب ان التفضيل يفيد ان يكون المفضل عليه يشارك المفضل تحقيقا وتقدير ا ك قال الله تعالى ارحب الجنة يومئذ خير منها مستقرا أحسن مقيلا أى ان كان في النار خير كإقتضيه حال الكفرة في اختيارهم ما يوجب النار فلا بد ان تكون الجنة خير منها كذا قاله الرضى فعني الآية ولائمة مؤمنة خبر من مشركة لو فرض ان في المشركة صلاحا وفائدة ويمكن أن يقال ان النفع أعم من الدين والدنيوي وللمشركة لنفع الدنيوي وهذا حظ النفس (قوله والوالو للحال ولو بمعنى انما جعل لو بمعنى (٢٢٧) ان لان المراد الاستقبال لا الماضي أى

لا تنكحوا المشركات في المستقبل وان أعجبكم وهذا خلاف ما قاله اعلامة التفناني من ان كلمة لو في هذا الموضع لا تكون لاتقاء الشيء لاتقاء غيره ولا لاضى وكذا كلمة ان لا تكون بقصد التعليق والاستقبال بل المعنى فهما ثبوت الحكم البتة ولذا يقال انه لئلا يكرهتم قال الواو عند بعضهم للعطف على مقدار رأى الامة المؤمنة خير من المشركة ولم تنجسكم وكذا الاولى خبر من الثانية لونتجسكم وعند صاحب الكشاف انه للحال ومقتضاه ان يكون الواقع بعد الواو أعنى الفعل مع الحرف في موقع الحال ولا يستقيم فلذا قال صاحب الكشاف المعنى ولو كان الحال كذا دون الحال لو كان كذا ولا يخفى في حاله

الغزوى الى مكة ليخرج منها أناسا من المسلمين فأتته عناق وكان هو اها في الجاهلية فقالت ألا تخلو فقال ان الاسلام حال بيننا فقالت هل لك ان تنز و ج جى فقال نعم ولكن أستأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم فاستأمره فنزلت (ولامة مؤمنة خبر من مشركة) أى ولا امرأة مؤمنة حرة كانت أو مملوكة فان الناس كلهم عبيد الله واماه (ولو أعجبكم) بحسنها وشيئانها والوالو للحال ولو بمعنى ان وهو كثير (ولا تنكحوا المشركين حتى يؤمنوا) ولا تزوجوا منهم المؤمنات حتى يؤمنوا وهو على عمومته (ولعبد مؤمن خبر من مشرك ولو أعجبكم) تغليب للنهي عن مواسلتهم وترك غيب في مواسلة المؤمنين (أولئك) اشارة الى المذكورين من المشركين والمشركات (يدعون الى النار) أى انكفروا المؤدى الى النار فلا يليق موالاتهم ومصاهرهم (والله) أى وأوليائه يعنى المؤمنين حذف المضاف وأقام المضاف اليه مقامه تفخيلا لشأنهم (يدعون الى الجنة والمغفرة) أى الى الاعتقاد والعمل الموصلين اليهما فهم الاحقاء بالموصلة (بأذنه) أى بتوفيق الله تعالى وتيسيره أو بقضائه وأرادته (وبين آياته للناس لعلهم يتذكرون) السكى يتذكروا أوليكو يكونوا بحيث يرجى منهم التذكركم لركفى العقول من ميل الخبىر ومخالفة الهوى (ويسألونك عن المحيض) روى ان أهل الجاهلية كانوا لا يسألون عن المحيض ولا يؤاكلونها كفعال اليهود والمجوس واستمر ذلك الى ان سأل أبو الدحداح في نفر من الصحابة عن ذلك فنزلت والمحيض مصدر كالحي والميت وعلله سبحانه وتعالى انما ذكر يسألونك بغير واو ثلثا ثم بهاء ثلثا لان السؤال الاول كانت في أوقات متفرقة والثلاثة الاخيرة كانت في وقت واحد فلذلك ذكرها بحرف الجمع (قل هو أذى) أى المحيض شئ مستقذر مؤذ من يقر به نفرة منه (فاعتزلوا النساء في المحيض) فاجتنبوا مجامعهن لقوله عليه السلام انما أمرتم ان تعتزلوا مجامعهن اذا حضن ولم بأمركم باخراجهن من البيوت كفعال الاعاجم وهو الاقتصاد بين افراط اليهود وتفریط النصارى فانهم كانوا يجامعونهم ولا يباليون بالمحيض وانما وصفه بأنه أذى ورتب الحكم عليه بالغاء اشعارا بانه العلة (ولا تقربوهن حتى يطهرن) تأكيد للحكم وبيان لغايته وهوان يغتسلن بعد الانقطاع ويدل عليه صريحاً قراءة حزة والكسائى وعاصم في رواية ابن عباس يطهرن أى يتطهرن بمعنى يغتسلن والتزام قوله (فاذا تطهرن فأتوهن) فانه يقتضى تأخير جواز الاتيان عن الغسل وقال أبو حنيفة فرضى الله تعالى عنه اذا طهرت لاكثر المحيض جاز قرباها قبل الغسل (من حيث أمركم الله) أى المائى الذى أمركم الله به وحله لكم (ان الله يحب

أقول هذا اشارة الى ضعف ما قاله صاحب الكشاف اما أولا فلائمة خلاف الظاهر جد بل ليس معناه ما ذكر وامائنا فلائم الظاهر انه اذا قدر المعنى لو كان الحال أعجبكم لاستقيم المعنى الا اذا قدر شئ أى ولو كانت الحال انها أعجبكم (قوله وهو على عمومته) أى عدم تزويج المشركين المسلمات باق على عمومته ولا يستثنى منه شئ بخلاف تزويج المشركات فانه يستثنى منه الحرة الكتابية (قوله روى ان أهل الجاهلية) الى قوله فنزلت ههنا اشكال وهو ان الآية غير ظاهرة بالدلالة على رد ما فعلوه من عدم الموالاة كماله كنه بل الاعتزال ظاهر في مطلق البعد عنهم ككسبيعى في كلام صاحب الكشاف فكيف تكون الآية نازلة في ردهم ولو كانت كذلك لانساب ان يكون فيها اشعار بسوء صنيعهم والمنع عما فعلوا والجواب ان قوله تعالى فاتوهن من حيث أمركم الله مشعر بان المنع انما هو عن الوطء والاعتزال

مستعمله على أن في الحرام أو الحرام حرام وقد جعل الله الأثم لازماً لما هي عليه الحرة فيلزمه الأثم على جميع التقادير من الشرب وغير ذلك من وجوه الاستماع وأنما يقع بكار الصاحبة هذه الآية طلباً لما هو كد في التحريم ثقة واطمئناناً له كلامه وهو صريح في أن هذه الآية حكمة بحجة شرب الخمر وعلى هذا يشكك شرب بعض كبار الصاحبة بعد نزول هذه الآية (قوله قل العفو) لك أن تقول عبارة السؤال في الموضوعين واحد وكيف يختلف المعنى وعلى تقدير ذلك لم يعلم المراد في الموضوعين قلنا يعلم المراد في الموضوعين بقرينة الجواب في الموضوع الأول لما أجيب بما يصلح أن (٢٣٦) يتفق من الخبر علم أن السؤال هل المنفق وفي الثاني لما أجيب عن السؤال

بالعفو علم أن السؤال عن كيفية الاتفاق ومضمون الكلام في الأول يسألونك أي شيء ينفقونه وفي الثاني يسألونك على أي طريقة ينفقون أي ينفقون أي ينفقون أيضاً متيسراً أو أعظم منه أي سواء كان متيسراً أو متيسراً فاجيب بانفاق المتيسر السهل لا المتعسر (قوله أي مثل ما بين أن العفو أصلح الخ) لك أن تقول هذا أمر قريب والمشار إليه بذلك بعيد والجواب أن الشيء لما تكلم به صار بعيداً وقد مر ذلك في ذلك الكتاب وقول العلامة لتفتاني أن قوله تعالى في الدنيا والآخرة ما أن يتعاقب ينفقون أو يبسين الله وعلى الأول فقولك كذلك أي ذلك التبيين إما أن يكون إشارة إلى جواب يسألونك ماذا ينفقون أو إلى جواب يسألونك عن الحرام والميسر

المروة وتقوية الطبيعة (وإنهما أكبر من نفعهما) أي المفاسد التي تنشأ منهما أعظم من المنافع المتوقعة منهما ولهذا قيل إنها الحرمة للخمر لأن المفسدة إذا ترجحت على الصلحة اقتضت تحريم الفعل ولا ظهر أنه ليس كذلك لما مر من إبطال مذهب المعتزلة (ويسألونك ماذا ينفقون) قيل سألته أيضاً عمرو بن الجوح سأل وأعلن المنفق والمصرف ثم سأل عن كيفية الاتفاق (قل العفو) العفو تقيض الجهد ومنه يقال للارض السهلة وهو أن ينفق ما تيسر له بذلك ولا يبلغ منه الجهد قال خذني العفو مني تستدعي مودتي * ولا تنطق في سورتي حين أغضب

وروي أن رجلاً أتى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ببسطة من ذهب أصابها في بعض المغامم فقال خذها مني صدقة فأعرض عليه الصلاة والسلام عنه حتى كثر رجليه مراراً فقال هاتهما مغضبا فخذها فخذها خذها فأصابها لشجوه ثم قال يأتي أحدكم بماله كله يتصدق به ويجلس يتكفف الناس إنما الصدقة عن ظهر غنى وقرأ أبو عمر ورفيع العفو (كذلك يبين الله السك الآيات) أي مثل ما بين أن العفو أصلح من الجهد أو ما ذكر من الأحكام والكاف في موضع نصب صفة لمصدر محذوف أي تبييناً مثل هذا التبيين وإنما وحده العلامة والمخاطب به جمع على تأويل القبيل والجمع (لعلمكم تنفكرون) في الدلائل والأحكام (في الدنيا والآخرة) في أمور الدارين فتأخذون بالأصلح والنافع فيهما وتجتنبون عما يضركم ولا ينفقكم أو يضركم أكثر مما ينفعكم (ويسألونك عن اليتامى) لما نزلت أن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً الآية اعتزلوا اليتامى ومخاطبهم والاهتمام بأمرهم فشق ذلك عليهم فذكر ذلك لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فنزلت (قل أصلاح لهم خير) أي مدادتهم لأصلاحهم وأصلاح أموالهم خير من مجاباتهم (وأن تحالطوهم فأخوانكم) حث على المخاطبة أي أنهم أخوانكم في الدين ومن حق الأخ أن يخاطب الأخ وقيل المراد بالخاطبة المصاهرة (والله يعلم المقدم من المصلح) وعيد ووعده أن خالطهم لأفساد وأصلاح أي يعلم أمره فيجاز به عليه (ولو شاء الله لأعنتكم) أي ولو شاء الله أعانتكم لأعنتكم أي كافكم ما يشق عليكم من الغنى وهي الشقة ولم يجوز لكم مدحهم (إن الله عز يز) غالب بقدر على الأعانت (حكيم) يحكم بما تقتضيه الحكمة وتسع له الطائفة (ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن) أي ولا تنكحوا المشركين وقرئ بالضم أي ولا تزوجوهن من المسلمين والمشركات نعم الكتابيات لأن أهل الكتاب مشركون لقوله تعالى وقالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله إلى قوله تعالى سبحانه عما يشركون ولكنها خصت عنها قوله والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب روى أنه عليه الصلاة والسلام بعث مرثداً

وعلى الثاني لم يبين المشار إليه بقوله كذلك فكأنه جع ماسبق من البيانات أقول يمكن أن يقال لما بين العنوى صاحب الكشف المشار إليه على الأول اكتفى به إذ لا فرق بينهما في أن المشار إليه بذلك إما تبيين كون العفو أصلح أو تبيين جواب سؤال عن الحرام والميسر فإن قيل مثل هذين التبيينين ليس في الآخرة إذ ليس فيها أحكام وتكاليف قلنا المراد ببيان الله لكم الآيات في أمر الدنيا والآخرة وما يتعلق بهما العلمكم تفكرون فنعملون بما هو أنفع (قوله ولا تسع له الطائفة) هذا يدل على أن عدم مداخلة اليتامى خارج عن رسم الساقية وليس كذلك فغنى وسع الطائفة هنا التيسر ولا ينافي في أن عدم مداخلة اليتامى لأصلاحهم ليس بمتيسر بل متعسر (قوله وقرئ بالضم) أي قرئ لا تنكحوهن بضم التاء والمعنى واحد

مطلق القتال في الشهر الحرام من غير تخصيص ببعض دون بعض فالوجه العموم كافي فلو لم يرد خبر من جرادة (قوله كاهومذهب الشافعي) قال العلامة التفاتنا في بناء عن انه لو أحبطت الاعمال لمطلقا كان للتنقيد بقوله فيمت وهو كفاية واحتج أبو حنيفة رضي الله تعالى عنه بقوله ومن يكفر بالابمان فقد حبط عمله وأوجب بانه يحمل على المقيد عملا بالدين ورد ان تلك انما يكون اذا كان القيد في الحكم واتحدت الحادثة وما في السبب فلا يجوز ان يكون المطلق سببا كاقيد أقول اذا كان المطلق سببا لا يكون القيد من حيث هو متيد سببا لالسبب هو المطلق الحاصل في ضمنه فلا يكون للتنقيد دخل في الحكم ولا فائدة في ذكر القيد وهما موضع نظر ثم قال ثمة الخلاف نظر فمن صلى ثم ارتد نعوذ بالله ثم سلم بزمه عندنا في حنيفة رضي الله تعالى عنه قضاء تلك الصلاة خلا للشافعي رضي الله تعالى عنه وفيه نظر أقول لعل وجه النظر ان حوط العمل فلما (٢٢٥) هو باطل أجزه أي لا يرتب ثواب عليه لا

انه يلزم قضاءه (قوله وحتى للتعليل) لك ان تقول يمكن أن يكون لانتهاه أي ولا يزالون بقائلونكم الحان يردوكم عن دينكم ويمكن ان يقال هذا غير مناسب اذ هم لم يرتدوا أصلا فلتناسب التعليل (قوله لبطان من تخيلوه) هو تخيلهم في الاسلام ان عملهم الرضى سبب نجاتهم قاله اذا ارتد الشخص وفي علم الله تعالى انه يستمر على الردة الى الموت نعوذ بالله تعالى صراعتاده ان أعماله موجبة لنجاة خيالا باطلا (قوله وألئك يرجون رحمة الله) يعني يستحقون أن يرجوا رحمة الله وهذا مناسب لهم والافضل مؤمن يرجو رحمة الله والمراد من الرحمة الكاملة

حبطت أعمالهم) فيسرد الردة بالموت علمها في حباط الاعمال كاهومذهب الشافعي رحمه الله تعالى والمراد بها الاعمال النافعة وقرىء حبطت بالفتح وهي اعة فيه (في الدنيا) لبطان من تخيلوه وفوات مالا سلام من الفوائد الدنيوية (والآخرة) بسقوط الثواب (وأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون) كسائر الكفرة (ان الذين آمنوا) نزل أيضا في أصحاب السرة لما ظن بهم انهم ان سلموا من الهم فليس لهم أجر (والذين هاجروا وجاهدوا في سبيل الله) كمر الموصول لتعظيم الهجرة والجهاد كآتهم مستقلان في تحقيق الرجاء (أولئك يرجون رحمة الله) ثوابه أثبت لهم الرجاء اشعارا بان العمل غير موجب ولا طاع في الدلالة لسيما العبرة بالخواتيم (والله غفور) لما فعلوا خطأ ولة احتياط (رحيم) باجزل الاجر والثواب (يسألونك عن الجروا ليس) روى انه نزل بمكة قوله تعالى ومن ثمرات التخيل والاعجاب تتخذون منه سكرا ورزقا حسنا فاحذوا المسلمون بشر بونها ثم ان عمر ومعاذ انفرا من الصحابة قالوا أقتنبا رسول الله في الجرفا ثم ذهبة للعل مسلبة للال فزلات هذه الآية فشر بها قوم وتر كما آخرون ثم دعا عبد الرحمن بن عوف ناسا منهم فشر بواوسكروا فأثم أحدهم فقرا أقبل يأبها الكافرون اعبد ما نعبدون فزلات لآخر بوالصلاة أتم سكارى فقل من بشر بهما دعا عتبان بن مالك سعد بن أبي وقاص في نفر فله اسكروا افتخروا وتواشدوا فأنشد سعد شعرا فيه هجاء الاضرار فضر به أنصاري بلحي بعير فنجبه فشكالى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال عمر رضي الله عنه اللهم بين لنا في الجربا انما شافيا فزلات انما الجروا ليس الى قوله فهل أنتم منتهون فقال عمر رضي الله عنه اتهمنا يارب والجر في الاصل مصدر خروا اذ استره سمي بها عصر العنب والتمر اذا اشتد غلا كأنه يتخمر العقل كاسمي سكرانه يسكره أي يحجزه وهي حرام مطلقا وكذا كل ما أسكر عندا كثر العلماء وقال أبو حنيفة رحمه الله تعالى تقيع الزبيب والتمر اذا طبخ حتى ذهب ثلثاه ثم اشتد حل شر به مادون السكر والميسر أيضا مصدر كما عند سمي به القمار لانه أخذ مال الغير بيسر أو سلب بداره والمعنى يسألونك عن تعاطيهما لقوله تعالى (قل فيهما) أي في تعاطيهما (انتم كبير) من حيث انه يؤدي الى الاشتكاب عن المأمور وارتكاب المحظور وقرأ أجزه والسكافي كثر بالشاء (ومنافع للناس) من كسب المال والطرب والالتذاذ ومصادقة الفتيان وفي الجروا خصوصا تشجيع الجبان وتوفير

(قوله أثبت لهم الرجاء الخ) الامر الاول بيان فائدة اثبات الرجاء لهم والاخير ان مصححان لهذا الايات والمراد من عدم قطع الدلالة انه لا يدل مجرد العمل على الرحمة اذ لها شروط مثل الاخلاص في العمل والعلم بتحقيقها في غاية العسر (قوله حيث يؤدي الى الاشتكاب عن المأمور وارتكاب المحظور) أي ليس معنى قوله تعالى فيهما ألم كبير ان شرب الخمر حرام وكذا الميسر والا لانهم اوجيع الصحابة عن شربها بعد نزول الآية وكانوا ممنوعين منها لكن الروايات المذكورة دللت على خلاف ذلك وسيجيء الاشارة الى ما ذكرنا حيث قال والظاهر انه ليس كذلك لمر واعلم ان العلامة النيسابوري قال في تفسيره انه ليس في الآية بيان اهمهم عن أي شيء سألو فيحتمل انهم سألو عن حقيقة وما هيته ويحتمل انهم سألو عن حل الاندفاع وحرمته ويحتمل انهم سألو عن حل شربه وحرمته لانه تعالى لما أجاب بذكر الحرمة دل تخصيص الجواب على ان ذلك السؤال كان واقعا عن الحل والحرمة واما كيفية دلالة الآية على الحرمة فهي انها

أنت يقين قال الرضى قال الجوهرى عسى من الله تعالى واجبة لاستحالة الطمع والاشفاق وقوله عسى به ان طلقك الآية للتخويف كما
ان أوفى كلامه للتشكيك لا لشك وقال أبو عبيدة عسى من الله تعالى إيجاب على احدى لغتى العرب ان عسى للرجاء واليقين فيجب أن
يكون إيراد عسى لما ذكرنا لما ذكره المصنف (قوله والسائلون هم المشركون الخ) قال العلامة السيد ابوري كثر المفسرين على ان
السائلين هم المسلمون وليد كما ذكره المصنف من انه صلى الله عليه وسلم رد العير والاسارى (قوله لما نزلت أخذ رسول الله صلى
الله عليه وسلم الغنيمة) يشعر بان نزولها سبب الاخذ وهو غير ظاهر ولعل المراد انه وقت العزل وقع الاخذ (قوله وكفر به أى بالله) فيه
شيان أحدهما ان القتال فى (٢٣٤) الشهر الحرام ليس بكفر الثانى ان الآية تكرار الان القتال اذا كان كفرا

كان ذنبا كبيرا فيكون أن
يقال أول الامرانه كفر
والجواب عن الاول انه
كان كفرا من اعتقد الخ
وعن الثانى ان فيه ترقيا
وكانه قيل أولا انه ذنب
كبير بل كفر فالعطف
باعتبار تغاير المفهوم وان
كان ماصدا فعليه واحدا
(قوله ونار) أى كل نار
(قوله الا لا يقدم العطف
على الموصول الخ) المراد
بالموصول ههنا الصد وعن
سبيل الله صلاته (قوله ولا
على الهاء في الخ) وأيضا
فلا معنى للكفر بالمسجد
الحرام الابتكاف قال
العلامة التفتازانى كتب
صاحب الكشف حاشية
فى هذا الموضع حاشيا ان
عطف وكفر به على صد
عن سبيل الله انما جاز قبل
تمامه بصلته التى من جانبها
والمسجد الحرام المعطوف

ذلك وفيه دليل على ان الاحكام تنبع المصالح الراجحة وان لم يعرف عنها (يسألونك عن الشهر الحرام)
روى أنه عليه الصلاة والسلام بعث عبد الله بن مجشش ابن عجمته على سرية فى جادى الآخرة قبيل بدر
بشهر بن ليث تصدع عير القر يش فيها عمرو بن عبد الله الحضرمى وثلاثة معه فقتلوه وأسر واثنين
واستاقوا امير وفيهم نمان تجارة الطائف وكان ذلك غرة رجب وهم يظنونه من جادى الآخرة فقالت قرىش
استحل محمد الشهر الحرام شهرا يأمن فيه الخائف ويبدع فيه الناس الى معاشيهم وشق ذلك على
أصحاب السرية وقالوا ما نبرح حتى تنزل تو بنابر رسول الله صلى الله عليه وسلم العير والاسارى وعن
ابن عباس رضى الله عنهما لما نزلت أخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم الغنيمة وهى أول غنيمة فى
الاسلام والسائلون هم المشركون كتبوا اليه فى ذلك تنذيعا وتوعيبا وقيل أصحاب السرية (قتال فيه)
بدل اشتال من الشهر الحرام وقرىء عن قتال بتكرير العامل (قل قتال فيه كبير) أى ذنب
كبير والاكثر على انه منسوخ بقوله تعالى فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم خلافا لعطاء وهو نسخ
الخاص بالعام وفيه خلاف والاولى منع دلالة الآية على حرمة القتال فى الشهر الحرام مطلقا فان قتال فيه
نكرة فى حيز مثبت فلا يعم (وصد) صرف ومنع (عن سبيل الله) أى الاسلام أو ما يوصل العبد الى الله
سبحانه وتعالى من الطاعات (وكفر به) أى بالله (والمسجد الحرام) على ارادة المضاف أى وصد
المسجد الحرام كقول أى دؤاد
أكل امرئ تحسين امرأ * ونار نوقد بالليل نارا
ولا يحسن عطفه على سبيل الله لان عطف قوله وكفر به على وصد مانع منه الا بتقديم العطف على
الموصول على العطف على الصلة ولا على الهاء فى به فان العطف على الضمير الجوزى انما يكون بإعادة الجار
(واخراج أهله منه) أهل المسجد الحرام وهم النبي صلى الله عليه وسلم والمؤمنون (أ كبر عند الله) مما
فعلته السرية خطأ بناء على الظن وهو خبر عن الاشياء الاربع المعدودة من كبار قرىش وأفعل مما
يستوى فيه الواحد والجمع والمذكر والمؤنث (والفتنة كبر من القتل) أى ما تركبونه من الاجراج
والشرك أقطع مما تركبوه من قتل الحضرمى (ولا يزالون يقاتلونكم حتى يردوكم عن دينكم)
اخبار عن دوام عداوة الكفار لهم وانهم لا ينفكون عنها حتى يردوكم عن دينهم وحتى للتعليل كقولك
أعبد الله حتى أدخل الجنة (ان استطاعوا) وهو استبعاد لاستطاعتهم كقول الواثق بقوته على قرنه
ان ظفرتنى فلا تنى على وايدان بانهم لا يردوهم (ومن يردنكم عن دينه فيميت وهو كافر فأولئك

على سبيل الله لوجهين الاول ان الكفر بالله والصد عن سبيله متحدا معنى وكأنه لا فصل بالاجتناب
بين سبيل الله وبين ما عطف عليه ولان عطف الكفر على الصد قبل تمامه بتزلة ان يقال وصد عن سبيل الله والمسجد الحرام الثانى
ان هذا التقديم لفرط العناية ومثله لا يعد فصلا والاول اوجه قيل الجيد ان يتعاقب بمحذوف أى يصدون عن المسجد الحرام وهو فى غاية
الرداءة أقول كلام صاحب الكشف تم عند قوله لا يعد فصلا والباقي كلام العلامة و بدل عليه ما ذكره الطيبي ان البقاء قال ان الكلام
بتقدير قوله يصدون عن المسجد الحرام ووجه الرد ان لا حاجة الى هذا التقدير ولا دلالة عليه وليس فى الكلام ما يناسب تقدير الجالة
الفعالية المذكورة وانما المقدر صد المسجد الحرام (قوله والاولى منع دلالة الآية الخ) لك أن تناقش فيه بان الظاهر ان السؤال عن

حبط

والكلام الاول نعرض للمؤمنين بعدم الثبوت والتصبر لاذى المشركين وكأنه وضع ذلك موضع كان من حق المؤمنين التشجع والصلب تأسيابن قيهام كاصرح به الحديث النبوى وهو المضرب عنه ببل التى تضمنها أمى دع ذلك أحسبوا أن يدخلوا الجنة لآية فيؤول ذلك الى الخطاب أقول حاصل كلامه ان الالتفات عند صاحب الكشاف هو التعبير عن شئى باحد المرق الثلاثة مع ان من شأنه التمييز عنه بطريق آخر بحسب الظاهر ولا يستلزم الالتفات التعبير عن الشئ سابقا بالفعل وهما كذلك ولا يخفى ما فيه من التكافؤ (قوله وفيها توقع الخ) قال العلامة الطيلى قال في الاقياد انما تضمنت معنى الوقوع لانها جعلت تقيضة قدوفى قدمعى التوقع تقول قد ركب الامر لقوم ينتظرون ركو به وقوله لما يركب معناه ما وجد بعد ما كنت تتوقعه أقول لا يظهر معنى التوقع ههنا من مخاطبين فان سبب النزول على ما نقلنا لا يدل على ذلك بل الظاهر انكار حسابان دخول الجنة مع عدم انيان البأساء والضراء فليتأمل (قوله حكاية حال ماضية) يعنى ان شرط نصب حتى ان يكون مستقبلا ام حقيقة أو بالنظر الى ما قبلها (٢٢٣)

الادكور مستقبلا لنظر الى ما قبله نصب واذا اعتبرانه حكاية حال ماضية رفع لفوات شرط النصب (قوله سئل عن المنفق فأجاب ببيان المصروف) الاولى أن يقال سئل عن المنفق فأجاب ببيان المصروف الذى هو أهم على نحو تضمن بيان المنفق وعبرة الكشاف حيث قال قد تضمن قوله ما أنفقتم من خير بيان ما ينفقونه وهو كل خبر وبنى الكلام على ما هو أهم وهو بيان المصروف أحسن من عبارة المصنف (قوله مصدر نعت به للبالغة) كلامهم دال على انه ليس بتقدير في قوله وهو كركم كما صرحوا به في انما هي اقبال وادمار

(ولما يأتكم) ولم يأتكم وأصل المزمز يدت عليهم او فيها توقع وذلك جعلت مقابلا قد (مثل الذين خلوا من قبلكم) حامل الى هي مثل في الشدة (مستهم البأساء والضراء) بيان له على الاستئناف (وزلزلوا) وأزعجوا ازعاجا شديد ابماأ صابهم من الشدائد (حتى يقول الرسول والذين آمنوا معه) لتناهى الشدة واستظالة المدة بحيث تقطعت حبال الصبر وقرأ نافع يقول بالرفع على أنه حكاية حال ماضية كقولك مرض حتى لا يرجونه (متى نصر الله) استبطاء له لتأخره (الان نصر الله قريب) استئناف على ارادة القول أى فقبل لهم ذلك اسعافا لهم الى طلبتهم من عاجل النصر وفيه اشارة الى أن الوصول الى الله تعالى والفوز بالكرامة عنده برفض الهوى والملاذات ومكاداة الشدائد والرياضات كقال عليه الصلاة والسلام حقت الجنة بالكاره وحقت النار بالشهوات (يسألونك ماذا ينفقون) عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن عمرو بن الجوح الانصارى كان شيخا همداء مال عظيم فقال يا رسول الله ماذا تنفق من أموالنا وأين تضعها فنزلت (قل ما أنفقتم من خير فلو للدين والاقر بين واليتامى والمساكين وابن السبيل) سئل عن المنفق فاجيب ببيان المصروف لانه أهم فان اعتداد النفقة باعتبار ولا به كان في سؤال عمرو وان لم يكن مذكورا في الآية واقتصر في بيان المنفق على ما تضمنه قوله ما أنفقتم من خير (وما أنفقوا من خير) في معنى الشرط (فان الله به عليم) جوابه أى ان أنفقوا خيرا فان الله يعلم كنهه ويوفى نوابه وليس في الآية ما ينافيه فرض الكافة لئلا يسخ به (كتب عليكم القتال وهو كركم) شاق عليكم مكروه وطبعا وهو مصدر نعت به للبالغة وأقول يعنى مفعول كالخبر وقرى بالفتح على انه افة فيه كاضعف والضعف أو بمعنى الاكرام على الجواز كانتهم أكرهوا عايله لشدة وعظم مشقته كقوله تعالى جاتته أمه كرها ووضعته كرها (وعسى أن تكرهوا شيئا وهو خير لكم) وهو جميع ما كلفوا به فان الطبع يكرهه وهو مناط صلاحهم وسبب فلاحهم (وعسى أن تحبوا شيئا وهو شر لكم) وهو جميع ما هو اعنه فان النفس تحبه وتهاوه وهو يفضى بها الى الردى وانما ذكر عسى لان النفس اذا ارتاضت ينعكس الامر عليها (والله يعلم) ما هو خير لكم (وأنتم لانهامون)

(٣٠ - (يضاهى) - اول) ويرد عليه انه لو لم يقدر لم يكن التركيب صحيحا وما للبالغة فانه ناشأت من حمل المصدر عليه ظاهرا وان كان قد مقدر كما قالوا ان الاصابع في قوله يجعلون أصابعهم في آذانهم يعنى الانامل لكن التعبير عن الانامل بالاصابع يفيد المبالغة (قوله وهو جميع ما كلفوا به فان الطبع يكرهه الخ) فيه اشارة الى ردسؤال كان قالوا يقول كراهة التكليف ليست من شأن المؤمنين فأجاب بان الكراهة أمر طبيعي لا مدخل للاختيار فيه فلا ينافى كمال الايمان وبفهم من كلامه ان ما يكرهونه مخصوص بما كلفوا به شرعا لكن قد يكره الشخص أمر ادنيو ياتضمنا للخير الدينوى فهو خير له ولأمر يده ما يشمل هذا الامر لكن أعم فائدة الآن يقال لا تنفات الى الامر الدينوى المصروف وأيضا ما سبق هو مما كلفوا به (قوله وانما ذكر عسى الخ) يعنى ان كون الشئ محبوبا أو مكروها لم يكن أمرا ثابتا لا نقاب الامر بعد التحقيق قبل عسى لانه مستعمل في غير المحقق وفيه نظر لان محبة الشئ الذى هو شر وكذا كراهة الشئ المحبوب أمر متحقق كثير الوقوع فيقير ايراد السؤال على لفظ عسى والحق أن يقال ان عسى من

دالة على انهم كانوا متفقين على الحق فيه خفاء إذ يمكن كون الناس كفارا على دين واحد باطل ثم صاروا مختلفين في أديانهم الباطلة فبعث الله النبيين لتحكم بينهم فيما اختلفوا فيه يان يطاولوا أديانهم الباطلة والجواب عنه انه لو كان كذلك لكان الاول البعث قبل الاختلاف وعبرة المصنف خالية عن الاشعار بالترجيح الذي ذكره صاحب الكشف ولا بد منه (قوله ير بدبه الجنس ولا ير بدالخ) رد على الكشف حيث قال أرمع كل واحد منهم كتابه قال العلامة الطيبي هذا الثاني أيضا صحيح لان النبيين عام نخص لتبيده بقوله وأزل معهم الكتاب بالمشهورين الذين أنزل معهم الكتاب أقول يمكن أيضا أن يقارن النبيين على العموم ونسبة ازال الكتاب تغليب فان بعضهم أنزل عليهم الكتاب والبعض الآخر تابع لهم فغلب الاول على الثاني ونظير ذلك كثير (قوله وما اختلف فيه في الحق والكتاب) فان قلت قوله تعالى وما اختلف فيه يدل على ان بعض الناس محي وبعضه مبطل لكن الحصر المذكور يدل على ان كلهم مبطل لانه اذا كان الاختلاف لا يكون الامن الذين أتوا الكتاب بغيا بينهم قلنا كون الاختلاف بسبب البغي لا يستلزم ان يكون كلهم على الباطل بل يجوز ان يكون بعضهم على الحق لكن مخالفة بعضهم الحق يكون للبغي (قوله فجعلوا ما أنزل من محال لا اختلاف سببا لاستحكامه) هذا يدل على ان ما اختلف بمعنى ما استحكم واسقرار اختلافهم وانما فسر بذلك لان الكلام السابق وهوان التقدير فاختلفوا فبعث الله النبيين يدل على الاختلاف قبل بعث النبي وقوله تعالى وما اختلف فيه الا الذين أوتوه من بعد ما جاءهم اليقين يدل على تأخر الاختلاف عنه فيبينها اختلاف (٢٣٢) واذا فسر الاختلاف باستحكامه حصل الاتفاق وارتفع الاختلاف

من عدد الانبياء مائة وأربع وعشرون ألفا والمرسل منهم ثلاثمائة وثلاثة عشر والمذكور في القرآن باسم العلم ثمانية وعشرون (وأزل معهم الكتاب) ير بدبه الجنس ولا ير بدبه انه أنزل مع كل واحد كتابا يخصه فان أكثرهم لم يكن لهم كتاب يخصهم وانما كانوا يأخذون بكتب من قبلهم (بالحق) حال من الكتب أي ملتبس بالحق شاهدا به (ليحكم بين الناس) أي الله أو النبي المبعوث أو كتابه (فما اختلفوا فيه) في الحق الذي اختلفوا فيه أو في التلبس عليهم (وما اختلف فيه) في الحق أو الكتاب (الا الذين أوتوه) أي الكتاب المنزل لازالة الخلاف أي عكسوا الامر فجعلوا ما أنزل من محال لا اختلاف سببا لاستحكامه (من بعد ما جاءهم اليقين بغيا بينهم) حسدا بينهم وظلما لحرصهم على الدنيا (فهدي الله الذين آمنوا لما اختلفوا فيه) أي للحق الذي اختلف فيه من اختلف (من الحق) بيان لما اختلفوا فيه (بأذنه) بأمره أو بإرادته وألفه (والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم) لا يضل سالكه (أم حسبتم أن تدخلوا الجنة) خاطب به النبي صلى الله عليه وسلم المؤمنين بعدما ذكر اختلاف الامم على الانبياء بعد محي الآيات تشجيعا لهم على الثبات مع محققهم وأم منقطعة ومعنى الهمزة فيها الانكار

(قوله ومعنى الهمزة فيه الانكار) قال صاحب الكشف الهمزة فيه للتقرير والانكار وكلام المصنف أحسن هنا حظ المصنف روح الله ووجهه اذ لا فائدة في الجمل على التقرير أي الجمل على الاقرار على ما صرح به العلامة التفتازاني بل المقصود انكار ذلك الحسبان بمعنى انه لا ينبغي ان يكون ذلك لكن بردها انه صرح بأن

النبي عليه الصلاة والسلام داخل في مخاطبين وكيف ينسب ذلك الحسبان اليه الا ان يقال نسبة اليه صلى الله عليه وسلم على سبيل التغليب كما قالوا في قوله تعالى أو لتعودن في ملتنا ان نسبة العود الى الكفر الى شعيب عليه السلام على التغليب قال العلامة الطيبي أراد صاحب الكشف ان مخاطبين بقوله أم حسبتم أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم فيجب وجود هذا الحسبان منهم لان التقرير والانكار والاستبعاد يقتضي ذلك وكان كذلك لما روي عن البيهقي وأبي داود والنسائي عن خباب بن الارت قال شكوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم اقد لقينا من المشركين شدة فقلنا ألا تستنصر لنا ألا تدعونا فقال قد كان من قبلكم يؤخذ الرجل فيحفر له في الارض ثم يؤتى بالمنشار فيوضع على رأسه فيجعل نصفين ويمشط بأمشاط الحديد ما دون لحمه وعظمه ما يصد ذلك عنه دينه أقول فظهر ان أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم مخاطبون بذلك الخطاب والهمزة لان انكار ذلك يقتضي وجود الحسبان منهم فان الحديث صريح في ان ذلك الحسبان للأصحاب لا للنبي عليه السلام واعلم ان صاحب الكشف صرح بان في هذه الآية التفاتا ولما خفي وجه تركه المصنف وتوجيه الالتفات على ما ذكره العلامة الطيبي ان قوله تعالى كان الناس أمة واحدة الآية كلام مشغل بظاهره على ذكر اختلاف الامم السالفة والقرن الخالية وعلى ذكر من بعث اليهم من الانبياء والاقوام منهم من الشدائد بعد اظهار المهجرات تشجيعا لرسول الله صلى الله عليه وسلم والمؤمنين على الثبات والصبر على المشركين فمن هذا الوجه كان الرسول صلى الله عليه وسلم وأصحابه مراد من هذا الكلام غائبين يؤرده قوله فهدي الله الذين آمنوا فاذا قيل بعد ذلك حسبتم كان نقلا من الغيبة الى الخطاب

(ولما)

المعولية لا يتناهى قدمت لتصدرها (قوله ومن للفصل) قال العلامة التفنراني قالوا اذا فصل بينكم وبينها حسن ان يؤتى بين وقال الرضى
 واذا كان الفصل بينكم الخبرية وبميزها بفعل متعد وجب الاتيان بين الثلاث لتبس بمفعول ذلك الفعل المتعدى وحالكم الاستفهامية
 الجرو وميزها مع الفصل كحالكم الخبرية في جميع ما ذكره وبين هذين التقلين اختلاف من وجوه أحدها ان النقل الاول يدل على ان
 حكم الفصل مطلقا كذلك والثاني يدل على ان الاتيان بينهما اذا كان الفصل بفعل متعد وثانيها ان الاول يدل على حسن الفصل ولا
 يدل على الوجوب بخلاف الثاني وثانيها ان الاول يدل على ان حكمكم مطلقا كذلك والثاني على انه مخصوص بحكم الخبرية وكما لا يستفهامية
 الجرو وميزها ويمكن ان يقال في دفع الاختلاف ان الفصل بين حسن مطلقا وهو مقتضى النقل الاول وان الفصل بها واجب في صورة
 مخصوصة وهي ما ذكره الرضى ولا منافاة بين الحسن في جميع الصور وبين الوجوب في بعضها (قوله بعد ما وصلت اليه وتمكن من معرفتها)
 فيه أمور أحدها انه فيه نوع تكرار لان الوصول معلوم مما سبق لان لفظ الايتاء والتبديل ينبي عن المجيء والوصول فلا بد من
 القول بان جاءته ههنا مستعمل في المعنى المجازي وهذا قال صاحب الكشف معناه من بعد ما تمكن من معرفتها والمراد حق المعرفة لثاني
 انه قال وتمكن من معرفتها قال بدلوها بعد ما عقولها وهذا الاخير يكفي (٢٣١) ان يقال في تفسير قوله تعالى من بعد

مجاها ته من بعد ما عقولها
 وكان ذكر الوصول
 والتمكن من المعرفة
 مستدرا كافيا لثالثه
 قال وفيه تعرض بانهم
 بدلوها بعد ما عقولها وهو
 لا يناسب التفسير المتقدم
 وهو قوله وتمكن من
 معرفتها فان قلت كيف
 ترتب هذا الجزء وهو قوله
 تعالى فان الله شديد العقاب
 على الشرط والحال هذا
 الجزء مقدم على الشرط
 فان الله تعالى متصرف في
 الازل يكون شديد العقاب
 قلنا المعنى ومن يبذل نعمة
 الله من بعد ما جاءته بعاقبه

الخبر الى المبتدأ وآية ميزها ومن للفصل (ومن يبذل نعمة الله) أي آيات الله فانها سبب الهدى الذي
 هو أجل النعم بمعها لسبب الضلالة وازدياد الرجس وبالتجريف والتأويل الزائف (من بعد ما جاءته)
 من بعد ما وصلت اليه وتمكن من معرفتها وفيه تعرض بانهم بدلوها بعد ما عقولها ولذلك قيل تقديره
 بدلوها ومن يبذل (فان الله شديد العقاب) فيعاقبه أشد عقوبة لانه ارتكب أشد جريمة
 (زين لذين كفروا الحية الدنيا) حسنت في أعينهم وأشر بتحتيتها في قلوبهم حتى تنال الكوا عا لها
 وأعرضوا عن غيرها والمزين في الحقيقة هو الله تعالى اذا ما من شيء الا وهو فاعله ويدل عليه قراءة زين
 على البناء للفاعل وكل من الشيطان والقوة الجوانية وما خلقه الله فيها من الامور الهية والاشياء
 الشبيهة مزين بالعرض (ويسخر من الذين آمنوا) يريد فقر المومنين كبلال وعمار
 وصهيبي أي يستذلونهم ويستنزفونهم على رفضهم الدنيا واقبالهم على العقي ومن لا ابتداء كانهم
 جعلوا السخرة مبدءا منهم (والذين اتقوا فوقهم يوم القيامة) لانهم في عا ليين وهم في أسفل
 السافلين وأولاهم في كرامة وهم في مذلة وأولاهم يتطاولون عا ليهم فيسخر من منهم كاسخر وامنهم في
 الدنيا واما قال والذين اتقوا بعد قوله من الذين آمنوا ليدل على انهم متقون وان استعلاءهم بالتقوى
 (والله يري من يشاء) في الدارين (بغير حساب) بغير تقدير فيوسع في الدنيا لا سدد راجا تارة
 وابتلاء أخرى (كان الناس أمة واحدة) متفقين على الحق فيما بين آدم وادريس أو نوح أو بعد
 الطوفان أو متفقين على الجاهلية والكفر في فترة ادريس أو نوح (فبعث الله النبيين مبشرين
 ومنذرين) أي فاختلغو فبعث الله وانما حذف للدلالة قوله فيما اختلفوا فيه وعن كعب الذي تاملته

الله أشد عقوبة لان الله شديد العقاب أولان هذا الشرط سبب الاخبار بانه شديد العقاب كذا قاله العلامة التفنراني وكونه
 سبب الاخبار المذكور باعتبار ان فاعله يستحق التهديد والتخويف والاخبار بانه تعالى شديد العقاب فكأنه قال ومن يبذل نعمة الله
 يستحق أن يخبر بان الله شديد العقاب (قوله من بين بالعرض) أي كل منها يطلق عليه انه من بين باعتبار جري بان العادة على ان عند
 حصول هذه الاشياء حصل التزيين وفيه مرد على الكشف حيث جعل المزين الشيطان بناء على مذهبه من انه لا يصدر عن الله تعالى قبيح
 واذا نسب اليه لا بد من تأويله وهو أي التزيين عندهم فيما نحن فيه عبارة عن خذلانهم وامها لهم حتى استحبوا الحياة الدنيا (قوله لا يدل
 على اهم متقون وان استعلاءهم بالتقوى) فيه انه يدل على انه لو لم يكونوا متقين لم يكونوا مسلمين على الكفار وليس كذلك بل
 المؤمنون كلهم استعلاء على الكفار الآن براد بالنقوى التقوى من الشرك (قوله متفقين على الحق) قال صاحب الكشف
 يريد فاختلغو وفيه وفي قراءة عبد الله كان الناس أمة واحدة فاختلغو فبعث الدليل عليه قوله عز وجل وما كان الناس الا أمة واحدة
 فاختلغو وقيل كان الناس أمة واحدة كفارا فبعث النبيين فاختلغو عليهم والاول الوجه قال العلامة التفنراني للدلالة لآية والقراءة
 عليه ولكون الاتفاق على الايمان كافي اول من آدم وآخر زمن نوح مقرر محققا بخلاف الاتفاق على الكفر أقول كون الآية والقراءة

(قوله كافة اسم للجمله لانها تنكشف الاجزاء عن التفرق) هكذا ذكره العلامة التفقازاني أقول في كون الجمله من حيث هي جمله مألوفة من تفرق الاجزاء بحث الان يقال المراد من المنع ان اجتماع الجمله يمنع التفرق وبنا فيه الاول ان يقال لان الجمله تنكشف وتتمتع بالانتماعه كل جزء (قوله بكتبتكم) أي لا يبق شي بكتبتكم الا بالاسلام به متفرقه لا يبق مكان لغيره فكافة على الاحتمال الاول ولثاني حال عن الضمير وعلى الثالث والرابع عن السلم فان قيل ان الحال يجب ان يكون حالاً من الفاعل أو المفعول والسلم ظرف ليس واحداً منهما قلنا هو قسم من أقسام المفعول بدلائلهم قسموا المفعول به الى ما كان بواسطة الحرف وبغيره بواسطة ن قيل كيف يصح ان لا يبق مكان لغيره ولا بد للانسان من ضبط الأمور (٢٣٠) المعاشي ثم انه لا حاجة الى ذلك بل لا بد ان يسرى السلم الى كل الاجزاء واما انه لا يدخل فيها شيء آخر فز

فقال ابي شيخ كبير لا ينفعكم ان كنتم معكم ولا يضركم ان كنتم عليكم تخفون وما أنتم عليه وخذوا مالي فقباهو منه وأنى المدينة (والله روف العباد) حيث أرشدهم الى مثل هذا الشراء وكلفهم بالجهد فعرضهم الثواب الغزاة والشهداء (بأيها الذين آمنوا) الدخول في السلم كافة) السلم بالسلم والفتح الاستسلام والطاعة ولذلك يطلق في الصلح والاسلام فتحه ابن كثير ونافع والسكاسي وكسره لباقون وكافة اسم للجمله لانها تنكشف الاجزاء عن التفرق حال من الضمير أو السلم لانها توث كالخرب قال السلم تأخذ منها ما رضيت به * والحرب تكفيكم من أنفسها جرح والمعنى استسلموا لله وأطيعوه وجله ظاهر أو باطن أو الخطاب للمنافقين أو أودخلوا في الاسلام بكتبتكم ولا تخافوا ولا غيرة والخطاب لمؤمني أهل الكتاب فافهم بعد اسلامهم عظموا السبب ورحموا الابل وألبانها أو في شرائع الله كلها بالإيمان بالانبياء والكتب جميعاً والخطاب لاهل الكتاب أو في شعب الاسلام وأحكامه كلها فلا تخافوا شيئاً والخطاب للمسلمين (ولا تتبعوا خطوات الشيطان) بالتفرق والتفرق بين (انه لكم عدو مبين) ظاهر العداوة (فان زلتم) عن الدخول في السلم (من بعد ما جاءكم) البيئات) الآيات والحجج الشاهدة على انه الحق (فاعلموا ان الله عز و جل) لا يجهز الانتقام (حكيم) لا يفتقم بالحق (هل ينظرون) استفهام في معنى النبي ولذلك جاء بعده (الأن يا أيهم الله) أي يا أيهم أمراً أو بأسه كقوله تعالى أو يأني أمر ربك فجاءها أسناً ويا أيهم الله ببأسه مخف المأني بالله لادالة عليه بقوله تعالى ان الله عز و جل حكيم (في ظلال) جمع ظلة كظلة وقل وهي ما ظلك وقرئ، ظلال كلال (من الغمام) السحاب الأبيض وانما يا أيهم العذاب فيه لانه مظلة الرحمة فاذا جاء منه العذاب كان أظلم لان الشر اذا جاء من حيث لا يحتسب كان أصعب فكيف اذا جاء من حيث يحتسب الخبير (والملائكة) فانهم الواسطة في انبائ أمرة أو الآتون على الحقيقة ببأسه وقرئ بالج عطف على ظلال أو الغمام (وقضى الامر) أتم أمراً هلاكهم وفرغ منه وضع الماضي موضع المستقبل لدنوه وتيقن وقوعه وقرئ وقضاء الامر عطف على الملائكة (والى الله ترجع الامور) قرأ ابن كثير ونافع وأوجرو وعاصم على البناء للمفعول على انه من الرجوع وقرأ الباقيون على البناء للفاعل بالثابت غير يعقوب على انه من الرجوع وقرئ أيضاً بالتذكير بناء للمفعول (سل بني اسرائيل) أمر للرسول صلى الله عليه وسلم وأكل أحد والمراد بهذا السؤال تقر بعهم (كم آتيناكم من آية بيته) معجزة ظاهرة وآية في الكتب هدية على الحق والاداب على أيدي الانبياء وكم خبرية أو استفهامية مقرر ومخاطبة للنصب على المفعولية أو الرفع بالابتداء على حذف العائد من

لا يدخل فيها شيء آخر فز
حاجة اليه قلنا معى كلامه
انه لم يبق مكان مختص بغيره
أو يقال اذا كان ضبط
طريق المعاش بطريق
الشرع كان من جملة السلم
حيث ان (قوله بالتفرق
والتفرق) التفرق ان
يدخل بعضهم في السلم
دون بعض والتفرق ان
يدخلوا في بعض أمور
الاسلام دون بعض
فيصرفون بين أمور الدين
أو يفرق بين الانبياء
والشرائع كما قال تعالى
لا يفرق بين أحد من رسله
أي لا يفرق بينهم في الإيمان
بان تؤمن ببعضهم ويكفر
ببعضهم (قوله الآتون
ببأسه على الحقيقة) أي
فانهم الآتون مع بأسه لان
فاعل الانبياء بل فاعل كل
شيء هو الله تعالى عند أهل
الحق فان قيل هم

ما ينظرون ذلك قلنا المراد بمثل حالهم بحال من ينظر ذلك فانهم لما حصلوا ما استوجبوا
العذاب شبه حالهم بحال من انتظره فاستعمل العبارة المذكورة فيهم والمعنى ما استحقوا الان بأنبياء الله في ظلال من الغمام (قوله وقضى
الأمر) عطف على هل ينظر والان بأنبياء الله لان هذه الجلة اخبار في المعنى وان كان انشاء في الصورة (قوله وكم خبرية أو
استفهامية) على تقدير ان تكون خبر بقا سؤال عن حالهم وسبب طغيانهم ومجودهم الحق فيكون المسؤول عنه غير مذكور وعلى
تقدير ان تكون استفهامية فلا استفهام للتقرير رأي حالهم على الاقرار بقول الآيات الكثيرة وكم آتيناكم قيل انه في موضع المصدر
أي سلمهم هذا السؤال وقيل انه مفعول به وقيل بيان لافصود وهذه كما ترى لا تخلو عن شيء (قوله وكم نصب على المفعولية) أي على

(قوله أو معاد عوايه الخ) فال العلامة التفازاني وإن جعل كلهم عبارة عن دعائهم وطالبهم إيتاء الحسينين يكون من تبعيضية بمعنى أنهم لا يعطون إلا البعض مما طلبوا وهو القدر الذي استوجبوه في الدنيا نظرا إلى المصالح وفي الآخرة نظرا إلى الاستحقاق أقول فيه نظر أما أولا فلا احتمال أن يعطى بعض الفريقين كل ما طلبوا في الدنيا أو في الآخرة والدنيا وأما ثانيا فلا أن الاستحباب والاستحقاق اللذين ذكرهما غير مطابقين لمذهب أهل السنة إلا أن يقال أجزى (٢٢٩) كلامه على طريقة المعتزلة كما هو مذهب

صاحب الكشف (قوله) والتعجب حيرة تعرض للإنسان لجهله بسبب التعجب منه في هذا التعريف دور ودفع الدوران يقال لجهله بسبب الشيء والاولى أن يقال التعجب بدیهی والتعريف تنبيه فلا دور في الحقيقة (قوله في أمور الدنيا وأسباب المعاش) أراد به أن ههنا محدود فلا يكون التقدير هكذا في أمور الحياة الدنيا أي ما يتعلق بها وقوله أو في معنى الدنيا أراد به المقصد أو القصد ويكون المعنى يعجبك قوله في مقصد الحياة الدنيا أو مقصودها أي مقصود من مقاصدها وكذا المفسر صاحب الكشف الكلام بهذا التفسير أي فمر الحياة الدنيا بمعنى الدنيا قال لان ادعاء المحبة بالباطل يطلب به حقا من حفظ الدنيا فتأمل والوجه الأوجه من الوجه المذكور فما ذكر أولا (قوله شديد العداوة) بفهم منه أن الالاباس

كقوله تعالى مما خطيئتهم أعرفوا أو معاد عوايه نعطيهم منه ما قدرناه فسمى الدعاء كسبا لانه من الاعمال (والله سر يع الحساب) بحاسب العباد على كثرتهم وكثرة أعمالهم في مقدار الحجة أو بوشك أن يقيم القيامه بحاسب الناس فيادروا إلى الطاعات واكتساب الحسنات (واذكروا الله في أيام معدودات) كبروه في أدبار الصلاة وعند ذبح القرابين ورمى الجبار وغيره في أيام التشريق (فمن تهمل) فمن استهمل النفر (في يومين) يوم القرو الذي بعده أي فمن نفر في ثاني أيام التشريق بعد رمي الجبار عندنا وقبل طلوع الفجر عند أبي حنيفة (فلا تأثم عليه) باستحجاله (ومن تأخر فلا تأثم عليه) ومن تأخر في النفر حتى رمى في اليوم الثالث بعد الزوال وقال أبو حنيفة يجوز تقديم رميه على الزوال ومعنى نفي الأثم بالتعجيل والتأخير التخيير بينهما والرد على أهل الجاهلية فإن منهم من أثم التمهيل ومنهم من أثم التأخر (إن اتقى) أي الذي ذكر من التخيير أو من الأحكام إن اتقى لانه الحاج على الحقيقة والتشفع به أولا حله حتى لا يضر بترك ما يهمله منهما (واتقوا الله) في مجامع أموركم إيعابكم (واعلموا أنكم ليسه تمسحرون) للجزاء بعد الأحياء وأصل الحشر الجمع وضم المتفرق (ومن الناس من يعجبك قوله) يروك ويعظم في نفسك والتعجب حيرة تعرض للإنسان لجهله بسبب التعجب منه (في الحياة الدنيا) متعلق بالقول أي ما يتقوله في أمور الدنيا وأسباب المعاش أو في معنى الدنيا فإنها مراده من ادعاء المحبة وظهار الإيمان أو يعجبك أي يعجبك قوله في الدنيا حللا وقفوصا حة ولا يعجبك في الآخرة لما يعتر به من الدهشة والخساسة أولا به لا يؤذنه في الكلام (و يشهد الله على ما في قلبه) يختلف ويستشهد الله على أن ما في قلبه موافق لكلامه (وهو والد الخصام) شديد العداوة والجدال للساميين والخصام الخصامة ويجوز أن يكون جمع خصم كصعب وصعاب بمعنى أشد الخصوم خصومة قيل نزلت في الأخنس بن شريق الثقفي وكان حسن المنظر حلو المنطق يوالى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم و يدعى الاسلام وقيل في المنافقين كلهم (وإذ أنولى) ادبروا وانصرف عنك وقيل إذا غلب وصار واليا (سعى في الأرض ليفسد فيها وبهلك الحرث والنسل) كما فعله الأخنس بثقيفاذ بينهم وأحرق زروعهم وأهلك مواشهم أو كما فعله ولادة السوء بالقتل والاتلاف أو بالظلم حتى يمنع الله بثؤمه القطر فيهلك الحرث والنسل (والله لا يحب الفراد) لا يرتضيه فاحذر واغضب عليه (وإذ قيل له اتق الله أخذته العزة بالإثم) جلته الانفة وجية الجاهلية على الأثم الذي يؤمر باتباعه لاجل أن قولك أخذته بكذا إذا حاتم عليه والزمته إياه (خسبه جهنم) كفتة جزء وعذا بابو جهنم علم الدار العقاب وهو في الأصل مرادف للئار وقيل معرب (وليس الهاد) جواب قسم مقدر والمحصوص بالذم محذوف العلم به والمهاد الفرائش وقيل ما يوطأ للجنب (ومن الناس من يشمى نفسه) يبيها أي يندب في الجهاد أو بأمر بالمعروف وينهى عن المنكر حتى يقتل (اتقاء مرضاة الله) طلبا لرضا قبل انهازت في صهيبي بن سنان الرومي أخذته المشركون وعذبوه بارتد

بأفعل التفضيل والالام يفسر بشديد بل بأشد والدليل على أنه أفعل الصفة وليس بأفعل التفضيل أنه جمع على المومنين له ادعوا مابنى منه أفعل الصفة لا يبنى منه أفعل التفضيل فإن قيل ما سيجي من قوله وهو أشد الخصوم خصومة بدل على أنه أشد الخصوم قلنا هذا لازم معناه لان معناه لأشد (قوله نزلت في صهيبي الخ) على مقتضى الرواية المذكورة يكون يشمى بمعنى يشترى لا بمعنى يبيع كما ذكره أولا

(قوله والامر به غير مطابق) عني ان الامر بالذكري مسطلق بل مقيد بالافاضة فلا يلزم ان تكون الافاضة واجبة لان مقدمة الواجب المتقدمة لا تكون واجبة فان لئلا مقدمه لوجوب الزكاة هو أي الوجوب مقيد بالنصب لكن تخصيصه ليس واجب قال العلامة التفتازاني ويمكن بيان وجوب الوقوف بعرفة بان ذكر الافاضة بكلمة ادالة على القطع وهو في حكم الشرع الوجوب كما نهى عن الافاضة واجبة عليكم فاذا أتيتهم بها فاذكروا الله ثم انها تقتضي سابقية السكون والاستقرار بعرفات ليكون مبدؤهما هو معنى الوقوف بها والحضور فيها أقول فيهما منظر الاولي ولا يصح ان يقال اذا صليت العيد فكبر واوهو لا يدل على وجوب صلاة العيد واماني الثاني فلما ذكرنا ان كونهم مبدء الافاضة لا يتوقف على الوقوف بها كقول اذا أفضت من رأس الجبل فاقبل كذا لا يتوقف كون رأس الجبل مبدء الافاضة على الوقوف به والواجب عن الاول بالانسلح للعبادة المذكورة وهي اذا صليت العيد فكبر واعند من لم يقل بوجوب العيد ان يحسب التسليم ووسل فهو خلاف الظاهر لكن الكلام فيما هو الظاهر وعن الثاني ان المراد من الوقوف بها الحضور فيها سواء وقف أو مر بها (قوله ما رعى عرفته) المأزم طريق ضيق بين الجبلين (قوله ويؤيد الاول الخ) وج التأييد ان الحديث يدل على ان اتيان المشعر الحرام كان بعد الركوب من المزدلفة وكان لدعاء (١٢٧) والتكبير به وما ذاك الا بالجبل (قوله ما

مصدرية وكافة) يعني ان كلا المعنيين صحيح على التقديرين هذا هو الظاهر من كلامه ثم انه على الاول أي اذا كان بمعنى علمكم كان الكاف للتقيد أي اذكروه على طريق علمكم وتلي الثاني للتشبيه ومحل كهداكم على المصدرية النصب أي اذكروه ذكرا مثل هدايتكم واذا كانت كافة لاعماله لازم لم يبق حرف جر بل يعتبر من جهة المعنى كذا قال العلامة التفتازاني أقول توضيحه انه اذا كانت ما مصدرية

انه واجب فهو واجب مقيد لا واجب مطابق حتى تجب مقدمته والامر به غير مطابق (فاذكروا الله) بالبيعة والهليل والدعاء وقيل صلاة العشاءين (عند المشعر الحرام) جبل يقف عليه الامام ويسمى قرح وقيل ما بين مأزمي عرفة ووادى محسر وؤيد الاول ما روى جابر انه عليه الصلاة والسلام لم يصلي الفجر يعني بالمزدلفة بعلم ركبا فاته حتى أتى المشعر الحرام فدعا وكبر وحل ولم يزل واقفا حتى أسفر وانما سمى مشعرا لانه من المعبادات وصف بالحرام حرمة ومعنى عند المشعر الحرام بما يليه ويقرب منه فانه أفضل والا فللزدلفة كاهل موقف الا وادى محسر (واذكروه كاهداكم) كعالمكم اذكروه ذكرا حسنا كهداكم هداية حسنة الى المناسك وغيرها وما مصدرية أو كافة (وان كنتم من قبله) أي الهدي (ان الضالين) أي الجاهلين باليمان والطاعة وان هي الخففة من الثقلية والام هي الفارقة وقيل ان نافية واللام بمعنى الا كقوله تعالى وان ظننك لمن الكاذبين (ثم أفيضوا من حيث أفاض الناس) أي من عرفة لامن المزدلفة والخطاب مع قریش كانوا ينفون بجمع وسائر الناس بعرفة ويرون ذلك ترفعا عليهم فامر وابلان يساووهم وتم لتفاوت ما بين الافاضتين كفي قولك أحسن الى الناس ثم لا تحسن الى غير كريم وقيل من مزدلفة الى من بعد الافاضة من عرفة اليها والخطاب عام وقرى الناس بالكسر أي لاسي يريده آدم من قوله سبحانه وتعالى فسدى والمعنى ان الافاضة من عرفة شرع قديم فلا تغيره (واستغفروا الله) من جاهيتكم في تغيير المناسك ونحوه (ان الله غفور رحيم) يغفر ذنب المستغفر وينعم عليه (فاذا قضيت مناسككم) فاذا قضيت العبادات الحجة وفرغتم منها (فاذكروا الله كذكركم آباءكم)

كان محل الكاف النصب بان يكون بمعنى المثل وان يكون صفة موصوف مصدر كذا ذكر وان كانت كافة لم يكن للكاف عامل لانه حرف لان ما الكافة لا تاحق الكاف الا اذا كانت حرفا حتى تكفيها عن العمل ولم يكن لها معمول أيضا لان ما الكافة تكفيها عن العمل ثم انه اذا كانت ما كافة لم يبق معنى صحيح لا يتقيد بشئ وهو ان يكون كشيء هدايتكم به فيبعد ان تجعل كافة حتى يحتاج الى كثرة تقدير ولم يجعل ما بمعنى الذي قال صاحب الغنى ان بعضهم جعل ما في قوله تعالى كلهم آلهة كافة بعضهم جعل ما موصولة والتقدير كالذي هو آلهة كلهم وظني أن ما ذكرته كلف والحق ما قاله صاحب الغنى من ان الكاف في كهداكم للتعليل وما مصدرية أي اذكروه لتعليمه اياكم ولهدايتكم (قوله بجمع) اسم المزدلفة لاجتماع الناس فيها (قوله وتم تفاوت الخ) فكأنه قيل أفيضوا من عرفات ثم لا تفيضوا من المزدلفة ومعنى ثم الدلالة على تفاوت ما بين الافاضتين قال العلامة التفتازاني ان التفاوت والبعد في المرتبة انما يعتبر بين المعطوف والمعطوف عليه وهو ههنا عدم الاحسان الى غير السركم وعدم الافاضة من المزدلفة لكن قد جرت عادة صاحب الكشاف انه يعتبر في أمثال هذه المواضع التفاوت بين المعطوف عليه وبين ما دخله النفي في المعطوف لا يبينه وبين النفي ذكر في قوله وان يقاتلواكم بولوكم لا دبار ثم لا ينصرفون ان ثم للدلالة على بعد ما بين توابعهم الادبار كونهم ينصرفون أقول الذي يحطرن ان ثم للتفاوت بين الافاضتين المتحدتين ذابا للتغاير بين اعتبارا فان

الأمر يتقوى الله تعالى فيكون أدل على الغرض وهو أن التقوى ما تكون لله لا تانقرل في قوله تعالى راتقون بعد قوله وزودوا فان خير الزاد التقوى دلالة على أن هذا العلم مخصوص بذلك الخاص كيقال فعل هذا الأمر وافعله عندي (قوله ان تبتغوا) قال العلامة التفتازاني هذا الظرف متعلق بقوله جناح وأعليكم أقول على التقدير الثاني يكون متعلقا بما تعاقى به عليكم وهو واقع فتقدير ليس جناح واقعا عليكم في الابتغاء فالغرض أن وقوع الجناح عنهم في الابتغاء (قوله لذلك يجمع مع اللام) أي ولان تنوين الجمع المؤنث السالم تنوين المقابلة لتنوين النحس اجتماع مع لام التبريد وما رأينا هذا السلام في غيره من الكتب قال الرضي انما يسقط التنوين مع لام التبريد لاستكراه اجتماع حرف التبريد مع حرف يكون في بعض المواضع علامة التكبير وهذا السلام يدل على منافاة التنوين مطلقا مع اللام (قوله وذهاب الكسرة تتبع التنوين) هذا هو المذهب الراجح فافهم اختلافنا في أن المنوع بالثبات من غير المنصرف هو التنوين والكسرة معا أو التنوين والكسرة تتبع واختار المحققون الثاني قال الرضي والاقرب الثاني أن عني سقوط الكسرة تتبع للتنوين وذلك لان الكسرة تعود في الضرورة مع التنوين تبعاله مع لا حاجة داعية الى إعادة الكسرة (قوله من غير عوض الخ) معناه أن ذهاب الكسرة تتبع لذهاب التنوين في غير المنصرف بلا عوض اللام أو الإضافة

(٢٢٦)

وعرفات ليس كذلك أي لم يذهب منه التنوين لعدم الصرف حتى يتبعه الكسر فإذا كسر وانما حذف الكسر تبع للتنوين فيما لا يصرف للنس من أول الأمر على أن حذف التنوين لعدم الصرف لا شيء آخر هكذا قال الرضي ويمكن أن يقال لما كانا أي التنوين والكسر خاصين للاسماء مرتبنا أحدهما بالآخر غاية الارتباط إذا كانهما يلتصقا بهما دافعة وحذف منه التنوين تبعه الكسر (قوله أولان

عن شوايب الهوى فإدراك خص أولى الألباب بهذا الخطاب) ليس عليكم جناح ان تبتغوا) أي في ان تبتغوا أي تطالبوا (فضلا من بكم) عطاء ورزقانه يريد بالشيخ بما تجزء وقيل كان عكاظ ومحنة وذو الجناز أسواقهم في الجاهلية يقيمونها مواسم الحج وكانت معاشهم منها فلما جاء الإسلام تأمروا منه فبزات (فإذا) فضعتم من عرفات (دفعتم منها بكثرة من أفضت الماء إذا صبته بكثرة أو ضله أفضتم أنفسكم لخذف المفعول كما حذف في دفعتم من البصرة وعرفات جمع سمى به كادرات وانما نون وكسر وفيه العلمية والتأنيث لان تنوين الجمع تنوين المقابلة لان تنوين التماسكين ولذلك يجمع مع اللام وذهاب الكسرة تتبع ذهاب التنوين من غير عوض لعدم الصرف وهنا ليس كذلك أولان التأنيث امان يكون بالهاء المذكورة وهي ليست تاء تأنيث وانما هي مع الالف التي قبلها علامة جمع المؤنث أو بناء مقدرة كافي لسعاد ولا يصح تقديرها لان المذكورة تمنعه من حيث انها كاليد لها لا اختصاصها بالمؤنث كتاء بنت وانما سمى الموقف عرفه لانه نعت لبراهيم عليه الصلاة والسلام فانه أبصره عرفه أو لان جبريل عليه السلام كان يدور به في المشاعر فلما أراد اياها قال قد عرفت أولان آدم وحواء اتقيا فيه فتعارفا أولان الناس يتعارفون فيه وعرفات للبالغة في ذلك وهي من الاسماء المرتجلة لان يحمل جمع عارف وفيه دليل على وجوب الوقوف بها لان الإضافة لا تكون إلا به وهي مأمو ر بها بقوله تعالى ثم أفيضوا أو مقدمة لذلك المأمور به وفيه نظر اذ ذلك غير واجب بل مستحب وعلى تقدير

التأنيث) هذا دليل آخر على عدم منع دخول الكسر والتنوين لكن الدليل الأول فيه التزام منع الصرف مع انه جواز دخول الكسر والتنوين وفي هذا الدليل التزام الصرف وفي عبارته نظر لان قوله أولان التأنيث معطوف على قوله لان تنوين الجمع فيكون تحت قوله وانما نون وكسر وفيها العلمية والتأنيث فيصير المعنى وانما نون وكسر وفيها العلمية والتأنيث لان التأنيث الخ ولا يخفى ان قوله لان التأنيث الخ يفيد ان ليس تأنيث في عرفات فيقول المعنى الى انه وانما نون وكسر وفيها العلمية والتأنيث لانه ليس فيه تأنيث وهذا حكم اجتماع التقيضين فتأمل (قوله وهي ليست تاء تأنيث الخ) أي ليست تاء المحض التأنيث وان دل على في الجملة (قوله وهي من الاسماء المرتجلة) أي عرفته من الاسماء الموضوعه أولا لهذا الموقف لأن لها معنى آخر ثم قل الى هذا المعنى فان قلت ماذا من وجود التسمية يدل على انها مأخوذة من المعرفة قلنا هذا محرج داحمال ليس يرضى عند المحققين ولوسلم فلا يوجب كونه من الاعلام المنقولة لان مجرد القياس والحوا لا يكفي في كون العلم منقول لا بل لابد ان يوجد في الاستعمال كذا قاله العلامة التفتازاني فتأمل و يعلم مما ذكرنا ان حق العبارة ان يقال وهي من الاسماء المرتجلة الآن يتحقق استعمال عرفه فجاء المعارف وعبارته واضح من عبارة الكشف فانه قال وهي من الاسماء المرتجلة لان عرفه لا يعرف في أسماء الاجناس الآن يكون جمع عارف فان معناه بحسب الظاهر ان عرفه اذا كان جمع عارف يكون مما يعرف من أسماء الاجناس وحق العبارة أن يقال ان عرفه اذا كان جمع عارف يكون من أسماء الاجناس

(قوله أو مقيدة) معطوفة على قوله مؤكدة لأن قوله تعالى تلك عشرة بحتمل كمال بدليتها ووجهه (قوله إشارة إلى الحكم المذكور عندما) وهو الحكم بوجوب الهدى على التمتع (قوله تعالى ذلك لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام) (٢٢٥)

فان من كان أهله حاضريه ليس له ميقات معين بل تكون كاهاميقاته يحرم في أي موضع فهو وغيره مقصر بخلاف غير الحاضريه فان قصر في أنه لم يحرم بالحج في ميقاته (قوله أو إطلاقاً للجمع على ما فوق الواحد) هذا يدل على ان وقت الحج شهران فقط والاولى الاقتصار على ما ذكره ولا (قوله وهو دليل على ما ذهب اليه الشافعي) المراد بما ذهب اليه الشافعي ما مر من ان وقت الاحرام بالحج هو الاشهر المذكورة اذ ينهم من قوله تعالى فمن فرض فيهن الحج انه لا يجوز فرض الحج الانها اذ لوجاز في غيرهما كان لقوله تعالى فيهن فائدة (قوله حنهم على التقوى ثم أمرهم بان المقصود بالتقوى هو الله تعالى) فان قيل لا يخفى ان التقوى الاحتراز عن مخالفة الله تعالى فيكون الحث على التقوى هو الأمر بتقوى الله فإمعنى قوله حنهم على التقوى ثم أمرهم الخ قلنا الاحتراز عن مخالفة الله المذكورة قد يكون لأجل الغير بآءه لما كان الامر بالتقوى محتملاً لهذا وان

أشهره بين الاحرامين والاحب ان يصوم سابع ذى الحجة وثامنه وتساعه ولا يجوز صوم يوم النحر وأيام التشريق عند الاكثرين (وسبعة اذ رحمتهم) إلى أهلكهم وهو أحد قولي الشافعي رضي الله تعالى عنه وأفرغهم من أعماله وهو قوله الثاني ومن ذهب إلى حنيفة رحمه الله تعالى وقرئ -سبعة بالنصب عطفاً على محل ثلاثة أيام (تلك عشرة) فذلك الحساب وفائدتها ان لا يتوهم متوهم أن الواو بمعنى أو كقولك جالس الحسن وابن سيرين وان يعلم العدد حلة كما علم تفصيلاً فان أكثر العرب لم يحسنوا الحساب وان المراد بالسبعة هو العدد دون الكثرة فانه يطلق لهما (كاملة) صفة مؤكدة تفيد المبالغة في محافظة العدد أو ميمنة كمال العشرة فانه أول عدد كامل اذ به تنتهي الآحاد وتم مراتبها أو مقيدة تفيد كمال بدليتها من الهدى (ذلك) إشارة إلى الحكم المذكور عندما والتمتع عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى لانه لا مائة ولا قران لحاضري المد جدا الحرام عنده فن فعل ذلك أي التمتع منهم فعليه دم جناية (لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام) وهو من كان من الحرم على مسافة القصر عندنا فان من كان على اقل فهو مقيم في الحرم أو في حكمه ومن مسكنه وراء الميقات عنده وأهل الحل عند طائوس وغير المسكن عند مالك (واتقوا الله) في المحافظة على أمره ونواهيه وخصوصاً في الحج (واعلموا ان الله شديد العقاب) لمن لم يتق به كي يصدكم العلم به عن العصيان (الحج أشهر) أي وقته كقولك البرد شهران (معلومات) ممر وفات وهي شوال وذو القعدة وتسع من ذى الحجة بليلة النحر عندنا والعشر عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى عليه وذو الحجة كله عند مالك وبناء الخلاف على ان المراد بوقته وقت احرامه أو وقت أعماله ومناسكه أو مالا يحسن فيه غيره من المناسك مطلقاً فان مالكا كره العمرة في بقية ذى الحجة وأبو حنيفة رحمه الله وان صحح الاحرام به قبل شوال فقد استكرهه وانما سمي شهران أو بعض شهر أشهراً اقامة لبعض مقام لكل أو إطلاقاً للجمع على مانوق الواحد (فمن فرض فيهن الحج) فمن أوجبه على نفسه بالاحرام فيهن عندما أو بالتأبعية اوسوق الهدى عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى وهو دليل على مذهب اليه الشافعي رحمه الله تعالى وان من أسرم بالحج لزمه الانتماء (فلارث) فلا جاع أو فلا خض من السلام (ولافوق) ولا خروج عن حدود الشرع بالسببات وارتكاب المحظورات (ولاجدال) ولا مراعاة مع الخدم والرفقة (في الحج) في أيامه نفي الثلاثة على قصد الهوى للبيعة والدلالة على انها حقيقة بان لا تكون وما كانت منها مستقيمة في انفسها في الحج أقيح كلبس الخمر في الصلاة والتطرب بقراءة القرآن لانه خروج عن مقتضى الطبع والعادة إلى محض العبادة وقرأ ابن كثير وأبو عمرو والاولين بالرفع على معنى لا يكون زفت ولا فوق والثالث بالفتح على معنى الاخبار بانتفاء الخلاف في الحج وذلك ان قر يشا كانت تخالف سائر العرب فتقف بالمشعر الحرام فارفع الخلاف بان أمروا أن يقفوا أيضاً بعرفة (وما تغفلوا من خير يعامه الله) حث على الخير عقب به النهي عن الشر ليس تبدل به ويستعمل مكانه (وتزودوا فان خير الزاد التقوى) وتزودوا لمعادكم التقوى فانه خير زاد وقيل نزلت في أهل اليمن كانوا يحجون ولا يتر ودون ويقولون نحن متوكلون فيكونون كالأعلى الداس فأمروا ان يتزودوا ويتقوا الإبرام في السؤال والتثقيب على الناس (واتقوا بأولى الالباب) فان قضية الباب خشية الله وتقواه حنهم على التقوى ثم أمرهم بان يكون المقصود بها هو الله تعالى فيترأ من كل شيء سواه وهو مقتضى العقل المعرى

(٢٩) - (بيضاوى) - (اول) كان بعيداً عن هذا الاحتمال بقوله تعالى واتقوا يعني ان التقوى لا تكون الا لله

تعالى ولا يلاحظ فيها غيره بل يجب أن تكون له تعالى لا يقال كان الاولى أن يقول فاتقوا بأولى الالباب حتى يدل على ان الأمر بالتقوى هو

(قوله فإذن يكون الوجوب بسبب إهلاكهما الخ) هذا بناء على أن الإهلاك بالعمرة يوجبها وإن كانت مستحبة في الأصل (قوله أي اتواهما تأمين كلابين) أي قوله و يؤيده قراءة من قرأ أو قيموا على هذا يكونان واجبين لأنه أمر بإيتائهما حال كونهما كاملين مستجمعي الأركان والشرائط بخلاف ما إذا حل الملقط على ظاهره فإنه يدل على وجوب اتئامهما ولا يدل وجوب الاتئام على وجوب الأصل إذ لعل المعنى أنه إذا شرعتم فيها (٢٢٤) فأتموها والحج المستحب وكذا العمرة المستحبة إن شرع فيها

العمرة واجبة مثل الحج فقال لا يسكن إن تعذر خيرك فعارض بما روي أن رجلاً قال عمر رضي الله تعالى عنه إن وجدت الحج والعمرة مكتوبين علي أهلت بهما جميعاً فقال هيت لسنة نبيك ولا يقال أنه قد وجدتهما مكتوبين بقوله أهلت بهما فجاء أن يكون الوجوب بسبب إهلاكهما لأنه ترتيب الإهلاك على الوجدان وذلك يدل على أنه سبب الإهلاك دون العكس وقيل اتئامهما أن تحرمهما من دويرة أهلاك أو أن تفرد لكل منهما سفراً أو أن تجرده لهما لا تشوبهما بغرض ديني أو أن تكون النفقة حلالاً (فإن أحصرتم) منعتم يقال حصره العدو وأحصره إذا حصه ومنعه عن المضى مثل صده وأصدوه المراد حصره لعدو وعند مالك والشافعي رحمه الله تعالى قوله تعالى فإذا أنتمموا زيارته في المدينة وقلوب ابن عباس رضي الله تعالى عنهما لأحصر الأحصر العدو وكل منع من عدو أو مرض أو غيرهما عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى بما روي عنه عليه الصلاة والسلام من كسر أو عرج وقد حل فعليه الحج من قابل وهو ضعيف مؤول بماذا شرط الإحلال به لقوله عليه الصلاة والسلام أطباعة بنت الزبير عجي واشترطني وقولي اللهم محلي حيث حبستني (فما استيسر من الهدى) فليحجكم ما استيسر وألواجب ما استيسر أو فاهدوا ما استيسر والمعنى أن أحصر المحرم وأراد أن يتحلل لتحل بذبح هدي تيسر عليه من بدنة أو بقرة أو شاة حيث أحصر عند الإحلال لأنه عليه الصلاة والسلام ذبح عام الحديبية بها وهي من الحل وعند أبي حنيفة رحمه الله تعالى يبعث به ويجعل المبعوث على يده يوم أماراً فإذا جاء اليوم وظن أنه ذبح تحلل لقوله تعالى (ولا تخلقوا رؤوسكم حتى يبلغ الهدى محله) أي لا تخلقوا حتى تعلموا أن الهدى المبعوث إلى الحرم بلغ محله أي مكانه الذي يجب أن ينحرف به وحل الأولون بلوغ الهدى محله على ذبحه حيث يحل الذبح فيه حلالاً كان أو حراماً وقصده على الهدى دليل على عدم القضاء وقال أبو حنيفة رحمه الله تعالى يجب القضاء والحل بالكسر يطلق على المسكان والزمان والهدى جمع هدية كجدي وجديه وقرى من الهدى جمع هدية كطلي في مطية (فإن كان منكم مريضاً) مرضاً يحوجه إلى الخاق (أو به أذى من رأسه) كجراحة أو قل (فدية) فعليه فدية إن حلق (من صيام أو صدقة أو نسك) بيان لجنس الفدية وأما قدرها فتدري أنه عليه الصلاة والسلام قال لكعب ابن جعرة لعلك إذا ذك هؤامك قال نعم يا رسول الله قال حلق وصم ثلاثة أيام أو تصدق بفرق على ستة مساكين أو أنسلك شاة والفرق ثلاثة أصع (فإذا أنتمم) الإحصار أو كنتم في حال سعة وأمن (فإن تمتع بالعمرة إلى الحج) فمن استمتع وانتفع بالتقرب إلى الله بالعمرة قبل الانتفاع بتقريبه بالحج في أشهره وقيل فمن استمتع بعد التحلل من عمرته باستباحة محظورات الأحرام إلى أن يحرم بالحج (فما استيسر من الهدى) فعليه دم استيسره بسبب التمتع فهو دم جبران يذبحه إذا أحرم بالحج ولا يأتى كل منه وقال أبو حنيفة رحمه الله تعالى إن أهدم نسك فهو كالاضحية (فإن لم يجد) أي الهدى (فصيام ثلاثة أيام في الحج) في أيام الاشتغال به بعد إحرام وقبل التحلل وقال أبو حنيفة رحمه الله في

يجب اتئامهما قال العلامة التفتازاني قوله أقيموا صريح في الوجوب والأصل يوافق القراءةين وحيث يحتاج في الجواب إلى أن يقال إن هذا قراءة صارفة عن حل الأمر على الوجوب وهو نصريح الحديث بنفي الوجوب وإثبات الأفضلية والتطوع هذا إنما يصح لو ثبت سبق الحديث ليكون قرينة على عدم الوجوب وأما إذا سقت الآية ودلت على الوجوب كما هو الأصل فرفعه بالحديث يكون نسخاً لا كتاب بخبر الواحد وأنه غير جائز أقول إذا تقدمت الآية لا يلزم نسخ الكتاب بخبر الواحد الآية وإن دلت ظاهر الآية على الوجوب لكن وقوع الحديث بعده يبين أن المراد منه ليس الوجوب بل الاستحباب فثبت الوجوب في الواقع حتى يكون الحديث رفعا م يلزم تأخير البيان وهو جائز في الجملة وكذا يلزم بيان الكتاب بخبر الواحد

وهو أيضاً جائز (قوله فمن تمتع بالعمرة إلى الحج) أي فمن تمتع بالعمرة منتهياً انتفاعه بها إلى الشروع في الحج أشهره والتمتع أن يحرم بالعمرة في أشهر الحج ويأتي بمناسكها ثم يحرم بالحج من جوف مكة ويأتي بأعماله ومقابلة القرآن وهو أن يحرم بهما معا ويأتي بمناسك الحج ويدخل فيها بمناسك العمرة والأفراد هو أن يحرم بالحج وبعد الفراغ منه بالعمرة (قوله فهو دم جبران الخ) أي هو جبراً لما أهدم من تأخير الحج

الحكمة وليس السؤال عن السبب الوجوب اذ ليس عبارة السؤال دالة عليه هذا ما اختاره صاحب الكشاف لكن عبارة المصنف وهي قوله أو أمهم لماسألو عما لا يعنيه الخ يدل على أنه من الاسلوب الحكيم لان مضمون هذا الكلام أمهم سألو عما لا يتعلق بالنبوة من سبب تشكلات الاخلافة رعلنها فأجيبوا بالحكمة والفائدة تنبيهها على ان الاطلاق محالهم مثل هذا السؤال وهو السؤال عن فائدة الاهلية لانه متعلق بأمر النبوة ولا يخفى ان هذا ليس بما لوهم من السؤال على الوجه المذكور فكون من قبيل الاسلوب الحكيم (قوله) وقالوا في سبيل الله الذين قتلوا نذكركم (٢٢٢) ان قيل الحاجة الى الذين يقتلوا نذكركم لانهم مفهوم من قاتلوا لان المقابلة

لا تكون الامن الجانبين
فمقول معنى الآية قتلوا الذين يشتغلون بقتلكم أو قتلوا الذين ينسبون لقتلكم ويتوقع منهم ذلك وهم الشبان الأقوياء أو الذين يريدون قتلكم وهم الكفرة كلهم واما حمل على ذلك لان المأمور في الحقيقة ليس القتل من الجانبين واما حمل على ما ذكره فلان قتلهم أي قتل المؤمنين الكفرة ليس مشروطا بالمقابلة من جانبهم وعلى الاول حكم الآية مذوخ من حيث المفهوم أي مفهوما منسوخ بقوله وقالوا المشركين كافة فان قيل على الثاني ايضا منسوخ لان الوجه الثاني يدل على نفي قتل الشيخ والصبان والنساء فيكون مذوخا بقوله تعالى وقالوا المشركين كافة قلنا الحديث دال على المنع من قتلهم وهو حكم مفرد في بعض ما ذكره قوله قاتلوا المشركين كافة

سألو عن الحكمة في اختلاف حال القمر وتبدل أمره فامر الله ان يحجب بان الحكمة الظاهرة في ذلك ان تكون معالم الناس يؤفتون بها أمورهم ومعالم العبادات المؤقتة بعرف بها أوقاتها وخصوصا الحج فان الوقت مراعى فيه أداء وقضاء والمواقيت جمع ميقات من الوقت والفرق بينه وبين المدة والزمان ان المدة لخطاقة امتداد حركة الفلك من مبدئها الى انتهائها والزمان مدة مقسومة ولوقت الزمان المفروض لامر (وليس البر بان تأتوا البيوت من ظهورها) وقرأ أبو عمرو وورش وحفص يضم الباء والباقيون بالكسر (ولكن البر من اتقى) وقرأ نافع وابن عامر بخفيف ولكن ورفع البر كانت الانصار اذا أحرموا لم يدخلوا دارا ولا فسطاطا من بابها وتمادى خلون ويخرجون من ثقباً وفرجة وراءه ويعودون ذلك برافعين لهم أنه ليس ببر وإنما البر من اتقى المحارم والشهوات ووجه الضم لما قبله انهم سألو عن الأمرين وأنه لما ذكر انهم امواقيت الحج وهذا أيضا من أفعالهم في الحج ذكره للاستطراد وانهم لماسألو عما لا يعنيه ولا يتعلق بعمل النبوة وتركوا السؤال عما يعنيه ويختص بعمل النبوة عقب ذكره جواب ماسأله تنبيهها على ان الاطلاق بهم ان يسألو أمثال ذلك وهموا بما علم بها أو ان المراد به التنبيه على تعكيرهم في السؤال بمثيل حالهم بحل من ترك باب البيت ودخل من ورائه والمعنى وليس البر بان تعكسوا مسائلكم ولكن البر من ترك باب بحسب على مثله (وتأوتوا البيوت من أبوابها) اذ ليس في العدول بر فباشروا الأمور من وجوهها (واقفوا الله) في تغيير أحكامه والاعتراض على أفعاله (العلكم تفلحون) لكي تظفروا بالهدى والبر (وقاتلوا في سبيل الله) جاهدوا لاعلاء كلمته واعزاد دينه (لذين يقاتلونكم) قيل كان ذلك قبل ان أمروا بقتال المشركين كافة القاتلين منهم والمجاهزين وقيل معناه الذين يناصبونكم القتال ويتوقع منهم ذلك دون غيرهم من المشايخ والصبان والرهبان والنساء أو الكفرة كلهم فأمهم بصدد قتال المسلمين وعلى قصده ويؤيد الاول ما روي ان المشركين صدوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عام الحديبية وصالحوه على أن يرجع من قابل فيخسوا له مكة شهرها الله ثلاثة أيام فرجع عمره القضاء وخاف المسلمون أن لا يوفوهم ويقايلهم في الحرم وأشهر الحرم وكروا ذلك فزلات (ولا اعتدوا) بابتداء القتال أو بقتال المعاهد والمفاجاة به من غير دعوة أو المثلة أو قتل من نهيتهم عن قتله (ان الله لا يحب المعتدين) لا ير يدهم الخير (واقفوا لهم حيث تقفتموهم) حيث وجدتموهم في حل أو حرم وأصل الثقف الحذق في ادراك الشيء علما كان أو عملا فهو يتضمن معنى الغلبة ولذلك استعمل فيها قال

فما انتقوني فاقفوا في * فن انتف فليس الى خلود

مخصص بالحديث اذا قيل اذا كان قاتلوا بمعنى اقاتلوا كما ذكرنا فافائدة العدول عن الثاني الى الاول وأخرجوهم قلنا المباعدة في قتل الكفرة لان من يكون بصدد المقابلة يكون اهباهم بالقتل أشد (قوله واقفوا لهم حيث تقفتموهم) فان قيل ظاهر هذا يخالف لما سبق لانه دال على قتل المشرك أعماوجه سواء اشتغل بالقتل أم لا ودواء كان له قوة القتال أم لا اذ القتل غير مقيد بتسديد فقول المراد الامر بقاتلهم حيث قاتلوا في حل أو حرم فهو في الحقيقة معين للمراد من لاول وهو العموم المسكاني وليس المراد تعميم العموم الذي هو المعنى الثالث من المعاني المذكورة في الآية السابقة

هو أمر بذكر غلبته أن بعض الأحكام المذكورة إباحات وهي كالأشياء التي لا بأس بها وأوجبوا ونوجبها الهوى عن قرب المباحات مشكل وأشكل منه انتهى عن قرب الواجب فالظاهر الافتقار على التوجيه الثاني أي المحارم (قوله نهى أن يقرب الحد الحائز بين الحق والباطل) فيه نظراً أولاً لأنه يدل على أن بين الحق والباطل شيئاً آخر غيرهما وليس كذلك ويمكن أن يقل المراد بالحق الحلال البين والباطل الحرام والحد الحائز الشبهة كما قال النبي صلى الله عليه وسلم الحلال بين والحرام بين وبينهما مشبهتان لا يعاملن كثير من الناس إلى آخر الحديث الطويل الذي ماذكر المصنف الإجازة منه فظهر بما ذكرنا أن المصنف قصر في تقدير المقصود وأما ثانياً فإلزام الأحكام المشار إليها أحكاماً شرعية والضيم في قوله تعالى راجع إليها فالمنهي عن قرب تلك الأحكام لأعن قرب الحائز بين الحق والباطل فتأمل والاولى أن يقال حد الشيء بمنع أن يدخل فيه وتلك الأحكام التي هي التحريم وموانع أن يدخل أحد ما يحرم بسببها فيكون المعنى تلك أحكام الله المنعفة عن الاشتغال بمحارمه (قوله ويجوز أن يراد بحمد الله محارمه) الحرم الذي مر صريحاً بحدوده والمباشرة فعدم المحارم باعتبار أنه يستفاد مما ذكر محارم فإن كل أمور يدل على محرم هو ترك ذلك المأمور والمأمور وأوجب المذكور من أول آيات الصوم والصوم والقضاء بشرط المذكور واتممه إلى الليل (٢٢١) (قوله) وينسب على الظرف

والحال (الح) والمعنى لأننا كلوا أموالكم في المعاملة الحاصلة بينكم أو حاصلة بينكم بالباطل وحصول المال بين الجماعة أن يقدر كل على أخذه ويمكن أن تحمل الآية على أن معناها لأننا كلوا أموالكم المشتركة بينكم بالباطل حتى يفهم بالطريق الأولى انتهى عن المال الخاص بالغير وعلى هذا التوجيه ظهر فائدة بينكم ولا يتوجه السؤال بأنه لم يقل ولأننا كلوا المال الغير بالباطل فإن قلت هذه العبارة غير ظاهر مطابقتها لسبب انزول على ما دل

نهى أن يقرب الحد الحائز بين الحق والباطل لئلا يداني الباطل فضلاً عن أن يتخطى عنه كما قال عليه الصلاة والسلام إن لكل ملك حي وإن حي الله محارمه فمن رتع حول الحي يوشك أن يقع فيه وهو ألمع من قوله فلا تعدوها ويجوز أن يراد بحمد الله محارمه ومناهيها (كذلك) مثل ذلك التبين (بين) الله أي أنه للناس عليهم يتقون مخالفة الأوامر والنواهي (ولأننا كلوا أموالكم بينكم بالباطل) أي ولاياً كل بعضكم مال بعض بالوجه الذي لم يبعه الله تعالى وبين نصب على الظرف والحال من الأموال (وتدلوها إلى الحكام) عطف على المنهي أو نصب باضمار أن والدلاء الالتقاء أي ولا تعلقوا حكمومتها إلى الحكام (لأننا كلوا) بالتحاكم (فريقاً) طائفة (من أموال الناس بالاثم) بما يوجب اثماً كتهادة الزور واليمين الكاذبة أو ملتبسين بالاثم (وأنت تعلمون) أنكم ميطلون فإن ارتكاب المعصية مع العلم بها أقبح روى ابن عبدان الحضرمي ادعى على امرئ القيس الكندي قطعة من أرض ولم يكن له دينه حكم رسول الله صلى الله عليه وسلم بأن يخلف امرؤ القيس فهم به فقرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم أن الذين يشترون بعهد الله وأيمانهم ثمناً قليلاً الآية فارتد عن اليمين وسلم الأرض إلى عبدان فنزلت وفيه دليل على أن حكم القاضي لا ينفذ باطلاً وبؤيده قوله عليه الصلاة والسلام إنما أنا بشر وأنتم تخضعون إلي ولعل بعضكم يكون ألحن بحجته من بعض فأقضيه على نحو ما أسمع منه فمن قضيت له بشئ من حق أخيه فأما أفضى له قطعة من دار (يسألونك عن الأهل) سأله معاذ بن جبل وتعلية بن غنم فقال لا مال بالهلال يبدو دقيقاً كالخط ثم يزيد حتى يستوى ثم لا يزال ينقص حتى يعود كجأداً (قل هي موافقة للناس والحج) فانهم

على الحديث المذكور قلنا ظهر تطبيقها بما قلنا فإن الهوى عن كل المال المشترك يدل على النهي عن المال الخاص بالطريق الأولى (قوله أو نصب باضماراً) الوجه هو الأول لأن الوجه الثاني نهى عن الجمع ولا يلزم النهي عن كل واحد مع أنه المقصود قال العلامة التفنيزاني أمثال هذا الكلام وإن كان للنهي عن الجمع لا ينافي أن يكون كل من الأمرين منهياً أقول وهو وإن كان كذلك لكن توجيه الكلام على وجه يدل على المنع من كل واحد أولى (قوله أو ملتبسين بالاثم) أي تكون الباء للابسة وأما على الاحتمال الأول فتكون للسببية والاستعانة (قوله مع العلم بها أقبح) أي الاتيان بالمعصية مع العلم بتكونها معصية أقبح وعلم منه أن الاتيان بهما مع عدم العلم بتكونها معصية قبيح ولا يخفى أن المراد من القبح اتقبح الشرعي وأما أن يقول لا نسلم أن ارتكاب المعصية مع عدم العلم بتكونها معصية قبيح لأن القبيح هو الحرام ولا يلزم الشخص بما هو معصية الأبعد العلم بتكونه معصية كما هو مذكور في كلام العلماء إلا أن يقال فيكون الاتيان بالمعصية مع الجهل بمحاطمة وجوب الأثم لتقصير الفاعل في تحقيق حاله وعدم الاحتياط (قوله تعالى يسألونك عن الأهل) لماذا كرم الصوم الذي هو وقت برؤية الهلال في وقت خاص ذكر بعده ما يتعاقب الأهل ليكون تقريرا لما ذكر أحكام الحج المتعلقة بها (قوله قل هي موافقة للناس والحج) فيجعل هذا من قبيل الأسلوب الحكيم والادلى أن يقال إن السؤال عن الحكمة والفائدة وأجيب ببيان

فول صاحب الكشف ان قوله من الفجر بيان للخط الابيض وكذا تفسيره بالخط الابيض أول ما يبدو من طلوع الفجر كذا قلنا
 اللهم الان تؤول العبارتان على وجه يصح الكلام فيقول معنى قوله من الفجر بيان للخط الابيض انه بيان لما هو شبه بالخط الابيض
 ونقول مثل هذا التأويل في قوله الآخر ولا يخفى ما فيه فتأمل (قوله فاعلمه كان قبل دخول رمضان) بان كانوا يصومون النفل لان
 رمضان وقت الحاجة الى البيان وتأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز (قوله أو اكتبى أولاً بآشتهارها في ذلك) أي باستهارة الخط
 الابيض والاسود في بياض الصبح وسواد آخر الليل (قوله آخر وقته فينبى صوم الوصال) فيه نظر اذ غاية ما يدل عليه هو انقطاع الوجوب
 عند آخر اليوم ولا يلزم منه حرمة الوصال قال العلامة التفتازاني مبنى دلالة على نفي الوصال هو ان الليل غاية للصيام والى متعلق به وهو
 ظاهره لا لايجاب ولما في تلك الدلالة من المناقشة قال صاحب الكشف قالوا فيه دليل على نفي الوصال (قوله لان النهى في العبادات يوجب
 الفساد) العبارة المحررة ان يقال فعل شيء في العبادات نهى عن ايقاعه فيها يوجب فسادا وفيه نظر اذ الغيبة مثله نهى عنها في الصوم ولا
 تفسده والجواب ان المراد من النهى عن شيء يكون النهى عنه محض صابا لعبادة والغيبة يست كذلك اذ ليس النهى عنها محض
 بالعبادة بل هي منهي عنها مطلقا (قوله وفيه دليل على ان الاعتكاف يكون في المسجد) عدل عن عبارة الكشف وهو غير محسن في
 ذلك العدول اذ في عبارة الكشف اشعار الى ضعف القول المذكور دون عبارة المصنف لانه قال صاحب الكشف قالوا فيه دليل على
 ان الاعتكاف لا يكون الا في المسجد وأورد عليه ان التقييد بقوله تعالى في المساجد دليل على ان الاعتكاف قد يكون في غير المسجد والا
 لما كان للتقييد فائدة قل العلامة (٢٢٠) اقتنازاني وجه دلالة على ما ذكر بان المباشرة حرام في الاعتكاف اجماعا

فولم يكن ذكر في المساجد
 لبيان ان الاعتكاف لا
 يكون الا في المسجد لزم
 اختصاص حرمة المباشرة
 باعتكاف يكون في المسجد
 وهو باطل وفاقا وبعبارة
 أخرى ان التقييد بدليل على
 ان له دخلا في عليا الحكم
 فالمعلق به المتوقف

بقيناهم فنزلت ان صح فعله كان قبل دخول رمضان وتأخير البيان الى وقت الحاجة جائز أو اكتبى
 أولاً بآشتهارها في ذلك ثم صرح بالبيان لما التبس على بعضهم وفي تجوز المباشرة الى الصبح الدلالة
 على جواز تأخير الغسل اليه ومحة صوم المصباح جنباً (ثم أتوا الصيام الى الليل) بيان لآخر وقته
 واخراج الليل عنه فينبى صوم الوصال (ولا تبأشروهن وأتمعا كفون في المساجد) معتكفون
 فيها والاعتكاف هو اللبث في المسجد بقصد القرية والمراد بالمباشرة الوطء وعن قتادة
 كان ال رجل يعتكف فيخرج الى امرأته فيبأشرها ثم يرجع فنهوا عن ذلك وفيه دليل على
 ان الاعتكاف يكون في المسجد ولا يختص بمسجد دون مسجد وان الوطء يحرم فيه ويفسده لان
 النهى في العبادات يوجب الفساد (تلك حدود الله) أي الاحكام التي ذكرت (فلانقر بوها)

عليه اما تحقق الاعتكاف أو حرمة المباشرة والثاني منتف فتمين الاول أقول
 السؤال باق بعد فان محصل السؤال ان صاحب الكشف فسر الاعتكاف بمأفسر به المصنف واذا كان كذلك فعدم تحققه في غير المسجد
 ظاهر ولا حاجة الى التقييد بقوله في المساجد ومحصل البيان المذكور ان هذا التقييد لبيان اختصاص الاعتكاف بالمسجد اذ لو لم يكن
 كذلك لم يكن له فائدة ويرد عليه ان اختصاص الاعتكاف بالمسجد لا يفهم من التقييد بل المفهوم منه خلافه وأما قوله لم يكن كذلك لم
 يكن له فائدة ففيه نظر لا يجوز ان يكون له فائدة كما سيحىء والاولى أن يقال والله أعلم المراد من العكوف في الآية هو اللبث بقصد القرية
 فيكون العكوف مستمعاً في جزء المعنى الشرعى لانه اللبث في المسجد بقصد القرية وحيث لا يظهر فائدة قوله في المساجد لان المانع من
 المباشرة هو اللبث بقصد القرية في المساجد فان قيل اللبث بقصد القرية بما أن يمكن تحققه في غير المساجد أولاً والاول منتف اجماعاً
 فتعين الثاني فيكون العكوف هو اللبث بقصد القرية في المساجد فيكون ذكر المساجد تكراراً قلنا نعم لانه اللبث بقصد القرية
 لا يكون الا في المسجد لان لا يلزم منه أن يكون المكث في المسجد جزءاً من معنى العكوف حتى يلزم ان يكون ذكر في المساجد مكرراً
 فان قيل اندفع اشكاله لكن يبقى كونه مستغنى عنه فلنا هل ذكرها لبيان شرفها حيث جعل هذه العبادة مخصوصة بها فان قيل لا يخفى
 ان عبارة المصنف قاصرة عن افادة المراد لانه قال الآية تدل على ان الاعتكاف يكون في المسجد ولا تدل على أنه لا يكون في غير المساجد
 وهذا هو الغرض قلنا مراده ان الاعتكاف مخصوص بالمساجد واعلم أن صاحب الكشف لم يحزم بان فيه ما ذكر بل نقل عن المفسرين
 واما المصنف فقد حزم بان فيه ما دلى على ما ذكر وفيه ما ذكر ولذا قال العلامة التفتازاني وجه دفع الدليل ظاهر بل ربما يدعى دلالة
 على ان الاعتكاف قد يكون في غير المسجد وقال الطيبي قال صاحب التقرىب ليس فيه ما يدل على ذلك (قوله أي تلك الاحكام التي
 ذكرت) أي الامور الواجبة والمحرمات التي ذكرت فان بعض الأمور المذكورة كاتمام الصوم الى الليل واجد بعضها وهو المباشرة

فلان المشبه به يجب ان يكون أقوى في وجه الشبه من المشبه به ونهايس كذلك وهو ظاهر والجواب عنه ان اطلاع القريب للمحكى أظهر عند الجمهور وان كان أضف في نفس الامر وهذا الظهور كاف في صحة التشبيه (قوله لا يكاد يخلو من رقت) أى من اظهار شئ يجب ان كنى به أى لم يصح به عند غيره وانما قال كناية عن الجاع ولم يجعله مجازا لا مكان حله على معناه الحقيقي (قوله شبه بالباس الخ) فيكون التقدير هن لباس السكم وأنتم لباس لمن حتى يكون تشبيها للاستعارة لان طرفي التشبيه مذكوران كقوله صم بكم أى هم كصم مبالغ في التشبيه قال العلامة التتائزاني ان اللباس في قول الجعدي استعارة وليس على حذف أداة تشبيه كما هو قول اكثر من وذلك لان الظاهر ان عليه متعانيه كفى أسد على أقول أراد ان اللباس بالمسمى الحقيقي لا يتعلق به الجار والمجرور زادهو يتعلق بالمشتقات وما في حكمها واللباس ليس كذلك ادعاهم الثوب فزعم أن يكون مجازا وفيه نظر اذ يجوز ان يكون المتعلق ههنا مقرا كقيل في نحو أسد على أى مجترى على فيكون التقدير فبايحن فيه لباس مشتمل عليه (قوله وبذلك خرجا عن الاستعارة الى التمثيل) أى التشبيه قال في الكشف فان قلت أهدا من باب الاستعارة ردأ من باب التشبيه (٢١٩) قلت قوله من الفجر أخرجه من باب الاستعارة

كما رأيت أسدا مجازا فادارت من فلان جمع تشبيها فان قلت لم يذم من انجر حتى كان تشبيها وهلاقتصر على الاستعارة التي هي أبلغ من التشبيه وأدخل في الفصاحة قلت لان من شرط المستعار ان يدل عليه الحال والألزام ولولم يذم من الفجر لم يعلم ان الخيطين مستعاران فز يذم من الفجر فكان تشبيها بلباغ أخرجه من أن يكون استعارة أقول قد قرر المعلقون على الكشف ما قاله ههنا ومنهم العلامة التتائزاني لكن المذكور في التلخيص ومشرحه ان الاستعارة هي اللفظ المستعمل في غير الموضوع

فقدم وأتى النبي صلى الله عليه وسلم واعتذر اليه فقام رجال واعتفروا بما صنعوا بعد العشاء فبزلت وليلة الصيام الليلة التي تصبح منها صائما والرفق كناية عن الجاع لا يكاد يخلو من رقت وهو الافصاح بما يجب ان يكتفى عنه وعدى بالي لتضمنه معنى الافضاء وإيشاره ههنا لتقبيح ما ارتكبهوه ولذلك سماه خيانة وقرىء الفوف (هن لباس السكم وأنتم لباس لمن) استئناف يبين سبب الاحلال وهو قوة الصبر عنهن وصعوبة اجتنابهن لكثرة الملاحظة وشدة الملابس ولما كان الرجل والمرأة يعتنقان ويشتمل كل منهما على صاحبه شبه باللباس قال الجعدي

اذاما الضجيع ثني عطفها * ثلثت فكأنت عليه لباسا

أولان كل واحد منهما يستر حال صاحبه وينه عن الفجور (علم الله انكم كنتم تختانون أنفسكم) فقاموها بغير رضا للعقاب وتنفق حظه من الثواب والاختيان أبلغ من الخيانة كالاكتساب من الكسب (فانتم بما اقترعتموه وعفا عنكم) ومحاسنكم أثره (فلان) بالشر وهن) لما نسخ عنكم التحريم وفيه دليل على جواز نسخ السنة بالقرآن والمباشرة الزايق المذمومة بالبشرة كنى به عن الجاع (وابتغوا ما كتب الله لكم) واطلبوا ما قدره لكم وأثبت في الواح المحفوظ من الولد والمعنى ان المباشرة ينبغي ان يكون غرضه الولد فانه الحكمة من خلق الشهوة وشرع النكاح لا قضاء الوطر وقيل انتهى عن العزل وقيل عن غير المأثي والتقدير وابتغوا المحل الذي كتب الله لكم (وكاوا بشر وحيث يتبين السكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر) شبه أول ما يبدى من الفجر المعترض في الافق وما يمتد معه من غبش الليل بخيطين أبيض وأسود واكتفي ببيان الخيط الأبيض بقوله من الفجر عن بيان الخيط الأسود لدلالته عليه وبذلك خرجا عن الاستعارة الى التمثيل ويجوز ان تكون من التبعية فاض ما يبدى بعض الفجر وما روى انها نزالت ولم ينزل من الفجر فعمد رجال الى خيطين أسود وأبيض ولا يزالون بأكلون وبشربون حتى

له لعل لاقعة التشبيه ولا يخفى ان المفهوم مما قاله صاحب الكشف من ان المراد من الخيط الأبيض أول ما يبدى من طلوع الفجر ان الخيط الأبيض المذكور في الآية الكريمة ليس على معناه الأصلي بل بمعنى الفجر بعلاقة التشبيه بينهما بين المعنى الأصلي فكان استعارة لانتسبها فان قيل المشروط في الاستعارة ان لا يكون طرفا التشبيه مذكورين وهما مذكوران فان أحد طرفي التشبيه الفجر والآخر الخيط الأبيض قلنا ذالم يمكن استعارة فلان في أنها ليس بمجاز مرسل فثبت قدم ثالث من المجاز والحال ان صاحب التلخيص وشارحه حصر المجاز في الاستعارة والمجاز المرسل واعلم انه يمكن ان يقال تقديره حتى يبين للسكم شئ كالخيط الأبيض من الفجر بان يكون من بينانية لكن ما ذكره المصنف وصاحب الكشف من تفسير الخيط الأبيض بأول ما يبدى من طلوع الفجر رأى في ذلك اذ على التقدير المذكور يكون الخيط الأبيض على حقيقته فان قلت من الفجر بيان لاى شئ قلت بيان للشئ المقدر ان جعل تشبيها أى الشئ الذي كالخيط الأبيض الذي هو الفجر والى ما ذكرنا أشار العلامة التتائزاني حيث قال وجه كونه تشبيها حذف الاداة ووجه الشبه كفى في بدأسد لكنه لا يلزم

كان شاملاً للقيم والمسافر فيكون قوله تعالى ومن كان منكم مريضاً أو على سفرٍ فمحصا عن جبال المسافر والمريض عن الحكم المذكور وأما المريض فهو مخصص على التقدير الأول أيضاً فيكون مراده من جعله مخصصاً كونه مخصصاً لما (قوله ولعل تنكر بره ذلك) أي تنكر بر المسافر والمريض بعد ذكرهما أولاً لأجل التخصيص ولك أن تقول التخصيص يستفاد من الآية السابقة والجواب أنه ليس فيما سبق تصريح بتخصيص صوم رمضان بخلاف الثاني (قوله أو ثلاثاً يتوهم نسخه كمنسوخ قرينه) أي تنكر بره ثلاثاً يتوهم أن رخصة المسافر والمريض في الآية منسوخة كمنسوخ القرين وهو قوله وعلى الذين يطبقونه فدية طعام مسكين فإنه منسوخ كما مر (قوله أو لأفعال كل فعله) أي مراعاة العدد لتكمالوا العدة وأمر بالقضاء لتكبروا والله يسر لكم أعمالكم وتيسر (ون الأول أوجه من حيث قوة التقدير والثاني من حيث (٤١٨) اتصال كل علة بما لوها (قوله لتكمالوا العدة إلى آخرها على سبيل اللف)

لا يخفى المثلث من غير ترتيب الأول أن يقال ان لتكمالوا العدة علة للأمر بالقضاء في عدة أيام أخر وتكبروا الله على ما هذاكم علة التيسير وقوله تعالى ولعالمكم تشكرون علة عدم ارادة العسر (قوله أي بر يدبكم لتكمالوا) فتكون اللام زائدة للتأكيد وفيه أي في جواز العطف المذكور بعد للفصل ينسحب بين المعطوف عليه بحجة ولو قسوع قوله ولعلكم تشكرون مفعول بر يد ولا وجه له لأن لعلكم تشكرون لا يصح لمفعولية بر يدل ما يصح لأن يكون مفعول بر يدو يشكرون من غير حمل أي بر يد شكركم (قوله ولذلك عدى بعلى) يعني لما كان التكبير التنظيم بالحمد فيكون المعنى وتكبروا الله حامدين على ما هذاكم وفي هذا الكلام تصريح بأن قوله لتكبروا الله على ما هذاكم تضمنين قال العلامة التفتازاني في تقدير تضمنين طرقاً أحدها جعل الفعل المذكور حالاً لمثل لتحمدوا الله مكنر لي يكون متعلقاً بالجار والمجرور المذكور أقصداً وعكسه مثل تكبروا الله حامدين واختار صاحب الكشف هذا الوجه لأن التعليل بالتعظيم حال الحمد وجهه مقصوداً من التعظيم أنسب من العكس لأن الحمد انما يستحسن ويطلب لما فيه من التعظيم أقول هذا دليل خاص بهذا المقام الدليل العام أن يقال ان جعل الفعل المذكور تابعاً والمقدراً صلاً بخلاف للظاهر جده أو مشتقاً على كثرة التغيير (قوله تمثيل لكامل علمه الخ) حاصله تشبيه حال الله تعالى في الاطلاع على حالهم بحال من قرب مكانه منهم في الاطلاع وقد صرح العلامة التفتازاني بأنه يكون استعارة تبعية تشبيهة أقول وفيه بحث أما أولاً فلا حاقق سابقاً من كلام الشرع العلامة من ان الاستعارة التمثيلية لا تتحقق في لفظ مفرد وأما ثانياً

أي بر يد شكركم (قوله ولذلك عدى بعلى) يعني لما كان التكبير التنظيم بالحمد فيكون المعنى وتكبروا الله حامدين على ما هذاكم وفي هذا الكلام تصريح بأن قوله لتكبروا الله على ما هذاكم تضمنين قال العلامة التفتازاني في تقدير تضمنين طرقاً أحدها جعل الفعل المذكور حالاً لمثل لتحمدوا الله مكنر لي يكون متعلقاً بالجار والمجرور المذكور أقصداً وعكسه مثل تكبروا الله حامدين واختار صاحب الكشف هذا الوجه لأن التعليل بالتعظيم حال الحمد وجهه مقصوداً من التعظيم أنسب من العكس لأن الحمد انما يستحسن ويطلب لما فيه من التعظيم أقول هذا دليل خاص بهذا المقام الدليل العام أن يقال ان جعل الفعل المذكور تابعاً والمقدراً صلاً بخلاف للظاهر جده أو مشتقاً على كثرة التغيير (قوله تمثيل لكامل علمه الخ) حاصله تشبيه حال الله تعالى في الاطلاع على حالهم بحال من قرب مكانه منهم في الاطلاع وقد صرح العلامة التفتازاني بأنه يكون استعارة تبعية تشبيهة أقول وفيه بحث أما أولاً فلا حاقق سابقاً من كلام الشرع العلامة من ان الاستعارة التمثيلية لا تتحقق في لفظ مفرد وأما ثانياً

(قوله ذلك) إشارة إلى ما فهم من الآية السابقة وهو وقت الصوم (قوله وفيه ضعف) لأن فيه فصلا بين العامل والمعمول بالخبر سيما معمول هو بمنزلة جزء من الكلمة لأن الحدس به حرف موصول والفعل مع ما في خبره ظاهرة (قوله فاضيف إليه الشهر وجعل علما) قال العلامة الفتازاني أي جعل المضاف والمضاف إليه عاملا والامتحان إضافة شفهية إليه كما يحسن أنسان زيد وذلما لم يسمع بشهر رجب وشهر شعبان وبالجملة فقد اطلقوا على العلم في ثلاثة أشهر مجموع المضاف والمضاف إليه شهر رمضان وشهر ربيع الأول وشهر ربيع الآخر وفي البواقي بإضاف شهر إليه ثم في الإضافة يعتبر في أسباب منع الصرف وامتناع للام وجودها حال المضاف إليه فيمتنع مثل شهر رمضان وابن داية من الصرف ودخول اللام وينصرف مثل شهر ربيع الأول وابن عباس ويجب اللام في مثل امرئ القيس ويجوز في مثل ابن عباس أقول أما امتناع دخول اللام على رمضان وداية فظاهر وامتناع الصرف فيه أما الأول فلا انفردونون المزيدين والعلمية وأما الثاني فلأن ثبت والعلمية وأما وجوب اللام في مثل امرئ القيس وجوازه في مثل ابن عباس نظرا

(٢١٧)

الحال المضاف إليه كما صرح به فالظاهر أن السبب فيه أن القيس من الأسماء المرتجلة اذ لم يذكر له معنى يكون جنسا والقاعدة أن العلم المرتجل اذا قارن ارتجاله اللام تكون اللام لازمة فكذا اذا كان المرتجل مضافا إليه لان المضاف إليه الذي وقع جزء العلم كان محلي باللام حين الوضع وأما العباس فليس كذلك اذ هو ليس بمرتجل بل منقول فيجوز فيه الامران كما هو القاعدة أما الدخول فلكونه صفة في الاصل فيدخل فيه اللام لتليها إلى الوصف الاصل وأما عدمه في النظر إلى أن أصله مجرد عن اللام (قوله لامن

تعلمون) ما في الصوم من الفضيلة وبراءة التهمة وجوابه محذوف دل عليه ما قبله أي اخترتموه وقيل معناه ان كنتم من أهل العلم والتدبر غايتكم أن الصوم خير لكم من ذلك (شهر رمضان) مبتدأ خبره ما بعده وأخير مبتدأ محذوف تقديره ذلك شهر رمضان أو بدل من الصيام على حذف المضاف أي كتب عليكم اصيام صيام شهر رمضان وقرى بالانصب على اضماعه وواو أعلى انتم مفعول وأن تصوموا وفيه ضعف أو بدل من أيام معدودات والشهر من الشهرة ورمضان مصدر رمض اذا احترق فاضيف إليه الشهر وجعل علما ومنع من الصرف للعلمية والالف والنون كما منع داية في ابن داية علما للقراب للعلمية والتأنيث وقوله عليه الصلاة والسلام من صام رمضان فعلى حذف المضاف لامن الالتباس وانما سموه بذلك اما لارتعاضهم فيه من حر الجوع والعطش أو لارتعاضهم للذنوب فيه أو لوقوعه أيام مرض الحر حين ما نقلوا أسماء الشهور عن اللغة القديمة (التي أنزل فيه القرآن) أي ابتدئ فيه نزوله وكان ذلك ليلة القدر أو أنزل فيه جملة إلى مساء لندائم نزل منجم إلى الأرض أو أنزل في شأنه القرآن وهو قوله كتب عليكم الصيام وعن النبي صلى الله عليه وسلم نزلت صحف اراهم عليه السلام أول ليلة من رمضان وأنزلت التوراة است مضين والتجسيم ثلاث عشرة والقرآن لاربعة وعشرين والموصول بصلته خبر المبتدأ أو صفته والخبر في شهد والقاء لوصف المبتدأ بما تضمن معنى الشرط وفيه اشعار بان الانزال فيه سبب اختصاصه بوجوب الصوم (هذه هي لباس وبيئات من الهدى والفرقان) حالان من القرآن أي أنزل وهو هداية للناس بالعمارة وآيات واضحات بما هدى إلى الحق ويفرق بينه وبين الباطل بما فيه من الحكم والاحكام (فن شهد منكم الشهر فليصمه) فن حضر في الشهر ولم يكن مسافرا فليصمه فيه والاصل فن شهد فيه فليصمه فيه لكن وضع المظهر موضع الضمير الاول للتعظيم ونصب على الظرف وحذف الجار ونصب الضمير الثاني على الاتساع وقيل فن شهد منكم خلال الشهر فليصمه على أنه مفعول به كقولك شهدت الجماعة أي صلاتها فيكون

(٢٨) - (بيضاوي) - (اول)

(الالتباس)

من قبيل حذف بعض الكلمة من غير سبب من الاعلال وغيره قلت جوزوا حذف بعض هذا العلم لانهم جروا مثل هذا العلم مجرى المضاف والمضاف إليه حيث أعروا الحرفين (قوله لارتعاضهم فيه) قال في الصحاح ارتعاض الرجل من كذا التمتع عليه وهو قلقه (قوله لارتعاض الذنوب فيه) لم يوجد في الصحاح الارتعاض بمعنى الاحتراق وانما ذكر ابن رمض جاء بهذا المعنى (قوله أو لوقوعه أيام مرض الحر) قال في الصحاح يقلونهم لما نقلوا أسماء الشهور عن اللغة القديمة سموها بالازمنة التي وقعت فيها ووافق هذا الشهر أيام مرض الحر بذلك (قوله بما تضمن معنى الشرط) وهو الموصول بصلته (قوله وفيه اشعار) يعني العرب عليه قوله فن شهد منكم الشهر فليصمه وجعله خيرا فيكون من قبيل ترتب الحكم على الوصف يعني انه صار شرعا بنزول القرآن فيه سببا للاصرام الصوم الذي هو من أعظم العبادات فيه (قوله وقيل فن شهد منكم خلال الشهر) لاحاجة في جعله مفعولا به في تقديره بل يجوز ان يقال من أدرك منكم الشهر فليصمه وخصص المسافر والمرضى بما سيجيء (قوله فيكون) إلى قوله لم يخصصه لانه اذا جعل الشهر مفعولا به وشهد بمعنى أدرك

(قوله وفيه توكيد للحكم الخ) لانه اذا تخفى عند الشخص ان الصوم عبادة قديمة قد سرت الانبياء والامم عليه تأكد الصوم عنده لعلمه بانه امر عظيم اهم به اعتما ما شيدا وقد يقال ان قوله وتطيب للنفس اشارة الى ان الامور الشاقة اذا عمت طابت (قوله والاخلال بادائه الخ) عطف على قوله المعاصي أي لعلمكم تتقون المعاصي أو تتقون الاخلال بادائه وعلى هذا يكون ههنا تقدير رأي أعلمتكم بالحكم المذكور وهو وجوب الصوم عليكم كما وجب على من قبلكم لاحتراسكم عن الاخلال المذكور (قوله ونصه اليس بالصيام لوقوع الفصل بينهما) حاصل كلام الرضى انهم منعوا (٢١٦) ذلك لان الفصل بين بعض الصلاة وبعضها لا يجوز لان المصدر يتأويل

الفعل مع الموصول الخرفي وهوان المصدرية وتأنا لأرى منعا من ذلك اذ ليس كل مؤول بشئ يحكمه حكم ماؤله وقصد صرح صاحب الكشف بان انتصاب اياما بصيام كقولك نويت الخروج يوم الجمعة قال العلامة الفتاوى في هذا بناء على تجوز عمل المصدر في الطرف مع تخیل الفاصل وان لم يجز في غيره (قوله وفيه إساءة الخ) لا يظهر وجه هذا الإيحاء ويمكن أن يقال ان راكب السفر عبارة عن يتلبس به ويستقر عليه كما استقر الراكب على المركوب ولذا عرّفه بقوله تعالى على سفر فنيه اشارة الى أن يكون الشخص مسافرا من أول اليوم لانه استقر على السفر وأمان من سافر في أثناء اليوم فهو لم يستقر عليه فتأمل (قوله وقيل على الوجوب واليه ذهب الظاهرية) لانه

على الذين من قبلكم) يعني الانبياء والامم من لدن آدم عليه السلام وفيه توكيد للحكم وترغب في الفعل وتطيب على النفس والصوم في اللغة الامساك عما تنازع اليه النفس وفي الشرع الامساك عن الخطرات بياض النهار فاعظم ما تشبه به النفس (لعلمكم تتقون) المعاصي فان الصوم يكسر الشهوة التي هي مبدأها كما قال عليه الصلاة والسلام فعليه بالصوم فان الصوم له وجاء والاخلال بادائه لاصلته وقدمه (أي امام معدودات) مؤقتات بعد معلوم أو قلائل فان القليل من المال يعد عدا والمكثي يماله لا يصحها اليس بالصيام لوقوع الفصل بينهما بل بظاهر صوموا لدلالة الصيام عليه والمراد به رمضان أو ما وجب صومه قبل وجوبه ونسخ به وهو عاشوراء وأثلاثه أيام من كل شهر أو بكما كتب على الظرفية أو على انه مفعول ثان لكتب عليكم على السعة وقيل معناه صومكم كصومهم في عدد الايام الماروي أن رمضان كتب على النصارى فوق في برد أو حرس شديد دخوله الى الربيع وزادوا عليه عشرين كفارة لتحويله وقيل زادوا ذلك لموتان أصابهم (فن كان منك مريضا) مرضا يضره الصوم أو يعسر معه (أو على سفر) أو راكب سفر وفيه إيماء الى أن من سافر أثناء اليوم لم يفطر (فعدة من أيام أخر) أي فعليه صوم عددا أيام المرض أو السفر من أيام أخر ان أفطر غفرت الشرط والمضاف والمضاف اليه العلم بها وقرئ بالنصب أي فليصم عدة وهذا على سبيل الرخصة وقيل على الوجوب واليه ذهب الظاهرية وقال أبوهريرة رضي الله تعالى عنه (وعلى الذين يطيقونه) وعلى المطيقين للصيام ان أفطروا (فعدة طعام مسكين) نصف صاع من بر أو صاع من غيره عند فقهاء العراق ومد عند فقهاء الحجاز رخص لهم في ذلك في أول الامر لما أمر بالصوم فاشتد عليهم لانهم لم يتعودوه ثم نسخ وقرأ نافع وابن عامر برواية ابن ذكوان باضافة الفدية الى الطعام وجمع المساكين وقرأ ابن عامر برواية هشام مسكين بغير اضافة الفدية الى الطعام والباقيون بغير اضافة وتوحيد مسكين وقرئ يطوقونه أي يكفونوه ويقلدونهم من الطوق بمعنى الطاقة والقلادة ويتطوقونه أي يسكنونهم أو يتقلدونهم ويتطوقونه بالادغام ويطيقونه ويطيقونه على ان أصلها يطيقونه ويطيقونهم من فعل وتفعيل بمعنى يطوقونه ويتطوقونه وعلى هذا القراءات محتمل معنى ثانيا وهو الرخصة لمن يتعبه الصوم وبجهده وهم الشيوخ والمجانز في الافطار والفدية فيكون ثابتا وقد أول به القراءة المشهورة أي يصومونه جهدهم وطاقتهم (فن تطوع خيرا) فزاد في الفدية (فهو) فالتطوع والخير (خير له وأن تصوموا) أي المطيقون أو المطوقون وجهدتم طاقتكم أو المرخصون في الافطار ليندرج تحته المريض والمسافر (خير لكم) من الفدية أو تطوع الخير أو منهم ما من التأخير لما قضاء (ان كنتم

الظاهر والجل على الرخصة بتقدير الشرط (قوله وقرئ يطوقونه) بصيغة المبني للمفعول من باب تعلمون التفخيل (قوله ويطوقونه بالادغام كان في الاصل يتطوقونه فادغم التاء في الطاء وهذا مبني للفاعل من باب التفعّل (قوله ويطيقونه) الاول بتشديد الباء الثانية والثاني بتشديد الطاء والياء أيضا (قوله معنى ثانيا الى قوله ثابتا) أي غير منسوخ فمعناه من صام بالكفاة والمشفقة فعليه فدية طعام مسكين (قوله أي يصومونه جهدهم وطاقتهم) بتقدير مضاف أي غاية جهدهم وطاقتهم وهذا يستلزم التعب والمشفقة (قوله فزاد الفدية) يعني لفظ خيرا في قوله فن تطوع خيرا فادغم التاء في الطاء فانت خائرا أي حسن وفي قوله فهو خير له اسم تفضيل (قوله وجهدتم طاقتكم) أي تعبتهم غاية طاقتكم

تعلّمون

الآية ولكم في مشروعية القصاص أو في الحكم به حياة وأما الثاني فلأن المعنى ولغير القاتل حياة فالنقدير ولكم أيها الذين لم تقتلوا (قوله) وتذكير فعلها للفصل (الح) فان قيل وقد قبل ابن الحاجب وأنت في ظاهره غير الحقيقى بالخيار فلا حاجة إلى العذر في ترك تأنيث الفعل قلت قد صرح الرضى بان الفعل اذا كان متصلا بغير المؤنث الحقيقى فالحاق العلامة أحسن وإذا كان منفصلا عنه فالذكور أحسن والقرآن واقع على الطريق الحسن فلذا اشتغل بسبب التذكير الذى هو أحسن في الفعل المذكور (قوله) لأن آية المواريث لاتعارضه (الح) وعلى هذا فيلزم الجمع بين ما وصى وبين الميراث اذا أوصى للوارث (قوله) والحديث من الأحاديث يعنى ان الحديث الأحادى لا ينسخ القرآن كما هو مذكور في علم الأصول ثم ان الظاهر (٢١٥) ان الاقر بين أعم من الذين ذكروا

في آيات المواريث فلا يلزم من ان لاصية للوارث ان لاصية للقرىب مطلقا الآن بقول المسدعى انها منسوخة في الاقارب الذين ورثوا لامطابقا (قوله) وتلقى الامة لها بالقبول لا بلحقه بالمتواتر (الظاهر) ان يقال تلقى الامة بالقبول لا بلحقه (الح) وهذا مطابق لعبارة الكشاف فانه قال وتلقى الامة ايادى القبول (قوله) واهله (احترز عنه) (الح) أى يحتمل انه احترز عن النسخ من فسر الوصية بالتفسير الذى ذكره اذ على هذين التفسيرين لا نسخ للوصية والاولى ان يقال انه احترز عن لزوم اجتماع الوصية والمسرات للوالدين والآخر بين اذ آية المواريث كما قاله المصنف مؤكدة للوصية ولولم تفسر الوصية بما ذكره من اذ كونا (قوله) وصل اليه وتحقق عنده) انما

(يا أولى الاباب) ذوى العقول السكدة لانهم لم تأمل في حكمة القصاص من استبقاء الارواح وحفظ النفوس (العلمك تتقون) في المحافظة على القصاص والحكم به والاذعان له وعن القصاص فكفوا عن القتل (كتب عليكم) اذا حضر أحدكم الموت أى حضر أسبابه وظهرت أماراته (ان ترك خيرا) أى ما لا وفيل ما لا كثيرا لما روى عن على رضى الله تعالى عنه أن مولى له أراد أن يوصى وله سبعة مائة درهم فنعه وقال قال الله تعالى ان ترك خيرا والخير هو المال الكثير وعن عائشة رضى الله تعالى عنها ان رجلا أراد أن يوصى فسأته كم مالك فقال ثلاثة آلاف فقالت كم عيالك قال أربعة قالت انما قال الله تعالى ان ترك خيرا وان هذا اشئ يسير فاتركه ليعمالك (الوصية للوالدين والاقر بين) مرفوع بكتب وتذكير فعلها للفصل أو على تأويل أن يوصى أو الايصاء ولذلك ذكر الراجع في قوله فن بدله والعامل في اذ امدلول كتب لا الوصية لتقدمه عليها وقيل مبتدأ خبره للوالدين والجله جواب الشرط باصهار الفاء كقوله

من يفعل الحسنات الله يشكرها * والشرب بالشر عند الله مثلالن ورد بانه ان صح في ضرورات الشعر وكان هذا الحكم في بدء الاسلام فنسخ بآية المواريث وبقوله عليه الصلاة والسلام ان الله اعطى كل ذى حق حقه الا لاصية لوارث وفيه نظر لان آية المواريث لاتعارض بل تؤكد من حيث انها تدل على تقديم الوصية مطلقا والحديث من الأحاديث التي الامة بالقبول لا بلحقه بالمتواتر ولعله احترز عنه من فسر الوصية بما أوصى به الله من توريث الوالدين والاقر بين بقوله بوصيكم الله وأبى ايصاء المحتضر لهم بتوفير ما أوصى به الله عليهم (بالمر وف) بالعدل فلا يفضل الفنى ولا يتجاوز الثالث (حقا على المتقين) مصدر مؤكد أى حق ذلك حقا (فن بدله) غيره من الاوصياء والشهود (بعد ما سمعه) أى وصل اليه وتحقق عنده (فانما ائنه على الذين يدلونه) فاما ائمه الايصاء المغير أو التبديل الاعلى مبدليه لانهم الذين خافوا وخالفوا الشرع (ان الله سمع علمهم) وعيد للبديل بغير حق (فن خاف من موسى) أى توقع وعلم من قولهم خاف أن ترسل السباع وقرأ جزء والكسائى ويعقوب وأبو بكر موسى مشددا (جنفا) ميلا بالخطأ في الوصية (أو انما) تعمد للحيف (فالصالح بينهم) بين الموصى لهم بأمرهم على نهج الشرع (فلا ائمه عليه) في هذا التبديل لانه تبديل باطل الى حق بخلاف الاول (ان الله غفور رحيم) وعيد للمصلح وذكرا المغفرة لمطابقة ذكر الآلام وكون الفعل من جنس ما يؤتم (يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام كما كتب

فسره بذلك ليكون شاملا للوصى الذى لم يسمع وكذا الشاهد لکنهم اعمما وتحقق عندهما الوصية فان الشهادة على الوصية لا حاجة فيها الى السماع من الموصى بل تثبت بالتسامع ما عني هو مذكور في الفقه (قوله) توقع وعلم (الح) قد يقال ان التوقع للشيء مستلزم للظن بوقوعه وهو مناف للعلم فالقصد من العلم ما يشمل الظن الذى يجرى مجرى العلم كالفهم من الكشاف وقال العلامة الفتاوى ان التوقع وان لم يستلزم الجزم لا ينافيه جواز الجمع بينهما نعم استعمال التوقع فيما لا يجزم بوقوعه أكثر وأظهر (قوله) تعالى يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام) الآيات لما أمر الله تعالى فبا تقدم العباد بالاوامر المذكورة من الامر بالبر والوصية ونهى عن القتل وتبديل الوصية وغير ذلك بحث على ما هو وسيلة الى الطاعات ونازع عن المعاصي وهو الصوم

مفسرهما في التوراة لزم أن لا يكون مفسودهما في التوراة قتل النفس بالنفس كيفية كانت (قوله وهو ضعيف اذ الواجب على التخيير يصدق عليه انه واجب الخ) فيه نظر اذ المستدل استدلالا بالاختصار على القصاص يدل على تعيينه ولم يرد ان مجرد نسبة الوجوب اليه دل عليه (قوله وكذلك كل (٢١٤) فعل جاء في القرآن) أي كل فعل مبني للفعل رفع به المفعول اذا كان فاعل

مصدره هو الله تعالى قرئ بصيغة المبني للفاعل ونصب ما بعده ويحتمل أن يكون المراد ان لفظ كتب في أي موضع اذا كان مفرد لما في المبني للمفعول جاز أن قرأ بالبناء للفاعل فتأمل (قوله والامارتب ذلك) يعني لما رتب الدية على مطاق العفو علم انهم احد الامرين الذين اقتضاهما القتل العمد اذ لو كان مقتضاه العفو فقط لم يثبت من مطاق العفو بالشرط عوض وجوب الدية ولك ان تقول بل يفهم من الآية ان ثبوت الدية مشروط بالعفو وليس الدية أحد مقتضى العمد حتى انه ليس له طلب الدية حتى يعفون عن القصاص والجواب أن يقال ان مجرد العفو لا يثبت شيأ بل انما يثبت العفو بالعوض فلو لم تكن الدية مقتضى العمد لم تثبت الدية بمجرد العفو من غير عوض (قوله وتقدر بالاحكام على مرآة هم) فان المناسب بخال بعض القصاص وبخال بعض الدية (قوله من حيث انه جعل الشيء

فاما جاء الاسلام كما هو الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فترت وأمرهم أن يتباؤوا ولا تادل على ان لا يقتل الحر بالعبد والذكر بالانثى كالتادل على عكسه فان المفهوم حيث لم يظهر للتخصيص غرض سوى اختصاص الحكم وقد بينا ما كان الغرض وانما منع مالك والشافعي رضي الله تعالى عنهما قتل الحر بالعبد سواء كان عبده أو عبده غير ملاروى عن علي رضي الله تعالى عنه ان رجلا قتل عبده فجاءه الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ونفا سنة ولم يقده به وروى عنه انه قال من السنة ان لا يقتل مسلم بذى عهد ولا حر بعبده ولان أبابكر وعمر رضي الله تعالى عنهما كما لا يقتلان الحر بالعبدين أظهر العجاجة من غير نكسر وللقباس على الاطراف ومن سلم دلالة فليس له دعوى نسخه بقوله تعالى النفس بالنفس لانه حكاية ما في التوراة فلا ينسخ ما في القرآن واحتجت الحنفية به على أن مقتضى العمد اقود وحده وهو ضعيف اذ الواجب على التخيير يصدق عليه انه واجب وكتب ولذلك قيل التخيير بين الواجب وغيره ليس نسخا لوجوبه وقرئ كتب على البناء للفاعل والقصاص بالنصب وكذلك كل فعل جاء في القرآن (فن عني لمن أخيه شئ) أي شئ من العفولان عفلا لزم وفادته الاشعار بان بعض العفو كالعفو التام في اسقاط القصاص وقيل عني بمعنى ترك شئ مفعول به وهو ضعيف اذ لم يثبت عفا الشيء بمعنى تركه بل أعفاه وعفا يعدي بن الى الجاني والى الذنب قال الله تعالى عفا الله عنك وقال عفا الله عا ساف فاذا عدى به الى الذنب عدى الى الجاني باللام وعليه ما في الآية كأنه قيل فن عني له عن جنايته من جهة أخيه يعني ولي الدم وذلك كره بافظ الاخوة الثابتة بينهما من الجنسية والاسلام ليرق لهو يعطف عليه (فاتباع بالعرف واداء اليه باحسان) أي فليكن اتباع أوقالا امر اتباع والمراد به وصية العافي بان يطلب الدية بالعرف ولا يعنف والمعفو عنه بان يؤدها بالاحسان وهو أن لا يظلم ولا يبيخس وفيه دليل على أن الدية أحد مقتضى العمد والامارتب الامر بادائها على مطاق العفو وللشافعي رضي الله تعالى عنه في المسئلة قولان (ذلك) أي الحكم المذكور في العفو والدية (تخفيف من ر بكم ورجحة) لما فيه من التسهيل والنفع قيل كتب على اليهود القصاص وحده وعلى النصارى العفو مطلقا وخبرت هذه الامة بينهما وبين الدية تبسيرا عا بهم وتقدر بالاحكام على حسب مراتبهم (فن اعتدى بعد ذلك) أي قتل بعد العفو وأخذ الدية (فله عذاب أليم) في الآخرة وقيل في الدنيا بان يقتل بالحالة لقوله عليه السلام لا أعافي أحد اقبل بعد أخذه الدية (ولكم في القصاص حياة) كلام في غاية النصاحة والبلاغة من حيث جعل الشيء محل ضده وعرف القصاص ونكسر الحياة ليدل على أن في هذا الجنس من الحكم نوعا من الحياة عظما وذلك لان العلم به يردع القاتل عن القتل فيكون سبب حياة نفسين ولا نهم كانوا يقتلون غير القاتل والجماعة بالواحد فتور الفتنة بينهم فاذا اقتص من القاتل سلم الباقي فيكون ذلك سببا لحياتهم وعلى الاول فيه اضرار وعلى الثاني تخصيص وقيل المراد بها الحياة الأخرى فانه القاتل اذا اقتص منه في الدنيا لم يؤاخذ به في الآخرة ولحكم في القصاص يحتمل أن يكونا خبرين حياة وأن يكون أحدهما خبرا والآخر صلة له وأحلامن الضمير المستكن فيه وقرئ في القصص أي فما قصص عليكم من حكم القتل حياة أو في القرآن حياة للقلوب

محل ضده) لك ان تقول لفظه في مثل هذا كفي الحديث وهو قوله عليه السلام ان امرأة عذبت في هرة أي لاجل (بأولى مرة فيكون المعنى ولكم) قصاص حياة أي بسبب مشروعيته لجعله سببا لضده ممنوع والجواب انما كان القصاص موجبا لهيابه فكأنه مشتمل عليها لجعل ظرها توسعا (قوله وعلى الاول فيه اضرار وعلى لثاني فيه تخفيف) اما الاول فلا يكون تقديم

موقعاً من حاجته وهو لا ينافي مالكية الفرس (قوله ويحتمل أن يكون المراد بالاول نوافل الصدقات) فان قلت هذا لا يناسب ما تقدم من تقييد ذوى القربى واليتامى بالمحارب وكذا المساكين والسائلين لان الاحتياج مستلزم لوجوب الصدقة عليهم قلت لان ذلك بل قد يكونون محاربين وليس على المعطى وجوب بل يعطهم استحباباً كما اذا كان لا بغنى ولد فقير فانه يجب عليه نفقة ولده ويستحب على غير الاب (قوله والموفون بعهدهم) فان قلت لم يقل وأوفى بعهد كقيل وأقام الصلاة وآتى الزكاة قلت لا دلالة على ان ليس مثل ما سبق فان الوفاء بالعهد شامل لجميع ما ذكر فهو عام لما سبق فان الايمان بالله وفاء بالعهد وهو الاقرار برؤيته تعالى حيث أخرج الذرية من ظهر آدم وعهد الايمان بالله تعالى متضمن العهد بالايمان بكتابه ورسوله وملائكته وكذا اقامة الصلاة والزكاة فواء بالعهد فان الذى آمن بالنبي عهد باقامة الصلاة والزكاة لانهم من فروعه المرتبة عليه (قوله تعالى اذا عاهدوا) فان قلت ما الفائدة قوله اذا عاهدوا والحال انه معلوم من قوله والموفون بعهدهم قلنا الاشعار للبالغة فى الايفاء فكانه قيل الموفون بعهدهم حين المعاهدة فهو مشعر بسرعة الايفاء (قوله لتفضيل الصبر على سائر الاعمال) لك أن تقول الايمان أفضل منه واثم قيل المراد من العمل ما يحصل باللسان والاركان فالإيمان ليس بعمل قلنا فم لا يعطى على الايمان ويمكن أن يقال عدم العطف للدلالة على عظم شرفه لكونه امر مستقلاً (قوله تعالى وحين الباس) قد يقال هذا تخصيص بعد تعميم لان الباس داخل فى الضراء وفيه (٢١٣) نظر لان وقت الباس ليس الضراء بل قدر ترتب عليه وتوجد فيه (قوله عن الكفر وسائر الرذائل) فيه نظر اذ الرذائل وأنواع المعاصي كثيرة يمكن أن يكون الموصوف بما ذكرهم تركها فان شرب الخمر مثلاً ليس منافياً للمعصاة المذكورة ويمكن أن يقال ان ترك المعاصي داخل فى الصبر أو الوفاء بالعهد فتأمل (قوله فاقسموا لنقتلن الحسر منكم) الى قوله فغزوات فأمرهم ان يباذروا أى يتساروا وهذا يدل على ان

(وآتى الزكاة) يحتمل ان يكون المقصود منه ومن قوله وآتى المال الزكاة المفروضة ولكن الغرض من الاول بيان مصارفها ومن الثانى أدائها والحث عليها ويحتمل ان يكون المراد بالاول نوافل الصدقات أو حقوقاً كانت فى المال سوى الزكاة وفى الحديث نسخت الزكاة كل صدقة (والموفون بعهدهم اذا عاهدوا) عطف على من آمن (والصابر ين فى البأساء والضراء) نصبه على المدح ولم يعطف لفضل الصبر على سائر الاعمال وعن الانهرى البأساء فى الاموال كال فقر والضراء فى النفس كمرض (وحيث البأس) وقت مجاهدة العدو (أولئك الذين صدقوا) فى الدين واتباع الحق وطلب البر (وأولئك هم المتقون) عن الكفر وسائر الرذائل والآية كثرى جامعة للكلمات الانسانية بأسرها دلالة على اصرارها وضمانها فانها بكثرتها وتشعبها منحصرة فى ثلاثة أشياء صحة الاعتقاد وحسن المعاشرة وتهذيب النفس وقد أشير الى الاول بقوله من آمن بالله والى التبيين والى الثانى بقوله وآتى المال الى وفى الرقاب والى الثالث بقوله وأقام الصلاة الى آخرها ولذلك وصف المستجمع لها بالصدق نظراً الى إيمانه واعتقاده وبالتقوى اعتباراً بمعاشرة للخلق ومعاملته مع الحق واليه أشار بقوله عليه السلام من عمل بهذه الآية فقد استكمل الايمان (ربأى بها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص فى القتلى الحر بالحر والعبد بالعبد والانثى بالانثى) كان فى الجاهلية بين حين من أحياء العرب دماء وكان لاحد مهاطول على الآخر فاقسموا لنقتلن الحر منكم بالعبد والذكر بالانثى

لا يقتل الذكر بالانثى ولا الحر بالعبد فقله ولا يدل الح فيه نظر لان سبب نزول الآية حلفهم على قتل الحر بالعبد والذكر بالانثى فالآية دلت على منعهم من قتل الحر بالعبد والذكر بالانثى والظاهر ان مراده من عدم الدلالة عدم الدلالة بالمفهوم دلالة معتبرة لما ذكر لا عدم الدلالة مطلقاً وفيه ما سيحى عوفى لكشاف ان الآية تدل بمفهومها على ان غير الانثى لا يقتل بالانثى حيث قال من استدل به استدل بهذه الآية قال العلامة التفتازانى لوجه الدلالة انها بيان وتفسير لقوله تعالى وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس والعين بالعين فدل على اعتبار الموافقة ذكورة وسوابة فى القصاص لانها بمفهومها تدل على ان غير الانثى لا يقتل بالانثى ثم قال وفيه نظر اما اولاً فلان الآية لا تدل بمفهومها على ان لا يقتل الحر بالعبد لان المفهوم إنما يعتبر اذا لم يظهر للتعقيب فائدة أخرى وههنا ظهرت الفائدة باعتبار ان الآية نزلت لذلك أقول فيه نظر اذ لو لم يعتبر المفهوم لم تدل الآية على ما هو المقصود من النزول من اعتبار المماثلة وعدم قتل الحر بالعبد والحاصل انه اذا حصلت فائدة لا تكون موقوفة على اعتبار المفهوم لا يعتبر المفهوم وأما اذا كانت الفائدة موقوفة عليه فعدم اعتباره ممنوع ثم قال وأما ثانياً فلانه لو اعتبر المفهوم لزمن ان لا تقتل الانثى بالانثى كذا نظر الى مفهوم الآيةين ويدفع به بان يعلم بطريق الاولى وأما ثالثاً فلانه لا عبرة بالمفهوم فى مقابلة المنطوق الدال على قتل النفس بالنفس كيفما كانت لا يقال تلك حكاية عفاى التوراة لا بيان للحكم فى شرعنا لانقول شرائع من قبلنا سبأ اذا كرت فى كتابنا حجة وكما هى فى أدلة أحكامنا حتى يظهر الناسخ وما ذكره هنا يصلح مفسراً فلا يجعل ناسخاً قول اذا كانت

في غيره تعالى فهو له مع خفاء السبب (قوله كقولهم شرأهرا ذئاب) وتخصيصه بتقدير الصفة كجاء اليه البعض أي شرع عليهم (قوله أو استفهامية) هذا مذهب شرع منكم (قوله أو موصولة وما بعدها صلته الخ) هذا مذهب الاخفش (قوله أي ذلك العذاب بان الله نزل الكتاب فرفضوه بالكذب) يعني ليس سبب العذاب مجرد نزل الكتاب بالحق بل هو مع رفضه له ولما كان الاول سببا مفضيا الى الثاني اكتفي به (قوله ليس البران تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب) أي ليس البر مجرد ذلك والسكن البر لا يكون الا بر من آمن بالله الخ فيكون التوجه الى القبلة اذا اقرن به الايمان بالله واليوم الآخر والملائكة والكتب والنبيين فمن كفر بكتاب من كتب الله أو ببعض النبيين فلا فائدة في التوجه الى القبلة وأما أفراد الكتاب وجع الملائكة والنبيين فلا شعار بقلة الكتاب بالنسبة الى عدد الملائكة والانبياء (قوله والاول) (٢١٢) أوفق وأحسن) امانته أوفق فموافقته مع السابق وهو قوله تعالى ليس البر

كخصيص قولهم * شرأهرا ذئاب * أو استفهامية وما بعدها الخبر أو موصولة وما بعدها صلة والخبر محذوف (ذلك بان الله نزل الكتاب بالحق) أي ذلك العذاب بسبب ان الله نزل الكتاب بالحق فرفضوه بالكذب أو الكتمان (وان الذين اختلفوا في الكتاب) اللام فيه اما للجنس واختلافهم ايمانهم ببعض كتب الله تعالى وكفرهم ببعض أو العهد والاشارة الى التوراة واختلفوا بمعنى تخلفوا وعن المنهج المستقيم في تأويلها وخلفوا خلافا ما نزل الله تعالى مكانه أي حرفا وما فيها وما الى القرآن واختلافهم فيه قولهم سحر وتقول وكلامه علمه بشر وأساطير الاولين (اني شاقق بعيد) اني خلاف بعيد عن الحق (ليس البران تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب) البر كل فعل مرضى والخطاب لاهل الكتاب فانهم أكثر والخوض في أمر القبلة حين حوالت وادعى كل طائفة ان البر هو التوجه الى قبلته فرد الله تعالى عليهم وقال ليس البر ما أتم عليه فانه منسوخ ولكن البر ما بينه الله واتبعه المؤمنون وقيل عام لهم وللساهمين أي ليس البر مقصورا ببر القبلة وليس البر العظيم الذي يحسن ان تذهبوا بشانه عن غيره أمرها وقرأ جزة وحفص البر بالنصب (ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر والملائكة والكتب والنبيين) أي ولكن البر الذي ينبغي أن يهتم به بر من آمن بالله ولكن ذا البر من آمن ويؤيده قراءة من قرأ ولكن البار والاول وأوفق وأحسن والمراد بالكتاب الجنس او القرآن وقرأ نافع وابن عامر ولكن بالتخفيف ورفع البر (وأتى المال على حبه) أي على حب المال كما قال عليه الصلاة والسلام لما سئل أي الصدقة أفضل قال ان تؤتيه وأنت صحيح شحيح تأمل العيش وتحشى الفقر وقيل الضمير لله والمصدر والجار والمجرور في موضع الحال (ذوى القربى واليتامى) يريد المحاييج منهم ولم يقيد لعدم الالتباس وقدم ذوى القربى لان ايتاءهم أفضل كما قال عليه السلام صدقتك على المسكين صدقة وعلى ذوى رحلك اثنان صدقة وصلة (والمساكين) جمع المسكين وهو الذى أسكنته الخلة وأصله دائم السكن كالمسكين للدائم السكر (وابن السبيل) المسافر سمي به لانما زمته السبيل كما سمي القاطع ابن الطريق وقيل الضيف لان السبيل يعرف به (والسائين) الذين ألجأهم الحاجة الى السؤال وقال عليه السلام للسائل حتى وان جاء على فرسه (وفى الرقاب) وفى تخليصها بمعاونة المكاتبين أو فك الاسارى أو ابتاع الرقاب اعتقها (وأقام الصلاة) المفروضة

ان تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب وامانه أحسن فلان المقصود معرفة البر ومنه يعلم البار بخلاف العكس (قوله أو المصدر) أي الضمير للمصدر وهو الاتيان (قوله والجار والجرور في موضع الحال) أي كائنا على حبه أي مع حبه فيكون على معنى مع صرح بذلك صاحب الغنى وهذا العرابه على التقادير المذكورة (قوله لان ايتاءهم) خبره مقدر وهو صدقة وصلة (قوله يريد المحاييج منهم الخ) فيه نظر فان المحاييج هم المساكين فهم داخلون في المساكين فذكرهم يكون تكرارا والجواب أن يقال المراد من المحاييج هم الفقراء وهم غير المساكين فان

المسكين من يملك شيئا يقع موقعا من حاجته ولا يكتفيه والفقير من لا يملك شيئا يقع موقعا من حاجته وفيه نظر اذ لو كان كذلك لزم أن يكون فقراء ذوى القربى واليتامى غير مذكورين في الآية والاولى أن يقال المسكين شامل للفقير وتخصيص فقراء ذوى القربى لاختصاصهم بشدة اهتمام الشرع بهم لان فهم جهتيهم فان قلت ايتاء ذوى القربى مأمور به سواء كانوا محاييج أو لا قلت الامر كذلك لكن ايتاء المذكورين في الآية فرض فقيد ذوى القربى في المحاييج ليس يكون ايتاءهم فرضا فيكون ايتاء المذكورين في الآية على طريق واحد وفيه نظر سيجيء (قوله بر عفا به) أي يقدمه لانه تقدم بسببه فكانه يقدمه (قوله كما قال عليه السلام للسائل حتى وان جاء على فرسه) فان قلت هذا لا يناسب ما قلناه من الجاء الحاجة الى السؤال لان الحاجة فرع ان لا يكون في بدته فقلت يجوز أن يكون الفقيه الكافر مع وجود الفقر فان الفقير كافر فوه هو الذى ليس له مال يقع

وأتى

الطيب بالمستأله وأما في مقام التحويف بقرينة قوله ولا تدبوا أخطوات الشيطان فالتناسب تفسير الطيب بما لا شبهة فيه وهما كلام آخر وهوان يقال إذا كان المراد من الطيب في الآية السابقة المعنى الذي روي عنه المصنف فالمراد من الطيبات في هذه الآية الحلال ويكون الأمر بأكل بعض الطيبات الأمر بأكل ما لا شبهة فيه من أنواع الحلال (قوله لا تمنعوا) أي لا تمنعوا فعل العبادة ولك أن تقول العبادة نفس الشكر لانه فعل بني عن تعظيم النعم لكونه منعماً والعبادة أيضاً كذلك فلا يحسن قوله لا تمنعوا الشكر ويمكن أن يقال قد تكون العبادة بدون الشكر بأن يعبد الله لاستحقاقها لا لكونه (٢١١) منعاً على الشكر أو المراد بالشكر الشكر اللساني (قوله

واشكر الله) على ما رزقكم وأحل لكم (إن كنتم إياه تعبدون) إن صح أنكم تخصصونه بالعبادة وتقررون أنه مولى النعم فإن عبادته تعالى لا تمنعوا إلا بالشكر فالعائق بفعل العبادة هو الأمر بالشكر لا تمنعوا وهو عدم عندهم وعن النبي صلى الله عليه وسلم يقول الله تعالى إني والإنس والجن في بناء عظيم أخاف ويعد غيري وأرزق ويشتكر غيري (أما حرم عليكم الميتة) أكلها والاستفاد بها وهي التي ماتت من غير ذكاة والحديث الحق بهما أي من حي والسحك والجراد أخرجهما العرف عنها أو استثناء الشرع والحرمة المضافة إلى العين تفيد عرفاً حرمة التصرف فيها طلبة الأما خصه الدليل كالتصرف في المذبوح (والدم ولحم الخنزير) إنما خص اللحم بالذكور لانه معظم ما يؤكل من الحيوان وسائر أجزائه كالتابع له (ومأهل به لغير الله) أي رفع به الصوت غشيد بوجه للصم والاهلال أصله روية اهلال يقال أهل الاهلال وأهلته لكن لما جرت العادة أن يرفع الصوت بالتكبير أذا روي سمي ذلك اهلالاً ثم قيل لرفع الصوت وإن كان لغيره (فن اضطر غير باغ) بالاستيثار على مضطر آخر وقرأ عاصم وأبو عمر ووجزة بكسر النون (ولعاد) سد الرمي أو الجوعة وقيل غير باغ على الوالي ولا عاد بقطع الطريق فعلى هذا لا يباح للعاصي بالسفر وهو ظاهر مذهب الشافعي وقول أحمد حرمهما الله تعالى (فلا تأثم عليه) في تناوله (إن الله غفور) لما فعل (رحيم) بالرخصة فيه فإن قيل إنما يفيد قصر الحكم على ما ذكره من حرام يذكر قلت المراد قصر الحرمة على ما ذكر مما استحوذوا مطلقاً وأقصر حرمة على حال الاختيار كأنه قيل إنما حرم عليكم هذه الأشياء ما لم تضطروا إليها (إن الذين يكتُمون ما أنزل الله من الكتاب ويشترون به ثمناً قليلاً) عواضق حراً (أولئك ما يأكلون في بطونهم إلا النار) أما في الحال لأنهم كانوا ما يتلبس بالنار لكونها عقوبة عليه فكأنه أكل النار كقوله

أكلت دما إن لم أرعك بضرة * بعيدة مهوى القرط طيبة النثر
يعني الدية وفي المسالك أي لا يأكلون يوم القيامة إلا النار ومعنى في بطونهم ملء بطونهم يقال أكل في بطنه وأكل في بعض بطنه كقوله * كانوا في بعض بطنكمو تعفوا * ولا يكلمهم الله يوم القيامة عبارة عن غضبه عليهم وتعرض بحرماتهم حال مقابلتهم في السكامة والزاني من الله (ولا يذكهم) لا يثني عليهم (ولهم عذاب أليم) مؤلم (أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى) في الدنيا (والعذاب بالغفرة) في الآخرة بكتبان الحق للطامع والاغراض الدنيوية (فما أصبرهم على النار) تنجب من حاطم في الالتباس بموجبات النار من غير مبالاة وماتمة مرفوعة بالاستبداء وتخصيصها

وطيبة النثر معناها طيبة الرائحة وحاصل معناه أنه خوف زوجته إن يجعل ضرة لها ومراعاة أنه إن لم يجعل زوجة فذلك فقد أكلت دما أي فعلت ما هو عار على أن أخذ الدية عار عندهم (قوله ملء بطونهم) هذا بيان حاصل المعنى ولازمه وأصل المعنى يأكلون أكلًا كثافي بطونهم أي في جميعها (قوله في الآخرة بكتبان الحق الخ) الظرف متعلق بالغفرة لا باشتري أذهم يشتروا في الآخرة بل في الدنيا وقوله بكتبان الحق للطامع الخ متعلق باشتري لأن الكتبان المذكور واشترأهم العذاب بالغفرة ليس في الآخرة بل في الدنيا (قوله وماتمة مرفوعة بالابتداء) هذا مذهب سيديوه وكون ماتمة أو استهامة أو موصولة افتما هو بالنظر إلى أصل التركيب وما في الحال فليس المراد بما هذه المعاني بل نقلت مالى معنى التجب وأعلم أن التجب إذا استعمل بالنسبة إلى الله تعالى فهو لجزء استعظام الشيء وأما إذا استعمل

بالاستيثار على مضطر آخر) بان يؤثر نفسه على ذلك المضطر الآخر بان يفرد بأكل الوجود كله مع الاستغناء عن بعضه فهلك ذلك المضطر (قوله وأقصر حرمة على حال الاختيار الخ) مراده أن معنى الآية ليس قصر الحرمة على ما ذكر بل المعنى ما حرم عليكم هذه الأشياء أي الميتة في حال من الأحوال التي في حال الاختيار فيكون المستثنى محذوفاً مقدراً بقرينة قوله تعالى فن اضطر غير باغ الخ (قوله ما يتلبس بالنار) فيكون مجازاً مرسلًا بعلاقة السببية والمسببية وهذا ما شارك للدم الذي هو الدية في علاقة التلبس وإن كان الدم سبب الدية بعكس المثال المذكور (قوله أكلت دما الخ) بعيدة مهوى القرط عبارة عن طول عنتها

أكلت دما إن لم أرعك بضرة * بعيدة مهوى القرط طيبة النثر
يعني الدية وفي المسالك أي لا يأكلون يوم القيامة إلا النار ومعنى في بطونهم ملء بطونهم يقال أكل في بطنه وأكل في بعض بطنه كقوله * كانوا في بعض بطنكمو تعفوا * ولا يكلمهم الله يوم القيامة عبارة عن غضبه عليهم وتعرض بحرماتهم حال مقابلتهم في السكامة والزاني من الله (ولا يذكهم) لا يثني عليهم (ولهم عذاب أليم) مؤلم (أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى) في الدنيا (والعذاب بالغفرة) في الآخرة بكتبان الحق للطامع والاغراض الدنيوية (فما أصبرهم على النار) تنجب من حاطم في الالتباس بموجبات النار من غير مبالاة وماتمة مرفوعة بالاستبداء وتخصيصها

اذ التقدير أحب الانقلاب ولو كان الانقلاب على أحبه حذف الثاني لدلالة الاول عليه (قوله كالانبياء عليهم السلام والمجاهدين في الاحكام) العلم بكون النبي حقا ظاهر بالجمرة واما كون المجتهد محقا فلقاتل ان يقول من أين يظهر للعالمى كونه محقا وقد يقال لعل المراد بالعلم ما يشمل الظن لان غاية ما يحصل للعالمى ان يفهم ان المجتهد وصل اجتهاده الى كذا وكل ما بلغ اجتهاده يجب العمل به لكن المقدمة الاولى ظنية اذ لم يحصل العلم بالسمع من المجتهد واذا كانت احدى مقدمات الدليل ظنية كانت النتيجة ايضا كذلك وفيه انه خلاف ما مر من عدم اتباع الظن وأما فيه اشكال الا اذا حصلت قرائن توجب العلم ببلوغ اجتهاده اليه (قوله فهو في الحقيقة ليس بتقليد) يعني ان التقليد العمل بقول الغير من غير دليل وأما اتباع النبي وكذا اتباع المجتهد فليس كذلك بل هو بالدليل فان الشرع واجب على العالمى اتباع العالم وهذا دليل الاتباع (قوله ومثل داعى الذين كفروا كمثل الذى ينعق أو مثل الذين كفروا كمثل البهائم التى ينعق) فى التوجيه الاول تقدير مضاف فى طرف المشبه وفى الثانى تقدير مضاف فى المشبه به وانما وجب هذا التقدير وان كان التشبيه مركبا لا مفرقا ليكون فيه تشبيه كل جزء بجزء آخر لان المناسبة تقتضى اضافة المثل أى الحال والقصة فى الطرفين الى المتناسبين الواقع أحدهما مثل موقع الآخر وان لم يكن المقصود تشبيهه بنحو مثلهم كمثل الذى استوفى نارا ولم يحسن مثلهم كمثل نار استوفت هذا محصول ما ذكر العلامة التفاتى الى الوجه الاول اظهر فى الدلالة على ان داعى الكافرين داعى لما لا يسمع الادعاء ونداء وان كان الوجه الثانى يدل عليه ايضا ثم انه اذا فسر المضاف (٢١٠) فى المشبه به كان كافيا فى التشبيه اذ يكفي أن يقال مثل الذين كفروا كمثل

البهائم بل الظاهر ان يقال ومثل الذين كفروا كمثل البهائم فى ان لا تسمع الا دعاء ونداء وبالجملة فالوجه الاول أولى (قوله وقيل هو تشبيههم فى اتباع آبائهم الخ) ان أراد ان هذا الوجه ظاهره معنى اللفظ فليس كذلك لان المشبه به فى الظاهر هو الذى ينعق بالبهائم لانفس البهائم وان أراد ان ما له هذا فهو راجع

الذين اذا علم بدليل ما أنه محق كالانبياء والمجاهدين فى الأحكام فهو فى الحقيقة ليس بتقليد بل اتباع لما أنزل الله (ومثل الذين كفروا كمثل الذى ينعق بما لا يسمع الادعاء ونداء) على حذف مضاف تقديره ومثل داعى الذين كفروا كمثل الذى ينعق أو مثل الذين كفروا كمثل البهائم التى ينعق والمعنى ان الكفرة لانهم اكلهم فى التقليد لا يلقون أذنهاتهم الى ما يتلى عليهم ولا يتأملون فيما يقرءونهم فهم فى ذلك كالبهائم التى ينعق عليها فتسمع الصوت ولا تعرف مغزاه وتحس بالنداء ولا تفهم معناه وقيل هو تشبيههم فى اتباع آبائهم على ظاهر حالهم جاهلين بحقيقتها بالبهائم التى تسمع الصوت ولا تفهم ما تحتها أو تشبيههم فى دعائهم الاصنام بالناعق فى انفع وهو التصويت على البهائم وهذا يغنى عن الاضمار ولكن لا يساعده قوله الادعاء ونداء لان الاصنام لا تسمع الا أن يجعل ذلك من باب التمثيل المركب (صم بكم عمى) رفع على التزم (فهم لا يعقلون) أى بالفعل لا بالخلال بالنظر (يا أيها الذين آمنوا كلوا من طيبات ما رزقناكم) لما وسع الأمر على الناس كافة وأباح لهم ما فى الارض سوى ما حرم عليهم أمر المؤمنين منهم أن يتحرروا وطيبات ما رزقوا يقوموا بحقوقها فقال

الى الوجه الثانى من الوجهين الاولين وهو الذى قدر المضاف فى جانب المشبه به ثم انه على هذا يلزم أن لا يكون واشكروا

لانى ينعق كثير فائدة بل يكفي ان يقال كمثل البهائم التى لا تسمع الادعاء ونداء (قوله وهذا يغنى عن الاضمار) فيه نظر اذ فيه أيضا اضمار وهو قوله فى دعائهم الاصنام والجواب ان المراد من الاضمار ههنا اضمار غير ما ذكر اضمارة ههنا مشترك بين هذين الوجهين والوجهين الاولين اذ فى الوجه الاول لا بد من تقدير ومثل داعى الذين كفروا فى دعوتهم كمثل الناعق فى نغمة البهائم وقس عليه الباقي من الوجوه لكن غير الوجه الاخير لا بد فيه من اضمار شئ آخر فى أحد الطرفين ولا يلزم فى هذا الوجه فان قلت ما رجع التشبيه فى هذه الوجوه قلت وجهه عدم القائل فى القول وفائدته وهو فى الوجه الاول الدعوة من جانب المشبه والنعم من جانب المشبه به وقس عليه باقى الوجوه (قوله الان يجعل ذلك من باب التمثيل المركب) يعنى لوجعل ما ذكر تشبيها مفرقا بان تكون تشبيهات متعددة تشبيه الذين كفروا بالناعق وتشبيه دعوة الاصنام بنعق الناعق مما لا يسمع الادعاء وتشبيه الاصنام بما لا يسمع الادعاء لم يصح الكلام اذ لم يكن للاصنام سمع وأما اذا جعل الكلام من باب التمثيل المركب لا يلزم ما ذكر اذ فيه تشبيه المجموع بالمجموع أى فلا يلزم تشبيه الاصنام بما لا يسمع الادعاء وردة العلامة التفاتى الى التشبيه وان كان مركبا لكن المذكور فى الجانبين لا بد أن يكون له دخل فى التشبيه وان يكون ماعتر في أحد الجانبين عماله مناسبة فى الجانب الآخر وهذا يدفع ما يقال ان مبنى التزييف على انه يجعل من التشبيهات المفرقة دون المركبة (قوله طيبات ما رزقوا) اذا فسر الطيب فبقا تقدم بالاشبهه فيه فالظاهر ان المراد ههنا مستلذاتها كما مر صاحب الكشافى وليس المراد ما لا شبهة فيه فقط لانه تقدم والمتأهب عدم التكرار وايضا ههنا مقام الامتنان فالمناسب تفسير

قدره متعلق عام ككائن أو حاصل أى حالاً كائناً أو يكون اللغو حالاً إن علق بكلاً وكل منهما لا يجوز النحاة (قوله إذ الحلال دل على الاول) يعنى الوجه الثانى اولى إذ الحلال الخ قال العلامة التفتازانى قد يفسر الطيب بما تستطيه الشهوة المستقيمة ورد بان ما ليس كذلك اما حلال بلا شبهة فلا منع أو لا غرر بقصد الحلال أقول فيه نظراً لان ما لا يكون حلالاً بلا شبهة لا يخرج بقصد الحلال اذ له له يكون حلالاً لكن يكون بشبهة الا ان يقال المراد من الحلال بلا شبهة ما علم حكم الشرع بحليته وانه ان قول ما ذكره المصنف دل على انه لا يجوز حمل الطيب على المعنى الاول وهو ما يستطيه الشرع اذ هو معنى الحلال فيكون تكرار الا ان يقال المراد هنا بما يستطيه الشرع ما لا يستكرهه الشرع بوجه من الوجوه وهو الحلال البين الذى ليس فيه شبهة أصلاً كما ورد في الحديث الحلال بين والحرام بين وبينهما مشبهات لا يعلمهن الا الله الحديث (٢٠٩) ولذا فسر صاحب الكشف

بالظاهر من كل شبهة وحيث قد
بقوله إذ الحلال دل على
الاول ممنوع (قوله وجعلت
ضمة الطاء كأنها على الواو)
لان الواو المضمومة قد
تقلب حمزة كفى وقت
(قوله واستعبر الأمر
لترينه وبعثه لهم على الشر)
فيه شيان أحدهما انه
إذا كان الأمر بمعنى
التزيين كان حق العبارة
انما يأمركم بالسوء والفحشاء
الثانى انه إذا كان بمعنى
البعث كان حقها ان يقال
انما يبعثكم للسوء أو على
السوء والجواب انه على
الاول الباء بمعنى اللام وفى
الكلام قلب والاصل انما
يأمركم بالسوء انما يزين
لكم السوء فقلبت وقيل
انما يأمركم بالسوء بمعنى

(طيباً) يستطيه الشرع أو الشهوة المستقيمة إذ الحلال دل على الاول (ولا تتبعوا خطوات الشيطان) لا تقتدوا به في اتباع الهوى فتحرموا الحلال وتحللوا الحرام وقرأ نافع وأبو عمرو وحزقوا البزى وأبو بكر حيث وقع بتسكين الطاء وهما لغتان في جمع خطوة وهى ما بين قدمي الخاطي وقرئ بضمتين وهمة جعلت ضمة الطاء كأنها عليها وبفتحتين على انه جمع خطوة وهى المرة من الخطو (انه لكم عدو مبين) ظاهر العداوة عند ذوى البصيرة وان كان يظهر الموالاتين يغويه ولذلك سماه ولياً في قوله تعالى ولياً زعم الطاغون (انما يأمركم بالسوء والفحشاء) بيان اعداؤه وجوب التحرز عن متابعتها واستعبر الامر لتزيينه وبعثه لهم على الشر تسفها لرأيهم وتحقيرا لشأنهم والسوء والفحشاء ما أنكره العقل واستبقه الشرع والعطف لاختلاف الوصفين فانه سوء لا غتمام العاقل به وخشاع باستبقاها اياه وقيل السوء يعى القبائح والفحشاء ما يتجاوز واحد في القبح من الكبائر وقيل الاول مالا احده فيه والثانى ماطرع فيه الحد (وان تقولوا على الله مالا تعلمون) كاختاذ الادناد وتحليل المحرمات وتحريم الطيبات وفيه دليل على المنع من اتباع الظن رأساً وأما اتباع المجتهد لما أدى اليه ظن مستند الى مدرك شرعى فوجوبه قطعى والظن فى طريقه كما بيناه فى الكتب الاصولية (واذا قيل لهم اتبعوا ما أنزل الله) الضمير للناس وعدل بالخطاب عنهم للنداء على ضلالهم كأنه التفت الى العقلاء وقال لهم انظروا الى هؤلاء الحقى ماذا يجيبون (قالوا بل ننبع ما أنزلنا عليه آباءنا) ما وجدناهم عليه نزلت فى المشركين أمر واتباع القرآن وسأمر ما أنزل الله من الحجج والآيات فنجحوا الى التقليد وقيل فى طائفة من اليهود دعاتهم رسول الله صلى الله عليه وسلم الى الاسلام فقالوا بل ننبع ما وجدنا عليه آباءنا لانهم كانوا اخيراً منا وأعلم وعلى هذا فاعلم ما أنزل الله التوراة لانها أيضاً تدعو الى الاسلام (أولو كان آباؤهم لا يعقلون شيئاً ولا يهتدون) الواو لالحال والعطف والهمزة للرد والتجيب وجواب لو محذوف أى لو كان آباؤهم جهالة لا يتفكرون فى أمر الدين ولا يهتدون الى الحق لا تتبعوهم وهو دليل على المنع من التقليد لكن قدر على النظر والاجتهاد وأما اتباع الغير فى

(٢٧) - (بيضاوى) - (اول)

انما يزينكم للسوء مثل عرض الناقعة على الخوض اشعاراً بان الاصل السوء وأولياء الشيطان يعرضون عليه وعن الثانى ان الباء بمعنى اللام أو بمعنى على على ما جوزه الكوفيون من وقوع بعض حرف الجر مقام بعض (قوله) وأما اتباع المجتهد فيما أدى اليه اجتهاده (الخ) يعنى ان الشارع صلى الله عليه وسلم أوجب على المجتهد العمل بما أدى اليه اجتهاده وظنه فاذا ظن حل شيئاً من الاشياء كان ذلك الشيء حلالاً بالنسبة اليه البتة الى ان يتغير اجتهاده فكان الحكم بحل ذلك الشيء علماً لا ظناً والظن واقع فى طريقه بان يقف على دليل واجتهادى لتحقيق معناه يحصل له الظن بان معناه كذا فاذا حصل ذلك الظن وكان مفيداً للحل حصل له العلم بحله لانه فى الواقع حل له فى ذلك الوقت! الظن واقعا فى طريقه أى فى دليله الذى حصل العلم المذكور ولهذا تفصيل مذكور فى أوائل حاشية شرح المختصر له: (قوله أى لو كان آباؤهم جهالة الخ) والتقدير اتبعوهم ولو كان الخ سواء كانت الواو حالية أو للعلم كفى قوله أحد.

(قوله تعالى وتقطع بهم الأسباب) قال العلامة التفناني الباء للسببية بتقدير مضاف أي بكفرهم أو الحالية أي ملتبسة بهم أقول فيه نظر لان معنى تقطع زال ولا يتخفى ان زمان زوال الأسباب عنهم ليس زمان التباها بهم لكن الحالية تفيد الاتحاد والاولى ان يتجمل الباء بمعنى عن فان الباء قد تنجي بمعنى عن كافي قوله تعالى فاستل به خبيراً (قوله ولأول أظهر) لشبهتين لفظي ومعنوي اما اللفظي فلاستغناء عن تقدير قدروا المعنوي فلان العطف يفيد كونه أمراً مستقلاً في افادة تفضيع الامر بخلاف ما اذا جعل حالاً فإنه ليس بمستقل بل فيه قيد شئ آخر (قوله الوصل) بضم الواو وفتح الصاد المهملة جمع وصلة (قوله السبب الحبل الذي يرتقي به الشجر) هذا التخصيص غير مذكور في الصحاح بل المذكور فيه ان السبب الحبل والسبب أيضاً كل شئ يتوصل به الى غيره نعم ذكر العلامة النيسابوري اهمه قالوا ان الحبل لا يدعى سبباً الا بعد ان ينزل ويصعد به وعلى هذا بقي أيضاً الاشكال في التخصيص بالشجر (قوله) ولوللمعنى ولذلك أوجب بالغاء (وتقدير الكلام لو ثبت لنا كفة فنتبرأ فاحصل المعنى ليت ثبوت الكفة فالتبرؤ وقوله ولذلك أوجب بالغاء يدل على ان لوالشرطية لا تدخل على جواب الغاء وانما ننوذا ذلك أي الكفة الى الدنيا والتبرؤ منهم فيها لان التبرؤ منهم في الآخرة لا ينفع المتبعين المتبعين بكسر الباء ولا يضر المتبعين بفتحها في عذاب دائم لا يعود عليهم بسبب التبرؤ عنهم شئ قال العلامة التفناني واما على قراءة مجاهد وهو قوله اذ تبرا الذين اتبعوا من الذين اتبعوا ايضا الاول على الفاعل والثاني على المفعول ففيه اشكال لان الاتباع اذا تبرؤا في الآخرة (٢٠٨) لم يكن لهذا المعنى 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 تمهيداً لئلا الدنيا بعد ذلك الآخرة وفيه نظر أقول أي اعترض على ما قال من انه لم يكن لهذا المعنى معنى باننا لانسلم ان لامعني له بل معناه تمنى المتابعون ذل الدنيا للمتبعين بالتبرؤ

(وتقطع بهم الأسباب) يحتمل العطف على تبرا أو رأوا والوال والحل والأول أظهر والأسباب الوصل التي كانت بينهم من الاتباع والاتفاق على الدين والاعراض الداعية الى ذلك وأصل السبب الحبل الذي يرتقي به الشجر وقري وتقطع على البناء للمفعول (وقال الذين اتبعوا لو اننا كفة فنتبرأ منهم كاتبرؤا) ولوللمعنى ولذلك أوجب بالغاء أي ليت لنا كفة الى الدنيا فنتبرأ منهم (كذلك) مثل ذلك الآراء الفظيعة (يرهم الله أعمالهم حسرات عليهم) ندامت وهي ثالث مفاعيل يرى ان كان من رؤية القلب والاخلاق (وما هم بخارجين من النار) أصله وما يخرجون فعدل به الى هذه العبارة للبالغة في الخلود والاقباط عن الخلاص والرجوع الى الدنيا (يا أيها الناس كلوا مما في الارض حلالاً) نزات في قوم حرموا على أنفسهم رفيع الاطعمة والملابس وحلالا لمفعول كلوا ووصفة مصدر محذوف أو حال مما في الارض ومن المتبعين اذ لا يؤكل كل ما في الارض

عنهم في الدنيا كما حصل لهم أي للمتبعين ذل الآخرة ووجه النظر ان على هذا التقدير لا يلائم كاتبرؤا منا اذ ليس في العبارة السابقة اشعار بتبرؤ المتبعين من التابعين بل الكلام السابق مفيد لتبرؤ التابعين من المتبعين فتمام (قوله مثل ذلك الآراء) انما ذكر المصدر للإحتجاج الى التأويل في تدكير اسم الاشارة وهذا على ما نقل سيبويه من تدكير المصدر وتأنيثه مثل اراءة وآراء واقامة واقام ونحوهما (قوله ومن للتبعيض) يدل على انها للتبعيض على كل من الاحتمالات المذكورة وفيه نظر ان على تقدير ان يكون حالا لمفعول لاوجه لجعل من للتبعيض اذ على هذا التقدير يكون اسكوا مفعولان أحدهما حالا والآخر مافي الارض لانه في الحقيقة مفعول على تقدير كون من للتبعيض اذ هو في تقدير كلوا بعض مافي الارض بل تكون ابتدائية أي كلوا كلاماً مبتدأ مافي الارض قاله العلامة التفناني ثم قال في الكشف اشعاره بأنه لا يجوز ان تكون للتبيين أقول لا يظهر سبب عدم الجواز لانه ما بسبب لزوم تقدم البيان على المبين وهذا لا يصلح سبب الامتناع اذ هم قد جوزوا تقديم البيان على المبين كائن عليه الرضى وما بسبب ان الحلال ليس بعينه مافي الارض لان مافي الارض حلال وحرام وهو أيضاً ليس بسبب اذ البيان لا يستلزم الخصر أي انحصاره في المبين ولا العكس كفي خاتم فضة وقوله تعالى واجتنبوا الرجس من الأوثان الا ان ثبت ان ما بعد من التبيين يجب ان لا يكون أعم مما قبله نعم لو كان من للتبيين لم تكن العبارة مصرحة بان المقصود كل بعض جنس مافي بعض الارض ولم يعلم ان مافي الارض حلال وحرام ثم قال فان قيل لم لا يجوز ان يكون مافي الارض حالاً تقدم عليه لتذكيره قلنا لان كون من للتبعيض ظرفاً مستقراً وكون المفعول حالاً لا يقول به النحاة أقول حاصل السؤال انه لم لا يجوز ان يكون على تقدير كون حلالا لمفعولان ان يكون مافي الارض حالاً ونكون من تبعية أي حالاً حال كونه بعض مافي الارض ومحصل الجواب انه لزم على تقدير كون مافي الارض حالاً أحد الأمرين اما كون من التبعية أي مجموع من التبعية ويجزوها ظرفاً مستقراً ان

(طبا)

(قوله لأنه لا ينقطع محبتهم لله) هذا يدل على أن محبتهم لله أديم وأمد لانه على أنها أقوى فلا ذل ولا يزم من الدوام القوة والشدة اذ قد يكون ضعيف أديم وجودا من القوى ثم أن قوله ولذلك يعدلون الخ لا يدل على انقطاع المحبة فتأمل والاولى أن يقال ان المحبة على قدر اعتقاد الكمال في حق ذلك الشيء واعتقاد إيصال النفع منه ولا يخفى أن اعتقاد المؤمنين لكمال الله تعالى وجلاله وإيصال النفع أقوى من اعتقاد الكافرين كمال الاصنام بل لا يبعد أن يقال ان الكافرين اذ رجعوا الى أنفسهم ورفضوا العناد وجدوا محبة الخالق تعالى في أنفسهم أشد من محبة الاصنام لاعتقادهم الكمال في حق الله تعالى في القدرة وعدم قدرة الاصنام ولذا قد يثرون عن الاصنام وبلحجون الى الله تعالى في الشدائد كقَالَ تعالى فَاذْكُرُوا فِى الْفَلَاقِ دَعَا اللّٰهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ الْآيَةَ (قوله ولو يعلم هؤلاء الذين ظلموا باخذ الانداد) وضع الظاهر موضع المضمر للتصريح بظلمهم وسبب عذابهم ولفظ الذي للماضي لتزليل ما هو سيكون البتة منزلة ما هو كائن ومن فوائد ذكر هذه الجلة بعد ذكر المتخذين لان ادان الفاعل انتظار السامع واضطرابه لانه لما سمع الخطاب عظيم جرمهم وقبح صنيعهم انتظر ان يعلم ما ستحقوه بسببه فقبل ولو يرى الذين ظلموا وقال العلامة التفتازانى اعمالى قراءة وتورى بالخطاب فهو ايضا ترى متعدي الى متعول واحد وبنى أن يكون اذ يرون بدلامن الذين ظلموا وكذا تبرا لأنه لم يعدل الابدال من البذل وان القوة لله جميعا في موقع بدل الاشتغال من العذاب وفي جملة بمنزلة المبصر المشاهد ما لا يخفى أقول يجوز أن يكون اذ اقباعى على ظرفيته من غير أن يكون بدلا فيكون ظرفا ليرى أى لو يرى الذين ظلموا كائنين في حال رؤيتهم العذاب واعلم انه (٢٠٧) اذ اقربى ولو يرى بياء الغيبة كان

الطاعة وصونه عن المعاصى (والذين آمنوا أشد حبا لله) لأنه لا ينقطع محبتهم لله تعالى بخلاف محبة الانداد فانها لا غرض فاسدة موهومة تزول بآدى سبب ولذلك كانوا يعدلون عن آلتهم الى الله تعالى عند الشدائد وعبادون الضم زمانا ثم رفضونه الى غيره (ولو يرى الذين ظلموا) ولو يعلم هؤلاء الذين ظلموا باخذ الانداد (اذ يرون العذاب) اذ عابنوه يوم القيامة وأجرى المستقبل بحرى الماضى لتحقيقه كقوله تعالى وناذى أصحاب الجنة (ان القوة لله جميعا) ساد مسد مفعولى يرى وجواب لموحذوف أى لو يعلمون ان القوة لله جميعا اذ عابنوا العذاب لندموا أشد الندم وقيل هو متعاق الجواب والمفعولان محذوفان والتقدير ولو يرى الذين ظلموا أندادهم لا تنفع لهم ان القوة لله كما لا ينفع ولا يضر غيره وقرا ابن عامر ونافع ويعقوب ولورى على انه خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم أى ولورى ذلك لأبت أمر عاظها وابن عامر اذ يرون على البناء للمفعول ويعقوب ان بالكسر وكذا (وان الله شديد العذاب) على الاستئناف أو ضمرا للقول (اذ تبرا الذين اتبعوا من الذين اتبعوا) بدل من اذ يرون أى اذ تبرا المشبوعون من الاتباع وقرى بالعكس أى تبرا الاتباع من الرؤساء (ورأوا العذاب) أى راين له والواو للحال وقدم مضرة وقيل عطف على تبرا

الله (قوله ولورى لأبت أمر اظليعا) فان قلت على هذا التقدير لا يظهر اعراب قوله تعالى ان القوة لله جميعا وربطه بما سبق والاولى أن يقال ولورى اذ اقربى ببناء الفوقانية كان خطابا عاموا ويكون التقدير ترى أيها الخطاب فطبع حال الكافرين لعامة ان القوة لله جميعا فلنا يمكن أن يقال اذا كان الخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم يكون ان القوة لله جميعا حالامن ضمير يرون بتقدير علمين أى يرون العذاب حال كونهم علمين ان القوة لله أى يكون بدلامن العذاب كاسر (قوله على الاستئناف) أى كل من جلتى ان القوة لله جميعا وان الله شديد العذاب اذ اقربى ان فهم ما بالكسر يكون استنفاجا جوابا بالسؤال مقدر كان سائلا قال ان القدرة على العذاب والقوة عليه لمن فقيل ان القوة لله جميعا فكيف كون جوابا بالسؤال ومفيدا للزيادة اذ يكفي في الجواب أن يقال ان القوة على العذاب لله فلما قيل ان القوة والقدرة على كل شيء حصل المطلوب والزائد عليه وأما اذا كان بتقدير القول فالتقدير يقولون ان القوة لله جميعا ويمكن أن يقال المراد بالجلة المستأنفة الجلة المتقطعة عما قبلها على اصطلاح النحاة قال ابن هشام في المعنى الجلة المستأنفة نوعان أحدهما الجلة المفتحة بها النطق والثانى الجلة للمتقطعة عما قبلها نحو قوله تعالى قل سألوا عيسى كمنه ذكر انما كنهه في الارض (قوله وقيل عطف على تبرا) اشارة الى ضعف هذا الوجه لانه يصير رؤوا العذاب بدلامن يرون العذاب وهو لا يفيد قال العلامة التفتازانى ولان الحقيق بالاستعظام والاستفطاع هو تبرؤهم في حال رؤية العذاب لاهوتهم اقول لا يخفى ان التبرا اذ كور حقيق بالاستعظام لانه دل على وقوع أمر عظيم

إذا راده بوجود ذلك مقتضى ذات الزمى تعالى مطلقا لزم وجود ذلك الوقت دائما وإن كان ذاته تعالى مقتضيا لتعلق ارادته بوجود ذلك الوقت في وقت معين آخر غير ذلك الوقت الأول لم التسلسل في الأوقات وهو بدعي الاستحالة بل يلزم أن يكون لكل وقت آخر وجوده مع أوله البطلان وهنا بحث آخر وهو أن شارح المقاصد قال إن الأصل الموعول عليه في إثبات القدرة الباري تعالى أنه صانع قديم له صنع حادث وصدره الخالق عن القديم لا يتصور إلا بطريق القدرة دون الإيجاب والايانم تخاف المعلول عن تمام علته حيث وجدت في الأزل العايد دون المعلول أنفسه وعلى هذا القول إذا كان جائزا أن يقتضى الذات تعلق الإرادة بالفعل في وقت معين فلم لا يجوز أن يقتضى الذات الفعل في وقت معين فيجوز أن يكون العالم حادثا مع أن الفاعل موجب ولا يلزم تخاف المعلول عن العايد لأن الوقت المعين من تمام العايد وهو لم يحصل في الأزل فليتأمل في هذا المقام (قوله) إذا لم يكن معه اليقندر إلى آخر الكلام فيه نظر إذ قلنا إن يقول لم لا يجوز أن لا تنافى إرادتهما ولا يختل فإن يتوجه أحدهما إلى إيجاد بعض العالم ولا ينفك الآخر لوجوده ولا إلى عدمه أو يكون أحدهما متوجهها إلى إيجاد بعض العالم والآخر متوجهها إلى إيجاد البعض الآخر من غير أن يتوجه كل منهما إلى إيجاد ما يوجد الآخر ولا إلى عدمه ففي هاتين الصورتين لا يلزم تواردهما في مستقتلين على مفعول واحد ولا الجزم الثاني للالوهية ويمكن تقرير الدليل على التوحيد بحيث يسقط الاعتراضات بأن يقال لو كان لاله متعدد لا يمكن توجه كل منهما إلى إيجاد العالم ولا إلى الجزم وعلى هذا فإذا توجه أحدهما إلى إيجاد العالم لا يمكن في هذه الحالة توجه الآخر إذ لو لم يكن لكان المانع توجه الأول فكان الأول غالبا والثاني مغلوبا ولزم بجزم المغلوب وإذا أمكن فذا توجه لزم توارده (٢٠٦) العلتين المستقتلين وكذا نقول يمكن أن يرد الآخر في هذه الحالة العدم ولا

يمكن حصول مرادها
ولا وقوع مراد أحدهما
للزوم بجزم الآخر وإنما
كان الجزم فيها للالوهية
إذ لاله العبود بالحق يجب
أن يكون كاملا من جميع
الجهات إذ لو كان ناقصا لم
يكن معبودا بالحق بل
الكامل هو الذي يستحق
العبودية وأما ما يجب

عن معارضة غيره إذ لو كان معه اله يقدر على ما يقدر عليه الآخر فاتفقت إرادتهما فالفاعل أن
كان لهما لزم اجتماع مؤثرين على أثر واحد وإن كان لاحدهما لزم ترجيح الفاعل بل مرجح وبجزم
الآخر للمنافى لاهيته وإن اختلف لزم التنازع والتطارد كما أشار إليه بقوله تعالى لو كان فيهما آلهة إلا الله
لفسد تأوى الآية تنبيه على شرف علم الكلام وأهل وحث على البحث والنظر فيه (ومن الناس من
يتخذ من دون الله أندادا) من الأصنام وقيل من الرؤساء الذين كانوا يطيعونهم لقوله تعالى اذ تبرأ
الذين اتبعوا من الذين اتبعوا ولعل المراد أنهم مناهما وهو ما يشهد عنه الله (يحجونهم) يعظمونهم
ويطيعونهم (كح الله) كتنظيمه والميل إلى طاعته أى يسوون بينه وبينهم في المحبة والطاعة
والمحبة ميل القلب من الحب استعير لخبية القلب ثم اشتق منه الحب لأنه أصحها ورسخ فيها ومحبة
العبد لله تعالى إرادة طاعته والاعتناء بتحصيل مرضيه ومحبة الله للعبد إرادة إكرامه واستعماله في

وجود اله كامل من جميع الجهات والأوصاف فهو ما طريق عليه القلاء كما قلناه العلامة النيسابورى الطاعة

وإذا كان الكامل موجودا فهو حقيق بالعبادة ولا يستحق الناقص وفي هذا المقام كلام طويل الذيل ذكرناه في الحاشية التي كتبناها
على شروح المواقف فنأردده فيا طلب منها (قوله وقيل من الرؤساء الذين كانوا يطيعونهم لقوله تعالى الخ) يعنى استدلال القائل بالآية
المدكورة قال العلامة التفنراتى وجه الاستدلال أن التبرأ لا يتصور من الأصنام والجواب أنه لا دلالة في الكلام على كون الذين اتبعوهم
أندادا أقول لعل مراد القائل أن الآية المذكورة تدل على كون الذين اتبعوهم في أمثال وأمرهم هم الذين يحجونهم كح الله بقرينة اتصال
الآيتين فيهم فيكون أنداد من عهدهم لأن المراد بالنداء المل على ما صرح به صاحب الكشف إذ لا يتصور أن يكون بالمعنى الحقيقي وهو الممثل
المعارض (قوله كح الله) قال صاحب الكشف هذا مصدر مبنى للمفعول قال العلامة التفنراتى أن لا دلالة في الكلام على الفاعل أعنى
المؤمنين فالغنى على تشبيه محبوبة الأصنام من جهتهم بمحبة بية الله تعالى من جهة المؤمنين ثم قال فإن قيل على هذا كيف ينتظم قوله
والذين آمنوا أشد حبا لله وقد حكم ولا ياهم يحجون الأصنام كح الله قلنا التشبيه انما وقع بين المحبوسين والمحبين وأثر أشد
حبا على أحب شيء وعنه في الأشد محبوبة أقول لك أن تقول لا اتجاه لهذا السؤال فإن معنى الكلام على ما ذكره هو تشبيه محبوبة
الأصنام من جهتهم بمحبة بية الله تعالى من جهة المؤمنين فهو يفيد أن محبوبة بية الله تعالى من جهة المؤمنين أشد من محبوبة بية الأصنام
من جهة الكافرين لأن التشبيه به يكون أقوى ثم لا يخفى أن أشد المحبة تقتضى شدة المحبوسية فترجيح حب المؤمنين مستلزم لترجيح
محبوبة بية الله تعالى من جهتهم لكن هذا خلاف المفهوم من كلامه وخفاء المعنى الذى ذكره صاحب الكشف عدل المصنف عنه إلى ما
ذكره ويذهبهم مما ذكرنا أن قوله يسوون بينه وبينهم فيه نظر لأن يقال المقصود معرفة مقدار حبهم للأصنام فيجب أن لا يكون التشبه
والتشابه متساويين كافر في موضعه

(قوله بحيث تصير المنطقة دائرة مارة بالقطبين) أقول المنطقة عبارة عن دائرة عظيمة على فلك البروج ترسم من حركته والمراد من القطبين نقطتان على الفلك هما أبعاد النقط عن تلك المنطقة لتساوي الخطوط المستقيمة الواصلة بين كل منهما وبين المنطقة يعني أن كل فلك متحرك بحركة خاصة في الواقع على وجه خاص وله منطقة وقطبان ويمكن أن تكون حركته على خلاف ذلك الوجه بحيث تكون منطقة حركته مارة على النقطتين اللتين هما قطباه في الواقع فإن فلك الأفلاك مثله منطقة هي معدل النهار وله قطبان أحدهما الشامي والآخر الجنوبي ويمكن أن نحركه شمسية الله تعالى على وجه تكون منطقة مقاطعة للنقطتين اللتين هما قطباه في الواقع (قوله لبساطتها وتساوي أجزائها) هذا لا يوجب ما ذكرنا إذ يمكن أن تكون الأجزاء متفقة الحقيقة لكن حصل لبعضها من الخارج ما يقتضي انصافها بأن يكون أوجا والآخر ما يقتضي أن يكون حضيضا فان اتفاق الأجزاء في الحقيقة لا يقتضي اتفاقها في الصفات بل يقتضي اختلافها فيها واللم تعدد الأفراد واعلم أن ما ذكره مبني على بساطة الأفلاك وانها متحركة وهذا مما ادعى أهل علم الهيئة والطبيعي وكل منهما غير مسلم عند أهل الشرع أما الأول فلم يورد على دليله من المنوع وأما الثاني فانه مخالفة ظاهر القرآن فإنه يفهم منه أن الكواكب يسبحون في الأفلاك كقائل تعالى وكل في فلك يسبحون وبما يجب أن يعلم أن الغرض يحصل على هذا التقدير أيضا إذ يمكن أن يقال أن حركة الكواكب يمكن أن تكون على خلاف ما يحس منه فلا بد من قادر مخصوص الخ (قوله فلا بد من قادر حكيم) يعني لما لم يكن تفاوت في أجزاء السموات في الحقيقة فلا يمكن أن يكون أوج وحضيض الأوساطة الفاعل الموجب كدهو مذهب الفلاسفة والازم الترجيح بالمرجح إذ لما تساوت الأجزاء فجعل بعضها متصفا بالاجبية وبعضها بالحضيضية ليس أولى من العكس وقمن أن يكون بدلها جزآن آخران وفيه ما مر ولو كان الفاعل بالكل (٢٠٥) قادرا مختارا لكان التخصيص المذكور مستندا إلى إرادته ومشيئته

وهنا بحث غامض وهو أن تعاقب الإرادة بأحد طرفي الممكن أن كان يقتضي ذات الواجب لزوم دوام التعلق وإن كان بإرادته لزوم احتياج تعاقب

وينظرون إليها عيون عقولهم وغنه صلى الله عليه وسلم وليل قرأ هذه الآية ففج بها أي لم يتفكر فيها واعلم أن دلالة هذه الآيات على وجود الآلهة وحده من وجوه كثيرة بطول شرحها مفصلا والكلام المجمع أنها أمور ممكنة وجد كل منها بوجه مخصوص من وجوه محتملة وانحاء مختلفة إذ كان من الجائز مثلا أن لا تتحرك السموات أو بعضها كالارض وأن تتحرك بعكس حركاتها وبحيث تصير المنطقة دائرة مارة بالقطبين ولا يكون لها أوج وحضيض أصلا وعلى هذا الوجه لبساطتها وتساوي أجزائها فلا بد لها من موجد قادر حكيم يوجد لها على ما تستدعيه حكمته وتقضيته مشيئة متعاليا

الإرادة بأحد الطرفين من تعاقب آخر من الإرادة وهكذا فزمن التسلسل في التعلقات قال بعضهم هذا التسلسل غير مستحيل لأنه في الأمور الاعتبارية ورد بان مجموع التعلقات الغير المنتهية ترجح على عدمها من غير مرجح وفيه نظر لانه يجوز أن يكفي في ترجيح المجموع من حيث هو كون كل جزء من ذلك المجموع علة لجزء آخر وقال بعض آخر يجوز أن تكون الذات القديمة موجبة لتعلق الإرادة القديمة بوجود شيء في وقت معين فالإرادة والتعاقب كلاهما قديمان والمراد حادث أقول إذا كان الذات مقتضية لتعلق الإرادة بوجود الحادث في وقت معين لم يكن قادرا بالمعنى الذي ذكره المشككون وهو صحة الفعل والترك بل يمتنع منه الفعل في غير الوقت المعين ويلزم صدوره في ذلك الوقت البتة قال في شرح المواقف أنه تعالى قادر أي يصح منه إيجاد العالم وتركه وليس شيء منهما لازما لذاته بحيث يستحيل انفسا كما هو إلى هذا ذهب المليون كهم وقال في شرح المقاصد المشهور أن القادر هو الذي شاء فعل وإن شاء ترك ومعناه أن تمكن من الفعل والترك بحسب الدواعي المختلفة وعلى ما ذكره هذا البعض ليس الفعل والترك بحسب الدواعي بل الذات تقتضي الفعل في وقت معين وتقضي الترك في الأوقات بحيث يستحيل خلاف مقتضى المذكور والجواب أن صحة الفعل والترك عبارة عن عدم امتناعهما مطلقا فيلزم جواز كل منهما في الجلة بل يجوز كل منهما بالإرادة وهو لا ينافي الوجوب أي وجوب الفعل في وقت بالإرادة وامتناعه في وقت نعم لو فسرت القدرة بصحة صدور الفعل وعدمه في كل وقت كان نافيًا للوجوب في وقت وامتناعه في وقت آخر وأما ما قاله السيد في شرح المواقف من أن وجوده الم أعدمه ليس لازما للواجب تعالى فهو لا ينافي الوجوب والامتناع المذكورين وهو ظاهر إذ لو كان أحدهما لازما لامتنع الطرف الآخر فلم يقع في شيء من الأزمنة وقس عليه ما نقلناه من المقاصد لكن بقى على مقالة ذلك البعض أن يحصل كلامه من حدوث العالم بأن يكون ذاته تعالى مقتضيا لتعاقب إرادته بوجود العالم في وقت معين فقول لا بد في حدوثه من حصول ذلك الوقت فننقل الكلام إلى حصول ذلك الوقت ونقول هو من جملة العالم فإن كان تعاقب

ولاعبرهم وانما تعرض أولاً في الله سبحانه لاهتمامه لانهم اتخذوا آلهة والتعرض لثبوت الحق مطلقاً والرفع وهم عيسى اذ يرد في بعض الخواطر القاصرة (قوله وانما كان مولى النعم كلها) قدم ما فيه في أول التفسير (قوله وما سواه امانعة أو منعم عليه) ههنا كلام وهو ان اقبال أن يقول لأبليز من اختصاص الرحمة به على اختصاص العبادة به اذ قد يستحق الشخص الجذب بسبب اضافته السكال وان لم يكن معه ما على الحد كذا كروا في تعريف الحد فاعل أحد غيره يستحق العبادة لاجل اضافته بالسكال وحينئذ نقول في الجواب هذا الآخر ان يكون مستجمعاً لجميع السكالات وهو خلاف المفروض لان الرحمة من جملة السكالات فمن ايسر له الرحمة لا يكون كاملاً من جميع الجهات واماً ان لا يكون مستجمعاً لها وحينئذ لا يستحق العبادة اذ لا معنى لعبادة من انقص مع وجود السكال كحكمه بالقطرة السليمة (قوله بخلاف الارضين) يحتمل أموراً أحدها انها ليست بطبقات الثاني انها طبقات لكن ليست متفصلة بالذات الثالث انها متفصلة ولكن ليست مختلفة بالحقيقة لكن قوله تعالى في سورة اطلاق ومن الارض مثلن على ما فسر البعض به من ان في كل طبقة خلقاً من خلق الله يدل على انها طبقات متفصلة فنعين الاحتمال الثالث وهو عدم اختلاف تلك الطبقات حقيقة وهذا لا يبد فيه من برهان مطابق للسرع ويمكن ان (٢٠٤)

وايكن لا يستحق منهم العبادة (الرحن الرحيم) كالجنة عليها فانه لما كان مولى النعم كلها أصولها وفروعها وما سواه امانعة أو منعم عليه لم يستحق العبادة أحد غيره وهما خبران آخران لقوله الحكيم أو ابتداءً مخدوف قيل لما سمعه المشركون تنجيوا وقالوا ان كنت صادقاً فانت بآية نعرف بهما صدق فزلت (ان في خلق السموات والارض) انما جمع السموات وأفراد الارض لانها طبقات متفصلة بالذات مختلفة بالحقيقة بخلاف الارضين (واختلاف الليل والنهار) تاقهما كقوله تعالى جعل الليل والنهار خلفاً (والفلك التي تجري في البحر بما ينفع الناس) أي ينفعهم أو بالتي ينفعهم والقصد به في الاشتداد بالبحر وأحواله وتخصيص الفلك بالذات كونه سبب الخوض فيه والاطلاع على عجائبه ولذلك قدمه على ذكر المطر والسحاب لان منشأهما البحر في غالب الامر وتأنيث الفلك لانه معنى السفينة وقرئ بضمين على الاصل أو الجمع وضمة الجمع غير ضمة الواحد عند المحققين (وما أنزل الله من السماء ماء) من الاولى للابتداء والثانية للبيان والسماء يحتمل الفلك والسحاب وجهه العلو (فاحيا به الارض بعد موتها) بالنبات (و بث فيها من كل دابة) عطف على أنزل كأنه استدلل بنزول المطر وتكوين النبات به وبشحيوانات في الارض أو على أحيائها الدواب يخون بالخصب ويعيشون بالحياة والبث النشر والتفريق (وتصرى فبالرياح) في مهاجها وأحوالها وقرا حزة والكسائي على الافراد (والسحاب المسخر بين السماء والارض) لا ينزل ولا يتشبع مع ان الطبع يقتضى أحدهما حتى يأتي أمر الله تعالى وقيل مسخر الرياح تقبله في الجو بمشيئة الله تعالى واشتقاقه من السحب لان بعضه يجري بعضاً (آيات لقوم يعقلون) يتفكرون فيها

شيء واحد ولان تعدد الافلاك يظهر بالمدالان المذكورة في علم الهيئة بخلاف تعدد طبقات الارض فانه لم يقدر برهان قطعي عقلي على تعدد طبقاتها قوله أو لا ينفعهم قال العلامة التفقار الى بنى يجوز أن تكون ماضية رية وكان ينبغي أن يبين ضمير الفاعل والظاهر انه بالبحر أو بالبحر لانه لكونه جمعاً فان قيل يجوز ان يرجع الضمير الى الفلك ولا يلزم ان يكون الفلك جمعاً بل قد يكون مفرداً فان هذه الصيغة مشتركة

بين الجمع والمفرد قلنا الصفة تنفي أن يكون الفلك مفرداً وفيه نظر لان تأنيث الفلك بمعنى السفينة كما صرح به المصنف ويمكن ان يقال اما أن يعتبر تأنيثه لكونه بمعنى السفينة فيجب تأنيث الفعل الذي هو ينفع واماً ان لا يعتبر تأنيثه فلا يصح تأنيث وصفه فتأمل (قوله ولذلك قدم البحر) أي لاجل ان ذكر السبب مقدم منظر وفي هذا المقام قدم الفلك على البحر لان الفلك سبب معرفة عجائبه وقدم ذكر البحر على السحاب والمطر لان البحر سببهما (قوله على الاصل أو على الجمع) أي يحتمل أن تكون ضمة لام الفلك بناء على انه في الاصل كذلك ثم خفف فسكن أو على انه جمع لفلك بتسكين اللام (قوله كأنه استدلل بنزول المطر الخ) يعني على هذا العطف كان كل من الانزال والبث آية مستقلة لان البث من تحت الانزال وتكون المناسبة بين تبثك الجلتين امانتاً المتعلقةين وهما السماء والارض كما ذكره العلامة التفقار في أو السببية والسببية فان انزال الماء سبب لبث الدواب في الارض (قوله أو على حيا) والمناسبة بينهما اما لان الحياة والبث متعلقان بالارض أولان الاول سبب والثاني مسبب لان عيش الحيوانات بالماء والنبات (قوله مع ان الطبع يقتضى أحدهما) هذا شبهه بكلام المتفلسفين لكن مذهب أهل السنة ان لا اقتضاء للطبع وانما هو بمشيئة الله تعالى

أنه معنى مجموع تطوع خير الزم أن يكون تطوع بمعنى فعل وهو بعيد (قوله وخير انصب على أنه مصدر محذوف) هذا الوجه يناسب قوله راد على ما فرض خيرا وقوله أو بحذف الجار يناسب أو تطوع بالسعي وقوله أو بتعدي الفعل لتضمنه معنى أتى أو فعل يناسب الوجه الأول (قوله من بعد ما ينادي الناس في الكتاب) فان قلت ما فائدة هذا بعد ان قال ما أنزلنا من بينات والهدى قلت لا يلزم من الانزال التبيين اذ قد يكون الامر المنزل مجعلا لا يهتدى اليه الا بنظر دقيق فلهذا قيل ببناءه ظهور انه لا لهم ولا اجمال بحيث يفهمه كل من يكون من أهل 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 أحد نوه من التوبة الخ) فيه نظر اذ يفهم منه انه لا يظهر أو توبتهم لكانوا عليهم لعنة الله وليس كذلك فان من تاب وأصلح حاله كان مغفورا عند الله وان لم يظهر حاله عند الناس ويمكن ان يقال لو لم يظهر حاله لم لظن بهم انهم باقون على الكفر فكان ذلك سبب اقتداء غيرهم بهم فيصير عدم اظهار التوبة انما موجب للعنة فلا تنهت توبتهم الموجبة لرفعها (قوله نفخها الشأنها وتهو يلا) يعني ان النار مما يذنبني ان تكون في الخواطر (٢٠٣) حتى لا يفعل العقل ما يستحقها

ببسه فيكون نفخها لشأنها وتهو يلا (قوله استقر عليهم لعنة الله) هذا يدل على ان عليهم لعنة نابتة مستمرة ما مطلق اللعنة أو لعنة خاصة ومع ذلك تجدده عليهم لعنة من الملائكة وغيرهم وهذا هو المفهوم من قوله يا لعنهم الله ويا لعنهم اللاعنون (قوله وقيل الاول لعنهم احياء الخ) انما عبر عن اللعن في الحياة بالجملة الفعلية وعن لعنهم بعد الموت بالجملة الاسمية لان أمر الدنيا على التجدد والحدوث وأمر الآخرة على الثبات والاستقرار هكذا قال العلامة النفاذاني أقول

فرضا كان أو نفلا أو زاد على ما فرض الله عليه من حج أو عمره أو طواف أو تطوع بالسعي ان قلنا انه سنة وخير انصب على انه صفة مصدر محذوف أو بحذف الجار وإبدال الفعل اليه أو بتعدي الفعل لتضمنه معنى أتى أو فعل وقراءة الكسائي و يعقوب بطوع وأصله يتطوع فادغم مثل يطوف (فان الله شرا عليهم) مثبت على الطاعة لا تخفى عليه (ان الذين يكتمون) كاحبار اليهود (ما أنزلنا من البينات) كآيات الشاهدة على أمر محمد صلى الله عليه وسلم (واهدى) وما يهدي الى وجوب اتباعه والايان به (من بعد ما ينادي الناس) خطبته (في الكتاب) في التوراة (أو لك يا لعنهم الله ويا لعنهم اللاعنون) أي الذين يتأتى منهم اللعن عليهم من الملائكة والنفالين (الذين تابوا) عن الكبائر وسائر ما يجب ان تاب عنه (وأصلحو) ما فسدوا بالتدارك (و يبنوا) ما يبنونه في كتبهم لتتم توبتهم وقيل ما أحد نوه من التوبة ليجوا به سمه الكفر عن أنفسهم وبقصدى بهم اضراهم (فأو لك يا توب عليهم) بالقبول والمغفرة (وأما التوب الرحيم) المبالغ في قبول التوبة وإفادته الرحمة (ان الذين كفروا وما تولوا هم كفار) أي ومن لم يتب من الكافرين حتى مات (أو لك يا لعنهم الله والملائكة والناس أجمعين) استقر عليهم اللعن من اللعن ومن يعتد بلعنه من خلقه وقيل الاول لعنهم احياء وهذا لعنهم أموا باقرى والملائكة والناس أجمعون عطفًا على حمل اسم الله لانه فاعل في المعنى كقولك أعجبنى ضرب زيد وعمرو أو فاعلا لفعل مقدر نحو وتلعنهم الملائكة (خالدين فيها) أي في العاقبة والنار واضمارها قيل الذ كرفعها الشأنها وتهو يلا أو كفاء بدلالة لامن عليها (لا تخفف عنهم العذاب ولا هم ينظرون) أي لا يملون ولا ينتظرون ليعتدروا ولا ينظروا لهم نظر رحمة (واهلكهم الله واحد) خطاب عام أي المستحق منكم العباداة واحد لا شريك له يصبح أن يعبدوا يسمى الها (لا اله الا هو) تقر بالوحدانية وازاحة لان يتوهم ان في الوجود لها

لا يخفى ان أمر الآخرة على التجدد كعلم من تفسير قوله تعالى قالوا هذه التي رزقنا من قبل وأوابه متشابهها ثم الاولى ان يعرف بانه يتجدد في الدنيا عليهم ما يوجب اللعن بخلاف الآخرة فان لعنهم في الآخرة بسبب ما اكتسبوا في الدنيا فيكون المعنى يتجدد عليهم لعنة بسبب تجد ما وجبها أو بان الآخرة أبدية دون الدنيا فانقطععة والآخرة ثابتة وان تجدد فيها الامور فالثبوت انسب بالآخرة والحدوث والتجدد مناسب للدنيا والظاهر ان هذا مراد العلامة (قوله تعالى واليهكم الدواحد) تكرار لفظ الله تقدير ألوهيته تعالى (قوله تعالى لا اله الا هو) اعلم انهم صرحوا بان رفع المستثنى على البديل في هذه الصورة ونحوها كالأجواب حتى لا يكاد يتعدى لاله الا لله انصب وأقول يظهر منه انه لا يجب ان يقام البديل مقام البديل منه بل قد لا يصح فانه لا يصح إقامة لفظ الله مع ادعاء الاستثناء مقام المستثنى منه بخلاف ما فعلوه الاقليل اذ يصح ان يقال ما فعل الاقليل (قوله وازاحة لان يتوهم ان في الوجود لها ولكن لا يستحق منهم العباداة) أي ازاحة ان يتوهم ان في الوجود الهام يستحق العباداة لكن لا يستحق العباداة من الخاطئين ككاتبه عليه بقوله لا يستحق منهم العباداة ومحمول ما ذكر ان الحكم اله واحد ينفي ان يكون للناس اله آخر وقوله تعالى لا اله الا هو ينفي ان يكون اله آخر في الوجود مطلقا للناس

بالجوع وقص الاموال والنفس والخرقة ظاهر لان معناه سلبت عليكم الجوع ونقص شيئا من اموالكم وانفسكم لتخبره لن شكرن الله أولا وأما معنى الابتلاء بالخوف من الله تعالى فغير ظاهر قلت معناه الابتلاء بشئ فيه الخوف من الله تعالى فتخبركم به كل تخافون منه فتتكون ذلك الشئ أولا (قوله بشر الصابرين) عطف على لنبأونكم عطف المضمون على المضمون كأنه قيل ولبقم الابتلاء واشتفع البشارة (قوله بان بدو ما خلق لاجله) أى يتصور بانه خلق لأجل العبادة والتسليم للقضاء وتكميل النفس ليقوى بالثواب فى الدار الآخرة فهون عليه فوات الاشياء (قوله وانه راجع الى ربه) لانه لما تحقق عند العبد انه فان البتة فهان عليه فوات ما يتعلق به ويوجب عليه شكر الله فان ما يتعلق به وهو باقى (قوله أولئك عليهم صلوات من ربهم) جلة استثنائية جواب سؤال مقدر كأنه قيل ما الذى بشروا به فقيل أولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة اذ يفهم من هذا السلام ما الذى بشروا به والاولى

(٢٠٢)

ما الذى بشروا به فقيل أولئك عليهم

ومن الانفس الامراض ومن الثمرات موت الاولاد وعن النبي صلى الله عليه وسلم اذ مات ولد العبد قال الله تعالى لئلا تسكة أبضتم روح ولد عبدي فيقولون نعم فيقول الله أفبضتم ثمرة فؤاده فيقولون نعم فيقول الله تعالى ماذا قال عبدي فيقولون حمدك واسترجع فيقول الله ابنا العبدى يتأفى الجنة وسموه بيت الحمد (وبشر الصابرين الذين اذا أصابهم مصيبة قالوا ان الله وانا لله راجعون) الخطاب للرسول صلى الله عليه وسلم أولي تنأى منه البشارة والمصيبة نعم ما يصيب الانسان من مكره وقوله عليه الصلاة والسلام كل شئ يؤذى المؤمن فهو له مصيبة وليس الصبر بالاسترجاع باللسان بل به بالقلب بان يتصور ما خلق لاجله وانه راجع الى ربه ويتذكر نعم الله عليه ليرى ان ما أتى عليه أضعاف ما استرده منه فهون على نفسه ويستسلمه والمبشر به محذوف دل عليه (أولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة) الصلاة فى الاصل الدعاء ومن الله تعالى التزكية والمغفرة وجهها التنبيه على كثرتها وتنوعها والمراد بالرحمة اللطف والاحسان وعن النبي صلى الله عليه وسلم من استرجع عند المصيبة جبر الله مصيبته وأحسن عقابه وجعل له خلفا صالحا يرضاه (وأولئك هم المتهجدون) للتحق والاصواب حيث استرجعوا واسأموا لقضاء الله تعالى (ان الصفا والمروة) هما عاملا جبلين بمكة (من شعائر الله) من أعلام مناسكه جمع شعيرة وهى العلامة (فن حج البيت وأعتمر) الحج لغه القصد والاعتار الزياره فغلبا بشرعا على قصد البيت وزيارته على الوجهين الخصوصيين (فلا جناح عليه أن يطوف بهما) كان اساف على الصفا ونائلة على المروة وكان أهل الجاهلية اذا ساءوا مسحوا بهما فاما جاء الاسلام وكسرت الاصنام تحرج المسمون أن يطوفوا بينهما ففازت والاجماع على انه مشروع فى الحج والعمرة وانما الخلاف فى وجوبه فعن أحمد انه سنة وبه قال أنس وابن عباس رضى الله عنهما اقول له فلا جناح عليه فانه يفهم منه التحخير وهو ضعيف لان فى الجناح بدل على الجواز الداخل فى معنى الوجوب فلا بد فعمد عن أى حقيقه رحمه الله تعالى انه واجب بخبر بالدم وعن مالك والشافعى رحمه الله انه ركن لقوله عليه الصلاة والسلام اسعوا فان الله كتب عليكم السعى (ومن تفلح خيرا) أى فعل طاعة

أن يقال ان السؤال المقدر ما لصابرين المسترجعين والجواب ما ذكر (قوله ومن الله التزكية والمغفرة) قال صاحب الكشف المعنى عليهم رافة بعد رافة ورحمة بعد درجة والظاهر ان المراد من الرحمة فى تفسير الصلاة على ما هو المشهور ما يشمل المغفرة وقال العلامة التفتازانى حاصل الرافة راجع الى اصال المسار ودفع المضار فيكون ذكر الرحمة بعد ذكر الصلاة تخصيص بعد تعميم لان المراد من الرحمة فى الآية الرحمة العظيمة لا فائدة التذكير التعظيم فيمكن أن يكون المراد منها رؤية الله تعالى (قوله تعالى وأولئك هم المتهجدون)

تسكروا أولئك لشدة الاعتناء بالسنة اليه وتخيرهم وإرادتهم الفصل المفيد للحصر اذ لو لم يكرر أولئك لم يلزم فرضا أن يكون الضمير ضمير فصل فان قلت كيف حصر الاهتداء فى المسترجعين قلت المراد حصر الاهتداء بما وجب عند المصاب لمطابق الاهتداء (قوله تعالى ان الصفا والمروة من شعائر الله الآية) لما ذكر الله تعالى فى الآية حال الصابرين وأجرهم العظيم ناسب ان يذكر بعده أمر الحج لان فيه أنواعا من الصبر فان فيه الصبر على مشاق السفر والصبر على البعد عن الاهل والمال وكل منهما يشتمل على أصناف من الصبر كما لا يخفى (قوله فغلبا بشرعا) يفهم منه ان الحج والاعتار من غير اضافة يفهم منهما الفعلان الخصوصان بخلاف حج ولذا قيل حج البيت (قوله وهو ضعيف الحج) لا يخفى ان المتبادر من رفع الجناح الجواز فيدل بظاهرة على التحجير لكن غرضه ان مدلول الآية وهو الجواز لا يدل على نفي الوجوب فلا يرفع الوجوب فلا يلزم منه نفيه حتى يستدل به على نفي الوجوب بل اعل شيئا آخر يدل على الوجوب وهو لا ينافى مقتضى الآية (قوله أى فعل طاعة) ان كان مراده ان معنى أطلق هو ما ذكر لزوم زيادة لفظ خبرا وان كان مراده

عطف على لئلاى فولوا وجوهكم شطره لانه نعمتي عليكم (قوله قدم باعتبار القصد وأخذ في دعوة ابراهيم باعتبار الفعل) يعنى ان التزكية غاية التلاوة والتعالم والغاية متقدمة باعتبار القصد أى القصد اليها متقدم على ما يكون سببا لتحصيها ومتأخرة باعتبار الفعل أى الغاية متأخرة في الوجود عن سبب تحصيها وهذا معنى ما قال العلماء ان الغاية متقدمة بحسب وجوهها الذهني متأخرة بحسب وجودها الخارجي وانما قدم عليه جملة يتلو عليكم آياتنا لان ثبوت رسالة بتلاوة الآيات (قوله ليدل على انه جنس آخر) لأن التعالم الاول وهو تعليم الكتاب والحكمة جنس والتعليم الثاني وهو على ما يستفاد من قوله اذ لا طريق لتعليم ما لا يعلم الا بالوحى وان قيل الكتاب والحكمة أيضا لا يعلم الا بالوحى فليس ما لا يعلم الا بالوحى جنسا آخر فاما لعل اراد بما لا يعلم الا بالوحى غير ما ذكر أولا مما يستفاد من أقوال النبي عليه الصلاة والسلام أو أفعاله (قوله يا أيها الذين آمنوا الخ) لما أمر الله تعالى عباده بالذكر والشكر كأن سائلا قال ما الذكر والشكر فقبل استعينوا بالصبر والصلاة فان الصلاة ذكر وشكر (٢٠١) ولما كان مدار أمر الصلاة على الصبر لان

فيها صبر بالأمسك النفس على اسكانها عما ينهى فيها قدم الصبر على الصلاة (قوله ته لى ولا تؤولوا الآية) لما أمر الصبر على تحافة النفس ومن أشد الصبر الصبر على الخوارى رغب فيه بان المقتول في سبيل الله ليس يموت بل هو حي (قوله وهو تنبيهه الخ) فيه نظر اذ لا يفهم من عدم الشعور بماله بل المفهوم منه ان حياتهم لا تدرك بالاعتقل والحس ولما أن حياتهم ليست من جنس حياة الحيوانات فليس يفهم منه والجواب أن المراد ان المفهوم من الآية دخلا في تنبيهه على ما ذكره لانه يفهم من الآية انهم أحياء والحال ان أجزاء أبدانهم ليست لها حياة فيعلم ان حياتهم ليست بالأبدان

دخول الجنة وعن على رضي الله تعالى عنه تمام النعمة الموت على الاسلام (كما أرسلنا فيكم رسولا منكم) متعل بما قبله أى ولان نعمتي عليكم في أمر القبلة أوفى الآخرة كما أنهم بالرسال رسول منكم أو بعابده أى كاذ كرتكم بالارسال فاذا كرونى (يتلو عليكم آياتنا ويزكيكم) بعملكم على ما يبرون به تزكية قدم باعتبار القصد وأخذ في دعوة ابراهيم عليه السلام باعتبار الفعل (ويعلمكم الكتاب والحكمة ويعلمكم ما لم تكونوا تعلمون) بالفكر والنظر اذ لا طريق الى معرفته سوى الوحى وكرر الفصل ليدل على انه جنس آخر (فاذا كرونى) بالطاعة (أذ كركم) بالشوَاب (واشكروا لى) ما أنعمت به عليكم (ولا تكفرون) بجدد النعم وعصيان الامر (يا أيها الذين آمنوا استعينوا بالصبر) عن المعاصى وحفظ النفس (والصلاة) التى هى أم العبادات وعراج المؤمنين ومناجاة رب العالمين (ان الله مع الصابرين) بالنصر واجابة الدعوة (ولا تفلتوا من يقاتل في سبيل الله أموات) أى هم أموات (بل أحياء) أى بل هم أحياء (ولكن لا تشعرون) ما حلهم وهو تنبيه على أن حياتهم ليست بالجسد ولان جنس ما يحس به من الحيوانات وانما هى أمر لا يدرك بالعقل بل بالوحى وعن الخ. أن أن الشهداء أحياء عند ربهم تعرض أرزاقهم على أرزاقهم فيصل اليهم الروح والفرح كما تعرض النار على أرواح آل فرعون غ. واوعشيا فيصل اليهم الألم والوجع والآية نزات في شهداء بدر وكانوا أربعة عشر وفيها دلالة على أن لأرواح جواهر قائم بانفسها مغايرة بحسب به من البدن تبق بعد الموت دراية وعليه جهو والصحابة والتابعين به نطق الآيات والسنة وعلى هذا فتخصيص الشهداء لاختصاصهم بالقرب من الله تعالى ومن يزد البهجة والكرامة (وانابوا لوزنكم) ولتصيبكم اصابة من يجزى لحواسكم هل تصبرون على البلاء وتستهملون القضاء (بئس من الخوف والجوع) أى بقاليل من ذلك وانما قاله بالاضافة الى ما وقع منه ليخفف عنهم ويربهم أن رجته لا تفارقهم أو بالنسبة الى ما يصيب به معانديهم في الآخرة وانما أخبرهم به قبل وقوعه ليوطنوا عليه نفوسهم (ونقص من الاموال والانفس والثمرات) عطف على شئ أو الخوف وعن الشافعى رضي الله تعالى عنه الخوف خوف الله والجوع صوم رمضان والنقص من الاموال الصدقات والزكوات

(٢٦) - (بيضاوى) - (اول) واما ان حياتهم ليست من جنس حياة الحيوانات فاثبت موقف على ابطال التناسخ وقد أبطله المتكلمون والمشاؤون فليأتنا (قوله وعلى هذا فتخصيص الخ) أى على ما ذكر وهو ان الارواح باقية دراكة بعد موت البدن كان كل من الاموات حيا فواجه تخصيص الحياة بالشهادة فاجاب بان لا اختصاصهم الخ ثم انه يمكن أن يكون لهم نوع آخر من الحياة لا يحصل لغيرهم كما ورد في الحديث أرواح الشهداء في حواصل طير خضر كجروى. لم علم من سرق قال سألنا عبد الله بن مسعود عن هذه الآية ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتا الآية قال قد سألنا عن ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال أرواحهم في جوف طير طافان يدل معلقة بالعرش خضر تسرح من الجنة حيث شاءت (قوله عطف على شئ أو الخوف) الاول أوجه بشئين لفظي ومعنوي أما الاول فلا تنافي المعطوف والمعطوف عليه في التنكير وأما الثاني فلا تنكير بعض بدل ظاهر اعلى البعضية فلا حاجة الى أن يقال الشئ من نقص الاموال (قوله وعن الشافعى أن الخوف خوف الله تعالى) فان قلت معنى الانسلاء والاختبار

يحمل أن يكون متعلقا بقوله فول وجهك لانهم جوزوا عمل ما بعد الفاء فيما قبله قال العلامة التفناني في هذا يوجب اجتماع الحرفين فالوجه انه متعلق بمحذوف عطف عليه فول أى افعل ما أمرت فول وجهك ويجوز أن يجعل من حيث خرجت في معنى الشرط أى أيما كنت وتوجهت فتكون الفاء جزائية أقول قد مر انه يجوز اجتماع حرفي العطف على ما جوزه الكسائي في قوله ر بك فكبر وقال العلامة في ر بك فكبر بتخل الفاء بين العامل والمعمول (قوله وقرن بكل علة معلولها) الاقران الاول ظاهر فيأذ كرأولا فان مرصاة الرسول صلى الله عليه وسلم مقارنة للامر بالتولية أولا حيث قال تعالى فلنولينك قبلة ترضاها فول وجهك شطر المسجد الحرام والاقران الثاني في قوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام وانه لاحق من ر بك والاقران الثالث في الآية التي نحن في تأويلها ويمكن تقريره بوجه آخر فتأمل فالاولى أن يقال انه كررا للامر بالتولية في خمسة مواضع وعلل في الموضع الاول برضا النبي صلى الله عليه وسلم والثاني بعلم أهل الكتاب بأنه الحق وبأن سنن الله (٢٠٠) تعالى جرت بان لكل صاحب شريعة قبلة والثالث بان الله تعالى شهيد على

ومن أى مكان خرجت للسفر (فول وجهك شطر المسجد الحرام) اذا صليت (وانه) وان هذا الامر (لاحق من ر بك وما الله بغافل عما تعملون) وقرأ أبو عمرو وبالياء والباءون بالتاء (ومن حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيثما كنتم فولوا وجوهكم شطره) كر هذا الحكم لتعدد علة فاته تعالى ذكر التحويل ثلاث علة تعظيم الرسول صلى الله عليه وسلم بإتباعه مرضاته وحري العادة الالهية على أن يولى أهل كل ملة وصاحب دعوة وجهة يستقبلها وتقبلها ودفع حجج المخالفين على ما ينبغي وقرن بكل علة معلولها كما يقرن المدلول بكل واحد من دلائله تقريرا وتقريراً مع ان القبلة طاشا أن والنسخ من مظان الفتنة والشبهة فيالحري أن يؤكدها مرها يعاد ذكرها مرة بعد أخرى (لئلا يكون للناس عليكم حجة) علة أقوله فولوا والمعنى ان التولية عن الصخرة الى الكعبة تدفع احتجاج اليهود بان المنعوت في التوراة قبلته الكعبة وان محمد لا يجحد فينا ويتبعنا في قبائنا والمشركون بأنه يدعى ملة ابراهيم وبخالف قبلته (الا الذين ظلموا منهم) استثناء من الناس أى لئلا يكون لاحد من الناس حجة الملعادين منهم فانهم يقولون ما نحول الى الكعبة الا لى لادى دين قومه وحبا للبلد أو بداله فرجع الى قبله آبائه وبوشك أن يرجع الى دينهم وسمى هذه حجة كقوله تعالى حجهم داعضة عند ربهم لانهم يسوقونها مساقها وقيل الحجة بمعنى الاحتجاج وقيل الاستثناء للبالغة في نفي الحجة رأسا كقوله

كون التحويل حقا والرابع والخامس بعدم حجة الناس (قوله لانهم يسوقونها مساقها الخ) كذا في الكشف قال العلامة التفناني يرد عليه ان المذكور في صدر الكلام لوتناول هذه لزم الجمع بين الحقيقة والمجاز والام بصح الاستثناء لان الحجة مختص بالحقيقة فلا يحصى سوى أن يرد بالحجة التمسك سواء كان حقا أو باطلا أقول يرد انه اذا أراد بالحجة التمسك كان قوله لانهم يسوقونها مساق الحجة مستدركا والجواب ان مراده ان الحجة مستعمل في المعنى المجازى وان قوله لانهم الحبيان لعلاقة المجاز (قوله

ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم * بهن فول من قراع الكتاب للعلم بان الظالم لا حجة له وقرئ ألا الذين ظلموا منهم على انه استئناف بحرف التنبيه (فلا تخشوهم) فلا تخافوهم فان مطاعهم لا تضركم (واخشوني) فلا تخافوا إلا أمر تكبره (ولأنتم نعمتي عليكم ولعنكم تهتمون) علة محذوف أى وأمر تكبركم لانتمى النعمة عليكم وارادنى اهتداءكم وأعطف على علة مقدرة مثل واخشوني لا حفظكم منهم ولأنتم نعمتي عليكم أو لئلا يكون وفي الحديث تمام النعمة

وقيل الحجة بمعنى الاجتماع) ظاهره ان التفسير بهذا يدفع السؤال المذكور لكن لا يدفع الابان يفسر الاحتجاج دخول بالتمسك لا ياباراد الحجة لانه يرد عليه السؤال فعلى هذا القاعدة في جعل الحجة بمعنى الاحتجاج ادما كاله الى الوجه الاول (قوله ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم الخ) فان قلت شرط الاستثناء أن يكون المستثنى داخلا في المستثنى منه وههنا ليس كذلك قلت معناه لا عيب فيهم محققا ولا مقدرا غير المذكور وهذا المذكور داخل في العيب المقدر أى الشيء الذى قد يكونه عيبا وان لم يكن في نفس الامر كذلك بل شرفا وفضيلة في الواقع (قوله فلا تخشوهم) أى لما لم يبق لهم عليك حجة فلا تخشوهم (قوله وارادنى اهتداءكم) ظاهر هذه العبارة يدل على ان ارادة الاهتداء معنى اعمل ويلزم منه أن يكون لعل اسما كالارادة والجواب ان معنى الارادة يتصور على وجهين أحدهما ان يكون معنى مستقلا كما اذا عبر بلفظ الارادة فيكون اسما والثاني ان يجعل آلة للاحظة شيئين هما الخطاب والاهتداء وحينئذ يكون حرفا نظير ذلك ما ذكره الشريف العلامة في حاشية المطول ان طلب الترك يعتبر على وجهين أحدهما اعتباره مستقلا ويعبر عنه بلفظه كترك الضرب والثاني أن يكون آلة للاحظة المنهى لاحالاستقالة بنفسها فيكون معنى حرفيا معبر عنه بحرف النهى (قوله ولئلا) أى

أقوى فيجب أن لا يكون أضعف لكن المشبه به هنا أضعف على ما روي عن عبد الله بن سلام والجواب أن هذا التشبيه لبيان حال المشبه فشبّه حال النبي بحال بنائهم في مطلق المعرفة وفي هذا التشبيه لا يلزم أن يكون المشبه به أتم بل يجب أن يكون أشهر وههنا كذلك لأن اشتباههم بمعرفة بنائهم أكثر من اشتباههم بعرفته صلى الله عليه وسلم بل قد يكون المشبه به دون المشبه وقد يكون مساوياً كما صرح به في المطول فإن الغرض وهو بيان الحال حاصل سواء كان المشبه به أقوى أو لا (قوله تخصيص لمن عائد واستثناء لمن آمن) أما التخصيص فظاهر وأما الاستثناء فلا يخرجهم بكتابتهم الحق لأن حالهم خلاف الكتابان (قوله واللام للعهد الخ) على التقدير الأول من التقديرين المذكورين يكون اللام إشارة إلى الحق المذكور سابقاً في قوله تعالى يعلمون أنه الحق من ربهم وعلى التقدير الثاني يكون إشارة إلى الحق المذكور قريباً (قوله من ربك حال) أي مؤكدة مثل هو الحق يقيناً لأن الجملة المتقدمة وهي هو الحق دالة على كون الحق من الرب وأما العامل في هذه الحال ففيه خلاف قال الرضائي الأولى عندي ما ذهب إليه ابن مالك وهو أن العامل معنى الجملة كما قلنا في المصدر المؤكد لنفسه ولغيره وفي مثل زيد أبوك عطوفاً التقدير يعطف عليك أبوك (١٩٩) عطوفاً فعبارة نحن فيه التقدير حق ذلك من ربك أي كأننا من ربك

(قوله وليس بقصد واختيار) أي ليس الشك بمحصل بقصد واختيار حتى يصلح أن يكون منهياً عنه وهذا رد قول أبي هاشم المعتزلي أن أول الواجبات على المكلف الشك (قوله بل أما تحقيق الأمر الخ) فيكون في معنى النبي (قوله وأمر الأمة الخ) يعني لما كان الشك غير مقدور فتعلق الهوى به عبارة عن تحصيل أشياء نوجب زوال الشك فان قلت إن كان المراد بالمعارف المزينة بالمعارف بالفعل فهذا يتعلق بالأمة

في محمدانه نبي فاما ولدي فاعلم والدته قد خانت (وان فريقتا منهم إيهكتون الحق وهم يعلمون) تخصيص لمن عائد واستثناء لمن آمن (الحق من ربك) كلام مستأنف والحق امام مبتدأ خبره من ربك واللام للعهد والإشارة إلى ما عليه الرسول صلى الله عليه وسلم وألحق الذي يكتفون به ولا يجنس والمعنى أن الحق ثابت لله من الله تعالى كالذي أنت عليه لا ما لم يثبت كالذي عليه أهل الكتاب واما خبر مبتدأ محذوف أي هو الحق ومن ربك حال وأخير بعد خبر وقرئ بالنصب على أنه بدل من الأول أو مفعول يعلمون (فلا نسكون من الممترين) الشاكين في أنه من ربك وفي كتابهم الحق عاين به وليس المراد به نهى الرسول صلى الله عليه وسلم عن الشك فيه لأنه غير متوقع منه وليس بقصد واختيار بل أما تحقيق الأمر وأنه بحث لا شك فيه ناظر إلى أمر الأمة باكتساب المعارف المزينة للشك على الوجه البالغ (ولسلك وجهه) ولكل أمة قبلية أو لسلك قوم من المسلمين جهة بجانب من الكعبة والتشوين بدل الإضافة (هو مولها) أحد المفعولين محذوف أي هو مولها وجهه أو الله تعالى مولها إياه وقرئ لسلك وجهه بالإضافة والمعنى وكل وجهة الله مولها أهلها واللام مزبدة للتأكيد جبراً لضعف العامل وقرأ ابن عامر مولها أي هو مولى تلك الجهة أي قد ولها (فاستبقوا الخيرات) من أمر القبلة وغيره مما ينال به سعادة الدارين أو الفاضلات من الجهات وهي المسامحة للكعبة (أي ثمانية كونوا بآياتكم الله جميعاً) أي في أي موضع تكونوا من موافق ومخالف مجتمع الأجزاء ومفترقها يحشركم الله إلى المحشر للجزاء أو أي ثمانية تكونوا من أعماق الأرض وقلل الجبال يقبض أرواحكم أو أي ثمانية تكونوا من الجهات المتقابلة بآياتكم الله جميعاً ويجعل صلاتكم كأنها إلى جهة واحدة (إن الله على كل شيء قدير) فيقدر على الأمانة والأحياء والجمع (ومن حيث خرجت)

لأن الأمة غير شاكين وإن كان المراد المعارف التي شأنها أن تزول الشك وإن لم يكن حاصلها بالفعل فلم لا يكون المخاطب بهذه المعارف النبي قلت المعارف حاصلة للنبي صلى الله عليه وسلم فلا يحتاج بتحصيها وفيه ما فيه لأن المعارف ليس لها حدمعين كما حصلت معارف يمكن تحصيل معارف أخرى فتأمل ويمكن أن يقال إذا زلزلت الأرض زلزلة عظيمة جاء من تحتها السور والذين كفروا هم فيها وبال (قوله أي هو مولها وجهه) إذا كان الضمير إجماعاً إلى الله تعالى وقدم الوجه الأزل لأن مرجعه ظاهر وضمير إياه راجع إلى كل أحد (قوله واللام مزبدة للتأكيد الخ) لك أن تقول العامل وهو المولى مضاف إلى ضمير كل وجهة فكيف يكون كل وجهة مفعول المولى والجواب أن المراد أن عامله محذوف والمذكور مفسر والتقدير ولكل وجهة هو مولى مولها وإذا أخر المفعول صارت العبارة هكذا وهو مولى كل جهة أهلها فيكون المفعول الأخير محذوفاً (قوله فاستبقوا الخيرات) أي إذا كان لكل قوم جهة فينبغي الاستباق إلى أحسن الجهات أو إلى أحسن الأشياء مطلقاً أهم من الجهات وغيرها وكانه قيل وإذا كان لكل جهة والحال أن أحسن الأشياء مما يجب أن يطلب فاطلبوا الخيرات التي منها طلب الجهة المخصوصة (قوله تعالى أي ثمانية كونوا بآياتكم الله جميعاً) قد فسر تفسيراً خاطئاً وجه آخر وهو أن يكون معناه بآياتكم وأعمالكم جميعاً أي مجتمعين حتى تصير كل نفس مقرونة بعملها فيكون في قوله تعالى بآياتكم الله جمعا لتعذيب (قوله ومن حيث خرجت)

(قوله وتبادل الرجال والنساء صفوفهم) أراد ان الرجال قاموا في مكان النساء والنساء في مكان الرجال وقد صرح به في الكشف والظاهر ان مراده ان بعض الرجال قاموا وبعض النساء قاموا بعض الرجال خلفت بعض النساء قاموا بعض الرجال مثل اذا قام الامام وصف خلفه صفين صفار جالا وصفانساء فاذا دار الامام الى جانب اليمين تحول ما في بين الامام من الرجال الى خلف لتابع الامام وتسوية الصفوف فاذا كانوا قريبين من صف النساء يبعدونهن من مكنتهن حتى يقيموا مكنتهن وكذا تنكرك من في يسار الامام الى قدام والنساء التي خلف هذه الرجال يتقدمن ويقفن مكان الرجال حتى يستوين مع النساء اللاتي في جانب عين الامام كل ما ذكرنا يظهر بالتخييل الصحيح (قوله والقسم وجوابه سادس الشرط) عبارة الكشف ان الجواب جواب القسم المحذوف سدس جواب الشرط وهذا هو الوجه الموافق لبعض نسخ الكتاب (قوله ١٩٨) لتضمن كتبهم انه عليه السلام يصلي الى القبلتين) مجرد صلاته صلى الله عليه وسلم الى القبلتين لا يستلزم

علمهم بالتحويل الى الكعبة اذ الصلاة الى القبلتين يحتمل بان يصلي الى الكعبة أولا ثم الى بيت المقدس ثانيا كما ذهب اليه الاكثرون نعم لو قيل انه تضمنت كتبهم ان الصلاة الى الكعبة بعد صلته الى بيت المقدس ثبت الغرض ويمكن ان يقال المراد بالصلاة الى القبلتين توجهه الى القبلتين في صلاة واحدة كما هو الواقع وفي الوجه الاول ايضا بحث اذ لا يلزم من مجرد العلم بان لكل شريعة قبلته ان يكون التحويل الى الكعبة حقا ثم انه بعد العلم بانه صلى الله عليه وسلم نبي صاحب شريعة علم بان تحوله الى الكعبة حق ولا حاجة الى العلم بالمقدمة الكلية المذكورة وهي ان لكل

فنعول في الصلاة واستقبل الميزاب وتبادل الرجال والنساء صفوفهم فسمى المسجد مسجد القبالتين (وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره) خص الرسول بالخطاب تعظيما له وإعجابا لرغبته ثم عمم نصريحا بعموم الحكم وتأكيده الامر القبلة وتحضيض اللام على المتابعة (وان الذين أتوا الكتاب ليعلمون انه الحق من ربهم) جملة لعلمهم بان عادته تعالى تخصيص كل شريعة بقبلته وتفصيلا لتضمن كتبهم انه صلى الله عليه وسلم يصلي الى القبلتين والضمير للتحويل أو التوجه (وما الله بغافل عما تعملون) وعدو وعيد للفرقيين وقرأ ابن عامر وحزرة والسكاكي بالياء (والتي أتيت الذين أتوا الكتاب بكل آية) برهان وحجة على ان الكعبة قبلته واللام موطة للقسم (ما تبعوا قبلك) جواب للقسم المضمرة والقسم وجوابه سادس الشرط والمعنى ما تركوا قبلك كشبهة تزِيلُها بالحجة وانما خالفوك مكررة وعنادا (وما أتيت بتابع قبلتهم) قطع لاطماعتهم فاتهم قالوا لو ثبت على قبلتنا لكننا رجوا ان تكون صاحبة الذي نتظاره نغيره والهم طمعنا في رجوعه وقبيلتهم وان تعددت لكنهم متحدة بالطلان ومخالفة الحق (وما بعضهم بتابع قبلة بعض) فان اليهود تستقبل الصخرة والنصارى مطلع الشمس لا يرجون توافقهم كما لا يرجون موافقتهم لك اتصال كل حزب فيما هو فيه (ولئن اتبعتم أهواءهم من بعد ما جاءكم من العلم) على سبيل الفرض والتقدير أي ولئن اتبعتمهم مثلا بعد ما بان لك الحق وجاءك فيه الوحي (انك اذا من الظالمين) وأكده تهديده وبلغ فيه من سبعة أوجه أحدها الاتيان باللام الموطئة للقسم ثانيها القسم المضمرة ثالثها حرف التحقيق وهو ان رابعها تركيبي من جملة فعلية وجملة اسمية وخامسها الاتيان باللام في الخبر وسادسها جعله من الظالمين ولم يقل انك ظالم لان في الاندراج معهم إيهام بالحصول أنواع الظلم وسابعها التقيد بمجيء العلم تعظيما للحق والمعلوم ونحو رضاء على اقتفائه وتحذيرا عن متابعة الأهوى واستعظاء على صدور الذنب عن الانبياء (الذين آتيناهم الكتاب) يعني علماءهم (يعرفونه) الضمير لرسول الله صلى الله عليه وسلم وان لم يسبق ذكره دلالة الكلام عليه وقيل للعلم والقرآن أو التحويل (كيعرفون أبناءهم) يشهد للاول أي يعرفونه بأوصافهم كعرفتهم بأبناءهم لا يتسبون عليهم بغيرهم عن عمر رضي الله تعالى عنه انه سأل عبد الله بن سلام رضي الله تعالى عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال أنا أعلم به مني باني قال ولم قال لاني لست أشك

صاحب شريعة قبلته مخصوصة (قوله من سبعة أوجه) بل من ثمانية القسم واللام الموطئة وان الفرضية وان الحققة واللام في خبرها وتعرف الظالمين اذ المراد من الظالمين المرتكبون للظلم الفاحش كما قاله صاحب الكشف والجملة الاسمية واذا الجزائية اقول ههنا وجه آخر من التأكيده وهو اتباع الأهواء بعد العلم أنفس من اتباع الأهواء قبله وان اتباع تلك الجهة بعد العلم الذي فاض على رسول الله صلى الله عليه وسلم أنفس يراى وذا قال صاحب الكشف انك اذا من المرتكبين للظلم الفاحش وقد غفل عن ذلك العلامة الفتاوى في غيره (قوله بمعنى علمهم) لك ان تقول كما يمكن أن يكون علماءهم عارفين بما ذكر يجوز ان يكون غير العالمين منهم عارفين أيضا فوجه التخصيص ويمكن أن يقال المعرفة حقيقة لعلمهم وأما غيرهم فليس لهم معرفة وانما يعتقدونه تقليدا (قوله فقال أنا أعلم به مني باني الخ) يرد عليه انه على هذا التقدير لم يكن التشبيه على موقعه لأن المشبه به في الغالب يكون أقوى واذا لم

(قوله ربمأرى) هذه العبارة تحتمل وجهين أحدهما ان تكون للتقليل كما هو مقتضى أصل وضعه فتكون قد كذلك والثاني ان تكون للتكثير فتكون قد كذلك أيضا ويكون معناه كثرة الرؤية وهذا لا يفهم من ظاهر الآية بل علم من خارج وكون قد للتكثير ذكره سيبويه قاله صاحب المغني وقد صرح الزحناشي به فقال معناه تكثير الرؤية (قوله ولم يسأل فيه) ليس في الآية ما يدل على عدم السؤال غاية الامر انه ليس فيها ما يدل على السؤال ويمكن ان يقال لو وقع السؤال منه صلى الله عليه وسلم لكان الاول ذكر السؤال (قوله لان البعيد يكفيه مراعاة الجهة) فيه نظرا ما أولا فلا ن المذهب البعيد أيضا لانه ان توجهه الى العين دون الجهة واماننا فلا ن التوجه الى الجهة غير التوجه الى المسجد الحرام بل التوجه الى المسجد الحرام في حكم التوجه الى الكعبة فلو كان التوجه اليها خارجا لكان التوجه اليه أيضا كذلك ويمكن ان يقال التوجه الى شطر المسجد الحرام يحتمل في النظر معنيين أحدهما التوجه الى عينه والآخر التوجه الى جهته ولكن من المعلوم ان التوجه الى عين المسجد الحرام غير مقصود فبقي ان يكون المراد التوجه الى جهته امكن لو قيل قول وجهك شطر الكعبة لفهم منه ان المقصود التوجه الى عين الكعبة لان التوجه الى عينها أمر مقصود فغرض المصنف انه لو ذكر شطر الكعبة لتوههم ان المقصود التوجه الى عينها وليس كذلك على زعمه فلما اذا قيل شطر المسجد الحرام لم يتوهم ذلك لان المسجد الحرام ليس مقصود التوجه الى عينه فيكون المراد التوجه الى جهته وانما قلنا يجب التوجه الى العين على البعيد أيضا ولا حرج لان الجسيم المعين كلما ازداد البعد (١٩٧) منه ازداد مقابله لان المراد بمقابلة العين ان يكون بين الخطيين الشعاعين الخارجين من العينين على طريق ساقى الثالث وان الخطيين المذكورين كلما ازداد بعدهما عن العين ازداد بعد أحدهما عن الآخر فلما زاد بمحاذاة العين انه لو خرج الخارجان من غير المصلى الى غير النهاية لكانت الكعبة بين ذلك الخطيين قال العلامة التفنازاني أشار صاحب الكشف

ربمأرى (تقلب وجهك في السماء) تردد وجهك في جهة السماء تطلعا للوحي وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقع في روعه ويتوقع من ربه أن يحوله الى الكعبة لانه اقرب اليه ابراهيم واقدم القبليتين وأدعى للعرب الى الايمان ولتحالفه اليهود وذلك يدل على كل أدبه حيث انتظر ولم يسأل (فانولينك قبلة) فلنمكنك من استقبالها من فورك وليته كذا اذ اصيرته واليه أوفلجنا عنك تلي جهتها (نرضاها) تحبها ونتشوق اليها المقاصد دنية وافقت مشيئة الله وحكمته (فول وجهك) اصرف وجهك (شطر المسجد الحرام) نحوه وقيل الشطر في الاصل لما انفصل عن الشيء من شطر اذا انفصل ودار شطوراى منفصلة عن الدور ثم استعمل لجانبه وان لم ينفصل كالقطر والحرمان المحرم أى محرم فيه القتال أو ممنوع من الظلمة ان يتعرضوه وانما ذكر المسجد دون الكعبة لانه عليه الصلاة والسلام كان في المدينة والبعيد يكفيه مراعاة الجهة فان استقبال عينها حرج عليه بخلاف القريب روى انه عليه الصلاة والسلام قدم المدينة فعلى نحو بيت المقدس ستة عشر شهرا ثم توجه الى الكعبة في رجب بعد الزوال قبل قتال بدر بشهرين وقد صلى بالحجابه في مسجد بني سلمة ركعتين من الظهر

الى انه قد ترك أحدهم فعلى قول وشطر ظرف بمعنى اجعل وجهك في جهة المسجد وسمته ولو كان مفعولابه كفى لتولينك قبلة لما ذكر شرطه بل اقتصر على المسجد أقول فيه نظر لانا نقول يجوز ان يكون مفعولابه ولم يقتصر على المسجد بل ذكر شرط يشعر بان الواجب التوجه الى جهته لا الى نفسه ثم قال وانما اعتبرا استقبال الجهة دون العين مع ان القبلة التي يجب ان تستقبل هي الكعبة لما في ذلك من الخرج على من بعد من مكة وفي ذكر المسجد دون الكعبة مع انها المقصود بالتوجه دلالة على ان الواجب هو الجهة اذ لو كان العين لكان المناسب ذكر الكعبة التي هي القبلة أقول على ما ذكر لو قيل شطر الكعبة لم يفهم منه الا ان الواجب الجهة دون العين ولو فهم منه ان الواجب العين لفهم من شطر المسجد وجوب التوجه الى عين المسجد وهو حرج أيضا على البعيد فتأمل وههنا كلامان أحدهما لم يقل قول وجهك شطر المسجد الحرام ولم يقل شطر الكعبة والثاني انه لم يقل قول وجهك شطر المسجد الحرام والجواب انه قيل قول وجهك شطر المسجد يستدل به على وجوب التوجه الى شطر الكعبة اذ المعلوم ان المقصود الكعبة لا المسجد الحرام لان لها الشرف الاصلى وشرف المسجد الحرام لاحاطة بها فيعلم من صريح القرآن وجوب التوجه الى المسجد والظاهر انه اذا وجب التوجه الى شيء وجب التوجه الى أشرف ما فيه حذرا عن ترجيح المرجوح فيعلم بهذا الوجه وجوب التوجه الى عين الكعبة وهذا الطريق أدخل في البلاغة وعن الثاني انه لو قيل قول وجهك المسجد لتوهم المحاذاة الحقيقية بان يكون السهم الخروط الشعاعي الخارج عن العين واقعا على المسجد لو أخرج ذلك السهم الى غير النهاية وليس كذلك اذ هو حرج الاول ان يقال ان في ذكر الشطر دلالة ان المقصود بالذات ليس المسجد فبقي ان يكون المقصود لذاته الكعبة فتأمل في هذا المقام

(قوله ولتغير الثابت عن المتزلزل الخ) فان قيل ان أر بد التمييز في الوجود العيني فهو حاصل قبل التحويل أو في الوجود العلمي خالص في علم الله بل عينه أقول يمكن اختيار الثاني بان يقال معناه حتى يتميز في العلم التابع عن غير التابع أي من يتصف بالتبعية في الحال وبالفعل ممن يتصف بعدم التبعية في الحال ولا يخفى ان هذا التمييز العلمي فرع اضافة الفعل بالتبعية أو عدمها وهذا هو مراد المصنف أو يكون المراد التميز عند النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه (قوله و يشهد له قراءة ليعلم الخ) أي يشهد له كون يعلم بمعنى يتميز لان يعلم بصيغة المفعول معناه ظاهر اعلم الخافي ولا يخفى ان علمهم عاذا ك يشأ من تمييز الله بينهم فهو سبب قريب لعلمهم ولا يخفى ان حصول السبب شاهد على السبب فتأمل (قوله لما في من معنى الاستفهام) قال الرضى ليس اداة الاستفهام التي في باب العلم مفيدة لاستفهام المتكلم بها لآلزام التنافض في علمت أيهم قام لان علمت تفيد ان قائل هذا السلام عارف بنسبة القيام الى هذا القائم المعين لما ذكر ان العلم واقع على مضمون الجملة فلو كان أي لاستفهام المتكلم لكان دالا على انه لا يعرف انتساب القيام اليه فنقول اداة الاستفهام اذن مجرد الاستفهام للاستفهام المتكلم والمعنى عرفت المشكوك فيه الذي يستفهم عنه وهو ان نسبة القيام الى أي شخص وذلك الشخص في فرضنا يد (قوله أو مفعوله الثاني عن ينقلب الخ) يعني على تقدير ان تكون من استفهامية يكون من يتبع الرسول جملة مستقلة تكون مفعولى فعل وإذا جعل من موصولة يكون من يتبع الرسول المفعول الاول وعن ينقلب على عقبيه مفعوله الثاني وحاصل الكلام ان ههنا ثلاث احتمالات الاول ان يكون تعلم معنى (١٩٦) اعرف وتكون من موصولة وهو مع الصلة مفعوله وعن

ينقلب حال أيضا الثاني ان يكون العلم معناه الحقيقي وتكون من استفهامية ويتبع الرسول المفعول الثاني وعن ينقلب حال أيضا الثالث ان يكون من موصولة وعن ينقلب المفعول الثاني قال العلامة التفتازاني على تقدير ان تكون من استفهامية كان عن ينقلب على عقبيه حال من فاعل يتبع أي مميزاتهم وهذا موجودا وقيل ليعلم رسوله والمؤمنون لكنه أسند الى نفسه لانهم خواصه أو لتمييز الثابت من المتزلزل كقوله تعالى لتمييز الله الخبيث من الطيب فوضع العلم موضع التمييز المسبب عنه و يشهد له قراءة ليعلم على البناء للمفعول والعلم اما معنى المعرفة أو معنى لما في من معنى الاستفهام أو مفعوله الثاني عن ينقلب أي نعلم من يتبع الرسول متميزا عن ينقلب (وان كان لكسيرة) ان هي المخففة من الثقيلة واللام هي الفاصلة وقال الكوفيون هي النافية واللام معنى الا والضمير لادل عليه قوله تعالى وما جعلنا القبلة التي كنت عليها من لجهة الردة والنبوة والتحويل أو القبلة وقري الكسيرة بالرغم فتكون كان زائدة (الاعلى الذين هدى الله) الى حكمة الأحكام الثابتين على الايمان والاتباع (وما كان الله ليضيع ايمانكم) أي ثباتكم على الايمان وقيل ايمانكم بالقبلة المنسوخة أو صلاتكم اليها لما روى انه عليه السلام لما وجه الى الكعبة قالوا كيف بمن مات يارسل الله قبل التحويل من اخواننا فزلت (ان الله بالناس لرؤوف رحيم) فلا يضيع اجورهم ولا يدع صلاحهم ولعله قدم الرؤف وهو أبلغ محافضة على الفواصل وقرأ الحرمين وابن عامر وحفص بالرؤف بالمد والياقون بالقصر (قدرى)

يندفع ما ذكره أبو البقاء من انه لا يجوز ان تكون من استفهامية لانه يلزم التعليق ولا يبق لقوله عن ينقلب متعلق اذ لا معنى لتعلقه بمتبع ولا وجه لتعلقه بعلم لان ما بعد الاستفهام لا يتعلق بما قبله فان قيل لا فرق بينة على حذف التمييز قلنا ممنوع بل خوى الكلام على انه مشترك في الالزام اذ على تقدير ان تكون موصولة يجب هذا التقدير فهو لازم سواء كان حالا أو مفعولا ثانيا لكن عبارة المصنف توهم ان التقدير لازم على تقدير المفعولية ثم ان فيما نقلنا انظر اذ يجوز ان يكون أبو البقاء جاعلا لعلم معنى يتميز فلا يكون الالزام مشترك كاذ لا يجب حينئذ تقدير متميز والجواب ان كلامه يأتي هذا الاحتمال لانه قال انه يلزم التعليق والتعليق من خصائص افعال القلوب فلا يكون تعلم معنى يتميز والام يكن منها (قوله فيكون كان زائدة) قيل ان أراد ان كانت مع اسمها مريدة كانت كبيرة خبرا بلا ابتداء وان المخففة واقعة بالاجابة ومثله خارج عن القياس والاستعمال وان اراد ان كانت وحدها مريدة والضمير باق على الرفع بلا ابتداء فلا وجه لاتصاله واستكنانه وغاية ما يتحمل انه لما وقع بعد كانت وكان من جهة المعنى في موقع اسم كان جعل متصلا مستكنا تشبيها باللام وان كان مبتدأ لتحقيقه والوجه في هذه القراءة ان يجعل في كان ضمير القصة ويقدر بعد اللام مبتدأ أي وان كان قصة التحويل كبيرة (قوله فكيف بمن مات من اخواننا) أي كيف يفعل بمن مات من اخواننا أضعأت صلواتهم أم لا (قوله واهله قدم الرؤف وهو أبلغ محافضة على الفواصل) أي المشهور في الاستعمال ان يؤخر ما هو أبلغ كيقال شجاع بابل وعالم بحرير ولا يقال بالعكس والحال ان الرؤف أبلغ من الرحيم لان الرأفة على ما قال في الصحاح شدة الرحمة فينبغي ان يتقدم الرحيم على الرؤف فتأخيرها للمحافضة على الفواصل

(قوله قل لله المشرق والمغرب) تخصيص هاتين الجنتين بالذكركلما يظهرهما حيث كان احداهما مطلع الانوار والاصباح والاخرى
مفر بهما واكثره توجه الناس اليهما لتحقيق الاوقات لتحصيل المقاصد والمهمات (قوله أوعدولا) ان أراد ان كل واحد عدل كما هو
الظاهر فليس كذلك وان أراد ان المجموع عدول فذلك أيضا والظاهر على هذا ان يكون الخطاب مع الصحابة واذا فسر الوسط بمعنى
الخير كما قال تعالى كنتم خير أمة أخرجت للناس لا يرد ما ذكر ولا يخفى ان ما أوردنا مما يتوجه اذ فسر العدل بالذي يكون على طريق
الاستقامة كإدلاله عليه قوله من كين بالعلم والعمل وما اذا كان بمعنى غير الفاسق (١٩٥) وكذا اذا رآه القريب من الاعتدال

ولا يتوجه ما ذكر (قوله
لا شئت به عدالتهم) فيه
نظر اذ لا يلزم من مجرد
الاشتغال بباطل متاسب
العدالة لانه يجوز ان يكون
الاشتغال به معرض شبهة
وهو لا يستلزم الفسق التي
هو سلب العدالة ألا يرى
ان كلاما من المجتهدين اشتغلوا
بالباطل وهو الخطأ الذي
أدى اليه اجتهداهم مع ان
كلا منهم عدل لانزول
عدالتهم بمأذ كر وضعف
الدليل المذكور قال واستدل
وكان هذا إعادة للأصنف في
هذا الكتاب فاشار الى ضعف
الدليل بقوله فاستدل كما هو
عادة ابن الحاجب في المختصر
(قوله وتقديم الصلاة الخ) أي
تقديم الجار والمجرور الذي
هو عليكم على شهيد او هذا
شرف عظيم لئيمنا صلى الله
عليه وسلم لامتة لانه اكتفى
في الشهادة على الاتية بالنبي
وحده وفي الشهادة على
الام بالامة وحدها (قوله
فالحج به على الاول) أي على

(قل لله المشرق والمغرب) لا يختص به مكان دون مكان بخاصة ذاتية تمنع إقامة غيره مقامه وانما
العبرة بارتسام أمره لا بخصوص المكان (يهدي من يشاء الى صراط مستقيم) وهو ما ترقيته
الحكمة ونفقه فيه المصلحة من التوجه الى بيت المقدس تارة والكعبة أخرى (وكذلك) إشارة
الى مفهوم الآية المتقدمة أي كما جعلناكم هدين الى الصراط المستقيم أو جعلنا قبلكم أفضل القبل
(جعلناكم أمة وسطا) أي خيارا أو عدولا من كين بالعلم والعمل وهو في الاصل اسم للكان الذي
تستوى اليه المساحة من الجوانب ثم استعير لاختصال المحموده لوقوعها بين طرفي افراط ونفر يط
كالجودين الاسراف والبخل والشجاعة بين التهور والجلين ثم اطلق على المتصف بهما مستويا فيه
الواحد والجمع والمذكر والمؤنث كسائر الاسماء التي وصف بها واستدل به على ان الاجماع حجة اذ لو كان
فما تنقوا عليه باطل لاشتهت به عدالتهم (لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم
شهيذا) علة للجعل أي لتعلموا بالتأمل فيما نصب لكم من الحجج وأزل عليكم من الكتاب انه تعالى
ما نزل على أحد وما ظلم بل أوضح السبل وارسل الرسل فبلغوا ووضعو واسكن الذين كفروا واجلهم
الشقاء على اتباع الشهوات والاعراض عن الآيات فيفسدهون بذلك على معاصر يحكم وعلى الذين من
قبلكم أو بعدهم كروى ان الامم يوم القيامة يححدون تبليغ الانبياء فيطأ بهم الله بينة التبليغ وهو
أعلم بهم اقامة الحججة على المنكرين فيؤتى بامة محمد صلى الله عليه وسلم فيشهدون فتقول الامم من أين
عرفتم فيقولون علمنا ذلك باخبار الله تعالى في كتابه الناطق على لسان نبيه الصادق فيؤتى بحمد
صلى الله عليه وسلم فيثبت عن حال أمة فيشهد بعد التهم وهذه الشهادة وان كانت لهم لكن لما كان
الرسول عليه السلام كالرقب المهيمن على أمة عدى بعلى وقدمت الصلاة للدلالة على اختصاصهم بكون
الرسول شهيدا عليهم (وما جعلنا القبلة التي كنت عليها) أي الجهة التي كنت عليها وهي الكعبة
فانه عليه السلام كان يصلي اليها بمكة ثم لما هاجر امر بالصلاة الى الصخرة تألفا للهود أو الصخرة
لقول ابن عباس رضي الله عنهما كانت قبلته بمكة بيت المقدس الا انه كان يجعل الكعبة بينه وبينه
فالحج به على الاول لجعل الناسخ وعلى الثاني المدسوخ والمعنى ان أصل أمرك ان تستقبل الكعبة
وما جعلنا قبلكم بيت المقدس (الا لنعلم من يتبع الرسول من ينقلب على عقبيه) لالتفتن به الناس
ونعلم من يتبعك في الصلاة اليها من يردعن دينك الفاقلة آياته أولعلم الآن من يتبع الرسول ممن
لا يتبعه وما كان لعارض يزول بزواله وعلى الأول معناه ما رد ذلك التي كنت عليها الا لنعلم الثابت
على الاسلام ممن ينكص على عقبيه لقلقه وضعف ايمانه فان قيل كيف يكون علمه تعالى غاية الجعل
وهو لم يزل عالما قلت هذا واشباهه باعتبار التعاقب الخالي الذي هو مناط الجزاء والمعنى ليتعلق عامته

ان تكون القبلة الكعبة لان معنى الآية وما جعلنا قبلكم الآن قبلة كنت عليها قبل ذلك وهي الكعبة فيكون هذا الجعل ناسخا لبيت
المقدس وعلى الثاني أي على كون القبلة الصخرة يكون الجعل هو الجعل المدسوخ لان اتوجه الى الصخرة نسخ (قوله ولتعلم الآن الخ)
أي لنعلم بعد الامر بالتحول الى الكعبة من يتبعك من أهل الكتاب ممن لا يتبعك منهم فان اتباع بعضهم للنبي عليه السلام كان لعارض هو
توجهه الى الصخرة فلما تحولت القبلة ارتد بعضهم (قوله باعتبار التعاقب الخالي الذي هو مناط الجزاء) أي جزاء العبد بفعله فانه متعاقب
بعلمه تعالى بوقوفه الفعل من العبد في الحال اذ لو لم يفعل لم يتعلق عامته تعالى بانه يفعل ولا يرتب عليه الجزاء

كان اغراء وبدلائم فك النظم لانه يلزم منه الفصل بين المعطوف وهونحن له عابدون والمعطوف عليه وهو آمنًا بالاجنبي وهو صبغة الله وكذا بين البديل والمبدل منه (قوله وان ينصبها على الاغراء أو البديل ان يضم قولوا الخ) أى لمن نصب صبغة الله على الاغراء ان يضم قولوا على قوله نحن له عابدون لانه على تقدير الاغراء يصير التقدير هكذا الزموا صبغة الله وقولوا نحن له عابدون فلا يلزم فك النظم وردة العلامة التفتازانى بأنه لاوجه لارتكاب التقدير بدليل مع ظهور الوجه الصحيح واما على تقدير ابدال فيقدر اتباعوا لملة ابراهيم اذ لم يقدر اتباعوا الزمان يكون صبغة الله بدلا من جزء الجلة المتقدمة وهو لملة ابراهيم وان يكون ونحن له عابدون عطفا على جزء الجلة المتأخرة وهو آمنًا مع عدم ارتباط بتلك (١٩٤) الجلتين وهذا يوجب تفكيك النظم واذا قدر اتباعوا ويكون قوله تعالى قولوا

آمنًا بالله بدلا من اتباعوا لملة ابراهيم فلا يلزم فك النظم أيضا وعليه الرد المذكور فان قيل اذا كان صبغة الله مصدرا مؤكدا لا مئنا كما ذكره الفصل بين المؤكد والتأكد بالاجنبي وهو قوله تعالى فان آمنوا الآية وكذا الفصل بين المعطوف وهو ونحن له عابدون وبين المعطوف عليه وهو آمنًا قلنا هذا الفصل ليس مطلقا بالاجنبي بل هو متعلق بقولوا فى المعنى لانه فى الحقيقة مؤكدا للقول بآمنًا الآية (قوله كأنه ألزمهم على كل مذهب ينتحلونه الخا ما وتبكيه الخ) يعنى ان فى أمر النبوة مذهبين أحدهما هو الحق الذى ذهب اليه أهل السنة إنما فضل من الله تعالى على من يشاء من عباده والثانى وهو مذهب الفلاسفة ومن يتخذو

قولوا ولم ينصبها على الاغراء أو البديل ان يضم قولوا معطوفا على الزموا أو اتباعوا لملة ابراهيم وقولوا آمنًا بديل اتباعوا حتى لا يلزم فك النظم وسوء الترتيب (قل أتحتاجوننا) أتجادلوننا (فى الله) فى شأنه واصطفائه نبيا من العرب دونكم روى أهل الكتاب قالوا الانبياء كلهم منا فلو كنت نبيا لكنت منافقنا (وهو رى بناور بك) لاختصاص له بقوم دون قوم يصيب برجته من يشاء من عباده (ولنا أعمالنا ولكم أعمالكم) فلا يبعد أن يكر منابعمالنا كأنه ألزمهم على كل مذهب ينتحلونه الخا ما وتبكيه فان كرامة النبوة امان فضل من الله على من يشاء والكل فيه سواء واما افاضة حق على المستعدين لها بالمواظبة على الطاعة والتحلى بالاخلاص وكان اسم أعمالكم بما يعبر بها الله فى عطاها فلنا أيضا أعمالكم (ونحن له مخلصون) موحدون نخلصه بالآيمان والطاعة دونكم (أم يقولون ان ابراهيم واسماعيل واسحق ويعقوب والاسباط كانوا هودا واضارى) أم منقطعة والهمزة للانكار وعلى قراءة ابن عامر وحزرة والكسائى وحفص بالتاء يتحقل ان تكون معادلة للهمزة فى أتحتاجوننا بمعنى أى الامرين تاتون المحاجة أو ادعاء اليهودية أو النصرانية على الانبياء (قل أأنتم أعلم أم الله) وقد نفى الامرين عن ابراهيم بقوله ما كان ابراهيم يهوديا ولا نصرانيا واحتج عليه بقوله وما أنزلت التوراة والانجيل الا من بعده وهؤلاء المعطوفون عليه اتباعه فى الدين وقفا (ومن أظلم ممن كتم شهادة عنده من الله) يعنى شهادة الله لابراهيم بالخنيقة والبراءة عن اليهودية والنصرانية والمعنى لأحد أظلم من أهل الكتاب لانهم كتموا هذه الشهادة وأمنوا لوكفنا هذه الشهادة وفيه تعرض بكتماهم شهادة الله لمحمد عليه الصلاة والسلام بالنبوة فى كتبهم وغيرهم ومن لا ابتداء كما فى قوله تعالى براءة من الله ورسوله (وما الله بغافل عما تعملون) وعيد لهم وقرىء بالياء (تلك أمة قد خلت لها ما كسبت واسمها ما كسبت وتانسألون عما كانوا يعملون) تنكير باللام فى التحذير والزجر عما استحكم فى الطباع من الافتخار بالأباء والانتكال عليهم وقيل الخطاب فيما سبق لهم وفى هذه الآية لنا تحذير اعران الاقتداء بهم وقيل المراد بالامنة فى الاول الانبياء وفى الثانى أسلاف اليهود والنصارى (سيقول السفهاء من الناس) الذين خفت أحلامهم واسمهم بها بالتقليد والاعراض عن النظر بربده المنكرين لتغيير القبلة من المنافقين واليهود والمشركين وفائدة تقديم الاخبار به توطيئ النفس واعداد الجواب واظهار المعجزة (ما لا وهم) ما صرهم (عن قياتهم التى كانوا عليها) يعنى بيت المقدس والقبلة فى الأصل الحالة التى عليها الانسان من الاستقبال فصارت عرفا لكان المتوجه نحوه للصلاة

حذوهم انها تحصل بالكسب بالمواظبة على الطاعات وتركبة النفس وتطهيرها عن الرذائل وتحليلها بالفنائل وهذه الآية الزام لهم على أى مذهب اختاروا (قوله ومن أظلم ممن كتم الآية) فان قلت هذا الاستفهام للانكار فيكون فى المعنى خبرا فلا يصح عطفه على أأنتم أعلم أم الله لانه انشاء قلت هذا فى جلتين لم يكن لها حكم فى الاعراب اما الجلتان المتان لهما حكم فى الاعراب بان يكونا معطوفا لقالوا فيجوز عطف احدهما على الاخرى وان اختلفا انشاء واخبارا كما فى قوله تعالى وقالوا احسن الله ونعم الوكيل نعم لا بد بين هاتين الجلتين من المناسبة وهى حاصلة ههنا لان كلامهما يتضمن انهم يزعمون خلاف ما فى علم الله (قوله ومن لا ابتداء) فيكون التقدير شهادة كاتبة عنده كائنه من الله فلا يلوهم ان شهادة منكر عنده صفها وهو معرفة

(قوله والتراخ وقع فيه- ما) أى دون الصحف فان اليهود كذبوا بالانجيل وعيسى والنصارى كذبوا التوراة وموسى (قوله وأحد لوقوعه في سياق النبي عام الخ) قال العلامة التفازانى أحد معني الجماعة بحسب أصل الوضع لانه اسم ان يصلح ان يخاطب يستوى فيه المفرد والمثنى والجمع والمذكور والمؤنث وهذا غير الاحد الذي هو أول العدد في مثل قل هو الله أحد وليس كونه في معنى الجماعة من جهة كونه نكرة في سياق النبي على ما سبق الى كثير من الاوهام ألا يرى انه لا يستقيم لافرق بين رسول من الرسل لا يتقدير عطف أى رسول ورسول أقول هذا رد على المصنف ومن يحدو حذوه (قوله أو من بدلتا كيد) أى الباء مزيدة للتأكيد (قوله أو المثل مقحم) وفائدة الاقحام الاشعار في ظاهر الامران مثله تالم في الهداية فهو كذلك وعلى هذه التقادير سوى كون الباء زائدة تكون ماموصولة أو موصوفة وعلى تقديره تكون مامصدرية ويكون ما أمتهم يتأويل اليمان (قوله أو وعيد للمرضين) الأولى ان يقال ووعيد للمرضين بالواو الواصلة دون أو الفاصلة فيقال هو وعد للمخاصين (١٩٣) ووعيد للمرضين (قوله وأعرضوا

عن اليمان الخ) بهذا يندفع سؤال توهم ههنا وهوان التولى عبارة عن الاعراض عن الحق والشقاق وهو المخالفة مع الحق والشرط والجزاء متحدان فدفعه بان التولى هو الاعراض عن اليمان فلا يلزم الاتحاد ويكون المعنى فان تولوا وأعرضوا عن اليمان بمحمد صلى الله عليه وسلم فخافون للحق ويظهران محمدا صلى الله عليه وسلم على الحق الصريح (قوله فسيكفيهم الله) الضمير ان مفعولاه والسين لتأكيدي مقابلة لن وقد أشعر كلام الرحشري بذلك فانه قال ومعنى السين ان ذلك كائن لا محالة وان تأخر الى حين وصرح في

مغاير لما سبق والتراخ وقع فيه ما (وما أوفى النبيون) جلة المذكورين منهم وغير المذكورين (من ربه) منزلا عليهم من ربه (لا تفرق بين أحد منهم) كاليهود فنؤمن ببعض ونكفر ببعض وأحد لوقوعه في سياق النبي عام فساغ ان يضاف اليه بين (ونحن له) أى لله (مسلمون) مذعنون مخلصون (فان آمنوا بمثل ما أمتهم به فقد اهتدوا) من باب التخيير والتبكي كقوله تعالى فان توابسوردم من مثله اذا لمثل لما آمن به المسلمون ولادين كدين الاسلام وقيل الباء لآلة دون التعدية والمعنى ان تحروا اليمان بطر يقبى الى الحق مثل طر يقبكم فان وحده المقصد لا تانى تعدد الطرق أو مزيدة لتأكيدي كقوله تعالى جزأ سميعة بئله والمعنى فان آمنوا بالله ايماناً مثل ايمانكم به أو المثل مقحم كفى قوله وشهد شاهد من بني اسرائيل على مثله أى عليه ويشهد لقراءة من قرأ بما أمتهم به أو بالذى أمتهم به (وان تولوا فانما هم في شقاق) أى ان أعرضوا عن اليمان أو عما تقولون لهم فإهم الا في شقاق الحق وهو المناوأة والمخالفة فان كل واحد من المتخالفين في شق غير شق الآخر (فسيكفيهم الله) تسليية وتسكين للمؤمنين ووعدهم بالحفظ والنصرة على من ناوهم (وهو السميع العليم) امان تمام الودع بمعنى انه يسمع أقوالكم ويعلم اخلاصكم وهو مجاز يكمل لا محالة أو وعيد للمرضين بمعنى انه يسمع ما يبذرون ويعلم ما يخفون وهو معافهم عليه (صبغة الله) أى صبغنا الله صبغته وهى فطرة الله تعالى التى فطر الناس عليها فانها حالية الانسان كما ان الصبغة حالية المصوغ أو ههنا الله هدايته وأرشدنا بحجته وأظهر قلبه بنابا ليمان أظهره وسماه صبغة لانه ظهر أثره عليهم ظهور الصبغ على المصوغ وتداخل في قلوبهم تداخل الصبغ الثوب أولئشا كقوله فان النصارى كانوا يغفسون أولادهم في ماء أصفر يسمونه المعمودية ويقولون هو قططهم وهو يتحقق نصرانهم وانصبا على انه مصدر مؤ كذا قوله آمنا وقيل على اغراء وقيل على البدل من ملأ ابراهيم عليه السلام (ومن أحسن من الله صبغة) لاصبغة أح من من صبغته (ونحن له عابدون) تعرض بهم أى لا نشرك به كثر كثر هو عطف على آمنا وذلك يقتضى دخول قوله صبغة الله في مفعول

(٢٥) - (بيضاوى) - اول سورة براءة فقال أولئك سيرجهم الله السين مفيدة وجود الرحلة لا محالة فهو مؤ كد الودع ولم يتعرض المصنف الى ذلك (قوله أولئشا كة) هى التعبير عن الشئ بلفظ غيره لوقوعه في حجة بالظر الى المقابل كفى قوله تعالى تعلم ما في نفسى ولا أعلم ما في نفسك وبالنظر الى الحال كفى هذا المقام وفيها أى في المشا كة كلام وهو ان كل فظ مستعمل في المشا كة فهو مجاز لانه استعمال للفظ في غير ما وضع له فلم جعل باب المشا كة خارجا عن البيان داخل في البديع قلنا المشا كة من حيث انها مجاز داخل في البيان ومن حيث انها موجب لتزبين اللفظ فهو من علم البديع ولا بعد في ذلك فكثيرا ما تكون مسألة واحدة مسألة علمين باعتبارين مختلفين وقد قرر ههنا في موضعه (قوله مصدر مؤ كذا قوله آمنا) أى مصدر مؤ كذا ضمون هذه الجلة فيجب حذف عامله وهو صبغه (قوله وقيل على البدل من ملأ ابراهيم) وإذا كان مفعولا مطلقا تكون الجلة بدلا من آمنا بالله على تقدير ان يكون الخطاب للمؤمنين (قوله وذلك يقتضى دخول صغة الله في مفعول قول) أى لا يكون اغراء ولا بدلا اذ لو لم يكن كذلك بل

(قوله أو مفرد إبراهيم وحده عطف بيان) فيكون اسماعيل واسحق معطوفين على أيك (قوله لتعذر العطف على الجورور) أي تكرر برافظ لاله في قوله تعالى واله أبائك لتعذر عطف الآباء على الضمير الجورور وهو كاف الخطاب في قوله تعالى الهك بدون إعادة لخلاف وفيه بحث اذ قد صرح بعض المحققين بأنه يجوز العطف بلا إعادة الجار كإحزة في قوله تعالى واتقوا الله الذي تساءلون به والارحام قال الرضى وأجيب بان الباء متدرو بحر بها وهو ضعيف لأن حرف الجر لا يعمل مقدرا في الاختيار لا في الله لا فعلا ولا يجوز أن يكون الواو القسم لانه ذن يكون قسم السؤال لان قبيله اتقوا الله الذي تساءلون به وقسم السؤال لا يكون الامع الباء كما يجيء والظاهر ان حزة جوز ذلك بناء على مذهب الكوفيين لانه كوفي ولا نسلم تواتر القراآت السبع أقول فيه نظر أما ولا فلان إطلاقه ليس على ما ينبغي وأما ثانيا فلانه يفهم من كلامه ان قراءة حزة مبني على الدراية لا على الرواية وقد قلد في ذلك صاحب الكشاف ومن يحذر حذوه وقد خطأهم المحققون في ذلك (قوله (١٩٢) والتأ كيد) عطف على التصريح أي فائدة التصريح بالتوحيد والتأ كيدا

تأ كيدا لالهية وتقر بها (قوله اسكل أجز عملهم) لهم أجز عملهم ولكم أجز عملكم فهذا قصر المسند اليه على المسند لان أجز عملهم مقصور على الانصاف بكونه لهم السكك وأجز عملكم مقصور على الانصاف بكونه لهم السكك كقيل في تيمم أي أي أم مقصور على التيمم لا يتجاوز الى القيسية ويمكن ان يكون قصر المسند على المسند اليه أي السكون لهم مقصور على عملهم لا يتجاوز الى عملكم قال العلامة التفتازاني كلام صاحب الكشاف مشعر بان في الآية قصر المسند على المسند اليه كقوله في السكك

أو مفرد إبراهيم وحده عطف بيان (الها واحدا) بدل من اله أبائك كقوله تعالى بالناسية ناسية كاذبة وفائدة التصريح بالتوحيد ونفي التوهم الناشئ من تكرار المضاف لتعذر العطف على الجورور والتأ كيد أو نصب على الاختصاص (ونحن له مسلمون) حال من فاعل نعيد أو مفعوله أو منهما ويحتمل أن يكون اعتراضا (تلك أمة قد خلت) يعني إبراهيم ويعقوب وبنيهما والامة في الاصل المقصود وسمى بالجماعة لان الفرق توهمها (لها ما كسبت ولكم ما كسبت) لكل أجز عملهم والمعنى ان انسابكم لهم لا يوجب انتفاعكم بأعمالهم وانما تنتفعون بموافقتهم واتباعهم كقوله عليه الصلاة والسلام لا يأتيني الناس بأعمالهم وتأوني بناسيكم (ولا تساءلون عما كانوا يعملون) أي لا تؤاخذون بسبائهم كالأتاؤون بحسناتهم (وقالوا كونوا هودا أو نصارى) الضمير الغائب لاهل الكتاب واول للتوديم والمعنى مقاتلتهم أحد هذين القولين قالت اليهود كونوا هودا وقالت النصارى كونوا نصارى (تهتدوا) جواب الامر (قل بل ملأ إبراهيم) أي بل نكون ملأ إبراهيم أي أهل ملته أو بل نبيع ملأ إبراهيم وفري بالرفع أي ملته ملتنا وعكسه أو نحن ملته بمعنى نحن أهل ملته (حنيفا) مالا عن الباطل الى الحق حال من المضاف أو المضاف اليه كقوله تعالى وزعنا ما في صدورهم من غل اخوانا (وما كان من المشركين) تعريض باهل الكتاب وغيرهم فاهم يدعون اتباعه وهم مشركون (قولوا آمنا بالله) الخطاب للمؤمنين لقوله تعالى فان آمنوا بمثل ما آمنتم به (وما أنزل الينا) القرآن قدم ذكره لانه أول بالاضافة الينا أو سبب للايمان بغیره (وما أنزل الى إبراهيم واسماعيل واسحق ويعقوب والاسباط) الصحف وهي وان نزلت الى إبراهيم لكنهم لما كانوا متعبدين بتفاسيلها داخلين تحت أحكامها فهي أيضا منزلة اليهم كان القرآن منزل الينا والاسباط جمع سبع وهو الحافير يده حفدة يعقوب وأبناء وذراريهم فاهم حفدة إبراهيم واسحق (وما أنزل الى موسى وعيسى) التوراة والانجيل أفردهما بالذكر بحكم ما بلغ لان أمرهما بالاضافة الى موسى وعيسى

ديشكم ولي دين أي لا دينكم (قوله حال من المضاف أو المضاف اليه) مغير الخليل أو عنهما كقَالَ في ونحن له مسلمون لان حنيفا لفظ مفرد ولو كان حال عنهما معا لثني وفيه تعريض بصاحب الكشاف حيث لم يتعرض الى كونه حال من المضاف لكن الوجهان صحيحان لان المسئلة مائلة عن الباطل وكذا إبراهيم فان قلت اذا كان حال عن المضاف يجز تأنيده لطابق اذا الحال قلت يمكن ان يجري على المضاف حكم المضاف اليه أو يكون حنيفا صفة محذوف أي ديننا حنيفا أو على تشبيهه بفعل الذي معنى مفعول كقوله المصنف في قوله تعالى ان رحمة الله قريب من المحسنين (قوله أفردهما بالذكر بحكم أبلغ) وجه الالغية ان ايتاء معنى لشخص أقوى من ازاله عليه لان الابتاء معناه الاعطاء ثم ان الازال مخصوص بالكتاب وأما الابتاء ف شامل له وغيره فلو فسر أوتي بما هو أعم من التوراة والانجيل اسكان أولى (قوله لان أمرهما الخ) علته لا فراد بالذكر وحاصل ما ذكر ان الكتابين نسبة اليهما خاصة لانكون لما سبق من الصحف ان الكتابين أحكام خاصة بالنسبة اليهما بخلاف الصحف ولان الكتابين منزلة عن عليهما دون الصحف

الانكار بمعنى لم يكن أى ما كنتم حاضرين ذلك وما شاهدتم تلك الاحوال ولا سمعتم هذا المقال وانما حصل لكم العلم به من طريق الوحي والخطاب للمؤمنين أقول فيه نظرا ذلك السلام السابق أيضا اثبات بعض مجزاته اذ هو اخبار عن حال ابراهيم وأدعيته وكونه على دين الاسلام والاخبار عن حال يعقوب ووصيته لابنيه والاولى أن يقال ان بل لمجرد الانتقال من غرض الى آخره وحال يعقوب وبنيه في حال موته ثم قال وقيل الخطاب لليهود حيث زعموا انها كان نبي الاعلى اليهودية وقالوا للنبي ان يعقوب يوم مات وصى بنيه باليهودية وورده المصنف بانهم لو شهدوا ذلك الوقت وسمعوا وصية يعقوب لظهر لهم كونه على ملّة الاسلام ووصيته لابنيه كذلك فكيف يقال لهم في الرد عليهم أ كنتم حاضرين حين وصى يعقوب بما ينافي دعوتكم مثلا تقول لمن رعى أحدا بالنسقى أ كنت حاضر حين شرب وقتل ولا تقول حين صام وصلى وزكى أقول توجيهه ان قول القائل أ كنت حاضر حين صلى وصام دال على ان الرامى المذكور يصح أن يقول ما قال ولو حضر حين صلاته وصيامه لكنه لا يصح أن يقول كيف تصدّيت للشئى وأنت لا تعرف الذقة فانه يدل على انه التصدى اذا كان عارفا بالحق وقد يجاب بوجهين أحدهما أن الاستفهام حينئذ يكون للتعري رأى كأتأ وأنتلكنم حاضرين حين وصى بنيه عليه الصلاة والسلام بالاسلام والتوحيد وأتم علون بذلك فما بالكنم تدعون عليه اليهودية وثانيهما انه تم الانكار عند قوله مات يعقوب من بعدى ويكون قوله قالوا تعبدوا لافساد دعائهم لادخال في حيز الانكار (قوله وأمتصلة الخ) قال العلامة التفتازانى قال صاحب الكشاف واذا كان الخطاب لليهود فالوجه ان تكون متصلة بمحذوفة المعطوف عليه أى تدعون على الانبياء اليهودية أى تعامدون كونهم على الاسلام والتوحيد من جهة اعترافكم بحضور آبائكم بمجلس وصيته واعلامهم (١٩١) اياكم فناقروا ليس الاستفهام على حقيقته

بل على سبيل الفرض والتقدير والتفويض الى اختيارهم قصد الى تبكيتهم والزمامهم لقطعهم بالثاني من الأمرين أعنى حضور اسلامهم أقول تبكيتهم لا يحتاج الى جعل أم متصلة بل يكفي كونها منفصلة في تبكيتهم وافرارهم بعين ماد كروا ولذا ردد المصنف

لبنيه ما قال فلم تدعون اليهودية عليه وأمتصلة محذوف تقديره أ كنتم غائبين أم كنتم شاهدين وقيل الخطاب للمؤمنين والمعنى ما شاهدتم ذلك وانما تعمدوا به الوحي وقرئ خضر بالكسر (اذ قال لبنيه) بدل من اذ خضر (ماتعبدون من بعدى) أى أى شئ تعبدونه أراد به تقريرهم على التوحيد والاسلام وأخذ ميثاقهم على الثبات عليهما وما يسأل به عن كل شئ ما لم يعرف فاذا عرف خص العقلاء بمن اذا سئل عن تعيينه وان سئل عن وصفه قيل ما زبدأ فقيه أم طيب (قالوا تعبدوا له والى آبائكم ابراهيم واسماعيل واسحق) المتفق على وجوده وألوهيته وجوب عبادته وعداسماعيل من آياته تغليب اللاب والجدا وأنه كالأب لقوله عليه الصلاة والسلام عم الرجل صنأ أبيه كقال عليه الصلاة والسلام في العباس رضى الله عنه هذا بقية آبائى وقرئ له أى بك على ان جمع بالواو والنون كقال ولما تبين أصواتنا * بكين وفديننا بالابينا

كون أم متصلة وأمتصلة على تقدير ان يكون الخطاب لليهود قال العلامة التفتازانى فان قيل لا معنى للاسلام الذى عليه يعقوب وبشوء سوى الاذعان والقبول للاحكام والاخلاص لله لتصديق بعبادته عليه الصلاة والسلام والتوحيد والاسلام بهذا المعنى لا ينافي اليهودية ليلزم من ثبوتها انتفاؤها قلنا لا توحيد لهم لقولهم عز بران الله ولا اسلام اعنادهم واستكبارهم عن قبول كثير من الأحكام أقول الاولى ان يستدل على نفي توحيدهم بقوله تعالى اتخذوا أجباهم ورجباهم أربابا من دون الله الآية (قوله أراد به تقريرهم على التوحيد الخ) ليس الغرض منه ان الاستفهام ليس على حقيقته لأن قوله تعالى حكاية عن يعقوب ماتعبدون من بعدى يحتمل أن يكون استفهاما حقيقة لان معنى ماتعبدون من بعدى أى شئ تقرير في خواطرهم ان تعبدوه ويمكن ان لا يكون مافى خواطرهم معلوما ليعقوب عليه الصلاة والسلام لكن أراد بهذا السؤال مجردا كيدوه تقريره وأخذ العهد عليه وهذا هو ظاهر مقاله المصنف لكن ما روى ان سبب سؤال يعقوب عليه الصلاة والسلام عن بنيه والباعث على ارادة التقرير المذكور انه عليه الصلاة والسلام لما دخل مصر رأى أهله يعبدون الاوثان والثران خاف على بنيه أن يعبدوا شيئا منها بعد وفاته يؤيد الاول (قوله تغليب اللاب والجدا لانه كالاب الخ) فيه ان التغليب لا بد ان يعتبر فيه انه كالاب اذ لم يجعل كالاب لم يصح اطلاق اسم الأب عليه وتغليب الأب على غير الأب لان الاطلاق المذكور يتجاوز ولا بد في الجاز من العلاقة ولذا لم يورد صاحب الكشاف هذا التفسير ويمكن أن يجاب بان التجوز لا بد فيه من العلاقة لكن لا يجب أن تكون العلاقة المشابهة فيمكن أن يكون التغليب باعتبار علاقة أن اسم عيل ابن ابراهيم الذى هو أب فاطمي اسم الأب عليه تجوز حينئذ يظهر المقابلة بين كون اطلاقه على سبيل التغليب أو على كونه شبيها بالأب بى انه يمكن أن يكون التغليب باعتبار المشابهة فلا يلزم المقابلة المذكورة (قوله وفديننا بالابينا) أى فديننا للاشباع ومعنى الكلام جعلنا آباءهم فداء لنا

(قوله اذ قال له ربه أسلم) قال العلامة التفتازاني جعل اذ قال ظرفا لاصطفينا أحسن من جهة المعنى وتوسط وانه في الآخرة لمن الصالحين عطف على لقد اصطفينا لا ياباه لفظا لانها تقرر وتأكيد لجهة اصطفينا لان اصطفينا في الدنيا انما هو للنسبة وما يتعلق بصالح الآخرة ولا حاجة الى ان يجعل اعتراضا وأحوال مقدره أقول فيه نظرا لانه اذا كان قوله تعالى وانه في الآخرة لمن الصالحين تأكيد لا تكون الواو للعطف اذ لا تعطف الجملة المؤكدة على ما توكدها فتكون الواو اعتراضية أو حالية (قوله والضمير لليلة) قال العلامة التفتازاني الضمير في بها لقوله أسلمت لليلة على ما قيل لان قوله ووصى عطف على أسلمت فالعنى قال ذلك في حق نفسه ووصى به بنبيه بان يذكره حكاية عن أنفسهم واسكن ترك المضمير الى المظهر أعني ابراهيم ر بما يرجع العطف على الكلام الاسبق وكون الضمير لليلة وكذا عطف يعقوب على ابراهيم أقول ظهر من كلامه ان التصريح باسم ابراهيم وعطف يعقوب عليه يرجح ان كون الضمير لليلة وكذا تأييد الضمير يدل على انها لليلة (١٩٠) اذ لا يحتاج الى تأويل واماعلى تقدير رجوعه الى أسلمت فيحتاج اليه كما

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

الاسفیه أو متسفه أدل نفسه بالجهل والاعراض عن النظر (اذ قال له ربه أسلم قال أسلمت لرب العالمين) ظرف لاصطفينا أو تعليل له أو منصوب باضمار اذ كما أنه قيل اذ كذلك الوقت لتعلم أنه المصطفى الصالح المستحق للامامة والتقدم وانه نال ما نال بالمبادرة الى الاذعان واخلاص السرحين دعاه ر به وأخطر بباليه دلالة المؤدية الى المعرفة لداعية الى الاسلام وروى أنها زلت لاداعية الله بن سلام اني أخيه سامعة ومهاجرا الى الاسلام فاسلم سامعة وأبي مهاجر (ووصى بها ابراهيم بنه) التوصية هي التقدم الى الغير بفعل فيه صلاح وقرينة وأصلها الوصل يقال وصاله اذا وصله وفصاله اذا فصله كان الموصى يصل فعله بفعل الموصى والضمير في بها لليلة أو لقوله أسلمت على تأويل الكرامة والجملة وقرآنافع وابن عامر وأوصى والاول ابلغ (ويعقوب) عطف على ابراهيم أى ووصى هو أيضا به بنه وقرئ بالنسب على انه ممن رصاه ابراهيم (بابي) على اضمار القول عند البصر بين متعلق بوصى عنده الكوفيين لانه نوع ومنه ونظيره

رجلان من ضبة أخبرانا * امارأينا رجلا عرابانا

بالكسر وبنوا ابراهيم كانوا أربعة اسمعيل واسحق ومدين ومدان وقيل ثمانية وقيل أربعة عشر وبنو يعقوب اثنا عشر ر وبنو شمعون ولاوى ويهوذا ويشوخوروز وبولون وفتوفى ودون وكودا وأوشير وبنامين ويوسف (ان الله اصطفى اسكندر الدين) دين الاسلام الذى هو صفة الايمان لقوله تعالى (فلانتم من الاولائى انتم مسلمون) ظاهره النهي عن الموت على خلاف حال الاسلام والمقصود هو النهي عن ان يكونوا على خلاف تلك الحال اذا ماتوا والامر بالثبات على الاسلام كدوام الاتصال الا وانت شاع وتغير العبارة للدلالة على أن موتهم لا على الاسلام موت لاخبريه وان من حقه أن لا يحل بهم ونظيره فى الامر موت وانت شهيد وروى ان اليهود قالوا الرسول الله صلى الله عليه وسلم ألسنت تعلم ان يعقوب أوصى بنه باليهودية يوم مات فنزلت (أم كنتم شهداء اذ حضر يعقوب الموت) أم منقطعة ومعنى الهمزة فيها الانكار أى ما كنتم حاضرين اذ حضر يعقوب الموت وقال

لبيه

كناية لأن الكناية انما تكون حيث بقصد ارادة المعنى الحقيقي وههنا لا يتصور ان النهي

عن الموت كما مر انه ليس بمقدور بل يجب أن يحمل على المجاز اذ معناه الحقيقي غير مراد أصلا وانما المراد النهي عن تلك الحال والجواب الحق ان كونه كناية باعتبار ان النهي يتوجه الى القيد فيمكن أن يكون التركيب باقيا على معناه الاصلى وان يراد بالتركيب غير معناه الاصلى بل يراد النهي عن غير حالة الاسلام فكانه قال لا تكونوا كافرين حال الموت نعم بردان المجاز على ما حقق في موضعه ما يمنع حله على المعنى الاصلى والكناية لا يمنع فيبينها متانف فتأمل (قوله كقولك لاتصل الا وانت شاع) اذ ليس النهي متعلقا بالصلاة نفسها بل يتعلق بها باعتبار الخشوع فيكون في الحقيقة متعلقا بعدم الخشوع (قوله أم منقطعة) قال العلامة التفتازاني أم منقطعة ومعنى بل الاضراب عن السلام الأول لا بمعنى نفيه والحكم بطلانه بل بمعنى الاخذ فيها هو أهم وهو التحريض على اتباع محمد عليه الصلاة والسلام بانبات بعض معجزاته وهو الاخبار عن أحوال الانبياء السابقين من غير مراع من أحد ولا قراءة من كتاب ومعنى الهمزة

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

ان يقال اهم اخصا البعض لاهما علما ان بعض لذرئيه لا يكونون كذلك (قوله ويجوز ان يكون من للتبيين الخ) والتقدير واجعل أمة مساهمة لك من ذرئتك ان التقدير في قوله تعالى سبع سموات ومن الارض مثلهن سبع سموات ومثلهن من الارض فان قلت يلزم ان تكون لذرئيه مطلقا مساهمة بالله تعالى لم يستجب دعائهما قلنا لا يلزم استجابة كل الدعاء ولوساهمنا فلا نسلم انهما دعوا باسلام كل الذرية لان طلب اسلام لذرئيه اعم من لكل والبعض لان البعض ذرية أضا (قوله ولذلك لم يتجاوز مفعولين) أى ليس بمعنى اعلم حتى يكون له ثلاثة متفاعيل (قوله فنصب على التمييز) قال صاحب الكشف ويجوز ان يكون فيه شذوذ نعرف التمييز قال العلامة التفازاني أى يجوز زعفران التمييز

مسلمين لك) مخلفين لك من أسلم وجهه أومستسلمين من أسلم اذا استسلم واتقاد والمراد طلب الزيادة في الاخلاص والاذعان والنبات عاياه وقرى مسلمين على ان المراد أنفسهما وهاجر وأران الثانية من مراتب الجمع (ومن ذرئتهما مئة لمئة لك) أى واجعل بعض ذرئتهما اخصا لذرئيه بالدعاء لانهم أحق بالشفقة لانهم اذ صلحوا صلح بهم الاتباع وخدا بعضهم لما علمنا ان ذرئتهما طاعة وعلمنا ان الحكمة الالهية لا تقتضى الاتفاق على الاخلاص والاقبال السكينة على الله تعالى فانه ما يشوش المعاش ولذلك قيل لولا الحق لخرت الدنيا وقيل أراد بالامة أمة محمد صلى الله عليه وسلم ويجوز ان تكون من للتبيين كقوله تعالى وعد الله الذين آمنوا منكم قديم على المدين وفصل به بين العاطف والمعطوف كما في قوله تعالى خلق سبع سموات ومن الارض مثلهن (وآرنا) من رأى أى بمعنى أبصر وأعرف ولذلك لم يتجاوز مفعولين (مناسكنا) متعبدا تنافى الحج وأنداعنا والفلسك في الاصل غاية العبادة وشاع في الحج لما فيه من الكافة والبعد عن العادة وقرأ ابن كثير والسوسي عن أنى عمرو ويعقوب آرنا قياسا على خذنى فخذوا فحجاب لان الكسرة متقولة من الهزرة الساقطة دليل عليها وقرأ الدورى عن أنى عمرو بالاختلاس (وتبعلينا) استنباه لذرئتهما وعمافر طمنها واولها ما قالوا اخضعنا لانفسهما وارشادا لذرئتهما (انك أنت الموقاب الرحيم) لمن تاب (ربنا وبعث فيهم) في الامة المسلمة (رسولا منهم) ولم يبعث من ذرئتهما غير محمد صلى الله عليه وسلم فهو الحجاب به دعوتهما كما قال عليه الصلاة والسلام أنادعوا فى ابراهيم وبشرى عيسى ورواى (يتلوا عليهم آياتك) يقرأ عليهم ويباغهم ما توحى اليهم من دلائل التوحيد والنبوة (ويلعلمهم الكتاب) لقرآن (والحكمة) ما تكمل به نفوسهم من المعارف والاحكام (ويزكهم) عن الشرك والمعاصي (انك أنت العزيز) الذى لا يقهر ولا يغلب على ما يريد (الحكيم) المحكم له (ومن يرغب عن ملة ابراهيم) استبعاد وانكار لان يكون أحد يرغب عن ملته الواضحة الفراء أى لا يرغب أحد عن ملته (الامن سفة نفسه) الامن استمعنها وأظها واستخف بها قال المبرد وتعلب سفة بالكسر متعدد وبالضم لازم ويشبهه ما جاء في الحديث الكبير ان تسفه الحق وتغص الناس وقيل أصله سفة نفسه على الرفع فنصب على التمييز نحو غبن رأيه وألم رأسه وقول جرير

وناخذ بعده بذناب عيش * أجب الظهر ليس له سنام

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

بالاضافة على الشذوذ كما جاز باللام ومنه البيت فيمن يجعل المنصب تمييزا واماعلى اختياره في المفضل من انه أى ما وردى لبيت شبهه بالمفعول لا ميم فالعنى انه لا يجوز زعفران التمييز على الشذوذ كما جار في المشبه بالمفعول الذى حقه التنكير بكونه في معنى التمييز واقعا موقعه ولا ضره كون ذلك باللام وهي قد تم زائدة كفى التام بخلاف الاضافة أيضا قد لا قصد هما التبعين أيضا أقول لا يخفى ان الضمير نفسه راجع الى من وعلى هذا يكون مفيدا للتعريف كفى سائر لضمائر الراجعة الى الاسماء بخلاف اللام فانها اذا كانت زائدة لا يقصد بهما معنى معين فتأمل

خليفة لانها اعتراض لا محل لها من الاعراب (قوله أمرناهما) اذا كان معنى العهد الامر فلا يظهر وجه التعدي بالي لان الامر لا يتعدى بالي بل المناسب ان يفسر بأوصينا اذ هو يتعدى بالي كما يقال أوصيت اليه الا ان يقال تعدى الامر بالي باعتبار التضمن أو يجعل الى زائدة لتأنيد كيدكما أثبتته الفراء كذا نقله صاحب المغني (قوله آمنا اذا أمن كقوله تعالى في عيشة راضية الخ) بان يكون آمنا من باب النسبة كلاين وتامر اذا لم ينال يقوم بالبلدة ولا تنصف البلدة بل انما تنصف به من انصف بالادراك كالخوف (قوله وآمنا أهله كقوله ليل نائم) في هذه العبارة اهماد الظاهر انه يلزم منه حذف الفاعل وتوضيحها ان تأمنا سمعنا الى صميم الليل مجازا لكن المقصود الاصل ليل نائم أهله (قوله فاس ابراهيم (١٨٨) الرزق على الامامة الخ) أي تصور ان الرزق مخصوص بالمخلصين

كالامامة ولذا خص طباب الرزق بالمؤمنين فعر فمائه تعالى ان الرزق شامل لهم ولغيرهم (قوله والكفر وان لم يكن سبب التمتع لكنه سبب تنقيله) دفع سؤال عيسى ان يردوه ان الشرط علة للجزاء اسكن هنا ليس كذلك لانه ليس سبب التمتع فاجاب بانه سبب قلته (قوله وبس المصير) الواو فيه ليست للعطف والازم عطف الانشاء على الاخبار بل الواو للاستئناف كقوله صاحب المغني في قوله وانقوا الله ويعلمكم الله ان واو ويعلمكم الله للاستئناف لا للعطف لازم عطف الخبر على الامر (قوله قدك الله تعالى) في الكشف أي سأله ان يقعدك قال العلامة التفاتاني هو مصدر بحذف الزوائد

الناس مقامه الموسوم به يعني الكعبة قبلة يصلون اليها (وعهدنا الى ابراهيم واسماعيل) أمرناهما (أن طهرا بيتي) بان طهرا بيتي ويجوز ان تكون ان مفسرة لتضمن العهد معنى القول يربط طهرا من الاوثان والانحاس ومالا يليق به أو أخلاصه (لطانين) حوله (والعاكفين) المقيمين عنده أو المعتكفين فيه (والركع السجود) أي المصلين جمع راكع وساجد (واذ قال ابراهيم رب اجعل هذا) يريده البلد أو المكان (بلدا آمنا) ذا أمن كقوله تعالى في عيشة راضية أو آمنا أهله كقوله ليل نائم (وارزق أهلهم من الثمرات من آمن منهم بالله واليوم الآخر) أبدل من آمن من أهله بدل البعض للتخصيص (قال ومن كفر) عطف على من آمن والمعنى وأرزق من كفر فاس ابراهيم عليه الصلاة والسلام الرزق على الامامة فنبه سبحانه على ان الرزق رجة دينوية نعم المؤمن والكافر بخلاف الامامة والتقدم في الدين أو مبدءا متضمن معنى الشرط (فامتعه قليلا) خبره والكفر وان لم يكن سببا للتمتع لكنه سبب لتقليله بان يجعله مقصورا بحظوظ الدنيا غير متموسل به الى نيل الثواب ولذلك عطف عليه (ثم أضطره الى عذاب النار) أي أزه اليه المظطر لكفره وتضييعه مامتته به من التعم وقليلا لنصب على المصدر أو الظرف وقرئ بلفظ الامر فهما على أنه من دعاء ابراهيم وفي قال ضميره وقرأ ابن عامر فامتعه من أمتع وقرئ فتمتعه ثم اضطره واضطره بكسر الهجمة على لغة من يكسر حروف المضارعة وأطره بادغام الضاد وهو ضعيف لان حروف ضم شفر بدغم فيها ما يجاورها دون العكس (وئس المصير) المحصور بالذم مخوف وهو العذاب (واذ يرفع ابراهيم القواعد من البيت) حكاية حال ماضية والقواعد جمع قاعدة وهي الاساس صفة غالبية من القواعد بمعنى الثبات وعلله مجاز من المقابل للقيام ومنه قعدك الله ورفعها البناء عليها فانه ينقلها عن هيئته الانخفاض الى هيئة الارتفاع ويحتمل ان يراد بها سافات البناء فان كل ساف قاعدة ما يوضع فوقه ورفعها بناؤها وقيل المراد رفع مكانته وظهار شرفه بتعظيمه ودعاء الناس الى محبة وفي اهم القواعد وتبيينها تفخيما لشأها (واسماعيل) كان يناوله الحجارة ولكنه لما كان له مدخل في البناء عطف عليه وقيل كانا بينهما طرفين أو على التناوب (ربنا تقبل منا) أي بقولان ربنا تقبل منا وقد قرئ به والجملة حال منهما (انك أنت السميع) لدعائنا (العليم) ببنائنا (ربنا واجعلنا

مسامين

موقع المقول المطلق بمحذوف على ما صرح في المفضل لافي موقع المفعول به

على ما ذهب اليه البعض فين كلامي المفضل والكشاف اختلاف في الظاهر (قوله ورفعها البناء عليها فانه ينقلها عن هيئة الانخفاض الى هيئة الارتفاع) فيه انه لا نصير القاعدة من هيئة الانخفاض الى هيئة الارتفاع بل المرتفع البناء عليها لانفسها فالاولى الاقتصاد على الوجوهين الاخيرين (قوله وفي اهم القواعد وتبيينها تفخيما لشأها) فان قلت عبارته تشعر بان من البيت صفة للقواعد والحال ان الجار والمجرور لا يكون صفة للعرفه قلت يجعل صفة للعرفه بتقدير متعلق معرفة والتقدير القواعد الكائنة من البيت كما قال العلامة التفاتاني في شرح قول صاحب التلخيص الفصاحة في المفرد خلوصه الخ اذ التقدير الفصاحة الكائنة في المفرد ويمكن ان يكون حالا بتأويل المتعلق والتقدير واذ يرفع ابراهيم القواعد الكائنة من البيت

بهن الخ) هذا الاحاجه اليه على ما فسر به الابتلاء كلابيخي (قوله عطف على الكاف الخ) قال العلامة التفناني فيه ان الجار والمجرور لا يصلح أن 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 آخر فدفع الأولين بان الاضافة اللفظية في تقدير الانفصال ومن ذريتي في معنى بعض ذريتي فسكانه قال جاعل بعض ذريتي وهو صحيح أقول هذا يدل على ان من مستعمل بمعنى البعض والالم يصح هذا السلام ثم قال والثاني انه لعطف التلقين كيقال لك سأكرمك فتقولوزيدا أي وتسكرمزيدا يريد تلقينه بذلك ولم يجعله بتقدير أمر أي واجعل بعض ذريتي احترازا عن صورة الامر ودلالة على انه كائن واقع البتة وقد أشار الضنف الى دفع الاسئلة بالا جوابه بالمذكورة بقوله وبعض ذريتي كما تقولوزيدا في جواب سأكرمك ويرد على هذا التوجيه ان يصير معنى السلام قال ان جاعلك وبعض ذريتي وهو فاسد والصواب ان يقال تقدير السلام قال أي ابراهيم اجعلني وبعض ذريتي وطلب امامته بعد اخبار الله تعالى بأنه جعله اماما لظهارا لطلبها وشدة الرغبة فيها وجعل ما فضل الله تعالى عليه وسيلة الى فضل آخر ونعمة (١٨٧) أخرى وقال بعضهم انه عطف على الكاف

ولا يزم أن يكون العامل في المعطوف هو العامل في المعطوف عليه كما قال تعالى اسكن أنت وزوجك الجنة فان العامل في زوجك لا يكون أسكن بل ليسكن ويكون التقدير ليسكن زوجك الجنة أقول ههنا جملة مقدره قبل والاعطف أو بعده والاول بتقدير اجعاني وبعض ذريتي والثاني بتقدير واجعل بعض ذريتي (قوله فعليه) كالسرية من الذر بمعنى التفريق والياء بآء النسبة كان السرية بمنسوبة الى السر قال في الصحاح لسرية فعليه من السر وهو الجماع أو الاخفاء لان

عطف على الكاف أي وبعض ذريتي كما تقولوزيدا في جواب سأكرمك والذرية نسل الرجل فعليه أو فعوله قبلت رؤها الثانية بآء كافي تقصيت من الذر بمعنى التفريق أو فعوله أو فعليه قبلت ههنا من الذر بمعنى الخلق وقرئ ذريتي بالسكس وهي لغة (قال لابن ابي عدي الظالمين) اجابة الى ملتسمه وتنبه على انه قد يكون من ذريته ظلمة وانهم لا ينالون الامامة لانها امانة من الله تعالى وعهد والظالم لا يصلح لها وانما ينال البررة الاتقياء منهم وفيه دليل على عصمة الانبياء من السكائر قبل البعثة وان الفاسق لا يصلح للامامة وقرئ الظالمون والمعنى واحد اكل ما مالك فقد نلت (واذ جعلنا البيت) أي الكعبة غاب عليها كالجسم على الثريا (مماثلة للناس) مرجعا يشوب اليه اعيان الزوار وأمثاظم أو موضع ثواب يشاؤون بحجه واعتباره وقرئ مماثبات أي لانه مماثلة كل أحد (وأما) وموضع أمن لا يتعرض لاهله كقوله تعالى حرما آمنوا يتخلف الناس من حولهم أو يأمن حاجه من عذاب الآخرة من حيث ان الحج يجب ما قبله ولا يؤاخذ الجاني المتلجج اليه حتى يخرج وهو مذهب أبي حنيفة رضي الله عنه (واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى) على ارادة القول أو عطف على المقدر عاملا لاذا واعتراض معطوف على مضمرة تقديره ثوبوا اليه واتخذوا على ان الخطاب لامة محمد صلى الله عليه وسلم وهو أمر استحباب ومقام ابراهيم هو الحجر الذي فيه أقر قدمه والموضع الذي كان فيه الحجر حين قام عليه ودعا الناس الى الحج أو رفع بناء البيت وهو موضعه اليوم روى أنه عليه الصلاة والسلام أخذ بيد عمر رضي الله تعالى عنه وقال هذا مقام ابراهيم فقال عمر أفلا تتخذ مصلى فقال لم وأمر بذلك فلم تعب الشمس حتى زلت وقيل المراد به الامر بركعتي الطواف لما روى جابر أنه عليه الصلاة والسلام لما فرغ من طوافه عمد الى مقام ابراهيم فضلى خلفه ركعتين وقرأ واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى وللشافعي رحمه الله تعالى في وجوبهما قولان وقيل مقام ابراهيم الحرم كله وقيل مواقف الحج واتخذاه مصلى ان يدعى فيها أو يتقرب الى الله تعالى وقرأ نافع وابن عامر واتخذوا بلفظ الماضي عطف على جعلنا أي واتخذ

الانسان كثيرا ما يسر هاو يسترها عن زوجته وانما ضمت السين لان البنية قد تغير في النسبة خاصة (قوله أو فعوله) فيكون في الاصل درورا فعولا كالسبوح والقدوس قبلت ضمة الراء الى السكس للخرقة ثم قبلت الواو بآء فصار ذرية ثم قبلت الراء الثانية بآء ودغمت الياء في الياء فصار ذرية (قوله أو فعوله أو فعليه الخ) فيكون الاصل ذروة فقبلت ضمة الراء كسرة وقبلت الواو بآء ثم قبلت الهمزة بآء ودغمت الياء في الياء فصار ذرية وعلى الثاني أصله ذرئة قبلت الهمزة بآء ودغمت وكان الاعلال على هذا التقدير أخف (قوله اجابة الى ملتسمه) لان تخصيص الظالم بعدم نيل العهد لدلالة على نيل غيره (قوله وفيه دليل على عصمة الانبياء من السكائر قبل البعثة) بل عصمتهم من الصغار تأثر الذنب ظلم كبيرا كان أصغيرا (قوله أو اعتراض معطوف على مضمرة) لاحاجه الى جعلها معطوفة على مضمرة ان جعلت الواو اعتراضية لا عاطفة كافي قوله ان الثمانين وقد بلغتها وقد أوجبت سمى الى ترجان ذكر في المطول ان الواو في قوله وقد بلغتها اعتراضية لا عاطفة ولا حالية ذكره بعض النحاة وبه يشهد ما ذكره صاحب الكشف في قوله تعالى واتخذ الله ابراهيم

كون يتلون خبر الاعلى تقدير كونه حالاً فان قيل اذا كان كونه خبراً أظهر كان أولى بان يقدم في الذكر فلنا هو وان كان أظهر لكن احتمال الحالية أدق فلهذه قدمه لذلك (قوله لمصدر رقصتهم بالامر بذكر النعم الخ) يعني قوله تعالى بعد ذر قوصة آدم وهو يابى اسرائيل اذ كروا نعمتي التي انعمت عليكم وأوفوا بعهدي أوف بعهدكم الخ (قوله والابتلاء في الاصل التكليف بالامر الشاق الى قوله ظن ترادفهما) فيه رد على الكشف حيث جعل الابتلاء الاختبار وجعل الاختبار مجاز الاستحالة حقيقة الاختبار بمن لا يخفى عليه خافية فان المصنف صرح بان معنى الابتلاء حقيقة التكليف بالامر الشاق وهذا حق الله تعالى صحيح واقع ولا يحتاج الى تجوز غاية الامر ان الابتلاء الذي صدر من الناس كان متضمناً للاختبار قال الراغب ان الابتلاء والبلاء يتضمن أمرين يعرف ما يحصل من حاله وظهور وجوده ووراءه بعد فتر بما قصد الامر ان ورى بما قصد أحدهما فاذا انساب الى الله فهو الامر الثاني وكأنهم لا يجعرونه من ابتلاء الله بكذا اذا أصابه ما يكرهه ويشق عليه اما (١٨٦) لأن حل الأوامر والنواهي على المكروه وعندها من البلاء ليس بمناسب واما

لأنه أيضاً اختبار فإنه قد يكون بالخبر وقد يكون بالشر أقول في كلا الوجهين نظير أمافي الأول فلا يلائم ان حصل الامر والنواهي على ما يشق على الشخص وعندها من البلاء ليس بمناسب كيف وقد ورد الانبياء أشد الناس بلاء وأعظمهم أجراً وفيه نظر فتأمل واما في الثاني فلانا لانسلم انه مستلزم اختبار اذا الاختبار حقيقة انما يصدر ممن يجهل عاقبة الامور وهو في حقه تعالى محال والجواب ان مراده انه يستلزم الاختبار بالمعنى الذي ذكره وهو ظهور الجودة والرياءة اذا نسب

دون المحرفين (ومن يكفر به) بالتحريف والكفر بما صدقه (قوله لك هم الخاسرون) حيث اشتروا الكفر بالايان (يا بني اسرائيل اذ كروا نعمتي التي انعمت عليكم وأني فضلتكم على العالمين واتقوا يوم لا تحجز نفس عن نفس شيئاً ولا يقبل منه عادل ولا تنفعها شفاع ولا هم ينصرفون) لمصدر رقصتهم بالامر بذكر النعم والقيام بحقوقها والخذل من اضعفها والخوف من الساعة وأهولها كر ذلك وختم به الكلام معهم بما عفا في النصح وايداً بانابانه فذا لك القضية والمقصود من القصة (واذا بتلى ابراهيم به بكلمات) كلفه بامر ونواه والابتلاء في الاصل التكليف بالامر الشاق من البلاء لكنه لما استلزم الاختبار بالنسبة الى من يجهل العواقب ظن ترادفهما والضمير لابراهيم وحسن لتقدمه لفظاً وان تأخرت به لان الشرط أحد التقدمين والكلمات قد انطلق على المعاني فلذلك فسرت بالخصال الثلاثين المحموده المذكورة في قوله تعالى التائبون العابدون الآية وقوله تعالى ان المسلمين والمسلمات الى آخر الآية وقوله قد أفلح المؤمنون الى قوله أولئك هم الوارثون كما فسرت بها في قوله فتلقى آدم من ربه كلمات وبالعشر التي هي من سنته وبمناساك الحجج والكوكب والقمريين والختان وذبح الولد والنار والهجرة على انه تعالى عمله بما عملة المختبرين وبما تضمنته الآيات التي بعدها وقرى ابراهيم ربه على أنه دعا به بكلمات مثل أرفى كيف يحيى الموتى واجعل هذا البلد آمناً يري هل يحبه وقرأ ابن عاصم ابراهيم بالانف جميع ما في هذه السورة (فأتمنن) فاداهن كلا وقام بهن حتى القيام لقوله تعالى وابراهيم الذي وفى وفي القراءة الاخيرة الضمير لربه أى أعطاه جميع ما دعه (قال انى عا لك للناس اماما) استئناف ان أضمرت ناصباً ذكره من الامامة وتظهر البيت ورفع قواعده والاسلام وان نصته فقال فالمجموع جلالة عطوفة على ما قبله واجعل من جعل الذي لمفعولان والامام اسم لمن يؤتم به وامامته عامة مؤبدة إذ لم يبعث بعده نبي الا كان من ذريته مأموراً باتباعه (قال ومن ذريتي)

عطف

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

لا يستلزم أن يكون ذلك الابتلاء اختباراً (قوله فلذلك فسرت بالخصال الثلاثين المحموده المذكورة في قوله تعالى الخ) فيه نظر اذ ليس هذه المذكورات ثلاثين بل المذكورة في سورة براءة عشرة وهو قوله تعالى التائبون العابدون الآية وفي سورة الاحزاب عشر أيضاً وهو قوله ان المسلمين والمسلمات الى آخر الآية وفي سررة المؤمنين سبع فيكون المجموع سبعاً وعشرين وقال في الكشف عشر في براءة وعشرين في الاحزاب وعشرين في المؤمنين وسأل سائل وقال العلامة التفاتاً في ان قيل المذكورة في السورتين أربع عشرة عشر في المؤمنين ومثانية في سأل سائل واذا سألنا المكرو جعل الدائمون في الصلاة هم المحافظون عليها والذين في أموالهم حتى معلوم عين الفاعلين للزكاة بشموله ما يوصل به الأقارب والأباعد ليرجع ما في السورتين الى عشر لم يتحقق في كل من براءة والأحزاب عشر لتكرار المؤمنين قلنا يجوز أن يجعل الدائمون أيضاً غير المحافظين أو يجعل الراعون للامانات والعهدائين ليتحقق في السورتين أحد عشر وفي براءة والاحزاب تسعة عشر فيصير المجموع ثلاثين لكنه لا يثبت في كل من براءة والاحزاب عشر (قوله على انه تعالى عمله) بالاختبار

أن يقال جهلة المشركين وأهل الكتاب أو المتجاهلون منهم فيكون إطلاق غير العالم على المتجاهل توسعا (قوله وأتينا آية) لا يخفى أن التكلام والابحاح بأنه رسول الله صلى الله عليه وسلم آية من الآيات فكيف يجعل انبان آية بمقابلة الوحي وتكلم فالوجه أن يقال الوحي الآية المسموعة والآية المقابلة الآية المشاهدة بالبصر (قوله نهى السؤال عن حال أنويه) هذا تخصيص لما قيل في الكشف روى أنه قال عليه الصلاة والسلام ليت شعري ما فعل أنوي فنهى عن السؤال عن أحوال الكفرة (قوله لا يقدر أن يخبر عنها) بخبر بصيغة المجهول للخطاب والمخاطب الذي أرى لا تقدر أن تسمع حالهم وليس الغرض ما ذكرناه في الواقع كذلك وإنما الغرض المبالغة في شدة عذابهم وفظاعة حالهم (قوله وأتينا أحوالهم الآية) يفهم من الآية أن ترتب عدم الولي والنصير بسبب اتباع الأهواء بعد مجي العالم إليه عليه الصلاة والسلام والحال أن اتباع أهواءهم مطاقا سبب ترتيب الجزاء المذكور لا دخل فيه لمجي العالم بل كل من اتبع أهواءهم فقد ضل لأن أهواءهم زيف وضلال والجواب أن هذا ليس بقيد وإنما هو تصريح بما هو الواقع لأن اتباع النبي صلى الله عليه وسلم فباستقبال من نزول هذه الآية لو فرض لا بد أن يكون بعد مجي العالم لأن العلم قد جاء قبل ذلك كما لا يخفى (١٨٥) والغرض من ذكر قوله بعد الذي جاءك من العلم

تأكيد لتفسيره عن اتباعهم بل في الحقيقة تأكيده لتفسير أمته صلى الله عليه وسلم عن اتباعهم (قوله الذين آتيناهم الكتاب) لما ذكر الله تعالى مساوي أعمال اليهود ووخامة عاقبتهم على التفصيل المذكور فكأن سائلا يقول ما حال المؤمنين منهم فقيل هم الذين يتلون الكتاب حتى تلاوته ويؤمنون به فلا تترك العاطف وتخصيص ابتاء الكتاب بهم إشعار بأن الذين لا يتلون حتى تلاوته ولا يؤمنون به كأنهم ما أتوا الكتاب أو ههنا موصوف بمقدري

الذين آتيناهم الكتاب (قوله وأتينا آية) حجة على صدقك والاول استبكار والثاني سجود لان ما أتاهم آيات الله استهانة به وعنادا (كذلك قال الذين من قبلهم) من الأمم الماضية (مثل قولهم) فقالوا أرنا الله جهرة هل يستطيع ربك أن ينزل علينا مائدة من السماء (تشابه قولهم) قلوب هؤلاء ومن قبلهم في العمى والعناد وقرئ بتشديد الشين (قد بينا الآيات لقوم يوقنون) أي يطلبون اليقين أو يوقنون الحقائق لا يعترفهم شبهة ولا عناد وفيه إشارة الى أنهم ما قالوا ذلك لخفاء في الآيات أو لطلب من يد اليقين وإنما قالوه عتوا وعنادا (إنا أرسلناك بالحق) ملتبسا مؤيدا به (بشير أو نذير) فلا عليك أن أصروا وكابروا (ولا تسأل عن أصحاب الحجج) ما لهم يؤمنوا بعد أن بلغت وقرأ نافع ويعقوب لا تسأل على انه نهى للرسول صلى الله عليه وسلم عن السؤال عن حال أنويه أو تعظيم لعقوبة الكفار كأنها لفظا تعني لا يقدر أن يخبر عنها أو السامع لا يصبر على استماع خبرها فنهى عن السؤال والحجج المتأجج من النار (ولن ترضى عنك اليهود ولا النصارى حتى تتبع ملتهم) مبالغة في انقراط الرسول صلى الله عليه وسلم من إسلامهم فأنهم إذا لم يرضوا عنه حتى يتبع ملتهم فكيف يتبعون ملتهم ولعلمهم قالوا مثل ذلك خشية الله تعالى عنهم ولذلك قال (قل) تعلموا للجواب (إن هدى الله هو الهدى) أي هدى الله الذي هو الإسلام هو الهدى إلى الحق لا ما ندعون إليه (وأتينا أحوالهم) آراءهم الزائفة والملة ما شرع الله تعالى لعباده على لسان أنبيائه من أمليت الكتاب إذا أمليت واطوى رأى يتبع الشهوة (بعد لذي جاءك من العلم) أي الوحي أو الدين المعلوم صحتهم (مالك من الله من ولى ولا نصير) يدفع عنك عقابه وهو جواب اللين (الذين آتيناهم الكتاب) يريد به مؤمنى أهل الكتاب (يتلون حتى تلاوته) جملة اللفظ عن العبر يفو التدبر في معناه والعمل بمقتضاه وهو حال مقدرة والخبر ما بعده وأخبر على أن المراد بالوصول مؤمنو أهل الكتاب (أولئك يؤمنون به) بكتابتهم

(٢٤) - (بيضاوى) - (اول) المؤمنون الذين آتيناهم الكتاب (قوله حال مقدرة) أي مقدري التلاوة أو لا يكون الانبان في حال التلاوة بل في حال تقديرها (قوله وأخبر على أن المراد بالوصول مؤمنو أهل الكتاب) يعني على التقدير الأول الحاجة إلى أن يقال المراد بالوصول مؤمنو أهل الكتاب بل المعنى على ذلك التقدير أن أهل الكتاب الذين يتلون حتى تلاوته مؤمنون به فيكون هذا التخصيص مستفاد من الحال لأن حق التلاوة لا يكون الا لهم فصيح الخبر عن الذين آتيناهم مع ما بعده أولئك يؤمنون به وأما إذا كان يتلونه خبرا فلا بد أن يقال المراد من الذين آتيناهم الكتاب المؤمنون منهم إذ لو لم يرد ذلك لم يصح الخبر عنهم بأنهم يتلون الكتاب حتى تلاوته وأعلم أنه يفهم من قوله يريد به مؤمنى أهل الكتاب أن المراد من الذين آتيناهم الكتاب المؤمنون منهم البتة ومن قوله وأخبر على أن المراد بالوصول مؤمنو أهل الكتاب أنهم المرادون على هذا التقدير دون التقدير الأول وما هذا الاختلاف ويمكن أن يقال أنه بني الكلام في الأول على ما هو الظاهر لأن الظاهر أن يكون يتلونه خبرا إذ كونه حال محتاج إلى نوع تكلف وفي الثاني فصل ما هو المحتمل فوائده (قوله على أن المراد بالوصول الخ) التصريح بأن آقالة وآمن أنه يريد به مؤمنى أهل الكتاب أنهم المرادون البتة على تقدير

بأنه متقو بهم وعلى هذا الاصح يدعى السموات بان يكون السموات فاعلا على ما ذكر في الكشف لامتناع اتصافه تعالى بذلك الا اذا
أريد انه مبدع لها فان قلت اذا صح يد كثير الاخوان باعتبار معنى يستفاد منه وهو زيد متقو بهم فلم لا يجوز أن يقال يدعى السموات
باعتبار معنى يستفاد منه وهو انه تعالى مبدع لها فلا يلزم فساد قول من قال البدع بمعنى المبدع قلنا هذا المعنى صحيح لكن لا يلزم منه أن
يكون البدع بمعنى المبدع كما هو رأي المدعى المذكور (قوله والابداع اختراع الشيء لاعتنى الخ) فيه نظرا هذا التفسير لا يلزم كون
السماء في الأصل دخانا ثم سواه من سبع سموات كلفظي به القرآن بل المناسب للعينان الآخران (قوله وليس المراد به حقيقة أمر وامثال
الخ) لان أمر المعلوم لا فائدة فيه اذا ما ليس بوجود ليس له سمع حتى يسمع فيمثل (قوله بل التمثيل الخ) هذا هو الذي ذكره المحققون
وتوضيحه ان وجود كل شيء منه تعالى بعروض حاله بعرضها بل على الارادة وذهب بعضهم الى ان عادة الله تجاربه بان يقول كن أي هذه
اللفظة عند ارادة إيجاد الشيء ونحاطب هو ذلك الشيء الموجود في علم الله تعالى والمأمور به الدخول في الوجود الخارجي هكذا نقله العلامة
التفتازاني وفيه ما مر وما ذكره المصنف هو معنى قوله فيكون من غير التعرض الى المعنى الامر وهو قوله كن وتحقق الكلام فيه ان المشبه
هو تعالى ارادة الله تعالى بوجود الشيء والمشبه به قول المسكون المراد بدخول شيء في الوجود بلا توقف فاستعير اللفظ الموضوع للشبه به في
المشبه ووجه الشبه استلزام توجه الفاعل الى الشيء حصول مطلوبه بلا توقف فتكون الاستعارة تحقيقية لا تمثيلية وأما ما قاله العلامة
التفتازاني في ابطال هذا الوجه به (١٨٤) لا بد في المشبه من اعتبار تعالى الارادة بتسكون الشيء وسرعة حصوله بلا توقف

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

يكون والدو الابداع اختراع الشيء لاعتنى شيء دفعة وهو أليق بهذا الموضع من الصنع الذي هو تركيب
الصورة بالعنصر والتكوين الذي يكون بتغيير وفي زمان غالبا وقرئ بدعي بحر وراعى البدل من
الضمر في له ويدعي منصو باعلى المدح (واذا قضى أمرا) أي أراد شيئا وأصل القضاء اتمام الشيء قولاً
كقوله تعالى وقضى ربك أو فعلا كقوله تعالى فقضاهن سبع سموات وأطلق على تعلق الارادة لاهية
بوجود الشيء من حيث انه بوجبه (فانما يقول له كن فيكون) من كان التامة بمعنى احدث فيحدث
وليس المراد به حقيقة أمر وامثال بل تمثيل حصول ما تعلق به ارادته بلامه بطاعة المأمور المطيع بلا
توقف وفيه تقرر لمعنى الابداع وإعماه الى حجة خامسة وهي ان اتحاد الولد بما يكون باطوار ومهله وقوله
تعالى مستغن عن ذلك وقرأ ابن عامر فيكون بفتح النون واعلم ان السبب في هذه الضلالة ان أرباب
الشرائع المتقدمة كانوا يطلقون الاب على الله تعالى باعتبار انه السبب الاول حتى قالوا ان الاب هو
الرب الصغر والله سبحانه وتعالى هو الرب الاكبر ثم ظنت الجهة منهم ان المراد به معنى الولادة فاعتقدوا
ذلك تقليدا ولذلك كفر قائله ومنع منه مطلقا حيا من الماداة الفساد (وقال الذين لا يعقلون) أي جهة
المشركين والمتجاهلون من أهل الكتاب (لولا يكلمنا الله) لا يكلمنا الله كما يكلم الملائكة ويوحى

كما حقه الشريفة العلامة في تصانيفه وقد مر ذلك ولا يخفى ان ما في الآية ليس كذلك فعلم ان المراد من
التمثيل التشبيه لا الاستعارة العنصرية فيكون استعارة مفردة (قوله وفيه تقرر لمعنى الابداع) فيه نظر اذ يلزم منه ان يكون كل أمر
مقضى مراد يكون لاعتنى شيء كما هو معنى الابداع على ما ذكره وليس كذلك اذ خالق الانسان مثلام شيء هو النطفة بعد تطورها باطوار
(قوله وهو ان اتحاد الولد بما يكون باطوار ومهله وقوله تعالى مستغن عن ذلك) فيه نظر لانه ان أراد بقوله ان اتحاد الولد بما يكون باطوار
وانه لا يمكن الا باطوار فهو غير ثابت وان أراد ان اتحاد الحيوان الولد بما يكون باطوار فلا يفيد الغرض والحق ان المدعى المذكور غير
مبرهن عليه بل حدى وأمثال ما ذكره المصنف تنبيهات مؤكدة للاعتقاد (قوله فيكون بفتح النون) باضمار ان قال الرضى وأما النصب
في قراءة ابن عامر واذا قضى أمرا فاما يقول له كن فيكون فللتشبيه بجواب الأمر من حيث مجبته بعد الأمر وليس بجواب له من حيث
المعنى اذ لا معنى لقوله قلت لا يضرب تضرب ووجهه ان جواب الأمر ما يتضمن شيئا مترتبة على مضمون الأمر في مثل الصورة
المذكورة لأنهم شرطوا في النصب بعد الفاء أن يكون ما قبلها سببا لما بعده فاجب أن يكون مصدر الفعلين مختلفين نحو ائتني فتحدثني
اذعنا اياك منك اتيان فتحدث فالتحديث مسبب عن الاتيان متأخر عنه ولا يمكن في الصورة المذكورة مثل ذلك لان مصدر
كن ويكون واحد فيصير عندها لكن منك كون فيكون (قوله تقليدا) أي من غير نظر وفكر ودليل لانه يعتقد ذلك تقليد الغير
فان أول من يعتقد ذلك ليسوا بمقلدين لغيرهم في ذلك الاعتقاد الفاسد (قوله جهالة المشركين أو المتجاهلون من أهل الكتاب) الاولى

المعبود عن الحيز والجهة الآن يفسر الوجه بالعلم ويقال فالعبد لا حيز له إذا ما كان في حيز وجهة لا يكون علما بجميع ما في الأحيار والجهات فتأمل (قوله فانه يقتضى التشبيه والحاجة وسرعة الفناء) في الكل نظر اما أولاً فلأن التشبيه في شيء من الصفات يستلزم المحال والجواب ان المراد المشاركة مع الان في الماهية والحقيقة واما ثانياً فلان كون اتخاذ الولد يستلزم الحاجة ممنوع والجواب ان اتخاذ الولد لا بد ان يكون لغرض من الأغراض فلزم الاحتياج واما ثالثاً فلان اقتضاء سرعة الفناء في حيز النزع وانما اتفق هذا في الحيوان والنبات لعدم صلاحيتهما للبقاء ولا يلزم منه ان يكون كل ما يتخذ ولد سريع الفناء ولا يخفى ان أقوى الأمور المذكورة المشاركة في الجنس أو النوع ثم الاحتياج فان من اتخذ ولداً ما اتخذ الأشياء تقدس البارئ تعالى عنها ككون ولدنا صراماً وقوله أو كونه جبالاً وزينة لأبيه أو خلقه بغيره بغيره ما هوها كلام وهو ان اتخاذ الولد يمكن أن يحمل على وجهين أحدهما التولد بان يتولد منه شيء آخر والثاني التبن وهو ان يتخذ أحد ولد غيره وبالله وراعيه كما راعى الأب والأول ظاهر الاستحالة والثاني يستحيل بما 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 تخففوا اللام وذلك يدل على ما ذكرنا وسينقل المصنف انهم استحالوا الولد (١٨٣) بآلاف فتأولوا ان الله أبوه لسكن الوجه

الاحتال الثاني فيما قالت اليهود عذر برابن الله وبعض العرب الملائكة بنات الله (قوله وانما جاء بما الذي غير أولى العلم الى قوله تحقيرا لشأنهم) كذا في الكشف وأورد عليه ان تغليب العقلاء يقتضى التعبير عنه بمن دون ما فيكون في المبتدأ تغليب غير العقلاء لان المبتدأ كلمة ما فيها وفي الخبر تغليب العقلاء واجب عنه بان لا بأس فيه فانه غالب غير العقلاء تحقيرا لشأنهم عن ان يجعلوا آلهة أو أبناء لله تعالى فكأنهم في حكم

العرب الملائكة بنات الله وعطفه على قالت اليهود أو منع أو مفهوم قوله تعالى ومن أظلم قراً ابن عاصم وغيره (سبحانه) تنزهه عن ذلك فانه يقتضى التشبيه والحاجة وسرعة الفناء ألا ترى ان الاجرام الفلكية مع امكانها فناءها لما كانت باقية مادام العالم لم تتخذ ما يكون لها كولد اتخاذ الحيوان والنبات اختياراً أو طبعاً (بل له ما في السموات والارض) رد لما قالوه واستدلال على فساده والمعنى انه تعالى خالق ما في السموات والارض الذي من جلته الملائكة وعزير المسيح (كل له قاتون) منقادون لا يتمتعون عن مشيئته وتكونه وكل ما كان بهذه الصفة لم يجانس مكنونه الواجب لذاته فلا يكون له ولد لان من حق الولدان يجانس والده وانما جاء بما الذي غير أولى العلم وقال قاتون على تغليب أولى العلم تحقيرا لشأنهم وتنوين كل عوض عن المضاف اليه أى كل ما فيها ويجوز أن يراد كل من جعلوه ولدا له مطيعون مقررون بالعبودية فيكون الزام بعد اقامة الحجج والآية مشعرة على فساد ما قالوه من ثلاثة أوجه واحتج بها الفقهاء على ان من ملك ولده عتق عليه لانه تعالى نبي الولد بابنات الملك وذلك يقتضى تنافيهما (بديع السموات والارض) مبدعهما ونظيره السميع في قوله

أمن ربحانة الداعي السميع * يؤرقني وأصحاني هجو ع
أو بديع سمواته وأرضه من بدع فهو بديع وهو حجة وربعة وتقر برهان الوالد عنصر الولد المنفصل بانفصال مادته عنه والله سبحانه وتعالى مبدع الأشياء كلها فاعل على الاطلاق منزّه عن الانفعال فلا

غير العقلاء بالنظر الى مقام الاولية واما تغليب العقلاء في الخبر فعلى أصله فان الحقارة تكون ذاتية تكون اضافية فان الكايد حقير بالنسبة الى من هو اكمل منه بمراتب لا تحصى أقول الذي يخطر لي ان تغليب العقلاء في الخبر ليدل على ان ما شامل للعقلاء أيضاً لا مخصوص بغير العقلاء كما هو مقتضى ظاهر اللفظ (قوله من ثلاثة أوجه) أحدها سبحانه والثاني قوله بل له ما في السموات والارض والثالث كل له قاتون فان الولد يستلزم أن يكون الولد جسماً تعالى الصانع عنه وكونه تعالى ملك ما في السموات والأرض يستلزم أن لا يكون جسماً وأن يكون متعالياً عن شوائب النقص والوادية تستلزمهما وكذا كون كل شيء عابداً يستلزم أن لا يكون الله تعالى من جنس عابديه لسكن الولد من جنس الوالد ولا يخفى ان هذه الامور اقناعية بالنسبة الى أهل الجدل قاطعة بالنظر الى أن باب الحدس والتخمين والكمال (قوله مبدعهما ونظيره السميع الخ) قد ردها صاحب الكشف هذا التوجيه فيمن كل منهما تخالف قال العلامة التفتازاني ليس في البيت استشهاد لأن داعي الشوق لمادعا القائل صار هو سميع الدعوة فتسبب لكونه سميعاً فوقع على الداعي اسم السميع لكونه سبباً فيه أقول هذا تكلف ثم انه قال قد تقرر فيما بين النحويين ان الصفة اذا أضيفت الى الفاعل كان فيها ضمير يعود الى الموصوف فلا يصح الاضافة الا اذا صح انصاف مثل حسن الوجه حيث يصح انصاف الرجل بالحسن لحسن وجهه وانما يصحز بذكر اخوان لا تصافه

السعي في خراب المسجد لا يكون الا كورامبا الغافي الكافر لا أظلم منه في الباس والمراد من المانعين الكفرة لان الكلام فيهم وقال العلامة النيسابوري هذا الظالم ان كان مشركا فقد جمع مع شركه هذه الخصلة الشقاء فلا أظلم منه وان كان بدعي الاسلام ففعله منافض لقوله لان من اعتقد معبودا عرف وجوب عبادته والعبادة تقتضي متعبدا فتخرب المتعبد مبنى على انكار العبادة ويستلزم انكار المعبود أقول هذا الجواب لا يدفع السؤال من أصله لان الكافر الذي قتل نبيا أو ضربه أو أهانه أظلم من المانع المذكور بل الجواب القاطع للشبهة ان المراد من مثل هذه عبارة شدة الظلم لا في الظلمية فالمراد من الآية ان المانع المذكور شديد الظلم والمعنى الحقيقي للعبارة نفي وجود أظلم من المانع المذكور مع انه يستعمل في لازمه الذي هو شدة الظلم فيكون مجازا مرسله صراحا فانه كأن الاستعارة تكون مركبة كذلك المجاز المرسل اذ المجاز المرسل ليس في مفرد من المفردات بل في المجموع من حيث المجموع قال في الطول ان المجاز المركب كما يكون استعارة فقد يكون غير استعارة فان قلت كل واحد من هذه الالفاظ اما ان يستعمل في موضوعه الحقيقي أو في معناه المجازي فان كان الاول لم ان يكون (١٨٢) المراد من الآية معناها الحقيقي وان كان الثاني لم ان يكون ههنا مجازات

مفردة قلت كل منها غير مستعمل في شيء لافي معناه الحقيقي ولا في معناه الغير الحقيقي اذ لا يراد بكل منها شيء بل اراد بمجموع هذه الالفاظ معنى من المعاني لا يقال فيلزم ان يكون كل واحد منها مهما لا ناقول المهمل هو الذي لم يوضع لمعنى لأنه لم يرد به معنى ويعلم بما ذكرنا سقوط ما قاله العلامة التفتازاني في المطبوع باننا نقطع بان تقدم رجلا وتؤخر أخرى مستعمل في معناه الاصلي وكذا ما قاله الشريفا العلامة في الحاشية وشرح المفتاح من ان النجوز في مجموع ذلك

تعطيل مكان مرشح للصلاة وان نزل في الروم لما غزا وبيت المقدس وخربوه وقتلوا أهله أو في المشركين لما منعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يدخل المسجد الحرام عام الحديبية (ان يذكركم فيها اسمه) ثاني مفعول منع (وسمى في خرابها) بالهدم أو اتعطيل (أولئك) أي المانعون (ما كان لهم أن يدخلوها الا خافين) ما كان ينبغي لهم أن يدخلوها الا تخشعوا وخشوع فضلاء عن أن يجترؤا على تخريبها أو ما كان الحق أن يدخلوها الا خافين من المؤمنين أن يبطشوا بهم فضلاء عن أن يمنعوه منها أو ما كان لهم في علم الله وقضائه فيكون وعدا للمؤمنين بالنصرة واستخلاص المساجد منهم وقد أجز وعده وقيل معناه النهي عن تمكينهم من الدخول في المسجد واختلاف الأئمة فيه فجوز أبو حنيفة ومنع مالك ورفض الشافعي بين المسجد الحرام وغيره (لهم في الدنيا خزي) قتل وسبي أو ذلة بضرب الجزية (ولهم في الآخرة عذاب عظيم) بكفرهم وظلمهم (ولله المشرق والمغرب) يراد بهما ناحيتي الأرض أي إلى الأرض كلها لا يختص به مكان دون مكان فان منعم أن تصالوا في المسجد الحرام أو الأقصى فقد جعلت لكم الأرض مسجدا (فأنتما تولوا) في أي مكان فعلتم اتولية شطر القبلة (فموجه الله) أي جهته التي أمر بها فان المكان التولية لا يختص بمسجد أو مكان أو قوم أو قوم ذاته أي هو عالم مطاع بما يفعل فيه (ان الله واسع) بأحاطته بالاشياء أو برحمته بر بد التوسعة على عباده (علم) بمصالحهم وأعمالهم في الاماكن كلها وعن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما أنها نزلت في صلاة المسافر على الرحلة وقيل في قوم عميت عليهم القبلة فصالوا الى انحاء مختلفة فلما أصبحوا تبينوا خطأهم وعلى هذا لو أخطأ المجتهد لم تبين له الخطأ لم يلزمه التدارك وقيل هي توطئة لنسخ القبلة وتنزيه للعبود أن يكون في حيز وجهه (وقالوا اتخذ الله ولدا) نزلت لما قال اليهودي عزير بن الله والنصارى المسيح ابن الله ومشركو

اللفظ لا في شيء من مفرداته بل تكون هي باقية على حالها قبل هذا التجزؤ من كونها حقيقة أو مجازا (قوله) العرب ما كان ينبغي لهم الخ هذه التوجيهات لدفع سؤال توهم ههنا وهو ان معنى الكلام الاخبار بانهم لم يدخلوها الا خافين وليس كذلك فوجه بان ما كان ينبغي لهم ان الدخول مع الخوف وان كانوا غير خائفين لظلمهم وعقوقهم ويمكن ان يقال المراد انه لم يدخلوها الا خافين من علق الاسلام وغاية المؤمنين عابهم واستصالحهم واعل هذا كان أمر مستمر بعد ظهور الاسلام لأهم لتحقق عندهم هجرات النبي وقوة الاسلام بوما وما استقر في خواطرهم خوف غلبة المؤمنين عليهم ويجوز ان يقال ان الله تعالى جعل في قلوبهم اخوف تأييدا للنبي صلى الله عليه وسلم كقوله عليه الصلاة والسلام نصرت بالرعب مسيرة شهر وعلى هذا الاحتجاج الى التوجيهات التي ذكرها (قوله) يراد بهما ناحيتي الأرض الخ الأولى ان يقال المشرق والمغرب موضوعان لناحيتي الأرض والمراد ان له تعالى الأرض كلها (قوله) ان منعم أن تصالوا في المسجد الحرام أو الأقصى الأولى الاقتصار على المسجد الحرام لأنه ذكر ان المشركين منعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يدخل المسجد الحرام وأما منع المسلمين من المسجد الأقصى فلا وجه له ذكره بحسب الظاهر (قوله) وتنزيه للعبود الخ فيه نظرا لا يفتي اما ان تفسر الوجه بالذات وعلى هذا التقدير لا يصح ان يقال وجه الله في كل مكان وأما ان تفسر بالعلم أو صفة أخرى فلا يلزم تنزيه

وأبصاره يعني ان من علم شيئا يظهر له ذلك الشيء نحو من الظهور ثم اذا أبصره ظهر ظهورا بنحو آخر فان الأبصار عبارة عن ذلك الظهور فكونه تعالى بصيرا بالاشياء انها ظهرت ظهورا عنده تعالى من جنس الظهور المذكور وان كان أقوى منه بمراتب وقس عليه حال السمع وههنا كلام طويل لا يحتمله المقام (قوله الامن كان هودا أو نصارى) أى قال للفرقان لا يدخل الجنة الا أحدهما لكن قال كل منهما بالتعيين أى قال اليهود لا يدخل الجنة الا اليهود وقالت النصارى لا يدخل الجنة الا النصارى ولما كان كل من اليهود والنصارى أحد الفريقين صدق ان كل من اليهود والنصارى قال لا يدخل الجنة الا أحد 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 دعوه كذلك (قوله من أسلم وجهه لله) أى أسلم قلبه وأخلصه من غير شرك خفي وجلى وقوله وهو محسن أى عمل الصالحات فيكون من أسلم لله وهو محسن بمنزلة قوله تعالى الذين آمنوا وعملوا الصالحات واعلم انه لا يلزم من الآية عدم دخول العصاة في الجنة اذ

(١٨١)

ليس في الآية ما يفيد ذلك

(قوله ولا خوف عليهم

ولا هم يحزنون) دفع توهم

اذ لا يلزم من مجرد حصول

الشواب عدم الخوف

والحزن (قوله كذلك

قال الذين لا يعلمون مثل

قولهم) ان قلت فيه تكرار

لان كذلك معناه مثل ذلك

القول فيكون مثل قولهم

اعادة لقلت كذلك بمعنى

مثل ذلك وهو مفعول به

لقال أى مثل الشيء الذى

قالوه قال الذين لا يعلمون

وقوله تعالى مثل قولهم

مفعول مطلق أى قولهم

قولهم فى صدره عن

الاصرار والعناد والجهل

فلا يكون مكر راوفيه مبالغة

الامن كان هودا أو نصارى) لعين قولى الفريقين كما فى قوله تعالى وقالوا كونوا هودا أو نصارى ثقة بفهم السامع وهو جمع هائد كمود وعائد وتوحيد الاسم المضمرة فى كان وجمع الخبر لا باعتبار اللفظ والمعنى (تلك أمانهم) اشارة الى الأمانى المذكورة وهى أن لا ينزل على المؤمنين خیر من ربه وان يردوهم كفارا وأن لا يدخل الجنة غيرهم وألى ما فى الآية على حذف المضاف أى أمثال تلك الأمانة أمانهم والجللة اعترض والامنية أفعوله من التثنية كالاضحوة والأعوبة (قل هاتوا برهانكم) على اختصاصكم بدخول الجنة (ان كنتم صادقين) فى دعواكم فان كل قول لا دليل عليه غير ثابت (بلى) اثبات للمنفعة من دخول غيرهم الجنة (من أسلم وجهه لله) أخلص له نفسه أو قصده وأصله العضو (وهو محسن) فى عمله (فله أجره) الذى وعد له على عمله (عند ربه) ثابتا عنده به لا يضيع ولا ينقص والجللة جواب من ان كانت شرطية وخبرها ان كانت موصولة والفاء فيها لتضمنها معنى الشرط فيكون الرديقوله بلى وحده وبحسن الوقف عليه ويجوز أن يكون من أسلم فاعل فعل مقدر مثل بلى يدخلها من أسلم (ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون) فى الآخرة (وقالت اليهود ليست النصارى على شيء وقالت النصارى ليست اليهود على شيء) أى على أمر يصح ويعتد به نزلت لما قدم وقد نجران على رسول الله صلى الله عليه وسلم وأنهاهم أجبار اليهود فتناظروا وتقالوا بذلك (وهم يتلون الكتاب) الواو للحال والكتاب للجنس أى قالوا ذلك وهم من أهل العلم والكتاب (كذلك) مثل ذلك (قال الذين لا يعلمون مثل قولهم) كمعدة الاصنام والمعلطة ونحهم على المسكارة والتشبه بالجهال فان قيل لم ونحهم وقد صدقوا فان كلا الدينين بعد النسخ ليس بشئ قلت لم بقصد وذلك وانما قصد به كل فريق ابطال دين الآخر من أصله والكفر بنبية وكتابه مع أن ما لم ينسخ منها حق واجب القبول والى له (فأله يحكم) يفصل (بين الفريقين) يوم القيامة فيما كانوا فيه يختلفون بما يقسم لكل فريق ما يليق به من العقاب وقيل حكمه بينهم أن يكذبهم ويدخلهم النار (ومن أظلم ممن منع مساجد الله) عام لكل من خرب مسجدا أو سعى فى

وتوبيخ عظيم وكذا فى حذف مفعول يعلمون فانه يشيد فطر الجهل (قوله والمعلطة) هم الذين نفوا الصانع تعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا (قوله ومن أظلم ممن منع مساجد الله الخ) ذكر له وجوه من الاعراب أحدها ان المساجد المفعول الاول وان يذكر المفعول الثانى والثانى ان يكون ان يذكر مفعولاه بتقدير مضاف أى كراهة ان يذكر مفعول الثانى لمنع محذوف أى العبادة والدخول ويكون المفعول الاول محذوف أى منع الناس المساجد انثالث أن يكون ان يذكر بدلا من المساجد ويكون المنع مفعول واحد أى منع ذكر الله فان قلت ان يذكر كلمة فتكون فى حكم النكرة وإذا أبدل نكرة من معرفة يجب التعت قل هذا فى بدل الكل صرح به الرضى وما نحن فيه بدل الاشتمال بل قال أبوعلى وهو الحق يجوز ترك وصف النكرة المبدا لمن المعرفة اذا استفيد من البذل ما لا يستفاد من البذل منه كقوله تعالى بالوادى المقدس طوى اذا لم يجعل طوى اسم الوادى وههنا بحث وهوان المفهوم من ظاهر هذه الآية أنه لا أظلم ممن منع مساجد الله أن يذكر فيها اسمه والحال ان المشرك أظلم من المانع المذكور قال العلامة التفتازانى أجيب بان المانع من ذكر الله تعالى

السخ ماعلموا وبحق عندهم بما هو دافع للطعن المذكور من قدرته تعالى على كل شيء وعلى هذا فقام في قوله تعالى أم تريدون منه فاعلموا
بمعنى أنه ضرب عن الاستفهام عن هؤلاء المخاطبين أو غيرهم الأول واستأنف استفهاما ثانيا وأما إذا كانت متصلة فيكون معطوفا
على مقدر والتقدير أن تفنعون بالعلم بما ذكر وتركون الاقتراح في السؤال وتقرحون في السؤال وعلى هذا يمكن أن يقال للمخاطبين
المؤمنون أو غيرهم وأما إذا كان أم تريدون معطوفا على ألم تعلم ويكون ألم تعلم خطابا للنبى وأمه كاذ كالمصنف لا بد أن يكون المخاطبون
في أم تريدون المؤمنين فتأمل والله أعلم بأسرار كلامه وأما قلنا أن أم تريدون معطوف على مقدر ولم يجعله معطوفا على ألم تعلم كإفعله
المصنف والنيسابورى لأن المناسب أن يجعل ألم تعلم الآية دليلا على حقيقة النسخ ويكون أم تريدون كلاما آخر لا يرتبط بالنسخ لأن
سبب نزوله على ما قالوا أما ان السامعين سألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يجعل لهم شجرة كانوا يعبدونها كسألوا موسى عليه
السلام أن يجعل لهم لها كلهم آلهة وأما قول اليهود والمشركون كإفعاله المصنف ولا يخفى أن الاسئلة المذكورة غير مترتبة بالنسخ
(قوله ومعنى الآية لا تقرحوا فقتلوا الخ) هذا الإشارة إلى دفع سؤال توهم ههنا وهو أن الاقتراح في السؤال ليس كقراحتى يرتبط به قوله
ومن يتبدل الكفر بالإيمان فدفعه بان الاقتراح في السؤال قد يفضى إلى الكفر على ما فعله لكن المفهوم من كلام صاحب الكشف
أن المراد من الكفر الاقتراح في السؤال ومن الإيمان الثقة وترك الاقتراح فعلى ما قاله المصنف في الآية إضمارا وعلى ما قاله صاحب
الكشف في الآية مجازا لكن المناسب (١٨٠) أن يقال ومن ترك الثقة بالآيات وشك فيها واقتراح غير حاجتى وقع في

الكفر بعد الإيمان فقد ضل سواء السبيل والغرض من الاقتراح المذكور ما يفضى إلى الكفر نفوذ بانه منه ثم إن ما في قوله تعالى كما سئل موسى عليه السلام يحتمل أن تكون مصدرية ويكون معناه كسؤال موسى عليه السلام بأن يكون المصدر مضافا إلى المقبول لأن قوم موسى عليه السلام أيضا تقرحون في السؤال ويحتمل أن تكون موصولة وموصوفة

الإيمان ومعنى الآية لا تقرحوا فقتلوا وسط السبيل ويؤدى بك الضلال إلى البعد من المقصود وتبدل الكفر بالإيمان وقرئ يبدل من أبدل (وكثير من أهل الكتاب) يعنى أبحارهم (لويردونكم) أن يردوكم قال لوتوب عن أن في المعنى دون اللفظ (من بعد ما ناسك كفاراً) مردين وهو حال من ضمير المخاطبين (حسدا) علهود (من عند أنفسهم) يجوز أن يتعلق بؤدى ثم وذلك من عند أنفسهم وتشبههم لمن قبل التدين والميل مع الحق أو بحسدا أى حسدا بالغامضين من أصل نفوسهم (من بعد ما تبين لهم الحق) بالمجرات والغفوت المذكورة في التوراة (فاعفوا واصفحوا) العفو ترك عقوبة المذنب والصفح ترك تربيته (حتى يأتى الله بأمره) الذى هو الاذن في قتالهم وضرب الجزية عليهم أو قتل بنى قريظة واجلاء بنى النضير وعن ابن عباس رضى الله عنهما أنه منسوخ بأية السيف وفيه نظر إذ الأمر غير مطلق (أن الله على كل شيء قدير) فيقدر على الانتقام منهم (وأقيموا الصلوة وآتوا الزكاة) عطف على فاعفوا كأنه أمرهم بالصبر والمخالفة والمنجأ إلى الله تعالى بالعبادة والبر (وما تقدموا لأنفسكم من خير) كصلاة وصدقة وقرئ تقدموا من أقدم (تجدوه عند الله) أى ثوابه (أن الله بما تعملون بصير) لا يضيع عنده عمل وقرئ بالياء فيكون وعيدا (وقالوا) عطف على ودوا الضمير لأهل الكتاب من اليهود والنصارى (لن يدخل الجنة

أى كالذى سئل موسى عليه السلام عنه أو كشيء سئل (قوله بالغامضين من أصل نفوسهم) أى يكون مقتضى الالأنفسهم لا مكتسب وما يكون مقتضى الذات أقوى أو يكون المراد أنه بالغ غايته كشيء هو مقتضى الذات وإذا تعاقب بحسدا يكون مستقرا ويكون المعنى حسدا كأنهم عند أنفسهم وإذا تعاقب بود يكون لغوا فان قيل لم قيل من عند أنفسهم ولم يقل من أنفسهم قلت يمكن أن يقال أنه لو قيل من أنفسهم لترهم من معناه ومن أجل أنفسهم وليس بمراد (قوله إذ الأمر غير مطلق) أى الأمر بالعرفو والصفح ليس مطلق حتى يكون مستمرا في جميع الأزمنة بحسب الظاهر بل مقيدا انتهأه بأمر معين هو إتيان الله بأمره (قوله تعالى وما تقدموا لأنفسكم من خير تجدوه عند الله) جملة معترضة بين ما تقدم عليها وما تأخر عنها وهو قوله أن الله بما تعملون بصير أن جعل ما تأخر عنها متعلقا بما تقدم عليها وإن جعل ما تأخر عنها من متعلقاته تكون اعتراضية على مذهب من جاز الزالة الاعتراضية في آخر الكلام (قوله تجدوه عند الله أى ثوابه) أى تجدوا ثوابه ثابتا في علم الله وحكمه وأتجدوا ثوابه عند قركم إلى الله والرجوع إليه (قوله لا يضيع عنده عمل) لم يفسر معنى البصير وقد فسر صاحب الكشف بأنه تعالى عالم وفى معنى كونه تعالى سمياً بصيراً اختلاف والتحقيق أنه إذا سمع أحدا شيئاً أو أبصره ظهر للسامع أو الباصر ذلك الشيء ظهوراً لم يحصل له عند علم ذلك الشخص به قبل سماعه

مستلزماً للحدوث فيكون ههنا مقدمة مطوية أو يقال ان المراد من اللازم ههنا ما لا يتحقق بدون ذلك الشيء كما يقال فلان لم يمتد
 أى لا يخرج منه وقد مر هذا المعنى منقولاً عن الشريف الخفي في أوائل الكتاب وتوضيح الجواب فيما نحن فيه أن يقال لا تغير المعنى
 القائم بالذات بل التغير انما هو في استمرار تعلقه بأفعال المكافئين ولا نسلم ان التفاوت مستلزم للحدوث لم لا يجوز أن يكون أموراً قديمة
 متفاوتة فان صفاته تعالى الذاتية قديمة كما هو مذهب أهل التحقيق مع انها متفاوتة في التعلقات والأحكام لا يقال المغترة لم يقولوا بأوصاف
 القديمة لا ياتون لعدم قولهم بذلك لا يضرنا مع ذلك فان بعضهم يقولون في المعنى بالصفات القديمة وان نفوذ ذلك بحسب الظاهر كما هو
 مذكور في كتب الكلام (قوله وهو كالإدليل على قوله ان الله على كل شيء قدير) فيه نظار ذلك منهم ما يتلزم للأخرى فان القدرة على
 كل شيء تستلزم ملكية السموات والأرض وبالعكس فمن انصف كونه قادراً على كل شيء يجب أن يكون له ملك السموات والأرض ومن
 انصف بان يكون له ملك السموات والأرض يجب أن يكون قادراً على كل شيء بفعل أحد ههنا دليل على الآخر ليس أولى من العكس والجواب
 انهما وان كانا متلازمين في نفس الأمر لكن استلزام أحدهما للآخر ظاهر عند العقل من استلزام الآخر له فان استلزم كون الله تعالى
 ملك السموات والأرض لكونه تعالى قادراً على كل شيء أظهر من العكس فان الإيجاد بالفعل ظاهر لاستلزام القدرة لان من لم يقدر
 لا يمكن أن يوجد بالاختيار لكن القدرة لاستلزام الإيجاد بالفعل (قوله وعلى جواز النسخ) لأن من له ملك السموات والأرض
 له أن يحكم في ملكه بما يشاء واراد من نسخ حكمه ما هو غير (قوله وانما هو الذي يملك أموركم ويخرجها على ما يصلحكم) الأول ناظر
 الى كونه تعالى له ملك السموات والأرض والثاني الى قوله ولى (١٧٩) ولا نصير (قوله والنصير قد يكون أجنبياً عن

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

ومبدأ علمهم (ان الله له ملك السموات والأرض) بفعل ما يشاء ويحكم ما يريد وهو كالإدليل على
 قوله ان الله على كل شيء قدير أو على جواز النسخ ولذلك ترك العاطف (وما لكم من دون الله من
 ولى ولا نصير) وانما هو الذي يملك أموركم ويخرجها على ما يصلحكم والفرق بين الولي والنصير ان
 الولي قد يضعف عن النصرة والنصير قد يكون أجنبياً عن المنصور فيكون بينهما عموم من وجه
 (ام تر يدون أن تسألوا رسولكم كما سأل موسى من قبل) أم معادلة لهزمة في أم تعلم أى ألم تعلموا
 انه ماله الامور قادر على الاشياء كما يأمر وينهى كما أراد أم تعلمون وتقرحون بالسؤال كما اقترحت
 اليهود على موسى عليه السلام أو منقطعة والمراد ان يوصمهم بالثقة به وترك الاقتراح عليه قيل نزلت
 في أهل الكتاب حين سألو أن يزله الله عليهم كتاب من السماء وقيل في المشركين لما قالوا ان نؤمن
 لربك حتى نزل علينا كتاباً فقرأه (ومن يتبدل الكفر بالإيمان فقد ضل سواء السبيل) ومن
 ترك الثقة بالآيات البينات وشك فيها وقرح غيره فقد ضل الطريق المستقيم حتى وقع في الكفر بعد

لا يكون عاجزاً عن النصرة لا ناقول المراد من الولي في الآية الحاكم حقيقة وفي قولنا الولي قد يكون عاجزاً ما هو أعلم وأن نبوت
 العموم من وجه بينهما الاحتياج الى أن يقال الولي قد يضعف عن النصرة بل لو كان قادراً عليها ولم ينصر لم يكن نصيراً ويكون ولياً (قوله
 أم معادلة لهزمة) استفهام للتوبيخ يعنى ان شأهم ان يقتصر حوا السؤال وتكون ايضا الامر الى الله المالك الامور كما الذى ليس ولى
 ولا نصير لهم الا هو فلما اقترحوا بالسؤال صاروا عاملين بخلاف مقتضى علمهم كما فعل قوم موسى وعلى ما ذكره يكون المخاطب في قوله تعالى
 ألم تعلم ليس بعينه المخاطب في أم تر يدون اذا المخاطب في الاول هو النبي صلى الله عليه وسلم في الثاني أمته فقط هذا مضمون كلامه
 والوجه أن يقال اذا كانت أم متصلة بكون ألم تعلم خطاباً بالامة واذا كانت منقطعة يحتمل ان يكون ألم تعلم خطاباً للنبي وأمه تقرر انهم
 بل الأولى ان يكون المخاطب غير النبي صلى الله عليه وسلم في الآيتين في كلا التقديرين ويكون الخطاب في ألم تعلم خطاباً عاملاً للمؤمنين
 (قوله قيل نزلت في أهل الكتاب) لا يخفى ان الخطاب في قوله ألم تعلم للنبي صلى الله عليه وسلم وأمه معا وعلى تقدير ان تكون
 هذه الآية نزلت في اليهود أو المشركين يكون الخطاب فيها مع أحد هذين الفريقين فلا يبين بين الآيتين ملاءمة كما يبنى فالوجه ان
 تكون هذه الآية نازلة في المؤمنين للنهي عن اقتراحهم كما ذكره أولاً والخطاب في قوله ألم تعلم لهم أيضاً في الحقيقة وان كان في الظاهر
 خطاباً للنبي عليه السلام هذا توجيه كلامه في هذا المقام وههنا بحث وهو انه قال ولان سبب نزول قوله تعالى ما ننسخ الآية قول
 المشركين أو اليهود ألا ترون الى محمد يأمر أصحابه بشئ ثم ينهاهم عنه وعلى هذا فلا يظهر وجه ان يكون الخطاب في ألم تعلم ان الله الآية
 للنبي وأمه ولأنه فيكون الخطاب للطاعتين في النسخ الا ان يقال المقصود من الخطاب المذكور ان يقول الرسول وأمه للطاعتين في

يأفصل (قوله وما عرف فيه من حكمته) فيه نظر إذ على هذا يكون خلافه مخالفا للحكمة فيكون مذموما بالوجهين المذكورين فيكون ذلك الفعل واجبا عليه تعالى بالمعنى العبر عند المعتزلة كما سر والاولى حذف هذا والاقتصار على ما سبق (قوله والنسخ في اللغة ازالة الصورة عن الشيء وابتنائها في غيره) ان أراد ان معناه في اللغة مجموع هذين الأمرين فمنوع وان أراد ان كل واحد منهما معنى مستقل فيكون قوله ولذلك قد يستعمل في كل منهما ما قيل الجدوى قال في الصحاح ويقال نسخت الشمس الظل أزالته ونسخت الرياح آثار الديار غيرتها ونسخت الكتاب ونسخته واستنسخته كما بمعنى وقال العلامة النيسابوري النسخ لغة الازوال والنقل أيضا وهو ان يغير الشيء من حال وصفة مع بقاءه في نفسه وما ذكرناه يدل على ان معنى النسخ اما مجرد الازوال والنقل وأما ما ذكر من انه ازالة الصورة عن الشيء وابتنائها في غيره فمخالف لما نقلنا (قوله منتصبة به) في اعراب كلمات الشرط اختلاف بين النحاة وهذا الذي ذكره مذهب سيبويه قال الرضي يمكن أن يقال على مذهب سيبويه ان كلمات الشرط والاستفهام متضمنة لحرفي الشرط والاستفهام بخلاف الكثرة الاستعمال على ما ذكر في حد الاسم (١٧٨) ان كلمات الشرط اما فاعلة لفعل مقدرا ومفعولة واذا نظرنا اسكنه خالف ذلك

في موضع آخر فقال وان قلنا ان حرف الشرط مقدر قبل كل كليات الشرط كما هو مذهب سيبويه فكلمات الشرط اذن معمولة لفعل مقدر بفسره ما بعده أبدا سواء كانت مرفوعة أو منصوبة اذ حرف الشرط لا يدخل الاعلى فعل طاهر أو مقدر وذلك عند البصريين وههنا موضع نظر آخر فأمثل (قوله أو مثلها في الثواب) يعني وان لم يكن مثلها في النفع بل يكون خيرا منها فيه فان النسخ يناسب ان يكون النفع فيه أي الفائدة العاجلة الدنيوية في الناسخ أكثر حتى يتحقق النسخ

عباد ليس لضيق فضله بل لمشيئته وما عرف فيه من حكمته (مانسخ من آية وأونسها) نزلت لمساقل المشركون أو اليهود الأثرون الى محمد بأمر أعجبه بأمر ثم ينهاهم عنه وبأمر بخلافه والنسخ في اللغة إزالة الصورة عن الشيء وثباتها في غيره كنسخ الظل للشمس والنقل ومنه التناسخ ثم استعمل لكل واحد منهما كقولك نسخت الريح الاثر ونسخت الكتاب ونسخ الآية بيان انتهاء التعبد بقراءتها أو الحكم المستفاد منها أو بهما جميعا وإنساؤها ذهابها عن القلوب وبأمر شرطية جازمة للنسخ منتصبة به على المفغولية وقرأ ابن عامر ما نسخ من أنسخ أى نأمرك أو جبريل بنسخها أو نجدها منسوخة وابن كثير أو أبو عمر ونسأها أى نؤخرها من النس وعرفى نسأها أى ننس أحدا إياها ونسأها أى أنت ونسأها على البناء للمفعول ونسكها باضمار المفعولين (نات بخير منها أو مثلها) أى بما هو خير للعباد في النفع والثواب أو مثلها في الثواب وقرأ أبو عمرو بقلب الهمزة ألفا (ألم تعلم أن الله على كل شيء قدير) فيقدر على النسخ والابتيان بمثل المنسوخ أو بما هو خير منه والآية دلت على جواز النسخ وتأخير الزوال إذا لاصل اختصاص ان وما يتضمنها بالامور المحتملة وذلك لان الاحكام شرعت والآيات نزلت لصالح العباد وتسكمل نفوسهم فضلا من الله ورحمة وذلك يختلف باختلاف الاعصار والاشخاص كاسباب المعاش فان النافع في عصر قد يضر في عصر غيره واحتج بهما من منع النسخ بلا بدل أو ببدل أثقل ونسخ الكتاب بالسنة فان النسخ هو المآتي به بدلا والسنة ليست كذلك والكل ضعيف اذا قد يكون عدم الحكم أو الاثقل أصلح والنسخ قد يعرف بغيره والسنة بمآتي به الله تعالى وليس المراد بالخبر والمثل ما يكون كذلك في اللفظ والمعتزلة على حدوث القرآن فان التغير والتفاوت من لوازمه وأوجب بأنهم ممن عوارض الامور المتعلقة بالمعنى القائم بالذات القديم (ألم تعلم) الخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم والمراد هو وأتمه لقوله وما لكم وانما أفرده لانه أعلمهم

ومبدأ

(قوله اذا لاصل اختصاص ان الخ) جواب سؤال وهو ان لقائل أن يقول لا يلزم

من الآية جواز النسخ إذا كانت الشرط قد تدخل على المستحيل كما في قوله تعالى لو كان فيها آلهة إلا الله لفسدنا فأجاب بأن دخولها على المستحيل قليل والاصل دخولها على الأمور الممكنة (قوله أن العلم أن الله على كل شيء قدير) هذا أثبات لعلم النبي عليه الصلاة والسلام بأن الله على كل شيء قدير والغرض أن انكارهم لما ذكر بسبب جهلهم بقدرته على كل شيء (قوله والنسخ قد يعرف بغيره) أى بغير بدل ههنا رد لقول من لم يجوز عدم النسخ بالإبدل فانه تخيل من الآية أنه لم يعرف الإبدل مثل المنسوخ أو خبر عنه (قوله والمعتزل على حدوث القرآن) عطف على قوله من منع النسخ الخ أى واحتج المعتزلة بهذه الآية على حدوث القرآن (قوله فإن التغير والتفاوت من لوازمه) يتوهم من هذه العبارة أنهم ممن لوازم الحدوث وليس كذلك بل الحق أن يقال أن التغير من ملزومات الحوادث لأن هذا استدلال بالتغير على الحدوث والاستدلال يكون من الملزوم على اللازم لا العكس إذ يلزم من وجود الملزوم وجود اللازم وعلى ما قلنا يكون مطابقا لما هو المشهور من الاستدلال بتغير العالم على حدوثه ويمكن أن يقال مراده أن التغير والتفاوت من لوازم القرآن وهما

من التكلف وعدم ظهور دلالة اللفظ عليه ويمكن أن يقال الأصل لا يثبتوا مشيئة من عند الله خير لهم لحذف الفعل والجار والمجرور
وعدل إلى الجملة الاسمية اشعاراً بان المشيئة خير لهم والله يرهم للدلالة على ثبات الخيرية للمشوبة وإذا ثبتت الخيرية للمشوبة ثباتاً دائماً
كانت المشوبة أبضاداً للثبوت والجواب عن الثاني أن خيراً إذا كان صفة يدل ظاهره على أن المشوبة قد تكون خيراً وقد لا تكون خيراً وأما
إذا رفع كان الحكم بان المشوبة مطلقاً خير مني ههنا سؤال وهو أن مفهوم الشرط أن خيرية المشوبة على تقدير براعمانهم وانقائهم والحال
أن خيريتها ثابتة سواء آمنوا وانفقوا ولم يؤمنوا ولم يتقوا والجواب أن التقدير مشيئة من عند الله خير كائن لهم لحذف المشتق
والجار والمجرور (قوله وتكبير المشوبة) يعني أنما لم يقل مشيئة الله خير بالتعريف بل أورد منكر الما ذكر (قوله والود محبة الشيء
مع غميه الخ) لو كان كذلك لكان المناسب أن يقال ما يحب الذين كفروا الخ بدل قوله تعالى ما يود لان في الود على ما ذكر لا يستلزم
في المحبة ههنا لكان المناسب ههنا في المحبة واعلم أن المفهوم من الصحاح أن الود محبة بمعنى التمني وقد يحجب معنى المحبة فإنه قال تقول
وددت لو تفعل كذا أي تمنيت ووددت الرجل أحب وأما كونه (١٧٧) بمعنى المحبة المعنى التي آخر ما قال فلا يفهم من

الصحاح (قوله مزيد
للاستغراق) أي لتأكيد
الاستغراق والعموم ودفع
توهم عدم الشمول قال
العلامة التفتازاني يعني
من التي في من خير مزيدة
للاستغراق لان خير مذكورة
في سياق التني فاعلم أن ينزل
وهو مفعول بول داخل
عليها ما النافية فيفيد من
الاستغراقية زيادة في
العموم وتأكيداً واست
صلة محضة أقول فيه نظر
أما أولاً فلان من لا تفيد
زيادة في العموم بل تؤكد
العموم وترفع توهم هدمه
واماناً فلا نه صلة محضة
أي حرف زائد لتأكيد
هوشأن الحروف الزائدة

يسبب اليه وتكبير المشوبة لان المعنى الشيء من الثواب خير وقيل لولاشئ ومشوبة كلام مبتدأ وقرئ
لمشوبة كمشورة وانما سمي الجزء ثواباً ومشوبة لان المحسن يشوب اليه (لو كانوا يعلمون) ان
ثواب الله خير مما هم فيه وقد علموا لكنه جهاهم لتترك التدبر والعمل بالعلم (يا أيها الذين آمنوا لا تقولوا
راعنا وقلوا انظروا) الرعي حفظ الغير لصلحته وكان المسلمون يقولون للرسول عليه السلام راعنا
أي راقبنا وتأن بنا فبنا فلنقتنا حتى نفهمه وسمع اليهود فافتروا صوراً خاطبوه به مريدون نسبة إلى الرعن
أوسبه بالكلمة العبرانية التي كانوا ينسبون لها وهي راعينا فنفى المؤمنون عنها وأمرهم بما يفيد
تلك الفائدة ولا يقبل التلبس وهو انظر ناعمي انظر اليها أو انتظر من نظره إذا انتظره وقرئ أنظرنا
من الانظار أي أمهلنا للحفظ وقرئ راعوا على لفظ الجمع للتوقير وراعنا بالتثنية أي قولاً ذارعن
نسبه إلى الرعن وهو الهوج لما يشابه قولهم راعينا وتسبب للسب (واسمعوا) وأحسنوا الاستماع
حتى لا تنفقوا إلى طاب المراجعة أو واسمعوا سمع قبول لا كسمع اليهود أو واسمعوا ما أمرهم به يجد
حتى لا تعودوا إلى ما نهيتهم عنه (والكافرين عذاب أليم) يعني الذين تهاونوا بالرسول عليه السلام
وسبوه (ما يود الذين كفروا من أهل الكتاب والاشركين) نزلت تكذيباً لجمع من اليهود
يظهرون مودة المؤمنين ويبرعون امامهم يودون لهم الخير والود محبة الشيء مع غميه ولذلك يستعمل
في كل منهما ومن التبيين كافي قوله تعالى لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين (ان ينزل
عليكم من خبير من ربكم) مفعول يود ومن الأولى مزيدة للاستغراق والثانية للاشياء وفسر الخير
بالوحي والمعنى انهم يحسدونكم به وما يحبون ان ينزل عليكم شيء منه وبالعلم بالنصرة وامل المراد به
ما يعم ذلك (والله يختص برحمته من يشاء) يستغنى ويعلمه الحكمة وينصره لا يجب عليه شيء
وليس لاحد عليه حق (والله ذو الفضل العظيم) اشعار بان النبوة من الفضل وأن حرمان بعض

(٢٣ - (بيضاوي - اول)
محضة ما ليست زائدة بلا فائدة (قوله لا يجب عليه شيء وليس لاحد عليه حق) فيه بحث فان وجوب الشيء اما ان يكون عبارة عن
استحقاق الذم بتركه أو ان يكون تركه مستلزماً للاخلال بالحكمة كذا نقل عنهم أي عن القائلين بالوجوب وهم المعتزلة وبعض
العلماء حينئذ يقول الباري تعالى علم في الازل وجود كل حادث في وقته للمعين على هيأته وأحواله المخصوصة فيجب صدور الحوادث
عنه تعالى على ما تقتضاه علمه الشامل اذ لو لم يصدر لزم الجهل وهو موجب للذم ومحل بالحكمة وأما انه ليس لاحد عليه حق فلا يفتي
الوجوب بالمعنى المذكور وقد بسطنا هذا البحث في حاشيتنا على شرح المواقيف (قوله فيه اشعار بان النبوة من الفضل) فيه رد
للفلاسفة حيث يقولون النبوة تكون بالكسب لا بالفضل فان قلت ان أراد ان النبوة لا تكون الا بتكليف الله تعالى فهذا الحصر لا يفهم
من الآية وان أراد ان النبوة قد تحصل بالفضل فهو مسلم لكن هذا ليس بمقصود والجواب أن يقال ان مقتضى قواعد الفلاسفة ان كل
ما صدر من الله تعالى فهو بطريق الإيجاب لا بالفضل والمحبة فاذا ثبت أن بعض النبوة بطريق الفضل ثبت ان السكلي كذلك اذ القائل

على المعاصي اشتغالهم بها (قوله ومن جعل منافية أبدلهم من الشياطين بدل البعض) لانه اذا لم ينزل على المسكين شي من السحر على ما هو مقتضى ما النافية فلا يشتغلان بالسحر ولا يعلمانه فوجب أن يكون هاروت وماروت غير المسكين لانهما أي هاروت وماروت يعلمان السحر فلا وجه الا أن يكونا بدلين من الشياطين (قوله فعلى الاول) أي على القول باهما مملكان نزلا من السماء ابتلاء للناس (قوله وعلى الثاني) أي على تقدير ما قاله اليهود من انهما ملا بشرين فتأمل أو يقال المراد من الثاني كون ما نافية وأن يكون هاروت وماروت بدلين من الشياطين بدل البعض كذا ذكر (قوله فن تعلم منا وعمل به كفر) فيه نظر قد مر ودفعه بان يقال ان المراد انه اذا اعتقدهما يوجب الكفر كاستحلاله أو يقال اهل هذا كفر في شرع تقدم (قوله وفيه دليل على أن تعلم السحر وما لا يجوز اتباعه غير محذور) فيه نظره هو خلاف كلام الفقهاء فاهم لم يجوزوا تعلم السحر وتعلمه فتأمل (قوله الضمير لمادل عليه من أحد) فان التكررة في سياق النفي المقيد للمعوم فالتقدير يتعلم الناس (قوله على الاضافة الى أحد الخ) قال ابن جني هذا من أبعاد الشواذ وذلك انه فصل بين المضاف والمضاف اليه (١٧٦) بالظرف الذي هو به ثم جعل المضاف اليه هو الجار والمجرور رجعا ولم يصلح أن تكون

من مقحمة لتأكيده معنى الاضافة كالكلام في لأبالة لان هذه اضافة لفظية الى المفعول ليست بمعنى من (قوله لانهم يقصدون به العمل الخ) انما ذكر هذا لانه صرح سابقان بمجرد تعلم السحر غير ضار وانما الضار العمل به (قوله والظاهر ان اللام لا ابتداء الخ) أي ليست لتأكيد كلام التي في لقد علموا وانما كان أظهر لان التأسيس خير من التأكيد (قوله بمحتمل المعنيين) أي البيع والشراء كما مر في تفسير قوله تعالى بشما اشتروا به أنفسهم (قوله يتفكرون فيه أو يعلمون

معتراض وقرئ بالرفع على هما هاروت وماروت (وما يعلمان من أحد حتى يقولان انما نحن فتنه فلا تنكفروا) فغناه على الاول ما يعلمان أحدا حتى ينصحاهم ويقولان انما نحن ابتلاء من الله فن تعلم منا وعمل به كفر ومن تعلم وتوفى عمله ثبت على الايمان فلا تنكفروا باعتقاد جواز عمله والعمل به وفيه دليل على أن تعلم السحر وما لا يجوز اتباعه غير محذور وانما المنع من اتباعه والعمل به وعلى الثاني ما يعلمانه حتى يقولان انما نحن مفتونان فلا تنكفروا مثانا (فيتعلمون منهما) لضمير لمادل عليه من أحد (ما يفرقون به بين المرء وزوجه) أي من السحر ما يمكن سبب تفرق يقهما (وما هم بضارين به من أحد الا باذن الله) لانه وغيره من الاسباب غير مؤثرة بالذات بل بامر تعالى وجعله وقرئ بضاري على الاضافة الى أحد وجعل الجار جزءا منه والفصل بالظرف (ويتعلمون ما يضرهم) لانهم يقصدون به العمل أو لان العلم يجر الى العمل غالبا (ولا ينفعهم) اذ مجرد العلم به غير مقصود ولا نافع في الدارين وفيه ان التحرز عنه أولى (ولقد علموا) أي اليهود (لمن اشتراه) أي استبدل ما تلو الشياطين بكتاب الله تعالى والظاهر أن اللام لا ابتداء علقته علموا عن العمل (ماله في الآخرة من خلاق) نصيب (ولبئس ما شروا به أنفسهم) يحتمل المعنيين على ماصر (لو كانوا يعلمون) يتفكرون فيه أو يعلمون فبقية على التعيين أو حقيقة ما يتبعه من العذاب والمثبت لهم أو لعل على التوكيد القسمي العقل الغريزي أو العلم الاجبالي بتبع الفعل أو ترتب العقاب من غير تحقيق وقيل معناه لو كانوا يعملون بعلمهم فان لم يعمل بماعلم فهو كمن لم يعلم (ولو أنهم آمنوا) بالرسول والكتاب (واتقوا) بترك المعاصي كنبذ كتاب الله واتباع السحر (المثوبة من عند الله خير) جواب لو وأصله لا ثيبه امثوبة من عند الله خيرا عما شروا به أنفسهم بخذف الفعل وركب الباقي جملة اسمية لتدل على ثبات المثوبة الجزم بخيريتها وحذف المفضل عليه اجلالا للمفضل من أن

يقبحه على التعيين الخ) فان قيل التقييد بقوله كانوا يعلمون على هذه التفسير يدل على قبح صنيعهم على تقدير علمهم وليس كذلك بل شرأ أنفسهم قبيح بما ذكروا سوء علموا أو لم يعلموا قلنا معنا لو كانوا يعلمون لارتدعوا عن فعلهم القبيح وحصول كلام المصنف ان العلم المثبت لهم أو لا العلم الحاصل بالغرزة أي الخلقة والبدية التي لا عدول عنها والعلم المنفي عنهم انهم لم يتفكروا فلم يقرر قبحه كما هو حقه عندهم وعملوا على خلاف ما اقتضاه الفعل الغريزي فانهم علموا اجبالا قبحه لكن لم يعلموا قبحه على التفصيل والتعيين أو أهم علموا قبحه لكن لم يتحقق عندهم حقيقة ما ترتب عليه من العذاب (قوله لا ينيبوا مثوبة من عند الله الخ) وانما قدر هذا التقدير لان جواب لو يجب أن يكون فعلية ماضية (قوله لا يدل على ثبات المثوبة والجزم بخيريتها) فيه نظر اما أول فلانه لا يدل على ثبات المثوبة بل على ثبات الخيرية للمثوبة وامانا نيا فلانا ناسلم أنه يدل على الجزم بخيريتها وقد تكلف العلامة افتتازاني في توجيهه الاول فقال أصله لانهم الله مثوبة فعدل الى مثوبة لهم لئلا يفتقد ثبات المثوبة لهم واستقرارها على تقدير الايمان والتقوى ثم الى مثوبة من عند الله بخير تحسيرا لهم على حرمانهم الخير وترغيبا لنسواهم في الايمان والتقوى أقول لا يخفى ما فيه

ينسب

(قوله وعبر عن السحر بالكفر ليدل على انه كفر) فيه نظر فان السحر مطلقا ليس بكفر وانما يكون كفرا اذا خلفه شيء موجب للكفر قال الفقهاء حرم فعل السحر اجاعا و بكفر مستحله ولو قال أعمله لاسد تو صفان وصفه بما هو كفر كأن يعتقد التقرب الى الكواكب السبعة أو قال أعمل السحر بقدرتي لا بقدره الله تعالى فهو كافر وان رصفه بما ليس بكفر فليس بكافر في الاطلاق المذكور نظر وكذا في قوله باستعماله لان استعمال السحر ليس بكفر مطلقا قال العلامة الفتازاني علم السحر مزاوله النفوس الخبيثة لافعال وأقوال يترتب عليها أمور خارقة للعادات ولا يرى خلاف في كون العمل به كفرا وعده نوعا من الكبائر مغايرا للاشراك لا ينافي ذلك لان الكفر أعظم والاشراك نوع منه أقول فيه (١٧٥) نظرد كرتاه ثمان تفسير علم السحر

بالمزاوله المذكورة ليس كما ينبغي إذ المزاوله عمل وهو ليس بالعمل بل أثره (قوله والمراد بالسحر ما يستعان في تحصيله الخ) فيه نظر اذ لا بد في تعريفه من اعتبار الخارق للعادة الان يقال هو المراد بما لا يستعمل به الانسان قال الامام الغزالي العلم انما يذم في حق العباد لاجل أمور ثلاثة الاول ان يكون مؤديا الى ضرر ما يصاحبه واما بغيره كما يذم علم السحر والطلمات وهو حق اذ شهد به القرآن وهو نوع يستفاد من العلم خواص الجواهر وبمور حسانية في مطالع النجوم فيتخذ شكل من تلك الجواهر على صورة الشخص المسحور، ويتصدله وقت مخصوص في المطالع و يقرن به كلمات بتلفظها من السكفر والفحش والخالفة

بالتوراة وقاموا بحقوقها كدومنى أهل الكتاب وهم الاولون المدلول عليهم بقوله بل أكثرهم لا يؤمنون وفرقة جاهر وابنبدعهودها وتخطى حدودها تمر داو فسوقا وهم المعنيون بقوله نبذ فريق منهم وفرقة لم يجاهر وابنبدعها ولكن نبذوا لجهلهم بها وهم الاكثرون وفرقة عكسوها ظاهرا ونبذوها خفية عالمين بالحال بغيا وعنادا وهم المتجاهلون (واتبعوا ما تلو الشياطين) عطف على نبأى نبذوا كتاب الله واتبعوا كتب السحر التي تقرأها أو تتبعها الشياطين من الجن أو الانس أو منهنما (على ملك سليمان) أى عهده وتتلو حكاية حال ماضية قيل كانوا يسترقون السمع ويضمون الى مسمعوا كاذيب و ياقونها الى الكهنة وهم يدونونها ويعلمون الناس وفشا ذلك في عهد سليمان عليه السلام حتى قيل ان الجن يعلمون الغيب وان ملك سليمان تم بهذا العلم وانه تسخر به الجن والانس والرجل (وما كفر سليمان) تكذيب لمن زعم ذلك وعبر عن السحر بالكفر ليدل على أنه كفر وان من كان نبيا كان معصوما منه (ولكن الشياطين كفروا) باستعماله وقرأ ابن عامر وجزء والكسائي ولكن بالتخفيف ورفع الشياطين (يعلمون الناس السحر) اغواء واضلالا والجلالة حال من الضمير والمراد بالسحر ما يستعان في تحصيله بالتقرب الى الشيطان بما لا يستعمل به الانسان وذلك لا يستتب الا ان يناسبه في الشرارة وخبث النفس فان التناسب شرط في التضام والتعاون وهذا تميز الساحر عن النبي والولي وأما ما يتعجب منه كما يفعله أصحاب الحيل بمعوثة الآلات والادوية أو يري به صاحب خفة اليد بغيره نموم ونسميته سحرا على التجوز أو لما فيه من الدقة لانه في الاصل لما خفى سببه (وما أنزل على المسكين) عطف على السحر والمراد بهما واحد والعطف لتغاير الاعتبار والمراد به نوع أقوى منه أو على ما تلو وهمالكان أنزل لتعليم السحر ابتلاء من الله للناس وتبين ما بين المعجزة وما روى أنهم امثال بشرين وركب فيهما الشهوة فتعرضا لامرأة يقال لها زهرة غلمانها على المعاصي والشرك ثم صعدت الى السماء بما تعلمت منهما فحكى عن اليهود والعلم من رموز الاول والاول وحله لا يخفى على ذوى البصائر وقيل رجلان سميا مسكين واعتبار صلاحه ما يؤيده قراءة المسكين بالكسر وقيل ما أنزل في معطوف على ما كفر سليمان تكذيب لليهود في هذه القصة (ببابل) ظرف وأحوال من المسكين أو الضمير في أنزل والمشهور أنه بلدين سواد الكوفة (هاروت وماروت) عطف ببيان للمسكين ومنع صرفهم للعامة والجمعة ولو كان من الهرت والمرت بمعنى الكسر لانصرفا ومن جعل ما نافية أبدها من الشياطين بدل البعض وما بينهما

للشرع وتبوسل بسببها بالاستعانة الى الشياطين ويحصل من مجموع ذلك بحكم اجراء الله تعالى العادة أحوال غير يبقى الشخص المسحور (قوله أو يري به صاحب خفة اليد بغيره نموم) فيه نظر لان الفقهاء قالوا تعاليم الشعبية وتعلمها حراما والشعبذة خفة اليد قال العلامة الفتازاني الشعوذة خفة في اليد وكذا الشعبية وقيل لا يرد الشعوذة خلفته ويعلم بما ذكرنا من عمل خفة اليد التي هي الشعبية حرام (قوله وحله لا يخفى على ذوى البصائر) وتوضيحه أن يقال ان المسكين النازلين من السماء أى من عالم القدس الروح والقلب والمرأة التي هي الزهرة النفس فانما اجلت الروح والقلب على المعاصي وهما بيان النفس وبطهراتها حتى تصفو فيحصل لها عروج وارتفاع ولحيت بسبب كماله الى عالم القدس أيضا وليس فياذ كرمنا في هذا التأويل فانه لا يلزم من حل النفس القلب والروح

(قوله والتنبية على ان معاداة الواحد) هذا خبر مذكور في الكشف وهو انما يتم اذا كان الواو بمعنى او والا فلا يدل على ما ذكر بل على شرفهما فتأمل (قوله وقرئ يسكون الواو على ان التقدير الخ) لم يجعل الواو او العاطفة الساكنة كما سكن الهاء في وهو اذ لم يوجد مثل ذلك في الواو العاطفة لم يجعل أو العاطفة للجملة الفعلية التي هي نبذة على الفاسقين لانه بمعنى الذين فسقوا نظرا الى المعنى وان لم يصح جعل صلة اللام الفعل واعلم ان هذا كره موافقا لصاحب الكشف نظرا اذ يلزم منه ان يكون الذين كلفوا عاهدوا وعاهدوا بنده فر يق منهم كفرون مطلقا ولكن ما ذكر بعده وهو قوله تعالى بل أكثرهم لا يؤمنون يدل على انهم ليسوا بكافرون مطلقا بل أكثرهم كفرون وبعضهم مؤمنون والجواب ان الفاسقين والكافرين والمعاهدين والتائبين في الآية بعض اليهود وبعضهم أكثرهم راجع الى مطالب اليهود في دفع السؤال وقال العلامة الفتازاني أو في مثل هذه المواضع تفيد تساوي الأمرين في الوقوع مع ان الثاني أبعد وأليق بعدم الوقوع فيحمل على انها بمعنى بل وقد انتهت الثقات وشهد بها الاستعمال ودلت عليه هذه القرينة أغنى قوله بل أكثرهم لا يؤمنون (١٧٤)

من جنس آخر والتنبية على ان معاداة الواحد والكل سواء في الكفر واستحلال العداوة من الله تعالى وان من عادى أحدكم فكله عادى الجميع اذ الموجب لعداوتهم ومحبتهم على الحقيقة واحد ولان الحاجة كانت فيهما ووضع الظاهر موضع الضمير للدلالة على أنه تعالى عاداهم لكفرهم وان عداوة الملائكة والرسول كفر وقرأ نافع ميكايل كيكايل وأبو عمرو ويعقوب وعاصم بر واية حنص ميكايل كيكايل والباقيون ميكايل بالهمزة والياء بعدها وقرئ ميكايل كيكايل وميكايل كيكايل (ولقد أنزلنا اليك آيات ينات وما ينكفر بها الا الفاسقون) أي المتمردون من الكفرة والفسق اذا استعمل في نوع من المعاصي دل على عظمه كأنه متجاوز عن حده نزل في ابن صوريا حين قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم ما جئتنا بشئ نعرفه وما أنزل عليك من آية فنبتك (أو كلما عاهدوا عهدا) الهمزة لانكار والواو للعطف على محذوف تقديره كفر وبالأيات وكلما عاهدوا وقرئ يسكون الواو على أن التقدير الذين فسقوا أو كلما عاهدوا وقرئ عاهدوا وعاهدوا (نبذ فر يق منهم) نقضه وأصل النبذ الطرح أسكنه بغاف فيما ينسى وانما قال فر يق لان بعضهم لم ينقض (بل أكثرهم لا يؤمنون) رد لما يتوهم من أن القر يق هم الاقلون أو أن من لم ينبذ جهارا فهم مؤمنون به خفاء (ولما جاءهم رسول من عند الله مصدق لما معهم) كعيسى ومحمد عليهما الصلاة والسلام (نبذ فر يق من الذين أتوا الكتاب كتاب الله) يعني أتوا تورا لان كفرهم بالرسول المصدق لها كفر بها فيما صدقوا بنبذ ما فيها من وجوب الايمان بالرسول المؤيد بالآيات وقيل مامع الرسول صلى الله عليه وسلم هو القرآن (وراء ظهورهم) مثل لأعراضهم عنه رأسا لأعراض عما يرى به وراء الظهر لعدم الالتفات اليه (كانهم لا يعلمون) أنه كتاب الله يعني أن علمهم به برصين ولكن يتجاهلون عنادا واعلم أنه تعالى دل بالآيتين على أن جيل اليهود أربع فرق فرقة آمنوا يكونوا مؤمنين فرد هذا

أحدهما أبعد عن الوقوع لوجهه ظاهر اذ بينهما تناف والاولى ابدال لفظ الاستواء بالاشتراك (قوله فسقوا أو كلما عاهدوا الخ) قدمه النظر الوارد فيه والجواب عنه والاولى ان يقال ان الهمزة مؤثرة عن حرف العطف تقديرها فتكون الجملة معطوفة على الجملة السابقة كما هو مذهب الجمهور (قوله وأن لم ينبذ جهارا الخ) يعني يتوهم من قوله تعالى نبذ فر يق منهم ان الاقلين منهم نابذون فلمن ان لا يكون أكثرهم نابذين فلمن ان يكونوا مؤمنين فرد هذا

بالتوراة

التوهم بقوله تعالى بل أكثرهم لا يؤمنون اذ يلزم من عدم النبذ جهارا وتردا

وهو المراد من النبذ ههنا الايمان اذ يجوز ان يكونوا نابذين خفاء (قوله واعلم انه تعالى قد دل بالآيتين على ان جل اليهود أربع فرق الخ) العبارة الواضحة ان يقال ان المفهوم من قوله تعالى من الآية الثانية بيان حال العالمين بأحكام اتورا كما هو المفهوم من قوله تعالى كانهم لا يعلمون وهم فرقتان فرقة تمسكوا بأحكام التوراة ظاهرا كما ذكره وفرقة لم تمسكوا بها ظاهرا وعلى هذا يكون مفهوم الآية الاولى بيان حال الجاهلين بها وهم قسمان أحدهما المتمردون الممكفون في المعاصي المعرضون بالطبع عن تعلم أحكام التوراة والعمل بها الثاني الجاهلون الذين ليس لهم تمرد واعراض بالطبع لكن لم يتفق لهم تعلمها واليهام الاشارة بقوله تعالى بل أكثرهم لا يؤمنون وفي هذا القول اشارة أيضا الى الفرقة الخامسة الذين هم المؤمنون ف هؤلاء كل اليهود لاجلهم وهو أولى من التخصيص بجلهم فان قلت المفهوم من قوله على ان جل اليهود أربع فرق ان منهم فرقة خامسة فمن هنا قلنا قد ذكر ان الفرقة الرابعة هم الذين تمسكوا بها ظاهرا ونبذوا حقيقة الخ ومنه يعلم ان ههنا فرقة أخرى هم العللون بها لكن لا يمسكون بها ظاهرا فتأمل ففهمه اشكال

فكذلك العلامة التفزازي والتقدري الذي ذكره لا يتم ادلاؤه مجرد قوله يود أحدهم قائلا لو أمر بل لابد من شيء آخر وهو ان يقال يود أحدهم العمرطو بلا نقالو أو عمر والظاهر ان هذا تكلف والحق ان لوهمنا حرف مصدرى قال ابن هشام والذي أثبت له المصدرية الفراء وأبو علي وأبو البقاء وابن مالك وأكثروا في عهده بعدوة أويود (قوله وان كان كيقولان قلبسا بعدوين) فكان منشأ توهمهم الباطل قياس الملائكة المقرين الى الله تعالى على خواص السلاطين المقرين اليهم وذلك فاسد لان الملائكة كلهم مطيعون لامر خالقهم ومتزهدون عن الحسد وعن الاخلاق الذميمة فلا وجه لعداوتهم بعضهم مع بعض (قوله فانه محل الفهم والحفظ) كون القاب محل الفهم ظاهر وما كونه محل الحفظ فيه خفاء فان المسطور في كتب العلوم العقلية ان حافظ الصور والجزئية الخيال وحافظ المعاني الجزئية القوة الحاصلة في مؤخر الدماغ السماوية بالحفاظة وحافظ المعاني السكينة وخرانتها هو العقل المفيض على النفوس بامر ربه (قوله فليمت غيظا الخ) فان قلت اذا كان الجواب أحماذا كرفاجه رباط فانه نزل به قلنا اما وجه رباط الاول فبان يقال المعنى فليمت غيظا لانه نزل الآية وتوضيحه ان سبب غيظهم وعداوتهم (١٧٣) نزولهم على قلوب النبي عليه السلام وهذا أمر محقق فليمتوا غيظا وما

ووجه رباط الثاني فبان يقال بنزوله على قلبه باذن ربه فمن أنكر نزوله كان عدوا لله ومن كان عدوا لله كان الله عدوا لله وان ظاهر الله عدوه واعلم ان ظاهر قوله وقيل محذوف انه غير محذوف على الوجه الاول وليس كذلك لانه على الوجه الاول أيضا محذوف لقوله خذف الجواب وأقيم علته مقامه فالمراد ان يكون الجزء محذوف تقديره مع عدم ذكر شيء مقامه وحيث يكون قوله تعالى انه نزله الآية جملة مستأنفة كانه قيل ما سبب عداوة جبرائيل فقيل انه نزله الآية فتأمل (قوله أراد بعداوة الله

الله تعالى عنه مدراس اليهود يوما فسأهم عن جبريل فقالوا ذلك عدونا يطلع محمد على أمرنا وانه صاحب كل خسف وعذاب وميكائيل صاحب الخصب والسلام فقال وما زلتهم ايمان الله قالوا جبريل عن يمينه وميكائيل عن يساره وبينهما عداوة فقال ان كانا ككافة ولون فليسا بعدوين ولا يتم كفر من الجبر ومن كان عدوا أحدهما فهو عدو الله ثم رجع عمر فوجد جبريل قد سبقه بالوحي فقال عليه الصلاة والسلام لقد وافقك ربك يا عمر وفي جبريل ثمانى لغات قرئ يهن أربع في المشهور جبرئيل كسلسيل قراءة حرة والكسائي وجبريل بكسر الراء وحذف الهمزة قراءة ابن كثير وجبرئيل كجبرئيل قراءة عاصم رواية أبي بكر وجبريل كقنديل قراءة الباقين وأربع في الشواذ جبرائيل وجبرائيل كجبرائيل وجبرئيل وجبرين ومنع صرف للجمجمة والتعريف ومعناه عبد الله (فانه نزل) البارز الاول لجبريل والثاني للقرآن واضماره غير مذكور يدل على تخافه شأنه كانه لتعنيه وفرط شهرته لم يحتج الى سبق ذكره (على قلبك) فانه القابل الاول للوحي ومحل الفهم والحفظ وكان حقه على قلبي لکنه جاء على حكاية كلام الله تعالى كانه قال قل من اسلمت به (باذن الله) بامره أو تيسيره حال من فاعل نزله (مصدقا لما بين يديه وهدى وبشرى للمؤمنين) أحوال من منعوله والظاهر ان جواب الشرط فانه نزل والمعنى من عادى منهم جبريل فقد خالفه بقية الاصناف أو كفر بمسامحه من الكتاب بعد ادائه اياه لنزوله عليك بالوحي لانه نزل كتابا مصدقا للكتب المتقدمة خذف الجواب وأقيم علته مقامه أو من عاداه فالسبب في عداوته انه نزل عليك وقيل محذوف مثل فليمت غيظا أو فهو عدو لي وأعادوه كما قال (من كان عدوا لله وملائكته ورسله وجبريل وميكائيل فان الله عدو للكافرين) أراد بعداوة الله مخالفته عنادا أو معاداة المقرين من عبادته وصدر الكلام بذكره تفخيا لشأنهم كقوله تعالى والله ورسله أو حق أن يرضوه وأفرد المكيين بالذكر لفضلهما كأنهما

تعالى مخالفتهم عنادا أو معاداة المقرين من عبادته ان قيل هذا يدل على ان عداوة الله تعالى ليست على معناها الحقيقي بل انما هي تجوز والمصنف فسر المحبة بميل النفس الى الشيء السكالم أدرك فيه بحيث يجعله على ما يقر به اليه والعبد اداعلم ان السكالم الحقيقي ليس الا الله وان كل كمال فهمون الله تعالى لم يكن حبه الا الله وذلك يقتضى ارادة طاعته والرغبة فيما يقر به فلذلك فسر المحبة بارادة الطاعة ولا يخفى ان العداوة ضد المحبة فهي نفرة النفس ظاهرا عن الشيء النقصية أدركت فيه بحيث تجعله على ما يبعد عنه وعلى هذا فلا يجبان يحمل عداوة الله على المعنى المجازي قلنا اعتقاد النقص في الله ليس بما يذهب اليه من له أدنى عقل فاليهود يدعوا ذلك وسيصرح به (قوله وصدر الكلام بذكره تفخيا لشأنهم) أى صدر الكلام بذكر الله مع ان اليهود لم يزعجوا انهم أعداء الله بل زعموا انهم عدو جبرائيل والنبي عليهما السلام تنبها على ان عداوة جبرائيل عداوة الله وكذا عداوة النبي عليه السلام عداوة الله وعداوة سائر الانبياء ثم ان قوله تعالى فان الله عدو للكافرين زيادة تفخيم شأن الانبياء والملائكة فانه يفيد ان من عادى الرسل والملائكة فان الله عدوه

ان يشموا الموت اذ هم على زعمهم يكونون في الراحة في عالم البرزخ اذ من لم يكن في الراحة يكون في العذاب لكن زعمهم انهم لا يعدون الاياما معدودة فيكون معنى الآية قل ان كانت لكم الدار الآخرة عند الله خالصة على ما زعمتم من ان لامهلة طويلة بلاين الموت والدخول في الجنة فتمتوا الموت (قوله جاء حبيب على فاقصة) أى على حاجة وسوق الى الموت كذا قاله العلامة التفنيزاني والظاهر انه حال عن المفعول المحذوف أى جاءني حبيب حال كوفي على حاجة وسوق الى الموت (قوله لأفلمن ندم أى على التمتي) أى أفلمن ندم عند الموت على تمنيته سابقان المؤمن اذا حضره الموت بشر برضوان الله وكرامته فليس شئ أحب اليه مما أمامه فاحب لقاء الله وأحب لقاء الله كذا هو (١٧٢) نص الحديث على قائله الصلاة والسلام (قوله لانهم لو تمتوا الموت لنقل

أشهر) فان قيل يجوز ان يتنوا في غير الملاء قلنا لو تمتوا لتمتوا في ملاء الناس مجدا لما في القرآن كذا هو عادتهم النديمة (قوله لو ان كان بالقلب (قلوا لمتيننا) بمعنى ان سامعنا ان التمتي بالقلب لم ان قالوا باللسان تمنينا (قوله على انه أر يد بالذين أشركوا اليهود) كذا في الكشف وقال العلامة التفنيزاني كلام ابتداء بيان لشدة حرص اليهود لانهم المراد بالشركيين والام يكن لهذا الكلام ربط بما قبله اقول لا حاجة الى التخصيص باليهود بل يمكن ان يكون المراد غيرهم كما قال في الكشف انه قيل أراد بالذين أشركوا المجوس لانهم كانوا يقولون الملوكم عش ألف نيروز وألف مهرجان وعن ابن عباس هو قول الاعاجم أى هزار ارسال وربطه بما تقدم من قوله تعالى واتجددتم

الآن ألقى الاحبة محمد وحرز به وقال حذيفه رضي الله عنه حين احتضر جاء حبيب على فاقصة لأفلمن ندم أى على التمتي سيما اذ علم امره المآلة لا يشاركه فيها غيره (وان يتنوا أبدأ بما قدمت أيديهم) من موجبات النار كالسكر بمحمد صلى الله عليه وسلم والقرآن وتكرير التوراة ولما كانت اليد العاملة مختصة بالانسان آلة لقدرته بهامعة صفاته ومنها كثر منافعها عبر بهامن النفس تارة والقدره أخرى وهذه الجلة اخبار بالغيب وكان كما أخبر لانهم لو تمتوا النقل واشهر فان التمتي ليس من عمل القلب ايخفى بل هو ان يقول ليت لي كذا ولو كان بالقلب لقلوا لمتيننا وعن النبي صلى الله عليه وسلم لو تمتوا الموت لغص كل انسان بريقه فبات مكانه وما بقي على وجه الارض يهودى (والله اعلم بالظالمين) تهديد لهم وتنبيه على انهم ظالمون في دعوى ما ليس لهم ونفيه عنهم هو لهم (واتجددتم أحرص الناس على حياة) من وجد به قبله الجارى مجرى علم ومفعولا لهم وأحرص الناس وتنكير حياة لأنه أر يد بها فرد من أفرادها وهي الحياة المتطاوله وقرئ باللام (ومن الذين أشركوا) محمول على المعنى وكأنه قال أحرص من الناس على الحياة ومن الذين أشركوا وافرادهم بالذ كر المبالغة فان حرصهم شديد اذ لم يعرفوا الا الحياة العاجلة والزيادة في التو ببيع والتقر يع قاتنهم لما زاد حرصهم وهم مقرون بالجزاء على حرص المنكرين دل ذلك على علمهم بانهم صأثرون الى النار ويجوز أن يرادوا حرص من الذين أشركوا الخذف أحرص لدلالة لا أول عليه وأن يكون خبر مبتدأ محذوف صفته (بودأ أحدهم) على أنه أر يد بالذين أشركوا اليهود لانهم قلاوا عز ربان الله أى ومنهم ناس بودأ أحدهم وهو على الاولين بيان زادة حرصهم على طريق الاستثناف (لو يعمر ألف سنة) حكاية لودادتهم ولو بمعنى ليت وكان أصله لو أعمر فأجرى على الغيبة لقوله بود كقولك حاف بالله ليفعلان (وما هو بمنزحه من العذاب أن يعمر) الضمير لاحدهم وأن يعمر فاعل منزحه أى رما أحدهم بمنزحه من العذاب تعبيره وأما دل عليه يعمر وان يعمر بدل منه أو بهم وأن يعمر موضحه وأصل سنة سنة لقولهم سنوات وقيل سنة كجبهة قلوبهم ساهته وتسنتت النخلة اذا أنت عليها السنون والزخحة التبيد (والله بصير بما يعملون) فيجاز بهم (قل من كان عدوا لجبريل نزل في عبد الله بن سوريا سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ينزل عليه بالوحى فقل جبريل فقل ذلك عدو أعادنا مرارا وأشهدا أنه أنزل على نبينا ان بيت المقدس سيخر به نحنصر فبعثنا من يقتله قرأه بابل فدفع عنه جبريل وقال ان كان ربكم أمره بهلاككم فلا تسلطكم عليه ولا افهم تقتلونه وقيل دخل عمر رضي

أحرص الناس على حياة لمتيننا على حرصهم فانه ما قبلهم أشد الناس حرصا وال حال ان من الناس المشركين من الله بود أحدهم أن يعمر ألف سنة فحرصهم على الحياة مما لا يمكن وصفه (قوله وهو على الاولين الخ) قد مر توجيهات ثلاث لقوله تعالى ومن الذين أشركوا فقال ان الله تعالى بود على الاولين جلة مستقلة على طريقة الاستثناف اذ الكلام على هذين التوجيهين هم عند قوله تعالى ومن الذين أشركوا وما على التوجيه الثالث وهو ان يكون بود أحدهم صفة مبتدأ محذوف ويكون قوله تعالى ومن الذين أشركوا خبره فيكون هذا المجموع جلة معطوفة على السابقة (قوله لو بمنى ليت) تابع في ذلك صاحب الكشف وتوضيح المعنى انه في تقدير بود أحدهم قلا لو أعمر بمعنى ليتني أعمر لانه نظرا لفظاً أحدهم وهو غائب وذكرت الحكاية بلفظ الغيبة

آبائهم الذين قتلوا الانبياء من قبل فان كان الاول فيأباه قوله تعالى من قبل وأيضاهم ما قبلوا نبيا وان كان الثاني فلا يرتبط بقوله وإذا قيل لهم آمنوا بما أنزل الله قالوا تومئ بما أنزل علينا الخ لان الظاهر ان هؤلاء الغائبين الموجودون في زمان النبي صلى الله عليه وسلم ويمكن ان يتخار الثاني ويقال المراد قالوا تومئ أى نحن وآبائنا تعالينا فرجعوا انهم وآبائهم فؤمنون بالتوراة فرد الله عليهم بقوله فلم تقتلون أنبياء الله من قبل أى لم تقتل آبائكم الانبياء من قبل فالقول في الحقيقة مستدلى بأبائهم لكنه أسند اليهم في الظاهر اشعارا بانهم يرضون بالقتل وأن فعلهم كفعالهم وإيمانهم كإيمانهم قيل يمكن ان يكون المعنى فلم يرضون بقتل الانبياء ولم يرضه العلامة التفتازاني لان قوله تعالى من قبل يأتي عنه أقول يمكن الجواب بان معناه قل فلم تقتلون الانبياء الكاثنين من قبل أى لم يرضون بقتل الانبياء الكاثنين من قبل (قوله وأشر بوفى قلوبهم المجلد (١٧١) بكفرهم) فيه مبالغت أحدها اسناد

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

عليهم بقتل الانبياء مع ادعاء الايمان بالتوراة والتوراة لانسوغه وانما أسنده اليهم لانه فعل آباؤهم وانهم يرضون به عازمون عليه وقرأ نافع وحده أنشاء الله موزا في جميع القرآن (ولقد جاءكم موسى بالبينات) يعنى الآيات التسع المذكورة في قوله تعالى ولقد آتينا موسى تسع آيات بينات (ثم اتخذتم المجلد) أى اطاعا (من بعده) بعد مجي موسى وأذنه الى الطور (وأنتم ظالمون) حال بمعنى اتخذتم المجلد ظالمين بعبادته أو بالاخلال بآيات الله تعالى أو اعتراض معنى وأنتم قوم عادىكم الظلم ومساق الآية أيضا لا بطل قولهم نؤمن بما أنزل علينا وانبياءه على ان طريقته مع الرسول طريقة أسلافهم مع موسى عليهم الصلاة والسلام لا تتكرر بالقصة وكذلك ما بعدها (واذا أخذنا من ينافىكم ورفعا فوفىكم الطور خذوا ما آتيناكم بقوة واسمعوا) أى قلنا لهم خذوا ما أمرتم به في التوراة بحمد واسمعوا سماع طاعة (قالوا اسمعنا) قولك (وعصينا) أمرك (واشر بوفى قلوبهم المجلد) تداءهم حبه ورسخ في قلوبهم صورته لفرط شغفهم به كما يتداخل الصبغ الثوب والشرب أعماق البدن وفي قلوبهم بيان لمكان الاشراب كقوله تعالى انما يكون في بطونهم ناراً (يكفروهم) بسبب كفرهم وذلك لانهم كانوا مجسمة أو حلولية ولم يروا جسما يحب منه فتمكن في قلوبهم ما سول لهم السامري (فلبس ما يأمركم به ايمانكم) أى بالتوراة والخصوص بالهم محذوف نحو هذا الامر أو ما يبعه وغيره من قبائحهم العديدة في آيات الثلاث الزاماعا بهم (ان كنتم مؤمنين) تقرير للقدح في دعواهم الايمان بالتوراة وتقديره ان كنتم مؤمنين بهم لم يأمركم بهذه القبائح ولا يرض لكم فيها ايمانكم بها أو ان كنتم مؤمنين بها فيشما يأمركم به ايمانكم بها لان المؤمن ينبغي ان لا يتعاطى الامايق تضييه ايمانه لكن الايمان بها لا يأمر به فاذالتم مؤمنين (قل ان كانت لكم الدار الآخرة عند الله خاتمة) خاصة بكم كما فهم ان يدخل الجنة الامن كان هو دوا نصها على الحل من الدار (من دون الناس) ما أثرهم واللام للجنس أو السامريين واللام لله (فتمنوا الموت ان كنتم صادقين) لان من أيقن أنه من أهل الجنة اشتاقها وأحب التخاص بها من الدارات الشوائب كما قال على رضي الله تعالى عنه لا بأى سقطت على الموت أو سقط الموت على وقال عمر رضي الله تعالى عنه بصفين

لأبغى ان المجسمة هم الذين يقولون بانه تعالى جسم والحلولية الذين قالوا بان حال في الجسم كذا ذكر في الكتب الكلامية ولا يلزم من عبادة المجلد ذلك انجبو زان تكون عبادتهم له بسبب مجرد شربهم فاعمل هذه مفهوم من الخارج (قوله من دون الناس) أى من غير مشاركة الناس تا كيد لا خلوص قيل يمكن ان يكون من للتعليل أى الخلوص لهم لادم مشاركة الناس اياهم فان من قد يجي للتعليل نحو ما خطبواهم أعرفوا فادخلوا ناراً فتأمل (قوله فتمنوا الموت ان كنتم صادقين) لانه ان يقول لا يلزم من اختصاص الجنة لهم وعدم دخول غيرهم فيها ان يتمنوا الموت لان بين المفارقة عن الدنيا والدخول في الجنة مسددا مشطولة ويمكن ان يكون فيها سدا ومتاع لا يعلم قدرها الا الله ومنه زمان السكون في البرزخ فهذا مانع من عدم معنى الموت والجواب زعم اليهود على ما هو ظاهر كلامهم اهم اذ انما دخلوا الجنة ايس بن مفارقة من عن الدنيا والدخول في الجنة الاياما معدودة لان من مات فقبره امار وصمة من راي الجنة أو حفرة من حفرة النيران ولما كان زعمهم ان لا يدخلوا النار الا سبعة أيام لم يزل عليهم

الثاني بان الجدل على التمييز أولى من حله على البدل لان وقوع التمييز بعده كثير واعلم ان المعنى على تقدير جعل ما موصولا فاعلا للفعل أظهر وأوضح من جعلها تمييزا بمعنى الشيء فالجل عليه أولى ويمكن الجواب عن الوجهين اللذين ذكرهما الرضى اما عن الاول فبان وقوع الذى فاعل نعم وبس 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 فى حكم المذكور فكانه لم تحذف الصلة بتمامها والاولى ان يقال لما كان فى مثل نعمامهى مانع من كون ما بمعنى الذى وهو حذف الصلة بتمامها لم يحذف بمعناه واما فى مثل بس ما شتر وافرأيس فيه المانع المذكور فجعل ما بمعنى الذى وكونها فاعلا أولى من كونها تمييزا (قوله فاتهم ظنوا انهم خصوا أنفسهم عن العقاب بما فعلوا) هذا تقييد ماسبق من قوله تعالى فلما جاءهم ما عرفوا كفروا ان النبی على الحق عرفوا ان مخالفتهم موجبة طلاك انفسهم بالخلاصها فان قيل لعله أراد بالعقاب العقاب الدنيوى وهو عدم الریاسة فانهم ان أسلموا فات عنهم الریاسة وقتلنا هذا لا يناسب شراء الانفس لان شراء الانفس تخليصها من الهلكة الذى هو العقاب الأبدى ولعله لمثل ما ذكرنا لم يلتفت اليه صاحب الكشف بل اقتصر على الوجه الاول (قوله ان يكفروا بما أنزل الله هو المخصوص بالذم) قال العلامة التفتازانى هذا انما يصح لو قال كفروا بلطف الماضى لظهور ان ما باعوا به انفسهم واستبدلوا فى الماضى ليس هو ان يكفروا فى المستقبل أقول يمكن ان يقال لما كان ما شتروا به انفسهم مثل حب الریاسة والجاه وهوى نفسى يقضى الى (١٧٠) كفرهم فى المستقبل نزل ما يترتب على الشيء منزلة انما عايل هو الكفر السابق

للمستمر الحاصل فى المستقبل (قوله وهو علة يكفر وادون اشترى واللفظ) هذا رد على الكشف فانه جعله علة لا شتر وادون وقال العلامة التفتازانى معنى كلام القاضى ان المخصوص وان لم يكن أجنبيا بالنسبة الى فعل الذم وفاعله ولكن لا خفاء فى انه أجنبى بالنسبة الى الفعل الذى وصف به تمييز الفاعل ويمكن ان يقال ان اشترى واصفة

صفته ومعناه باعوا واشترى وبحسب ظنهم فاتهم ظنوا انهم خصوا انفسهم من العقاب بما فعلوا (أن يكفروا بما أنزل الله) هو المخصوص بالذم (بغيا) طلبا لما ليس لهم وحسدا وهو علة أن يكفروا دون اشترى واللفظ (ان ينزل الله) لان ينزل أى حسدوه على ان ينزل الله وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وسهل ويعقوب بالتخفيف (من فضله) يعنى الوسى (على من يشاء من عباده) على من اختاره للرسالة (فبما ابغض على غضب) للكفر والحسد على من هو أفضل الخلق وقيل لكفرهم بمحمد صلى الله عليه وسلم بعد عيسى عليه السلام أو بعد قولهم عزير ابن الله (وللكافرين عذاب مهين) يراد به اذلالهم بخلاف عذاب العاصى فانه طهره قاله النوبه (واذا قيل لهم بما أنزل الله) يعنى الكتب المنزلة بأسرها (قالوا تؤمنن بما أنزل علينا) أى التوراة (ويكفرون بما ورأه) حال من الضمير فى قالوا ورأه فى الاصل مصدر جعل ظرفا ويضاف الى الفاعل فبرأه ما يتوارى به وهو خلفه الى المقعول فبرأه ما يوارى به وهو قدماه ولذلك عدمن الاضداد (وهو الحق) الضمير لما ورأه والمراد به القرآن (مصدق ما معهم) حال مؤكدة تتضمن رد مقامهم فاتهم لما كفروا بما يوافق التوراة فقد كفر واها (قل فم تقتلون انبياء الله من قبل ان كنتم مؤمنين) اعتراض

عليهم

للمتيز فهو متم له فليس ان يكفروا أجنبيا عنه مطقا (قوله ورأه فى الاصل

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

(قوله) ووسط الهمزة بين الفاء وماتعلقت به (الخ) ماتعلقت به الفاء من قوله ولقد آتينا موسى الكتاب (الخ) واعلم ان نحو هذه الجمله مذهبين أحدهما ان الهمزة مقدمه لفظا ومعنى على حرف العطف والثاني ان همزة الاستفهام مؤخره عن حرف العطف في الاصل ثم قدم رعايه للاستفهام المستحق للصدارة قال صاحب المعنى اذا كانت الهمزة في جملة معطوفه بالواو أو بالفاء أو بثم قدمت على العاطف تنبيها على اصالتها في التصدير نحو أولم ينظر وأقبل يسيرا أتم اذا ما وقع أتمت به واخواتها متأخرة عن حرف العطف نحو وكيف تكفرون قاي نذهبون قاي يؤفكون وهلمالك الاقوم الفاسقون هذا مذهب سيبويه والجمهور وخالفهم جماعة أولهم الزمخشري وزعموا ان الهمزة في محلها الاصل وان العطف على جملة مقدرة بينها وبين العاطف فيقولون التقدير في أفلم يسيرا وأفلم يسيرا وفي أفضرب (١٦٩) عنكم الذكرفهنا أنهم لم يفسدوا

عنكم الذكرفهنا أنهم لم يفسدوا
التقدير في جملة أفكما
الخ أعرضتم أو مثل ذلك
في كلام المصنف اشارة
الى المذهبين اما اشارة
الى الاول فقوله ووسط
الهمزة بين الفاء وماتعلقت
به واما الى الثاني فقوله
الفاء للعطف على مقدر ثم قال
أى صاحب المعنى ويضعف
قول الزمخشري ومن تبعه
ما فيه من التكلف وأنه غير
مطرد اما الاول فادعوى
حذف الجمله فان قول بل
بتقديم بعض المعطوف على
العاطف فقد يقال انه
أسهل منه واما الثاني
فلا نراه غير ممكن في نحو
أفمن هو قائم على كل نفس
بما كسبت وقد جزم
الزمخشري في مواضع بما
يقوله الجمهور منها في قوله
تعالى أفأمن أهل القرى

هو بالكسر هو اذا أحب وهوى بالفتح هو باباضم اذا سقط ووسط الهمزة بين الفاء وماتعلقت
به نوبت بخلهم على تعقيبهم ذلك وهذا تعجيبا من شأنهم ويحتمل أن يكون استئنافا للفاء للعطف على
مقدر (استكبرتم) عن الايمان واتباع الرسل (ففرقا كذبتم) كوسى وعيسى عليهما السلام
والفاء السببية أو للتفصيل (وفر يقاقتون) كزكريا يحيى عليهما السلام وماذا كر بالغض المضارع
على حكاية الحال الماضية استحضر الها في النفوس فان الامر فظيح أو مراعاة للفواصل والدلالة على
انكم بعد في فأنكم تحومون حول قتل محمد صلى الله عليه وسلم لولائي أعصمه منكم وكذلك سحرتموه
وسمتم له الشاة (وقالوا قاتلوا غلغ) مغشاة باغطية خالقة لاصلها ما جاءت به ولا تفقه مستعار
من الاغلف الذي لم يختم وقيل أصله غلف جمع غلاف خفف والمعنى انها أوعية للعالم لا تسمع عاما
الاوعته ولا تسمع ما تقول أو نحن مستغنون بما فيها عن غيره (لأنهم الله بكفرهم) رد لما قالوه
والمعنى انها خلقت على الفطرة والتفكير من قبول الحق ولكن الله خذلهم بكفرهم فاطل استعدادهم
أو انها لم تنأب قبول ما تقول لخلل فيه بل لأن الله تعالى خذلهم بكفرهم كقَالَ تعالى فاصمهم وأعمى
أبصارهم أو هم كفرة ملعونون فمن أين لهم دعوى العلم والاستغناء عنك (فقليل ما يؤمنون)
فأما قائل لا يؤمنون وما مر به للبالغة في التقابل وهو يا أيها الذين آمنوا بعض الكتاب وقيل أراد بالبالغة العدم
(ولما جاءهم كتاب من عند الله) يعنى القرآن (مصدق لما معهم) من كتابهم وقرىء بالصب
على الحال من كتاب لتخصه بالوصف وجواب لما حذف دل عليه جوابا لثانية (وكأنوا من
قبل يستفتحون على الذين كفروا) أى يستنصرون على المشركين ويقولون اللهم انصرنا باني
آخر الزمان المنعوت في التوراة أو يفحون عليهم ويعرفونهم ان نبيا بعث منهم وقد قرب زمانه والسين
للبالغة والاشعار بان الفاعل سأل ذلك عن نفسه (فلم جاءهم ما عرفوا) من الحق (كفروا)
به حسدا وخوفا على الرياسة (فاعتذ الله على الكافرين) أى عليهم وأتى بالمظهر للدلالة على
انهم لعنوا الكفرهم فتكون اللام للامه و يجوز ان تكون للجنس ويدخلون فيه دخولا أولا لأن
الكلام فيهم (بش ما اشتروا به أنفسهم) مانكرة بمعنى شئ مميزة لفاعل بش المستكن واشتروا

(٢٢ - (يضوى) - اول) ان يأتيهم انه عطف على فأخذناهم بغتة أقول يفهم من كلام الزمخشري

ان الوجهين جائزان لسلك منهما وجه اما وجه الاول فعدم التقدير واما الثاني فعدم انقلاب الهمزة عن موضعه (قوله لتخصه
بالوصف) كقَالَ النحاة ان اذا الحال يقع نكرة اذا اخص بوصف أو بالاضافة الى آخر ما فلو كما ذكره في موضعه (قوله
والاشعار بان الفاعل الخ) هذا في الظاهر ناظر الى المعنى الثاني ولعل عبارته أحسن من عبارة الكشف فان المفهوم من عبارته ان المبالغة
هى سؤال الشخص عن نفسه والمفهوم من عبارة المصنف المغايرة بينهما وهو الظاهر (قوله مانكرة بمعنى شئ مميزة لفاعل بش
المستكن الخ) لك ان تقول لم لا يجوز ان يكون ما اشتروا فاعل بش أو بدلا من الضمير والاحتمال الاول نقله الرضى عن الفراء وأنى
على قالا ان ما بمعنى الذى واشتروا به أنفسهم صلته قل ويضعفه قلة وقوع الذى مصرح به فاعلنا لم وبش ولزم حذف الصلة
باجمعها في فنعما هى لانها هي مخصوص أى نعم الذى فعله من الصدقات وكذلك دقتة دفعا نعا انتهى كلامه ويمكن تضعيف الاحتمال

ما عاده (قوله وعدهم باعتبار ما أسند إليهم حضورا الخ) يعني جعلهم مخاطبين باعتبار اسناد هذه الافعال المذكورة إليهم وهي عدم السفل وعدم الاخراج من (١٦٨) الديار وجعلهم غائبين باعتبار اسناد الافعال التي سيحكي عنهم في قوله تقتلون

أنفسكم الآية والتعير عنهم بضمير الخطاب باعتبار حضورهم والتعير عنهم باسم الإشارة الذي من الاسماء الظاهرة التي في حكم الغيب باعتبار الجلى التي يحى ذكرها ولا يخفى ان هذا التقرب بربنا سبحانه الذات لا التغاير فتأمل (قوله اماحل والعالم فيه معنى الإشارة) فيه نظراذ ليس الإشارة إليهم حال كونهم قائلين مخرجين ويمكن توجيهه بتكاف فتأمل (قوله أو بيان لهذه الجلة) ان قيل الاخفاء ان معانها متخذة لافان ليس احداها متضمنة للآخرى بل هذه الجلة دالة على من اصف بجلة تقتلون أنفسكم قلناه أو إشارة الى جماعة مخصوصة متصفة بصفة بيانها قوله تقتلون أنفسكم نحو قوله تعالى فوسوس اليه الشيطان قال يا آدم هل أدلك الآية والغرض من التوجيهين المذكورين وجه عدم عطف تقتلون أنفسكم على ما قبله (قوله وقيل هؤلاءنا كيد لا يخفى انه ليس بتأ كيد

منزلة تعير الذات وعدهم باعتبار ما أسند إليهم حضورا وباعتبار ما سيحكي عنهم غيبا وقوله تعالى (تقتلون أنفسكم) وتخرجون فر يقامنكم من ديارهم) اماحل والعالم فيها معنى الإشارة أو بيان لهذه الجلة وقيل هؤلاءنا كيدوا خبر هو الجلة وقيل بمعنى الذين والجللة صاته والمجموع هو الخبر وقرئ تقتلون على التكثير (نظا هرون عليهم بالأمم والعدوان) حال من فاعل تخرجون أو من مفعوله أو كما هو والظواهر التعاون من الظاهر وقرأ أعصم وحزة والكسائي بخذف احدى التاءين وقرئ باظهارها وتظهرون بمعنى تتظهرون (وان تأتوكم أسارى تفادوهم) روى ان فريلة كانوا حلفاء الاوس والنضير حلفاء الخزرج فاذا اقتتلا علون كل فريق حلفاءه في القتل ونحرب الديار واجلاء أهلها واذا أسرا أحد من الفريقين جمعوا له حتى يفدوه وقيل معناه ان تأتوكم أسارى في أيدي الشياطين تصدوا لانقاذهم بالارشاد والوعظ مع تضييعكم أنفسكم كقوله تعالى تأتوكم الناس بالرب وتذنون أنفسكم وقرأ حزة أسرى وهو جمع أسير كجريح وجرحى وأسارى جمعه كسكرى وسكارى وقيل هو أيضا جمع أسير وكأنه شبه بالكسلان وجمع جمعه وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وحزة وابن عامر تفدوهم (وهو محرم عليكم اخراجهم) متعلق بقوله وتخرجون فر يقامنكم من ديارهم وما بينهما اعتراض والضمير لآشأنهم ويفسره اخراجهم أو راجع الى ما دل عليه تخرجون من المصدر واخراجهم بدل أو بيان (أقتومنون ببعض الكتاب) يعنى الفداء (وتكفرون ببعض) يعنى حرمة المقاتلة والاجلاء (فاجزاء من يفعل ذلك منكم الاخرى في الحياة الدنيا) كقتل فريلة وسبيهم واجلاء بني النضير وضرب الجزية على غيرهم وأصل الخزي ذل يستحي منه ولذلك يستعمل في كل منهما (ويوم القيامة يردون الى أشد العذاب) لان عصيانهم أشد (ومالله بغافل عما تعملون) تأ كيدوا لوعيد أى الله سبحانه وتعالى بالمرصاد لا يغفل عن أفعالهم وقرأ عاصم في رواية المفضل تردون على الخطاب اقوله منكم وابن كثير وبافع وعاصم في رواية أبى بكر وخاف يعقوب يعملون على ان الضمير لمن (وأولئك الذين اشتروا الحياة الدنيا بالآخرة) أثروا الحياة الدنيا على الآخرة (فلا يخفف عنهم العذاب) بنقض الجزية في الدنيا والتعذيب في الآخرة (ولا هم ينصرون) بدفعهما عنهم (ولقد آتينا موسى الكتاب) أى التوراة (وقفينامن بعده بالرسل) أى أرسلنا على أثره الرسل كقوله سبحانه وتعالى ثم أرسلنا رسلا نتري يقال ففاه اذا تبعه وفقاهه اذا أتبعه اياه من القفا نحو ذنبه من الذنب (وآتيناعيسى بن مريم البينات) المعجزات الواضحات كحياه الموتى وإبراء الكه والابصر والاعيان بالغيثات أو الانجيل وعيسى بالعبودية أشوع ومريم بمعنى الخادم وهو بالعبودية من النساء كالزير من الرجال قال رؤبة * قلت لزير لم تخلصه مريمه * ووزنه مفعول اذ لم يثبت فعيل (وأيدناه) وقويناه وقرئ أيدناه بالمد (روح القدس) بالروح المقدسة كقولك حاتم الجود ورجل صدق وأراد به جبريل وقيل روح عيسى عليه الصلاة والسلام ووصفها به لظهارته عن مس الشيطان أو لكرامته على الله سبحانه وتعالى ولذلك أضافه الى نفسه تعالى وألانه لم يضمه الاصلاب ولا ارحام الطوائف أو الانجيل أو اسم الله الاعظم الذى كان يحى به الموتى وقرأ ابن كثير القدس بالاسكان في جميع القرآن (أفكلماجاءكم رسول بما لا تهوى أنفسكم) بما لا تحبه يقال

هوى

لفظي ولا معنوى فلزم قسم التأ كيد الآن يقول هذا القائل انه تأ كيد لفظي بان يقال

التأ كيد اللفظي مالىس بمعنوى وهو الالفاظ المعينة (قوله بالروح المقدسة) الروح تذكر وتوث (قوله كالزير من الرجال) الزير من الرجال من يحب محادثة النساء ومجالستهن

(قوله وحسن على المصدر) قال العلامة التفتازاني هذا رد على الزجاج حيث منع هذه القراءة وهم انه ان حسني تأنيث الاحسن فلا يستعمل بدون اللام (قوله وانتم معرضون عادتكم الاعراض) فسر به بذلك لان هذا أ كثر فائدة من مجرد الاعراض وهذا ماثنى من الجملة الاسمية فتكون جملة حالية أي توليت حال كونكم مستمرين على الاعراض والذوق ويحتمل أن تكون معترضة (قوله على نحو ما سبق) أي على التوجهات التي ذكرت في قوله تعالى واذا أخذنا ميثاق بني اسرائيل لا تعبدون الاية (قوله وانما جعل قتل الرجل غيره قتل نفسه لانه لا يصح له نسباً أو ديناً) فيه نظر فان اتصال واحد بأخر نسباً أو ديناً لا يجعل قتل أحدهما الآخر قتل نفسه والاولى أن يكن المراد من قوله لا تسفكون دماءكم دماء المنتسبين بكم أو يقال قتل الرجل غيره يوجب قتله كما ذكر فتوسع فيه فجعل الاول عين الثاني (قوله فيكون اسناد الاقرار بهم مجازاً) ظاهر هذا الكلام انه تفرع على قوله وقيل الخ فيكون اسناد الاقرار بهم على غير هذا الوجه حقيقة وفيه نظر والظاهر أن اسناد الافعال المذكورة الى الاسلاف بتقريب مضاف وامانه اخذ الميثاق من الموجودين في زمان النبي فبظواهره ان لا يعلم انهم عهدوا ذلك العهد في زمنه صلى الله عليه وسلم نعم الخطاب في قوله انتم للوجودين في عصره ونسبة القتل والاخراج بهم بالاعتبار المذكور الآن (١٦٧) يقال المراد من أخذ الميثاق واقرارهم

ككيفهم باحكام كتابهم وقبولهم لها (قوله فانه القتل في الحقيقة) ليس المراد انه القتل حقيقة لغوية واطلاق القتل على غيره أعني سفك الدم مجازاً وانما المراد من القتل الحقيقي الشيء الذي أثره أقوى وأشد وأدوم من القتل الذي هو اهراق الروح لان فائدة الحياة هي اللذات والبعد عن الآلام ولما كانت لذات الحياة ابدية أقوى وأدوم كانت زوالها أولى بان يمتنع ما يوجب قتلها كذا القول في الجلاء الحقيقي (قوله على معنى أنتم

أواحسنوا وذو القرى واليتامى والمساكين) عطف على الوالدين واليتامى جمع يتيم كندبم وندامى وهو قليل ومسكين مفعيل من السكون كأن الفقر أسكنه (وقولوا للناس حسناً) أي قولوا حسناً ومناه حسناً للبالغه وقرأ حمزة والكسائي ويعقوب حسناً بفتح حين وقرئ حسناً بضمين وهو لغة أهل الحجاز وحسن على المصدر كبشرى والمراد به ما فيه نفاق وارشاد (وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة) يريد بهما ما فرض عليهما في ملتهم (ثم توليت) على طريقة الالتفات ولعل الخطاب مع الموجودين منهم في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن قبلهم على التغليب أي عرضتم عن الميثاق ورفضتموه (الاقبال المنسك) يريد به من أقام اليهودية على وجهها قبل النسخ ومن أسلم منهم (وانتم معرضون) قوم عادتكم الاعراض عن الوفاء والطاعة وأصل الاعراض الذهاب عن المواجهة الى جهة العرض (واذا أخذنا ميثاقكم لا تسفكون دماءكم ولا تخرجون أنفسكم من دياركم) على نحو ما سبق والمراد به ان لا يتعرض بعضهم بعضاً بالقتل والاجلاء عن الوطن وانما جعل قتل الرجل غيره قتل نفسه لانه لا يصح له نسباً أو ديناً ولا يوجب قصاصاً وقيل معناه لا تركبوا ما يبيع سفك دماءكم واخراجكم من دياركم ولا تفعلوا ما يردكم ويصرفكم عن الحياة ابدية فانه القتل في الحقيقة ولا تفوتوا ما تمنعون به عن الجنة التي هي داركم فانه الجلاء الحقيقي (ثم أقر ربي) بالميثاق واعترفتم بزمومه (وانتم تشهدون) توكيد كقولك أقر فلان شاهداً على نفسه وقيل وانتم أي الموجودون تشهدون على اقرار أسلافكم فيكون اسناد الاقرار بهم مجازاً (ثم أنتم هؤلاء) استبعاد لما تركبوه بعد الميثاق والاقرار به والشهادة عليه وانتم مبتدأ وهؤلاء خبره على معنى أنتم بعد ذلك هؤلاء النافضون كقولك أنت ذلك الرجل الذي فعل كذا نزل تغير الصفة

بعد ذلك هؤلاء النافضون) الى قوله نزل تغير الصفة منزلة تغير الذات فان قيل اذا كان المراد أنتم هؤلاء النافضون لا يحسن جعل تغير الصفة النافضون لابد ان يكونوا معادين بتغير الذات فالجواب ان جعل هؤلاء خبراً انتم بغير تغير الذات لان قوله النافضون يفيد به حتى يتوجه عليه ما ذكر فانه قيل أنتم هؤلاء بغير تغير الذات وما هو الا بحسب الوصف الذي هو النقص كسجيح فانه قيل استعمل ما يفيد تغير الذات فيما يكون التغاير فيه بحسب الوصف نوسعاً للثبوت التي ستجيء لا بد من احوال المذكور انهم يحسن هذا على بل النافضون لا بد ان يكونوا المعادين والظاهر ما وجهه الكشف وهو ان المراد انكم قوم آخرون غير أولئك المقرين تنزلاً بتغير الصفة منزلة تغير الذات لكنه قال بعد ذلك كقول رجعت بغير الوجه الذي خرجت به ومعناه رجعت على صفة غير الصفة التي خرجت بها قال العلامة التفتازاني فيه تصرع بتغاير الوجه وكتابة عن تغير الذات وما ذاك الا بحسب الوصف ومن هذا يعلم انه يكفي في المقصود اعتبار تغير الصفة فالخاتمة الى اعتبار تغير الذات وجعل تغير الصفة منزلة تغير الذات والجواب ان اعتبار تغير الذات للبالغه في تنبيح حالهم وكانهم قوم آخرون يفعلون ما يحكي عنهم فيفيد انه كما لم يستحيل ان يعهد قوم ما ذكرتم بنقض عهدهم وبفعلون خلافه

(قوله وفيه دليل على أن الخلف في خبر الله تعالى محال) لك أن تقول هذا يدل على أن الخلف في وعد الله محال دون مطلق الخبر قال العهد المذكور عهدا وعلم أن في هذه المسئلة خلافا بين أهل الكلام فبعضهم على أن الخلف في خبر الله تعالى محال مطلقا سواء كان في الوعد أو الوعيد لأن الخلف نقص تقدس الله تعالى منه وبعضهم على أن الخلف في الوعيد جائز دون الوعد لأن الخلف في الوعيد ليس بنقص بل هو عفو وكرم وإلى هذا ذهب بعض أعظم العلماء قدس الله أرواحهم (قوله على وجه أعم) فغنى قوله بل بإيجاب ما تقول من مساس النار زمانا، لا يدورها (١٦٦) طويلا السلك من كسب سببته فأحاطت به الخطيئة وإليس الحكم مخصوصا بفرقة

والباقيون بأدغلمه (فلن يخلف الله عهده) جواب شرط مقدر أي ان اتخذتم عند الله عهدا فلن يخلف الله عهده وفيه دليل على أن الخلف في خبره محال (أم تقولون على الله ما لا تعلمون) أم معادلة لمزمة الاستفهام بمعنى أي الامرين كأن على سبيل التقرير لعل وقوع أحدهما أو منقطعة بمعنى بل أقولون على التقرير والتقرير (بلى) اثبات لما نفوه من مساس النار طم زمانا ما يديا ودهراطو لإعلى وجه أنهم ليس يكون كإبرهان على بطلان قولهم وتخص بجواب النفي (من كسب سيئة) قبيحة والفرق بينهما بين الخطيئة إما قد تنال فيما يقصد بالذات والخطيئة تغلب فيما يقصد بالعرض لانها من الخطأ والكسب استجلاب النفع وتعليقه بالسبب على طريقة قوله فبشرهم بعذاب أليم (وأحاطت به خطيئته) أي استولت عليه وشملت جملة أحواله حتى صار كالحائط بها لا يتجاوز عنها شيء من جوانبه وهذا انما يصح في شأن الكافر لأن غيره وإن لم يكن له سوى تصديق قلبه وإقرار لسانه فلم تخط الخطيئة به ولذلك فبشرها السلف بالكفر وتحقيق ذلك أن من أذنب ذنبا ولم يقع عنه استجره إلى معاودة مثله لانها مك فيه وأرتكب ما هو أكبر منه حتى استولى عليه الذنوب وتأخذ بجوامع قلبه فيصير بطبعه مائلا إلى المعاصي مستحسنا إياها متقنا ان لا لذة سواها مبغضا لمن يمنعه عنها مكذبا لمن ينصحها فيها كقَالَ الله تعالى ثم كان عقبة الذين أساءوا السوأي ان كذبوا بآيات الله وقرأ نافع خطيئته وقرئ خطيئته وخطيئته على القلب والادغام فيها (فأولئك أصحاب النار) ملازموها في الآخرة كما أنهم ملازمون أسبابها في الدنيا (هم فيها خالدون) دائمون أولابون لبثا طويلا والآية كثرى لاجحة فيها على خلود صاحب الكبيرة وكذا التي قبلها (والذين آمنوا وعملوا الصالحات أولئك أصحاب الجنة هم فيها خالدون) جرت عادته سبحانه وتعالى على ان يشفع وعده بوعده لترجي رحته ونجى عذابه وعطف العمل على الايمان يدل على خروجه عن مسماه (واذا أخذنا ميثاق بني اسرائيل لا يعبدون الا الله) اخبار في معنى النهي كقوله تعالى ولا يضار كاتب ولا شهيد وهو أبلغ من صريح النهي لمافية من إيهام ان النهي سارع إلى الانتهاء فهو يخبر عنه ويعضده قراءة لا تعبدوا وعطف قولوا عليه فيكون على ارادة القول وقيل تقديره ان لا يعبدوا فلم حاذف ان رفع كقوله

ألا بهذا الزاجرى احضر الوغى * وأن أشهد الذات هل أنت مخلدى
و يدل عليه قراءة ان لا تعبدوا فيكون بدلا عن الميثاق أو معمولا بحذف الجار وقيل انه جواب قسم دل عليه المعنى كانه قال وحلفناهم لا يعبدون وقرأ نافع وابن عامر وأبو عمرو وعاصم ويعقوب بالتاء حكاية لما خوطبوا به والباقيون بالياء لانهم غيب (و بالوالدين احسانا) متعلق بمضم تقديره ونحن سنون

اليهود (قوله بلى من كسب سيئة الآية) فان قلت ا فائدة قوله من كسب سيئة اذ يكتفى أن يقال بلى من أحاطت به خطيئته الآية قلت فأنته الزجر - من المعاصي والاشعار بان من كسب سيئة فقد يترتب احاطة الخطيئة ويخشى استمراره على المعصية فينجس أمره إلى الكفر نعوذ بالله (قوله والخطيئة تغلب فيما يقصد بالعرض) معناه ان الخطأ يغلب فيما لا يتوجه القصد اليه حقيقة بل يتوجه إلى شيء آخر لكن يترتب عليه ما لا يقصد اليه حقيقة وانما قال غالبالان الذنب يقال له الخطيئة وان توجه القصد اليه بالذات (قوله وتعليقه باسيئة الخ) يمكن أن يكون الكسب ههنا بمعنى مطلق الاستجلاب فيكون مجرا مرسلان فيقبل استعمال اسم السلك في الجزء (قوله تحقيق ذلك) أي تحقيق

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

(قوله جهلة لا يعرفون الكتاب الخ) ظاهر كلامه يدل على أنه فسر الامي بالجاهل باعتبار ان الجهل لازم في الامي أكثر فاذا فسر الكتاب بالكتابة كان قوله تعالى لا يعلمون صفة مفيدة للدم و يحتمل أن تكون للتخصيص اذا جهل قد علم الكتاب واذا فسر الكتاب بالتوراة كان مجرد الدم و يحتمل أن يكون للتأكيـد لان الجاهل لا يعلم التوراة (قوله فمضى داود الى يور على رسل) لك أن تقول هذا لا يلائم جعل التمضى بمعنى القراءة الخالية عن المعرفة اذ يدل على أن تمضى داود الى يور عار عن المعرفة والتدبر فتأمل قال العلامة التفتازاني هذا البيت منذ كلفته عثمان رضى الله عنه و ينبغي أن يكون قوله ليله بالاضافة لابتداء الوحدة على ما في النسخ يعرف ذلك بالتأمل أقول انما كان ينبغي أن يكون بهاء الضمير لابتداء الوحدة لان تاء الوحدة تدل على ان قراءته لكتاب الله ليله واحدة من الليالي بخلاف ليله بالضمير واعلم انه قد ذكر للصراع الاول من البيت المذكور مصراع آخر (١٦٥) وهو آخره لاقى حمام المقادر وهذا البيت

صرح في انه قتل في آخره
فايله بالضمير يناسب حمله
على الذى قتل في آخره
في كان الاضافة لنوع من
الاختصاص (قوله وهذا
لا يناسب وصفهم بانهم
أميون) يجوز ان يكون
المراد بالامي من ليس له علم
بالكتاب فيكون لا يعلمون
الكتاب وصفا كاشفا (قوله
وقد يطلق بزاء العلم الخ)
يعنى ان المشهور ان الظن

يطلق على الاعتقاد الراجح
مع نحو بر احتمال النقيض
وهذا المعنى لا يشمل
الظن المعتبر ههنا وليس
ههنا نحو بر احتمال النقيض
بل هم جازمون باعتقادهم
الفاقد والمراد بالظن
ههنا ما يقابل العلم فيشمل
الاعتقاد الجازم الغير
المطابق ويعلم بما ذكر ان
العلم يطلق على كل رأى
مستند الى قاطع والمراد

بحاجونكم به فيحجونكم أو خطاب من الله تعالى للمؤمنين متصل بقوله أفتطمعون والمعنى أفلا
تفعلون حالهم وان لا طمع لكم في إيمانهم (أو لا يعلمون) يعنى هؤلاء المنافقين أو اللائمين أو
كلهما أو أيهما والمحرفين (ان الله يعلم ما يسررون وما يعلنون) ومن جملتهما اسرارهم الكفر
واعلانهم الايمان واخفاء ما فتح الله عليهم و اظهار غيره وتخريف الكلام عن مواضع ومعانيه
(ومنه أميون لا يعلمون الكتاب) جهلة لا يعرفون الكتاب فيطالعوا التوراة ويتحققوا
ما فيها أو التوراة (الأماني) استثناء منقطع والاماني جمع أمنيّة وهي في الاصل ما يقدره
الانسان في نفسه من منى اذا قدر ولذلك تطلق على الكذب وعلى ما يخفى وما يقرأ والمعنى ولكن
يعتقدون أو كاذب أخذوا تقليدا من المحرفين أو مواعيد فارغة سمعوا منهم من ان الجنة لا يدخلها
الامن كان هو داوان النار لنفسهم الايام معدودة وقيل الاما يقرؤون قراءة عارية عن معرفة المعنى
وتدبر من قوله فمضى كتاب الله أول ليله * فمضى داود الى يور على رسل

وهو لا يناسب وصفهم بانهم أميون (وان هم الايظنون) ما هم الا قوم يظنون لاعلم لهم وقد يطاق
الظن بزاء العلم على كل رأى واعتقاد من غير قاطع وان جزم به صاحبه كاعتقاد المقلد والزانع عن الحق
شبهة (فويل) أى تحسر وهلك ومن قال انه واد أو جبل في جهنم فغناه ان فيها مواضع يبنيون فيه
من جعل له الويل والعله ساء بذلك مجاز او هو في الاصل مصدر لافعل له وانما ساغ الابتداء به نكرة لانه
دعاء (للذين يكتبون الكتاب) يعنى المحرفين ولعله أراد به ما كتبوه من التأويلات الزائفة
(يا أيهم) تأكيد كقولك كتبتهم بجنى (ثم يقولون هذا من عند الله ليشرابه ثنائلا) كي
يحصلوا به عرضا من اعراض الدنيا فانه وان جليل قليل بالنسبة الى ما استوجبه من العقاب الدائم
(فويل لهم مما كتبت أيديهم) يعنى المحرف (وويل لهم مما يكسبون) ير بدبه الرشى (وقالوا
لن نمسنا النار) المس اتصال الشيء بالشيء بحيث تتأثر الحاسة به واللمس كالطلب ولذلك يقال
ألمسه فلا أجده (الايام معدودة) محصورة قليلة وروى ان بعضهم قالوا ان بعد أيام عبادة
الجهل أو بعين يوم أو بعضهم قالوا مدة الدنيا سبعة آلاف سنة وانما ان عذب مكان كل ألف سنة يوما
(قل) اتخذتم عند الله عهدا) خبر أو وعدا بما تزععون وقرأ ابن كثير وحفص باظهار الدال

بالقاطع البداة أو البرهان (قوله لانه دعاء) فيكون مثل سلام عليك وان قيل هذا يناسب القول الاول وهو ان يكون الويل بمعنى الهلاك
دون ما اذا جعل يعنى الوادى أو الجبل المذكور لان معنى سلام عليك سلام منى عليك وهذا لا يناسب المعنى الثانى قلناه هو على المعنى الثانى
معرفة لانه علم المكان مخصوص وحصر جواز الابتداء به لانه دعاء المذهب المشهور لا كثير النحاة وأما المحققون منهم فبشرطوافى
جواز كون المبتدأ نكرة الا كونه مفيداً نحو كوكب انقض الساعة قال الرضى قال ابن الدهان اذا حصلت الفائدة فاخرج عن أى نكرة
شئت فلك أن تقول رجل في الدار وكوكب انقض الساعة قال الله تعالى وجوه يومئذ ناظرة الى ربها ناظرة (قوله واللمس كالطلب) قال
في الصحاح اللمس المس باليد ففسر اللمس بلمسها و كالطلب لا يطابق ما في الصحاح نعم الالتماس الطلب والتمس الطالب مرة بعد أخرى
كنا في الصحاح (قوله وانما ان عذب مكان كل ألف سنة يوما) هذا توهم عجيب وغلط غريب وجهل فاحش لأصل له وشبهة لا منشأ لها

ما ينجبر منه الانهار ايكون ترفيا من الادنى الى الاعلى لان انفجار الانهار اُعلى من خروج الماء فلنا بل الشقى أشد من انفجار
 الانهار مع انه يمكن ان يراد بالماء النهر (قوله تعليل للفضيل) يعني هو تفضيل بحسب المعنى لا بحسب اللفظ بل هو بحسب عطف على
 قوله فهي كالنجارة فكانه قيل ثم قست قلوبكم من بعد ذلك فان من النجارة لما يتفجر منه الانهار الآية فلا يراد عليه ما يتوهم ان اذا كان
 تعليلا لما سبق لحسن ترك العطف (قوله أفظمعون ان يؤمنوا السكم الخ) فان قيل ان بعض اليهود قد أسلموا كعبد الله بن سلام وقد
 كان فريق من أسلاف ذلك البعض يسمعون كلام الله ثم يحرفونه من بعد ما علقوه فلا يمنع كفر السلف اسلام الخلف فلنا الكلام
 في السلفية والجدلة كمن يصرح به قوله فاطمعك بسفاهتهم وجهالهم وابن سلام من الاجار والغرض استبعاد الطمع المذكور
 لاستحالة واستبعاده لان تقليد الآباء مركوز في طباع الجهال غاية الركوز (قوله من أعلى الجبل انقياد الى

(١٦٤)

لاستحالة واستبعاده لان تقليد

من خشية الله) تعليل للفضيل والمعنى ان الحجارة تتأثر وتنفعل فان منها ما يشقى فينبع منه الماء
 وتتفجر منه الانهار ومنها ما يتردى من أعلى الجبل انقيادا لما أراد الله تعالى به وقلوب هؤلاء لاتتأثر
 ولا تنفعل عن أمره تعالى والتفجير التفتح بسعة وكثرة والخشية مجاز عن الانقياد وقرئ ان على انها
 الخسفة من الثقبلة وتلزمها اللام الفارقة بينها وبين ان النافق ويهبط بالضم (وما الله بغافل عما
 تعملون) وعيد على ذلك وقرأ ابن كثير ونافع ويعقوب وخالف أبو بكر بالياء ضا الى ما بعده
 والباقون بالياء (أفظمعون) الخطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم والمؤمنين (ان يؤمنوا
 السكم) ان يصدقكم ان يؤمنوا لاجل دعوتكم يعني اليهود (وقد كان فريق منهم) طائفة من
 أسلافهم (يسمعون كلام الله) يعني التوراة (ثم يحرفونه) كسفت محمد صلى الله عليه وسلم
 وآية الرجم أو تأويله فيفسرونه بما يشتهون وقيل هؤلاء من السبعين المختارين سمعوا كلام الله
 تعالى حين كلم موسى عليه السلام بال طور ثم قالوا سمعنا الله تعالى يقول في آخره ان استعظمت أن
 تفعلوا هذه الاشياء فافعلوا وان شئتم فلا تفعلوا (من بعد ما علقوه) أى فهموه بعقولهم ولم يبق لهم
 فيه ريبة (وهم يعلمون) انهم مفترون مبطون ومعنى الآية ان أجبار هؤلاء ومقدمهم كانوا
 على هذه الحالة فاطمأنك بسفاهتهم وجهالهم وانهم ان كفروا وحر فوافاهم سابقة في ذلك (واذا القوا
 الذين آمنوا) يعني منافقيهم (قالوا آمنا) بانكم على الحق وان رسولكم هو المبشر به في التوراة
 (واذا خلاصهم الى بعض قالوا) أى الذين لم ينافقوا منهم عاتين على من نافق (أتحدثونهم بما
 فتح الله عليكم) بما بين السكم في التوراة من نعت محمد صلى الله عليه وسلم والذين نافقوا لعقابهم
 اظهارا للتصلب في اليهودية ومعاملهم عن ابداء ما وجدوا في كتابهم فينافقون الفريقين فلا استفهام
 على الاول تقرير وعلى الثاني انكار ونهى (ليحاجوكم به عند ربكم) ليحتجوا عليكم بما
 أنزل ربكم في كتابه جعلوا محاجتهم بكتاب الله وحكمه بحاجة عنده كما يقال عند الله كذا ويراد به
 انه جاء في كتابه وحكمه وقيل عند ذكر ربكم أو بين يدي رسول ربكم وقيل عند ربكم في القيامة
 وفيه نظرا اذا اخفاه لا يدفعه (أفلا تعقلون) اما من تمام كلام اللامتين وتقديره أفلا تعقلون انهم

أراد الله به) هذه العبارة
 تدل على ان المراد بالخشية
 الانقياد لارادة الله وقال
 العلامة التفتازاني جعل
 صاحب الكشف الخشية
 مجازا عن انقياده اما لان
 البنية واعتدال المزاج
 شرط في الحياة عند المعتزلة
 واما لان الهبوط والخشية
 على تقدير خالق العقل
 والحياة لا يصلح بياننا لكرن
 الحجارة في نفسها أقل قسوة
 أقول ما قاله أيضا من انه
 يتردى من أعلى الجبل
 انقيادا لما أراد الله لا يصلح
 بياننا لكون الحجارة أقل
 قسوة فان كل شئ منقاد لما
 أراد الله تعالى به وهذا الورد
 على الكشف فانه صرح
 بان المراد من الانقياد
 الانقياد لامر الله تعالى
 وليس كل شئ كذلك

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

الخطاب في كذا فانه خطاب لمن يتلقى الكلام ايماء الى ان الاحياء امر عظيم يجب ان يتحاطب به كل من يتلقى له ان يتحاطب واحتمل
الى تقدير القول يرتبط الكلام وينتظم اقول كون الخطاب الاول عام في الآية والخطاب الثاني والثالث لجماعة مخصوصة لا يتخلو عن
شيء ومقتضى كلام المصنف ان الخطاب في الآية مطلقا لما من حضر القتيل او من حضر نزول الآية من غير تفصيل وتفرقة بين الخطابين
والاولى ان يقال ان ذلك بمعنى ذلك والخطاب بقوله تعالى كذلك وبقوله بركم واعلمكم واحد قال الرضى قد يستعمل ذلك بمعنى
ذلك كقوله تعالى ذلك لمن خشى العنت منكم كقوله تعالى ذلك اذ ان لا تعولوا كما يشار بما لا واحد الى الاثنين كقوله تعالى
عوان اي ذلك (قوله لسكى) بناء على جعل تعقلون لازما واما اذا جعل متعدبا للمفعول مخدوف فيكون التقدير اعلمكم تعقلون
الحياة بعد الموت والبعث والخسر فلا حاجة الى التأويل بل الخ (قوله او ان من اراد ان يعرف أعدى عدوه الخ) ما قاله تأويل للآيات
الذكورة فقال المراد بذي البقرة تأويل كسر القوة الشهوة بقوله حين زال عنها شره الصبا ولم يلحقها ضعف الكبر وتأويل بقوله
تعالى لا فاض ولا يكر وقوله وكانت مجبة رافضة المنظر تأويل بقوله صفراء فاقع لونها تاسر الناظرين وقوله غيره مذكلة في طلب الدنيا
الى قوله مفتاحها تأويل بقوله تعالى لا ذلول تثير الارض الى قوله تعالى لاشية (١٦٣) فيها وقوله بحيث يصل أثره أى أثر الذبح الى

نفسه الخ تأويل بقوله
تعالى كذلك يحيى الله الموتى
(قوله فهى كالحجارة أو
شدة قسوة) لا يخفى ان
القسوة الظاهرة التى هى
اغلاظ مع الصلابة أضمت في
القلوب من الحجر فكيف
تكون مثل الحجارة أو أشد
منها فى القسوة وان اراد
بقسوة القلب نبوه عن
الحق وانكاره وجوده
وبعدده عن الاعتبار
بالآيات فهى ليست مشتركة
بين القلب والحجارة والجواب
ان المراد من القسوة هو
ما يمنع التأثر عن الغير تأثرا
مطلوب لمنه ولا يخفى ان
هذان القلب الذى فى غاية

دلالة على كمال قدرته (اعلمكم تعقلون) لسكى يكمل عقلكم وتعلموا ان من قدر على احياء
نفس قسر على احياء الأنفس كلها أو تعلموا على قضيتها واعلمه تعالى انما لم يحبه ابتداء وشرط فيه
ما شرط لما فيه من التقرب وأداء الواجب ونفع النعم والتذنب على بركة التوكل والشفقة على
الاولاد وان من حق الطالب ان يقدم قربة والمتقرب ان يتحرى الاحسن ويغالى بجمته كما روى
عن عمر رضى الله تعالى عنه انه ضحى بنجوبة اشتراها بثلاثمائة دينار وان المؤثر فى الحقيقة هو
الله تعالى ولا سبب امارات لا أثر لها وان من اراد ان يعرف أعدى عدوه الساعى فى اماتته الموت
الحقيق فطريقه أن يذبح بقرة نفسه التى هى القوة الشهوة حين زال عنها شره الصبا ولم يلحقها
ضعف الكبر وكانت مجبة رافضة المنظر غير مذكلة فى طلب الدنيا مسلبة عن دنسها لاسمة بهامن
مقابحها بحيث يصل أثره الى نفسه فتحيى احياء طيبة وتعرب عما به ينكشف الحال ويرتفع ما بين
العقل والوهم من التدارى والتزعزاع (ثم قست قلوبكم) القسوة عبارة عن الغلاظ مع الصلابة كما
فى الحجر وقسوة القلب مثل فى نبوه عن الاعتبار وتم الاستبعاد القسوة (من بعد ذلك) يعنى
احياء القتيل أو جميع ما عدا من الآيات فانه بما توجب لبن القلب (فهى كالحجارة) فى قسوتها
(أو أشد قسوة) منها والمعنى انها فى القسوة مثل الحجارة أو أزيد عليها أو انها مثلها أو مثل ما هو
أشد منها قسوة كالحديد مخدوف المضاف وأقيم المضاف اليه مقامه وبضده قراءة الحسن بالجذر
عطفا على الحجارة وانما لم يقل أقسى لما فى أشد من المبالغة والدلالة على اشتداد القسوتين واشتغال
المفضل على زيادة أو للتخيير أو لترديد بمعنى ان من عرف حالها شبهها بالحجارة أو بما هو أقسى
منها (وان من الحجارة لما يتفجر منه الانهار وان منها لما يشفق فيخرج منه الماء وان منها لما يهبط

القسوة أشد من الاسحار فان الامور المذكورة فى الآية وهى انفجار الماء والانشقاق والهبوط مطلوبة من الاسحار وهى حاصلة منها واما
التسليم للحق المطالب من القلب فهو غير حاصل للقلب المذكور (قوله وانما لم يقل أقسى الخ) اشارة الى سؤال وهو ان يقال ما فائدة
العدول عن الاقصى الى أشد قسوة مع انه لا حاجة الى ذلك والجواب أولا فائدة المبالغة بسبب انه أدل على شدة القسوة لدلالته عليها
بجوه اللفظ الموضوع لها مع هيئة موضوعة للشدة وثانيا لانه يدل على زيادة الشدة فى المضل (قوله فالتأخير أو للتأخير) الاول هو
ان من عرفها تغير بين ان يشبهها بالحجارة وبين ان يقول هى أشد منها والترديد هو ان يقول القائل هى اما كالحجارة أو كشيء أشد منها
ويمكن أن يقال ان لفظ أو بمعنى بل كلى قوله تعالى الى مائة ألف أو يزيدون (قوله بمعنى ان من عرف حالها شبهها بالحجارة أو بما هو
أقصى منها) هذا يناسب التوجيه الثانى من التوجيهين اللذين ذكرناهما لكن كلام الكشف شامل للتوجيهين المذكورين جميعا
صراحيلا قال والمعنى ان من عرف حالها شبهها بالحجارة أو بجوه أقسى منها هو الحد مثلا أو من عرفها شبهها بالحجارة أو قال هى
أقصى من الحجارة (قوله وان من الحجارة لما يتفجر منه الانهار الخ) فان قيل الأولى ان يكون لما يشفق فيخرج منه الماء مقدما على

تفاعل وتفاعل كما قال الشاعر * وتقطعت في دونك الأسباب * وهذه القراءة على هذه اللغة فأصل تشابهت تشابهت فقلبت التاء الثانية شيناً ثم أدغمت (قوله واحتج به أصحابنا على ان الحوادث بارادة الله تعالى) لك أن تقول قوله تعالى وإنا ان شاء الله لآهتدون حكاية كلام اليهود فكيف تحتج به الأصحاب ويمكن أن يقال الاحتجاج باعتبار ان الحديث للمذكور مقرر ومحسن ثم انه يعلم منه أن الاحتجاج بخصوص مشيئة الله تعالى ولا يلزم أن يكون جميع الحوادث كذلك والجواب ان حال الحوادث متساو بالنظر الى كونهم بارادة الله تعالى وبالاحتجاج ولا فائز بالتفصيل بان بعضه بالاحتجاج وبعضه بالارادة بقي ههنا نظراً لا يخفى على المتأمل قوله وان الامر لنا وجه الاحتجاج انما يظهر أن الذبح (١٦٢) أمر به الله تعالى ثم ذكر بعد ذلك انه ان شاء الله تعالى الهداية الى الذبح لاهتدبنا

علم انه حصل الامر بدون المشيئة لان مشيئة الذبح مستلزمة لاهتداء بالمراد ذبحها بخلاف الامر ثم انما يثبت المدعى بطريق أعم وهو انه من المعلوم انه قد أمر الله تعالى المكشوف بشئ لم يقع منه فعلم انه ليس بمراد اذ لو كان للمأمور مراداً لوقع (قوله وأجيب الخ) أي أجيب عما ذكرنا بان تعليق المشيئة وادخال حرف الشرط باعتبار تعلقه أي ليس المعنى ان وجدت المشيئة بل المعنى ان علفت المشيئة (قوله لاذلول حيث هي) أي لاذلول في مكان من الامكنة وفيه مبالغة (قوله ويسقى من اسقى) أي وقرى يسقى بضم الياء (قوله وأهلها من العمل) أي سألها أهلها من العمل (قوله وأخلص لونها) الموجود في بعض النسخ بالواو والاولى أن يقال أو أخلص لونها بأو كما في الكشاف وأكثر النسخ

بمعنى تشبهه ونسبه بالتذكير ومتشابهة ومتشابهة ومتشبهة (وإنا ان شاء الله لآهتدون) الى المراد ذبحها أو الى القاتل وفي الحديث لولم يستننوا لما يندت لهم آثر الابد واحتج به أصحابنا على ان الحوادث بارادة الله سبحانه وتعالى وان الامر قد ينفك عن الارادة والامكنة للشرط بعد الامر معنى والمعتزلة والكرامية على حدوث الارادة قواً يجب بان التعليق باعتبار التعليق (قال انه يقول انها بقرة لاذلول تنير الارض ولا تنسى الحرث) أي ثم تذلل للكراب الارض وسقى الحرث ولاذلول صفة لبقرة بمعنى غير ذلول ولا الثانية مزبذلة لتأكيده الاولى والفقهاء صفتها ذلول كانه قيل لاذلول مثيرة وساقية وقرى لاذلول بالفتح أي حيث هي كقولك مررت برجل لا يجبل ولا جبان أي حيث هو وناقى من أمقى (مسألة) سلمه الله تعالى من العيوب وأهلها من العمل أو أخلص لونها من سلمه كذا اذا خصله (لاشبه فيها) لالون فيها بخالفون جلدتها وهي في الاصل مصدر وشاهد وشياوشية اذا خاطب بولونها آخر (قالوا الآن جئت بالحق) أي بحقيقة وصف البقرة وحققتها لنا وقرى الآن بالمدعى الاستفهام لان يحذف الهمزة والياء حركتها على اللام (فذبوها) فيه اختصار والتقدير خصلوا البقرة المنعوتة فذبوها (وما كادوا يغفلون) لتطو يلهم وكثرة مراجعتهم أو تخوف الفضيحة في ظهور القاتل أو غلاء ثمنها اذ روى ان شيخاً خالصاً منهم كان له عجلة فاقى بها الغضة وقال اللهم انى استودعتكها لاني حتى يكبر فبشت وكانت وحيدة بتلك الصفات فساوموها من اليتيم وأمه حتى اشتروها بملء مسكها ذهباً وكانت البقرة اذ ذاك بثلاثة دنانير وكاد من أفعال المقاربة وضع لدنواخير حصولا فاذا دخل عليه النقي قيل معناه الانبات مطلقاً وقيل ماضياً والصحيح انه كسائر الافعال ولا ينافي قوله وما كادوا يغفلون قوله فذبوها لاختلاف وقتيهما اذ المعنى أنهم ما قاربوا أن يغفلوا حتى انتهت سؤالاتهم وانقطعت نعالاتهم ففعلوا كالمنظر للمجأ الى الفعل (واذ قاتم نفساً) خطاباً للجمع لوجود القتل فيهم (فادارأتم فيها) اختصمت في شأنها اذ المتخاصمان يدفع بعضهما بعضاً أو دافعتهم بان طرح كل قتلها عن نفسه الى صاحبه وأصله تدارأتم فادغمت التاء في الدال واجتلبت لها همزة الوصل (والله مخرج ما كنتم تكتمون) مظهره للاحالة وأعمل مخرج لانه حكاية مستقبل كما أعمل باسط ذراعيه لانه حكاية حال ماضية (فقلنا اضر بوه) عطف على ادارأتم وما يندت لاعتراض والضمير للنفس والتذكير على تأويل الشخص أو القاتل (بعضها) أي بعض كان وقيل باضر بها وقيل بلسانها وقيل بفخذها المعنى وقيل بالاذن وقيل بالمجيب (كذلك يحيى الله الموتى) يدل على ما حذفت وهو فضر بوه فخي والخطاب مع من حضر حياة القاتل أو نزل الآية (ویریکم آياتہ)

(قوله وقرى الآن بالمدعى الاستفهام) الاستفهام يكون للتقرير (قوله تدافعتم بأن طرح قتلها كل عن دلائله) نفسه الى صاحبه ان قيل ليس هذا تدافع اذ التدافع ان يدفع كل منهما الآخر لان يدفع كل منهما القتل عن نفسه قلنا هذا أيضاً تدافع لانه اذا دفع كل القتل عن نفسه وطرحه على صاحبه فكل منهما يدفع الآخر عن نفسه أي يدفع أذاه (قوله لانه حكاية حال مستقبل) أي حكاية حال مستقبل بالنسبة الى زمان التداء (قوله والخطاب مع من حضر حياة القاتل) فيه اشكال وهو ان كذلك خطاب لواحد ولعلكم اعتقلوا للاجماعة قال العلامة التفقازاني يعني صاحب الكشاف يكون الكلام خطاباً معهم ان ضمير یریکم ولعلكم لهم لاسرف

(قوله وعود هذه الكتابات) الى قوله يدل على ان المراد بها بقرة معينة ليس المراد من التعيين التعيين الشخصي اذ الدلالة عليه ممنوعة بل المراد مطلق التعيين اعم من ان يكون جنسياً أو شخصياً ولك ان تقول هذه العبارة تدل على ان ظاهر اللفظ يدل على ان المراد بقرة معينة لكن ما ينبغي من قوله ويؤيد الرأي الثاني ظاهر اللفظ يدل على ان ظاهر اللفظ لا يدل على التعيين بل يدل على خلافه فيبينها تناف وتامل وهو من زيادته على الكشف (قوله أي مأثور ومنه بمعنى مأثورون به) الظاهر من هذه العبارة انه من قبيل حذف المنصوب من أول الامر لان هذا الفعل يستعمل كثير بمجرد داعي البناء حتى لحق بالافعال المتعدية المفعولين (قوله وتقرى بهم بالجمادى) عطف على قوله ظاهر اللفظ فان تقرى بهم بالجمادى يدل على ان المراد مطلق البقرة اذ لو كان المراد بقرة معينة لناسب الجمادى والمراجعة في السؤال حتى يتبين المراد (قوله مأثوركم) مراد من المأمور المأمور به وجعل الفعل بمعنى المصدر ثم جعله بمعنى المفعول قليل جداً وان كان المصدر يحكي كثيراً بمعنى المفعول وقد يتبع الزمخشري في ذلك ولك ان تقول المأمور هو ما يطلب منه أي العبد ولو جعله ههنا ولو جعل على المأمور به لناسب مأثوركم مع انه راجع الى المعنى المتقدم (قوله ولأنك يؤكده) ليس المراد التأكيد المصطلح اذ ليس تأكيداً (١٦٦) لفظيا ولا معنويا وانما المراد وصف

قصده التأكيد ههنا

الفهم من كلام العلامة
التفتازاني ولما قل ان يقول
التأكيد ما يقرب الأمر
المتبوع في النسبة أو
الشمول وهو يؤكده أمر
المتبوع في النسبة لانه مثل
زيد قائم قائم مع انه ليس
بتأكيد لفظي ولا معنوي
لان الاول تكرير اللفظ
الاول والثاني يكون بالفاظ
مخصوصة والجواب ان
التأكيد تابع بقصده ما
ذكر والمراد من الفاعل
ههنا ليس ذلك بل المراد
فائدة قوة الصفرة (قوله
هن صفراخ) انما كان

بين فانه لا يضاف الا الى متعدد وعود هذه الكتابات واجزاء تلك الصفات على بقرة يدل على ان
المراد بهام معينة ويلزمه تأخير البيان عن وقت الخطاب ومن أنكر ذلك زعم ان المراد بها بقرة
من شق البقرة غير مخصوصة ثم انقلب مخصوصة بسؤالهم ويلزمه النسخ قبل الفعل فان التخصيص
ابطال للتخيير الثابت بالنص والحق جوازهما ويؤيد الرأي الثاني ظاهر اللفظ والروى عنه عليه
الصلاة والسلام لو دعوا أي بقرة أرادوا الاجزاء منهم ولكن شددوا على أنفسهم فشد الله عليهم
وتقرى بهم بالجمادى وزجرهم عن المراجعة بقوله (فاعلموا مأثورون) أي مأثور ومنه بمعنى
تؤمرون بمن قولهم أمرتك بالخير فاعلم ما أمرت به أو أمركم بمعنى مأثوركم (قالوا ادع لنا ربك
يبين لنا ما لوها قال انه يقول انما بقرة صفراء فاقع لونها) الفقوع نضوع الصفرة ولأنك تؤكده
فيقال أصفر فاقع كما يقال أسود حالكا وفي اسناده الى اللون وهو صفة صفراء ملازمة بها فضل تأكيد
كانه قيل صفراء شديدة الصفرة صفرتها وعن الحسن سوداء شديدة السواد وهو به فسر قوله تعالى
جبال صفراء قال الاعشى تلك خيلي منه وتلك ركابي * هن صفراء ولدها كل رب
وله عبر بالصفرة عن السواد لانها من مقدماته أولان سواد الابل تلعوه صفرة وفيه نظر لان الصفرة
بهذا المعنى لا تؤكده بالفقوع (نسر الناظرين) أي تعجبهم والسرور أصله لذة في القلب عند حصول نفع
أو توقعه من السر (قالوا ادع لنا ربك يبين لنا ما هي) تكرير للسؤال الاول واستكشاف زائد
وقوله (ان البقرة تشابه علينا) اعتذار عنه أي ان البقرة الموصوف بالتعويين والصفرة كثير فاشتبه علينا
وقرئ ان البقرة هو اسم جماعة البقرة والابقر والبواقر وتشابه وتتشابه بالياء والتاء وتشابه ويشابه
وتشابه بطرح التاء وادغامها في الشين على التذكير والتأنيث وتشابهت ومختلفا ومشددا وتشابه

(٢١) - (يضاهي) - (اول)

الصفرة بمعنى السود لان التشبيه بالزبيب علم السواد عندهم (قوله
وفيه نظر لان الصفرة بهذا المعنى لا تؤكده بالفقوع) قال العلامة التفتازاني ليس معنى الفاعل الا شديد الصفرة فيجوز ان يطلق
ويراد الشديد السواد فيصح في الابل صفراء فاقع بمعنى سوداء شديدة السواد أو قول غرض المصنف انه لا يوجد في الاستعمال مثل
ذلك بل اذا اراد بالصفراء السواد لا توصف بالفاعل وليس غرضه ان يمنع هذا التجوز (قوله تكرير للسؤال الاول) يعني من
حيث كونه سؤالاً عن حالها ووصفها والافهول يكن بعينه السؤال الاول حقيقة بل المقصود السؤال عن البقرة الموصوفة بالصفة
المذكورة ومن هذا يظهر ان الأولى حذف لفظ الاول والافتقار على انه تكرير للسؤال كما قاله صاحب الكشف (قوله بطرح التاء
وادغامها على التذكير والتأنيث) ههنا متعلق بقوله تشابه أي قرئ يشابه بالياء التي هي آخر الحروف وتشديد الشين وتشابه بالتاء
التي هي ثلثة الحروف وتشديد الشين فالاول على تقدير التذكير والثاني على تقدير التأنيث والمقصود انه قرئ صورة تشابه بتخفيف
الشين وحذف التاء أو قلب التاء شينا وادغامها في الشين وهذا اعم من أن يكون الحرف الاول ياء أو تاء (قوله وتشابهت مخففا
ومشددا) قد استشكل ذلك اذ لا يظهر وجه تشديد الشين في تشابهت والجواب انه قبجاء في بعض اللغات بزيادة التاء في أول الماضي

المضارع يلزمها النون المؤكدة هكذا قالوا وفي المعنى الرابع من أقسام اللام الداخلة على أداة شرط للإيدان بان الجواب بعدهامبنى على قسم قبلها لاعلى الشرط ومن ثم تسمى اللام المؤذنة وتسمى الموطئة أيضا لانها واطأت الجواب للقسم نحو قوله تعالى لنن أخرجوا لاخرجون معهم الآية (قوله أولا لاجل ما تقدم عليها من ذنوبهم وما أخرعنها) أى ما أخرعن المسخة أو العقوبة من الذنوب فان قلت كيف تحصل العقوبة بسبب الذنوب التي لم تحصل قلنا العقوبة الأخروية لا تحصل بسبب الذنوب الذي لم يحصل واما العقوبة بالدنيوية فلا يظهر عدم حصولها بسبب الذي لم يحصل ويتوقع بل يجب حصوله لو عاش صاحبه وهذا الوجه الأخير اختاره النيسابورى لكن الاولى الاقتصار على التوجهات السابقة قال لاهم ان لم يكونوا مسوخين لم ينتهوا عنها فهم في حكم المرتكبين لها وقد يقال ان المسخة المذكورة جعلت عبرة كائنة لاجل صدور الذنوب المتقدمة ولأجل عدم صدور الذنوب المتأخر والمنع منه ولا يخفى ما فيه (قوله وأمهز و بنا) لما تقرر عندهم ان الفعل اللازم اذا كان متعديا يحرف الجر جازا بناء اسم المفعول منه مسندا الى ذلك الجار نحو قوله سرت الى البلد فهو مسير اليه كذا قاله الرضى وحاصل قوله مكان هزه الخ

(١٦٠)

انه اما ان يكون الهزء بابيا على معناه بتقد برمضاف أو خارجا عن معناه فيكون بمعنى اسم المفعول (قوله أو الهزء نفسه) لا يخفى ان هذا المعنى كذب منزعه عنه القرآن وقد قلد الرمحشرى فيما ذكر (قوله لان الهزء في مثل ذلك جهل وسفه) هكذا في الكشف وظاهر هذا التقيد انه قد لا يكون سفها وجهلا لكنه قال في نفسه سير قوله تعالى الله يستهزى بهم فان قلت لا يجوز الاستهزاء على الله تعالى لانه متعال عن القبيح والسخرية من العبث والجهل لا يرى الى قوله أنتخذنا هزوا وقال أعوذ

(بفتحها) أى المسخة أو العقوبة (نسكالا) عبرة - تسكل العتبر بها أى تمنعه ومنه النكال للقيد (لما بين يديها وما خلفها) لما قبلها وما بعدها من الامم اذ كرت حالهم في زبر الاولين واشتهرت قصتهم في الآخرين أو لعاصر بهم ومن بعدهم أو لما يحضرتها من القرى وما يتابع عنها أو لاهل تلك القرية وما حواليا أو لاجل ما تقدم عليها من ذنوبهم وما تأخر منها (وموعظة للتعقيل) من قومهم أو لسكل متق سمعها (واذ قال موسى لقومه ان الله يأمركم أن تبخوا بقرة) أول هذه القصة قوله تعالى واذا قلتم نفسا دارا أتم فيها وانما فككت عنه وقدمت عليه لاستعلاها بنوع آخر من مساوهم وهو الاستهزاء بالامر والاستقصاء في السؤال وترك المسارعة الى الامتثال وقصة ما كان فيه شيخ موسر يقتل ابنه بنوا أخيه طمعا في ميراثه وطرحوه على باب المدينة ثم جازا بطلون بدمه فأمرهم الله أن يذبخوا بقرة ويضربوه ببعضها ليحيا فيخير بقاتله (قالوا أنتخذنا هزوا) أى مكان هزوا أو أهله ومهزوا بئنا أو أهازوا نفسه افطر الاستهزاء استبعادا لما قاله واستخفافا به وقرأ حجرة واسماعيل عن نافع بالسكون وحفص عن عاصم بالضم وقلب الهزء واوا (قال أعوذ بالله أن أكون من الجاهلين) لان الهزء في مثل ذلك جهل وسفه فنفى عن نفسه ما رمى به على طريقة البرهان وأخرج ذلك في صورة الاستعانة استغفالة (قالوا ادع لنا ربك يبين لنا ما هي) أى ما حالها وصفها وكان حقه أن يقولوا أى بقرة هي أو كيف هي لان ما يسأل به عن الجنس غالبا لكنهم لما رأوا ما أمر به على حال لم يوجد بهائى من جنسه أجروه مجرى ما يعرفوا حقيقته ولم يروا مثله (قال انه يقول انها بقرة لا فارض ولا بكر) لامسنة ولا فتية يقال فرضت البقرة فروضامن الفرض وهو القطع كما هو فرضت سنه وتركيب البكر للآلية ومنه البكرة والبا كورة (عوان) نصف قال شعر * نواعم بين أبكار وعون * (بين ذلك) أى بين ما ذكر من الفارض والبكر ولذلك أضيف اليه

بين

بالله أن أكون من الجاهلين فله معنى استهزأ بهم قلت معناه ازال الحفارة والهاون لهم الى آخر ما قال وعبارة السؤال المذكور تدل على ان مطلق الهزء جهل وسفه والجواب ان كون عبارة السؤال ما ذكر لا تدل على انه مسلم عنده وقال العلامة التفتازانى قوله في هذا المقام أى مقام التبليغ والارسال والجواب عما رفع اليه من القضية بخلاف مقام الاحتقار والنهك مثل بشرهم بعذاب أليم (قوله لكنهم لما رأوا ما أمر به) الى قوله ما لم يعرفوا حقيقته قال العلامة التفتازانى لفظه ما تكون سؤالا عن مدلول الاسم وحقيقة المسمى أو وصفه مثل ما زيد وجوابه الفاضل الكريم أقول فعلى هذا لا حاجة الى ما قاله المصنف لكنهم لما رأوا ما أمر به الى قوله أجروه مجرى ما يعرفوا حقيقته والى هذا يشير كلام المصنف حيث قال يسأل عن الجنس غالبا لان قوله غالبا يشعر بانه قد يسأل عن غير الجنس فلاحاجة الى العنر الذى ذكره المصنف قال السكاكى فيسأل بما عن الجنس تقول ما عندك أى أى أجناس الاشياء عندك وجوابه كتاب ونحوه وأعن الوصف تقول ما زد وجوابه الكريم ونحوه

منكم ان تكونوا متقين) أي اذكروا ما فيه راجح ان تدخروا في سلك المتقين الفائزين بالهدى والفلاح (قوله ويجوز عند المعتزلة ان يتعلق بالقول المحذوف الخ) لما كانت الارادة عند المعتزلة لا توجب وقوع المراد صح تعاقب أي الجائز ان يكون رتبة القول على قصد الارادة واما عند أهل السنة لما أوجب الارادة وقوع المراد لا يصح ان يتعلق بالقول على التقدير المذكور وان تعاقب نحو واذكروا كان الترجي على الحقيقة واما اذا كان متعاقبا بالقول كان صيغة الترجي محجاز الاستحالة تعلقه بالله تعالى حقيقة لا ليقال الارادة صفة حقيقة قائمة بذات الله تعالى لا توجب وقوع المراد وانما الموجب لوقوعه تعلقها به لا نافع قول اذا كان اهلكم تتقون متعاقبا لتعلقا على تقدير الارادة كانت الارادة بمعنى الترجيح والتخصيص وهو تعاقب تلك الصفة بالمراد اذا لوجه ان تكون الارادة تتحمل على معناها وهو الصفة الحقيقية على هذا التقدير وانما قلنا ان الارادة لا توجب المراد عند المعتزلة لان الارادة عندهم هي العلم بما فيه المصلحة (قوله فلو لا فضل الله عليكم الخ) هذه الفاء السببية لان الترك سبب للخسران لو لا فضل الله تعالى (قوله ولو في الاصل لا امتناع الشيء لا امتناع غيره الخ) هذا تصریح في ان كلاً للشرطية اذا دخل على لا فادت ما ذكر ويرد عليه أنه لو كان كذلك لم تدخل الاعلى الجلة الفعلية لان حرف الشرط لا يدخل الاعلى الفعل قال الرضي قال البصريون (١٥٩) ان لو لا كلمة بنفسها وابست اول الدخالة

على لا لان الفعل بعد لو اذا أضمر وجوباً فلا بد من الاتيان بمفسر كما سرى في باب الافعال وابست بعد لو لا مفسر وأيضاً فظة لا لا تدخل على الماضي في غير الدعاء وجواب القسم الا مكرراً في الاغلب ولا تكرير بعد لو لا فقال البصريون الاسم بعدهام مبتدأ وقال الكسائي الاسم الواقع بعدها فاعل لفعل مقدر كما في قوله لو ذات سور لم تمتى وهو قريب من وجهه وذلك ان الظاهر منها انها لو اتى تفيد امتناع الأول

منكم ان تكونوا متقين ويجوز عند المعتزلة ان يتعلق بالقول المحذوف أي قلنا خذوا واذكروا ارادة ان تتقوا (تم تولى من بعد ذلك) أعرستم عن الوفاء باليثاق بعد اخذه (فلو لا فضل الله عليكم ورحمته) بتوفيقكم للتوبة أو بمحمد صلى الله عليه وسلم يدعوكم الى الحق ويهديكم اليه (لكنتم من الخاسرين) المغبونين بالانهمالك في المعاصي أو بالخطي والضلال في فترة من الرسل ولو في الاصل لا امتناع الشيء لا امتناع غيره فاذا دخل على لا فادت انبأ وهو امتناع الشيء لثبوت غيره والاسم الواقع بعده عند سيديو مبتدأ خبره واجب الحذف لدلالة الكلام عليه وسد الجواب بعده وعند الكوفيين فاعل فعل محذوف (ولقد علمتم الذين اعتدوا منكم في السبت) اللام موطئة للقسم والسبت مصدر قولك سببت اليهود اذا عظمت يوم السبت وأصله القطع أسروا بان يجردوه للعبادة فاعتدى فيه ناس منهم في زمن داود عليه السلام واستغلوا بالصيد وذلك انهم كانوا يسكنون قرية على ساحل يقال لها لية واذا كان يوم السبت يلبق حوت في البحر الاحضر هناك وأخرج خرطومهم فاذا مضى تفرقت خفروا حياضاً وشرعوا اليها الجداول وكانت الحيتان تدخلها يوم السبت فيصطادونها يوم الاحد (فقلنا لهم كونوا قردة خاسئين) جامع بين صورة القردة والخسوء وهو الصغار والطرود وقال مجاهد مامسخت صورهم ولكن قلوبهم فثابوا بالقردة كما ثابوا بالجماري قوله تعالى كمثل الجار يحمل أسفاره وقوله كونوا ليس بامر اذا القدرة لهم عليه وانما المراد به سرعة التكوين وانهم صاروا كذلك كما أرادهم وقرئ قردة ففتح القاف وكسر الراء وخاسئين غير همزة

لامتناع الثاني دخلت على لا كونها حرف شرط فبقيت مع دخولها على الاعلى ذلك الا قضاء فعلى لولا على ذلك عمر لولم يوجد على هلك عمر هذا كلامه فعلم ان ما ذكره القاضي ليس موافقاً للمذهب البصري ولا المذهب الكوفي اما الاول فلان لولا عندهم كناية مستقلة وابست اول الدخالة على لا واما الثاني فلانه عند الكوفي فاعل لفعل مقدر وليس بمبتدأ (قوله والمغبونين بالانهمالك في المعاصي) هذا ناظر الى تفسير الفضل بالتوبة وما ذكر بعده ناظر الى تفسيره بمحمد صلى الله عليه وسلم (قوله والاسم الواقع بعده عند سيديو مبتدأ خبره واجب الحذف الخ) قال الرضي قال البصريون الاسم المرفوع بعده مبتدأ وخبره محذوف وجوباً فتخصيص سببوه بالذكريس كاي بنى (قوله تعالى ولقد علمتم الذين اعتدوا منكم في السبت) فان قلت ما الاعتداء فانه لم يعلم انهم حفروا الحياض يوم السبت واذا خلوا الحيتان فيها ولا اصطادوا فيه قلنا جعلهم الحياض بحيث تدخل الحيتان فيها يوم السبت بمنزلة انهم اصطادوها في هذا اليوم وانما قيل في السبت ولم يقل في يوم السبت للاشعار بالاختلال بالتعظيم (قوله اللام موطئة للقسم) فيه نظر فانهم عرفوا اللام الموطئة للقسم بانها اللام التي تدخل على الشرط بعد القسم لصرف الجواب عن الشرط اليه ولا يخفى ان اللام في لقعد علمتم ليس كذلك فلا تكون موطئة وقد شبه عليه لام جواب القسم باللام الموطئة له فاللام الموطئة له ما ذكرنا ولام جواب القسم هو مثل اللام في ولقد علمتم في الآية قالوا لام جواب القسم يلزمها في الماضي ان تكون داخلية على قد وفي

(قوله والذي حذركم من ذلك أن ثنية المضمرات والمهمات وجعها وتأتيها اليست بالحقيقة) ممنوع فإن كل صيغة موضوعه أعني مفرد أو تثنية أو جمع فها هو موضوع المثنى كلفظة هما والذان فهو المثنى حقيقة وكذا ما هو موضوع للجمع وأما قوله ولذلك جاء الذي بمعنى الجمع فلنقال أن يقول ان الذي المستعمل في معنى الجمع تخفيف الذين قيل معناه ان جمعها وتأتيها اليست بالحقيقة تثنية أسماء الاجناس وجوعها بالخاف العلامات وتغيير الصيغ بالتقصان والزيادة بنحو زهبا مالا يجوز في أسماء الاجناس فتأمل (قوله المتخاصين منهم والمتنافقين) هذا لا يناسب ما سيجيء من قوله تعالى من آمن منهم فإنه لا يناسب أن يقال من آمن من مخلصي الايمان وغيرهم فالوجه تفسير الذين آمنوا بالمتنافقين كما فعله صاحب الكشاف (قوله لما تابوا من عبادة البجل) وجه التخصيص كون العبادة المذكورة أشد جبرائهم وأفظح (١٥٨) أعماطهم (قوله وقيل المتنافقين لانخراطهم في سلك الكفرة) أي لذكركهم مع اليهود

والذي حسن ذلك ان ثنية المضمرات والمهمات وجعها وتأتيها اليست على الحقيقة ولذلك جاء الذي بمعنى الجميع (ان الذين آمنوا) بالسنة بر يده المتدينين بدين محمد صلى الله عليه وسلم المتخاصين منهم والمتنافقين وقيل المتنافقين لانخراطهم في سلك الكفرة (والذين هادوا) تهودوا ويقال هادوا وتهودوا إذا دخل في اليهودية ويهودا ما عرف من هادوا إذا تاب سموا بذلك لما تابوا من عبادة البجل وامامعرب يهودا وكانهم سموا بالاسم كبراولاد يعقوب عليه السلام (والنصارى) جمع نصران كندى كندى وندمان والياء نصراني للابانة كفى اخرى سموا بذلك لانهم نصر والمسيح عليه السلام وأولاهم كانوا معه في قرية يقال لها نصران أو ناصرة فسموا بها أو من اسمها (واصابين) قوم بين النصارى والمجوس وقيل أصل دينهم دين نوح عليه السلام وقيل هم عبدة الملائكة وقيل عبدة الكواكب وهوان كان عربيا فمن صبا اذ خرج قرأ نافع وحده بالياء اما لانه خفف الهمزة وأبدلها ياء أولانه من صبا اذ مال لانهم مالوا عن سائر الاديان الى دينهم أو من الحق الى الباطل (من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحا) من كان منهم في دينه قبل ان ينسخ مصدقا بقلبه بالبداء والمعاد عاملا بمقتضى شرعه وقيل من آمن من هؤلاء الكفرة ايمانا خالصا ودخل في الاسلام دخولا صادقا (فلهم أجروهم عند ربهم) الذي وعد لهم على ايمانهم وعملهم (ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون) حين يخف الكفار من العقاب ويحزن المتصرون على تضيق العمر وتوقيت الثواب ومن مبتدأ أخبره فلهم أجروهم والجملة خبر ان أو بدل من اسم ان وخبرها فلهم أجروهم والفاء لتضمن المسند اليه معنى الشرط وقد منع سيبويه دخوله في خبر ان من حيث انها لا تدخل الشرطية ورد بقوله تعالى ان الذين فتنوا المؤمنين والمؤمنات لم يمتدوا بهم فلهم عذاب جهنم (وإذا أخذنا ميثاقكم) باتباع موسى والعمل بالثورة (ورفعنا فوقكم الطور) حتى أعطينا الميثاق روى أن موسى عليه الصلاة والسلام لما جاءهم بالثورة أقرأهم فيها من التكليف الشاقة كبرت عليهم وأبوابوها فأمر جبريل عليه السلام ففزع الطور فظلاله فوقهم حتى قبلوا (خذوا) على ارادة القول (ما أتيناكم) من الكتاب (بقوة) بجد وعزيمة (واذكروا ما فيه) ادرسه ولا نسوه أو تفكروا فيه فانه ذكر بالقلب وأعمالوا به (لعلكم تتقون) لكي تتقوا المعاصي وأورجاء

والنصارى والصابئين قال صاحب الكشاف ان الذين آمنوا بالسننهم من غير مواطاة القلوب وهم المتنافقون (قوله من كان منهم في دينه الخ) فيه نظير قوله قال أولا ان المؤمنين شامل للمتنافقين وعلى هذا يلزم مما ذكر أن يكون المتنافقون الذين على دينهم قبل النسخ داخلين في الحكم الذي هو الفوز بالاجر وعدم الخوف والحزن وليس كذلك بل لابد من الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم فالاولى التوجيه الثانية المذكورة بقوله وقيل الخ. ولذا اقتصر صاحب الكشاف عليه ويمكن تأييد الاول بان ايمان المتنافقين بالله واليوم الآخر كلا ايمان كما مر في

تفسير قوله تعالى وما هم بمؤمنين وأيضاهم ليسوا عاملين بمقتضى شرعهم لان مقتضاة الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم (قوله من كان منهم في دينه الخ) الوجه أن يقال المراد من آمن من آمن بالقلب ليكون شاملا لكل من آمن سواء آمن قبل ذلك أي قبل النسخ أولا وأما اذا فسر من آمن بما ذكر وجعل مبتدأ أو بدلا كما ذكره لا يكون شاملا للمؤمن لئلا يكون بالصفة المذكورة وهو الايمان قبل النسخ (قوله وقد منع سيبويه دخوله في خبر ان) قال الرضى قال المصنف اتباعا لعبد القاهر ان هذا الملحق أى ملحق ان بليت ولعل في منع دخول الفاء في الخبر سيبويه خلافا لا يخفى ونقل العبدى وأبو البقاء وابن يعيش ان الجوز لدخول الفاء مع ان سيبويه خلافا لا يخفى وقوله من حيث انها لا تدخل الشرطية معناه من حيث ان لا تدخل الجملة الشرطية لكن الفاء علامة ان ما قبلها الجملة الشرطية حقيقة أو حكما فلم يدخل على خبر ان (قوله وأورجاء

منكم

يختلف عنه المانع وما ذكره بعيد في الغاية شبيه بكلمات الفلاسفة الأولى تركها والقول بأنه حصل الماء بنحس القدرة الإلهية (قوله) أضر بواحد) أي نوع واحد فان المن والسوى وإن كانا نوعين لهما (١٥٧) باعتبار انهما طعام أهل التلذذ نوع

واحد وهو معطوف على قوله لايختلف أي أراد بوحده عدم الاختلاف بحسب الاوقات أو كونه نوعاً واحداً (قوله إلى عكرهم) بكسر العين الأصل يقال فلان عاد إلى عكره أي أصل مذهبه (قوله) ته إلى أن تبدلون الذي هو أدنى بالذي هو خير) فإن قيل مضمون قولهم لن نصبر على طعام واحد انهم لا يكتفون على المن والسوى وهذا لا يستلزم اعراضهم عنهما مطلقاً بل يحتمل أن يكونا مطلوبين كإن النباتات أيضاً مطلوبة فلا يلزم الاستبدال المذكور قلنا عدم الاكتفاء هما يحتمل وجهين أحدهما أن لا نشتهيهما كل يوم بل نريد أن نأكلهما بعض الايام وفي بعض آخرنا كل شيئاً آخر فقط وثانيهما أما بر بدان نأكل كل يوم منهما ومن غيرهما وعلى كلا الوجهين يلزم الاستبدال إذ يلزم على كل تقدير أن يأكلوا مكانهما شيئاً من البقول وأما على الأول فظاهر وأما على الثاني فلان كل غذائهم كان المن

(واذ قلتم يا موسى ان نصبر على طعام واحد) يريدون به ما رزقوا في التيه من المن والسوى وبودته انه لا يختلف ولا يتبدل كقولهم طعام مأدبة الأمير واحد يريدون انه لا تتغير ألوانه ولذات أجوا أضر بواحد لانهما معطاهما أهل التلذذ وهم كانوا فلاحه فترعوا إلى عكرهم واشتهوا ما أنفوه (فادعنا ربك) سألوا لئلا يدعنا ربك إياه (يخرج لنا) يظهر ويوجد وجزمه بأنه جواب فادع فان دعوته سبب الاجابة (عما تبت الأرض) من الاستناد المجازي وإقامة اقبال مقام الفاعل ومن للتبعيض (من بقائها وقنائها وقومها وعدسها وبصلها) تفسير وبيان وقع موقع الحال وقيل بدل بإعادة الجار والبقيل مأثنته الأرض من الخضضر والمراد به أطايبه التي تؤكل والقوم الخطة ويقال للخبز ومنه قوموا لنا وقيل الثوم وقرئ قنائها بالضم وهو لغة فيه (قال) أي الله أو موسى عليه السلام (أن تبدلون الذي هو أدنى) أقرب منزلة وأدنى قدراً وأصل لدنو القرب في المكان فاستعير للخصه كما استعير البعد للشرف والرفعة فقيل بعيد المحل بعيد الهمة وقرئ أدنى من الدناءة (بالذي هو خير) يريد به المن والسوى فانه خير في اللذة والنفع وعدم الحاجة إلى السعى (اهبطوا مصر) انحدروا اليه من التيه يقال هبط الوادي إذا نزل به وهبط منه إذا خرج منه وقرئ بالضم والمصر البلد العظيم وأصله الحدين الشيتين وقيل أراد به العلم وإنما صرفه لسكون وسطه وأعلى تأويل البلد ويؤيده انه غير منقون في مصحف ابن مسعود وقيل أصله مصرانهم فعر (فان لكم مساكنم) ضرت عليهم الذلة والمسكنة) أحيطت بهم إحاطة القبة بمن ضربت عليه أو ألقيت بهم من ضرب الطين على الحائط مجازة لهم على كفران النعمة واليهودي في غالب الامر أذلاء مساكن اماعلى الحقيقة أو على التكلف مخافة أن تضاعف جزيتهم (وباؤا بغضب من الله) رجعوا به أوصاروا أحقاء بغضبه من باء فلان بقلان إذا كان حقيقايان يقتل به وأصل البؤ المساواة (ذلك) إشارة إلى ما سبق من ضرب الذلة والمسكنة والبؤ بالغضب (بانهم كانوا يكفرون بآيات الله) يقتلون النبيين بغير الحق) بسبب كفرهم بالمعجزات التي من جلالتهم اعد عليهم من فاق البحر واطلال الغمام وازال المن والسوى وانفجار العيون من الحجر أو بالكسب المنزلة كالانجيل والفرقان وآية الرجم واتى فيها نعت محمد صلى الله عليه وسلم من التوراة وقتهام الانبياء فانهم قتلوا شيعاء وزكرياء ويحيى وغيرهم بغير الحق عندهم إذ لم يروا منهم ما يعتقدون به جواز قتلهم وانما حاكمهم على ذلك اتباع الهوى وحب الدنيا كما أشار إليه بقوله (ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون) أي جرهم العصيان والتفادي والاعتداء فيه إلى الكفر بالآيات وقتل النبيين فان صغار الذنوب سبب يؤدي إلى ارتكاب كبارها كما ان صغار الطاعات أسباب مؤدية إلى تحرى كبارها وقيل كرا لاشارة للدلالة على ان مخالفتهم كما هو بسبب الكفر والقتل فهو بسبب ارتكابهم المعاصي واعتدائهم حدود الله تعالى وقيل لاشارة إلى الكفر والقتل والباء بمعنى مع وانما جرت الاشارة بالمفرد إلى شيتين فصاعداً على تأويل ما ذكره وتقديم للاختصار ونظيره في الضمير قول ربة يصف بقرة شعر

فيها خطوط من سواد وبلى * كأنه في الجلد توايع البهق

والسوى فقط وهم يطلبون أن بعض غذائهم فيكون بعض منه ما ذكر والبعض الآخر البقول (قوله تعالى وضرت عليهم الذلة والمسكنة الخ) ليس مرجع الضمير اليهود الذين كانوا في زمن موسى إذ لم يقتلوا النبيين بل المرجع مطاق اليهود وأما نسبة قتل النبيين إليهم فباعتبار ان بعضهم قتلوه والبعض الآخر شانهم ذلك فغلب الأول على الثاني

(قوله ايها بان الحسن بصدق ذلك وان لم يفعل الخ) أي اشعارا بان الحسن بصدق زيادة الثواب وان لم يفعل ما ذكر فكيف اذا فعله والمراد بما ذكره وجهه مأمور به قبل وجهه الاشعار انه لو كان في صورة الجواب لم يحصل الجزم بزيادة ثواب الحسن بل هو متعاقب ما قبل لانه جزء شرط مقدر على تقدير كونه جوابا للامر وأما الايهام بأنه يفعل لاحالة فلان زيادة الثواب للحسن تدل على انه يفعل ما ذكر اذا لم يفعل لم يكن محسنا (١٥٦) (قوله متعاقب محذوف تقديره الخ) هذه الفاء تسمى فاء الفصيحة عند الاكثرين

قالوا وجه فصاحتها انما هو
عن ذلك المحذوف بحيث لو
ذكر لم يكن بذلك الحسن
لكن في حذف كلمة قد
بعض نقصان أقول يظهر
منه ان التقدير الثاني من
التقديرين المذكورين
أولى لعدم اشتماله على
النقصان ويمكن بيان
الفصاحة بعبارة أخرى هو
افادة المعنى الكثير بعبارة
قليلة (قوله كقابلة الظالم
المعتدى بفعله) فيه نظر
لان هذا ليس باعتداء فان
الاعتداء هو التجاوز عن
الحد والذي أمر به الله
بقوله فاعصوا وعلو عليه بمنزلة
ما اعتدى لا يكون تجاوزا
عن الحد وانما يسمى اعتداء
مشاكة وقتل الخضر
الغلام لا يكون اعتداء
حقيقية وانما هو بحسب
الظاهر والارادى ان يقال
التميز بل زيادة التفرع
والتوبيخ أو يقال معناه
لا تفسدوا افسادا معيننا
حال كونكم مفسدين افسادا
آخر فيكون فيه دلالة على

وأخرجه عن صورة الجواب الى الوعد ايها بان الحسن بصدق ذلك وان لم يفعل الخ فكيف اذا فعله
وانه تعالى يفعل لاحالة (قيد الذين ظلموا) قولنا غير الذي قيل لهم بدلو بما أمروا به من التوبة
والاستغفار طلب ما يشتهون من اعراض الدنيا (فانزلنا على الذين ظلموا) كرهه مبالغة في
تفويض أمرهم واشعارا بان الانزال عليهم لظلمهم بوضع غير المأمور به موضعه أو على أنفسهم بان
تركوا ما يوجب نجاتها الى ما يوجب هلاكها (رجزا من السماء بما كانوا يفسقون) عذابا
مقدرا من السماء بسبب فسقهم والرجز في الاصل ما يعاف عنه وكذلك الرجز وقرئ بالضم
ودو لغة فيه والمراد به الطاعون روى انه مات به في ساعة أربع وعشرون ألفا (واذا استسقى
موسى لقومه) لما عطشوا في التيه (فقلنا اضرب بعصاك الحجر) اللام فيه للعهد على ما روى
انه كان حجرا طوريا مكعبا حله معه وكانت تنبع من كل وجه ثلاث أعين تسيل كل عين في
جدول الى سبط وكانوا سائة ألف وسبعة المعسكر اثنا عشر ميلا أو حجرا أهبطه آدم من الجنة
ودفع الى شعيب عليه السلام فاعطاه موسى مع العصا أو الحجر الذي فر بثوبه لما وضعه عليه ليغسل
وبرأه الله به عمار موهبه من الادرة فاشار اليه جبريل عليه السلام بحمله أو بالجنس وهذا أظهر
في الحجة قيل لم يأمره بان يضرب حجرا بعينه ولكن لما قالوا كيف بنا لو أفضينا الى ارض
لا حجارة بها حمل حجرا في محلاته وكان يضربه بعصا اذا نزل فينفجر ويضربه بها اذا راحل
فيبديس فقالوا ان فقد موسى عصاه متنا عطشا فاحس الله اليه لا تفرع الحجر وكله يطعمكم اهلهم
يعتبرون وقيل كان الحجر من رخام وكان ذراعا في ذراع والعصا عشرة أذرع على طول موسى
عليه السلام من أس الجنة ولها شعبتان تنقدان في الظلمة (فانفجرت منه اثنتا عشرة عينا)
متعاقب محذوف تقديره فان ضربت فقد انفجرت أو فضرب فانفجرت كما مر في قوله تعالى
قتاب عاجكم وقرئ عشرة بكسر الشين وفتحها وهما لغتان فيه (فدعهم كل أناس) كل
سبط (مشرهم) عيّنهم التي بشر بون منها (كلوا واشربوا) على تقدير القول (من رزق
الله) يريد به ما رزقهم الله من المن والسواى وماء العيون وقيل الماء وحده لانه يشرب ويؤكل
بما ينبت به (ولا تلعنوا في الارض مفسدين) لا تعتدوا احوال افسادكم وانما قيده لانه وان غلب في
الفساد قد يكون منه ما ليس بفساد كقابلية الظالم المعتدى بفعله ومنه ما يتضمن صلاحا كما كقتل
الخضر عليه السلام الغلام وخزفه السفينة وقرب منه العيث غير انه يغاب فيما يدرك حسابه
أنكر أمثال هذه المعجزات فلغايتها جهل بالله وقلة تدبره في عجائب صنعه فانه لما أمكن ان يكون
من الاحجار ما يخلق الشعرو ينفر عن الخلل ويجذب الحديد لم يتمتع ان يخلق الله حجرا يسخره
لجذب الماء من تحت الارض أو لجذب الهوام من الجوانب ويصيره ماء بقوة التبريد ونحو ذلك

واذ

كثرة افسادهم وقال صاحب الكشف ان المعنى أشد الفساد فقيل لهم لئلا تهاذوا

في الفساد في حال افسادكم لانهم كانوا متادين قال العلامة التفناني يعنى ورد الكلام نهيا لهم عما كانوا عليه والافالفساد منكر
منهى عنه كيف كان (قوله لم يتمتع ان يخلق الله حجرا يسخره لجذب الماء من تحت الارض الخ) فان قيل لو كان خاصيته ما ذكر
لوجب ان ينفك عنه وكان يرتب عايه دائما كما ان الحجر الجاذب للحديد يجذب كلما لاقاه وكذا الحجر النافر من الخلل ينفر عنه
مادام يلاقيه قلنا معنى قوله لم يتمتع الخ ان لم يتمتع ان يخلق الله حجرا يجذب الماء في بعض الاوقات ولا يلزم ذلك دائما أيضا يجوز ان

الامكان لبعض الانبياء دون بعض وفي بعض الاحوال دون بعض ولم لا يجوز الامكان بلية هم وفي جميع الاحوال قال شارح المقاصد قوله تعالى حكاية عن موسى عليه السلام تب اليك وأنا أول المؤمنين معناه التوبة عن الجراأة والاقدام على السؤال بدون الاذن وعن الرؤية في الدنيا ومعنى الايمان التصديق بأنه لا يرى في الدنيا وان كانت بمكة وما قال به بعض السلف من وقوع الرؤية بالبصر ليلة المعراج فالجهو وعلى خلافه وقدرى الله عليه السلام سئل هل رأيت ربك فقال نوراني أراه وقال القاضي عياض القول بأنه صلى الله عليه وسلم رآه بعينه فليس فيه قاطع أيضا ولا نص ولا أثر عن النبي صلى الله عليه وسلم (قوله فانهم لم يدخلوا بيت المقدس الخ) ظهر العبارة يدل على انه دليل تفسير الباب بباب القبة يعني لما لم يدخلوا في حياة موسى عليه السلام بيت المقدس فلا وجه لامرهم بالدخول فيه بل الامر وقع بدخول باب القبة التي كانت لهم وحينئذ يرد الاشكال على تفسير القبة ببيت المقدس لانه لما لم يدخلوا بيت المقدس في حياته عليه السلام فواجب امرهم بالدخول فيها ويمكن ان (١٥٥) بقوله انه علة لما قال أولا من ان المراد

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

من الانبياء في بعض الاحوال في الدنيا قيل جاء تار من السماء فاحتترهم وقيل صيحة وقيل جنود سمعوا بحسبها اخر واصعتين ميتين يوما ليلة (وانتم تنظرون) ما اصابكم بنفسه أو أثره (ثم بعثناكم من بعدهم) بسبب الساعة وقيد البعث لانه قد يكون عن انغماء أو نوم كقوله تعالى ثم بعثناهم (لعلكم تشكرون) نعمة البعث أو ما كفرتموه لما رأيتهم بأمر الله بالصاعقة (وظلنا عليهم الغمام) سخرائه لهم السحاب يظلمهم من الشمس حين كانوا في التيه (وأزنانا عليكم المن والسوى) الترنجيبين والسماوى قيل كان ينزل عليهم المن مثل الشاح من الفجر الى الطلوع وتبعث الجنوب عليهم الدماوى وينزل بالليل دمارا يسرون في ضوئه وكانت ثيابهم لاتنسخ ولا تتبلى (كأول من طيبت مارزقناكم) على ارادة القول (وما ظلهوا) فيه اختصار وأصله فظلموا بان كفروا هذه النعم وما ظلهوا (ولكن كانوا أنفدهم يظلمون) بالكفران لانه لا يتخطاهم ضرره (واذ قلنا ادخلوا هذه القربة) يعني بيت المقدس وقيل أرشحوا أمروا به بعد التيه (فكفوا منها حيث شئتم رغدا) واسعدوا ونصبه على المصدر أو اخل من الواو (وادخلوا الباب) أي باب القربة أو الغيبة التي كانوا يصلون اليها فانهم لم يدخلوا بيت المقدس في حياة موسى عليه الصلاة والسلام (سجدا) متطامنين مخبتين أو ساجدين لله شكرا على اخراجهم من التيه (وقولوا حطة) أي مسألتنا أو امرنا حطة وهي فعلة من الخط كالجلسة وقرئ بالنصب على الاصل بمعنى حط غنودنا بنا حطة أو على انه مفعول قولوا أي قولوا هذه السكامة وقيل معناه أمرنا حطة أي ان نخط في هذه القربة ونقمبها (تغفر لكم خطاياكم) بسجودكم ودعائكم وقرأ نافع بالياء وابن عامر بالتاء على البناء للمفعول وخطايا أصله خطايي كخطايي فعند سيبويه انه أبدلت الياء الزائدة همزة لوقوعها بعد الالف واجتمعت همزتان فأبدلت الثانية ياء ثم قلبت ألفا وكانت الهمزة بين الالفين فأبدلت ياء وعند الخليل قدمت الهمزة على الياء ثم فعل بهما ما ذكر (وسيزيد المحسنين) ثوابا جعل الامتنان توبة للشيء وسبب زيادة الثواب للمحسن

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

(قوله خلوص الشيء عن غيره الخ) خلوص الشيء عن غيره انفصاله عنه والتفصيص التخلص عن المصيق والبلية (قوله وأوتوا) عطف على قوله فأمر موسى على التوبة أي معنى فتو. بوالأعزما عليها فيكون مقدمة للتوبة الحقيقية وتو. بواعلى المعنى الحقيقي ويكون فاقبلوا مع ما لها فتكون التوبة بالندم والقتل (قوله والفاء الأولى للتسبب والثانية للتعقيب) يحتمل أن يكون المراد التعقيب المذكور كقوله تعالى فتد. سألو موسى أكرم من ذلك فلو أن الله جهره قال في الكشف الفاء الأولى للتسبب لا غير لان الظلم سبب التوبة ويعنى انها لحض السيدة لالاعطف كقوله العلامة التفتازانى أقول المانع من كون الفاء للسببية مع العطف لزوم عطف الانشاء وهو قوله تعالى فتو. بالى بارئكم على الاخبار وهو قوله انكم الخ (قوله وان من لم يعرف حق منعمه الخ) يراد عليه انه لم يصر وبالقتل فى هذه المردودون (١٥٤) سائر الصور مع أن الصور التي حصل فيها عدم معرفة حق المنعم الحقيقي كثيرة

ويمكن ان يقال انهم وان استحقوا ذلك في كثير من الصور لكن اخذ الاسترداد بهذه الصورة وهى عبادة الجبل لعظم الجربة وقد يقال المالدعوا حياة باطلة للجبل وجعلوه الهامعوبدا بسببه اعذبوا بابطال حياتهم (قوله أو حال من الفاعل أو المفعول) فعلى الاول كان المعنى حتى نرى الله مبصرين له جبارا وعلى الثانى كان المعنى حتى نرى الله ظاهرا مبصرا (قوله على طريقه الالتفات) أى من الغيبة الى الخطاب فان من خطوب بقوله تعالى هم قوم موسى وهم قد ذكروا بطريق الغيبة فى قوله تعالى واذ قال موسى لقومه فان قت قد ذكر قومه قبل هذا بطريق

برآء من التفاوت وعجز بعضهم عن بعض بصور وهيات مختلفة وأصل التركيب خلوص الشيء عن غيره ما على سبيل التفصيص كقولهم برى المرىض من مرضه والمديون من دينه أو الانشاء كقولهم برأ الله آدم من الطين أو فتو. بوا (فاقبلوا أنفسكم) انما اتوا بشكهم بالبحر أو قطع الشهوات كما قيل من لم يعذب نفسه لم ينعمها ومن لم يقتل لم يجبها وقيل أمروا أن يقتل بعضهم بعضا وقيل أمر من لم يعبد الجبل أن يقتل العبد الذى كان يرى بعضه وقربه فلم يقدر على المضى لأمراه فارسل الله ضبابا وسحابة سوداء لا يباصرون فاخذوا بقتل من الفداء الى العشى حتى دعوا موسى وهرون فكشفت السحابة ونزلت التوبة وكانت القتلى سبعين ألفا والفاء الأولى للتسبب والثانية للتعقيب (ذاكم خير لكم عند بارئكم) من حيث انه طيرة من الشرك ووصلة الى الحياة الأبدية والهجاء السرمدية (فتاب عليكم) متعاقب محذوف ان جعلته من كلام موسى عليه السلام لهم تقريره ان فعلتم ما أمرتم به فقد تاب عليكم أو عطف على محذوف ان جعلته خطا بامن الله تعالى لهم على طريق الالتفات كانه قال ففعلتم ما أمرتم به فتاب عليكم بارئكم وذكر البارئ وترتيب الأمر عليه اشعار بانهم بلغوا غاية الجهالة والغباء حتى تركوا عبادة خالقهم الحكيم الى عبادة البقر التي هى مثل فى الغباوة وأن من لم يعرف حق منعمه حقيق بان يستردمته ولذلك أمروا باقتل وفك التركيب (انه هو انوار الرحيم) الذى يكثر توفيق التوبة أو قبولها من المذنبين ويبلغ فى الانعام عليهم (واذ قلتم يا موسى ان تؤمن منك) أى لاجل قولك أولن نقر لك (حتى نرى الله جيرة) عيانا وهى فى الاصل مصدر قولك جهرت بالقراءة استعيرت للمعاينة ونصها على المصدر لانها نوع من الرؤية أو الحال من الفاعل أو المفعول وقرئ جهره بالفتح على انها مصدر كالغلبة أو جمع جاهر كالكتابة فيكون حالا من الفاعل قطعاً والقائلون هم السبعون الذين اختارهم موسى عليه السلام للبقات وقيل عشرة آلاف من قومه والمؤمن به أن الله الذى أعطاك التوراة وكلما وأنك نبى (فاخذتكم الصاعقة) لفرط العناد والتفتت وطب المستحيل فانهم ظنوا انه تعالى يشبه الاجسام فظنوا برؤيته رؤية الاجسام فى الجهات والاحياز المقابلة للرأى وهى محال بل الممكن ان يرى رؤية الكيفية وذلك للمؤمنين فى الآخرة ولافراد

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

الاحتمال الثاني وهو ان يكون الفصل بسبب الانجاء فيكون للسببية الغائية كاللام ولا يحتمل أن يكون لغريها (قوله ندوس بنا الجاجم والتربيا) الجاجم جمع الججمة وهي الجحف والترب عنام الصدر يصف خيله بانها تعتاد المشي على القسلى لا تنفر منها (قوله مع انما تواتر من مجزاته الخ) فان قيل ظاهره يدل على ان كلها كذلك وفيه خفاء فان شق القمر مثلا ليس كذلك بل يدركه الاذ كياء وغيرهم قلنا مراده من المتواتر ما بقي من مجزاته وتواتر عندنا (١٥٣) وهو القرآن ولا يخفى أن ادراك اعجاز

يختص بالاذ كياء وما شق القمر وغيره فليس موجودا الآن وانما ثبت وقوعه في زمانه عليه الصلاة والسلام (قوله واخبره عليه الصلاة والسلام عنهما من مجزاته) هنا سؤل وجواب فتأمل ومحصول ما ذكره ان بني اسرائيل مع مشاهدة المعجزة الظاهرة الشاهدة للمجئة الى الايمان اتخذوا العجل وقالوا ما قالوا وامة محمد صلى الله عليه وسلم الموجودون بعده آمنوا به مع انهم لم يشاهدوا معجزة ولم يدرك معجزة الباقية المتواترة الا الاذ كياء منهم فلنا فضيلة كثيرة على بني اسرائيل والجدة (قوله واذا وعدنا موسى اربعين ليلة) فيه اشكال وهوان اربعين اماما مفعول به أو مفعول فيه لاسيلا الى الاول لان مواعيد الزمان لا وجه له ولا الى الثاني لأن المواعدة ليس في اربعين ليلة بل قبلها أو اوجب عنه بان المراد ملاقة اربعين

فيه أو بسبب انجائكم أو ملتبس بكم كقوله * تدوس بنا الجاجم والتربيا * وقريء فرقا على بناء التشكير لان المسالك كانت اثني عشر بعدد الاسباط (فاجيبناكم واغرقتنا آل فرعون) أراد به فرعون وقومه واقتصر على ذكرهم للعلم بأنه كان أولى به وقيل شخصه ككروى أن الحسن رضى الله تعالى عنه كان يقول اللهم صل على آل محمد أى شخصه واستغنى بذلك عن ذكر اتباعه (وانتم تنظرون) ذلك أى غيرهم والطباق البحر عليهم أو انفلاق البحر عن طرق يابسة مثالية أو جنهم التي قد فتها البحر الى الساحل أو ينظر بعصمكم يعصار وى أنه تعالى أمر موسى عليه السلام أن يسرى بني اسرائيل فخرج بهم فصحبهم فرعون وجنوده وصادفهم على شاطئ البحر فاحسب الله تعالى اليه أن اضرب بعصاك البحر فضر به فظهر فيه انعاشر طر بقا بابسا فسلكوها فقالوا يا موسى تخاف أن يفرق بعضنا ولا نعلم ففتح الله فيها كوى فقرأوا وتسامعوا حتى عبروا البحر ثم لما وصل اليه فرعون و رآهم منفلقا افتحم فيه هو وجنوده فالتطم عليهم وأغرقتهم أجمعين واعلم أن هذه الواقعة من أعظم ما أنعم الله به على بني اسرائيل ومن الآيات للمجئة الى العلم بوجود الصانع الحكيم وتصدق موسى عليه الصلاة والسلام ثم اهدم بذلك اتخذوا العجل وقالوا لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة ونحو ذلك فهم معزل في الفطنة والذكاء وسلاة النفس وحسن الاتباع عن أمة محمد صلى الله عليه وسلم مع ان ما تواتر من مجزاته أمور نظرية تمثل القرآن والتحدى به والفضائل المجتمعة فيه الشاهدة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم بدقة تدركها الاذ كياء واخبره عليه الصلاة والسلام عنهما من جلة مجزاته على ما تقر به (واذا وعدنا موسى اربعين ليلة) لما عادوا الى مصر بعد هلاك فرعون وعد الله موسى أن يعطيه التوراة وضرب له ميقاتا ذا القعدة وعشر ذى الحجة وعبر عنها باليالى لانها غر الشهور وقرأ ابن كثير ونافع وعاصم وابن عامر وحزرة والكسائي واعدنا لانه تعالى وعده الوحي وعده موسى عليه السلام المحيى للميقات الى الطور (ثم اتخذتم العجل) الهام ومعبودا (من بعده) من بعد موسى عليه السلام أو مضيه (وانتم ظالمون) باسرا ككم (ثم عفو باعناكم) حين يتم والعفو محو الجرمة من عفا اذا درس (من بعد ذلك) أى الاتخاذ (اعلمكم تشكرون) أى اسكن تشكروا عفو^{٤٦} (واذا آتينا موسى الكتاب والفرقان) يعنى التوراة الجامع بين كونه كتابا ملازلا وحجة تفرق بين الحق والباطل وقيل اراد بالفرقان مجزاته الفارقة بين الحق والباطل أو بين الكفر والايمان وقيل الشرع الفارق بين الحلال والحرام والنصر الذى فرق بينه وبين عدوه كقوله تعالى يوم الفرقان يريد به يوم بدر (اعلمكم تهتدون) اسكن تهتدوا بتدبر الكتاب والتفكير فى الآيات (واذا قال موسى اقوموا يا قوم انكم ظلمتم أنفسكم باتخاذكم العجل فتوبوا الى بارئكم) فاعز مواعلى التوبة والرجوع الى من خلقكم

(٢٠ - (يضاهى) - اول) ليلة أى ملاقة ملائكة الوحي موسى وملاقة موسى لهم أقول هذا لا يخفى عن خفاء والظاهر أن يقال واذا وعدنا موسى بالوحي وانزال التوراة فالى عدم من جانب الحق ما ذكر ومن جانب موسى الانفراد عن أمته اربعين ليلة والاعتزال عنهم بعض التوجه الى جانب الحق والتسليم منه بقرينة قوله تعالى واعدنا موسى ثلاثين ليلة وأتمناها بعشر فتم ميقات بهار اربعين ليلة وقال موسى لآخيه هارون اخلفني فى قومي الآيتين (قوله من بعد موسى أو مضيه) اراد ان الضم بارما راجع الى موسى وحينئذ يقدّر مضاف وهو الماضى واما راجع الى مضى موسى المفهوم من غوى الكلام

العربية منهم سيديه والاخفش يجوز الأمران والاقيس عندي ان الحرف قد حذف أو لا فجعل الطرف مفعولا به كما قال الشاعر
 ويوم شهدناه ثم حذف العائد انتهى فان قيل ليس في المذاهب المنقولة المنع من حذف العائد المجرور وهو خلاف ما فهم من كلام
 المصنف فلنأمكن أن يقال ما فهم من كلام المصنف هو مذهب الكسائي بان يقال من منع حذف العائد المجرور لم يمنع حينئذ كان
 مجرورا بل اذا أثر بدا الحذف يجب (١٥٢) ان يحذف الجار ويتوسع في الجور ثم يحذف فيكون ما ذكر بعد الاقوال

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

مجرى المفعول به ثم حذف كما حذف من قوله ألم مال أصابوا (ولا يقبل منها شفاعة ولا يؤخذ منها
 عدل) أي من النفس الثانية العاصية أو من الاولى وكأنه أراد بدلالة نفي أن يدفع العذاب أحد عن
 أحد من كل وجه محتمل فانه ما أن يكون قهرا أو غيره والاول النصره والثاني ما أن يكون مجانا
 أو غيره والاول أن يشفع له والثاني اما بآدماء كان عليه وهو أن يجزي عنه أو بغيره وهو أن يعطى عنه
 عدلا والشفاعة من الشفع كأن المشفوع له كان فردا فجعله الشفع شفعا بضم نفسه اليه والعدل
 القدية وقيل البدل وأصله النسوبة سمي به القدية لانها سويت بالمفدى وقرأ ابن كثير وأبو عمرو
 ولا تقبل بآدم (ولاهم بنصرون) بمنع من عن عذاب الله والضمير لما دأت عليه النفس الثانية
 المذكورة الواقعة في سياق النفي من النفوس الكثيرة ونذكره بمعنى العباد والانس والنصرأخص
 من المعونة لاختصاصه بدفع الضر وقد تمسكت المعتزلة بهذه الآية على نفي الشفاعة لاهل الكبائر وأوجب
 بأنها مخصوصة بالكفار لا بالآيات والاحاديث الواردة في الشفاعة ويؤيده أن الخطاب معهم والآية
 نزلت رد لما كانت اليهود تزعم ان آباءهم تشفع لهم (واذ نجيناكم من آل فرعون) تفصيل لما
 أجله في قوله اذكر وانه معني التي أنعمت عليكم وعطف على نعمتي عطف جبريل وميكائيل على
 الملائكة وقرئ أعجبتمكم وأصل آل اهل لان نصغيره أهيل وخص بالاضافة الى أولى الخطر
 كالانبياء والملوك وفرعون لقب بل ملك العماقة ككسرى وقيصر ملكي الفرس والروم ولعنتوهم
 اشتق منه تفرعن الرجل اذا عتوا وتجبر وكان فرعون موسى مصعب بن ريان وقيل ابنه وليد من بقايا
 عاد وفرعون يوسف عليه السلام ريان وكان بينهما كثر من أر بعائة سنة (يسومونكم)
 يغفونكم من سامه خسفا اذا اولاه ظاهرا وأصل السوم الذهب في طلب الشيء (سوء العذاب)
 أظلمه فانه يبيع بالاضافة الى سائر السوء مصدر سامه سوء واضبعه على المفعول يسومونكم والجله
 حال من الضمير في نجيناكم أي من آل فرعون وأمنها جميعا لان فيها ضمير لكل واحد منهما (يذبحون)
 أبناءكم ويستحيون نساءكم) بيان ليسومونكم ولذلك لم يعطط وقرئ يذبحون بالتخفيف وانما
 فعلوا بهم ذلك لان فرعون رأى في المنام أو قال له الكهنة سيولدم منهم من يذهب بملككم فمر برادجنادهم
 من قدر الله شيئا (وفي ذاك بلاء) محنة ان أشير بذلك الى صغيهم ونعمة ان أشير به الى الانجاء
 وأصله الاختبار لكن لما كان اختبار الله تعالى عباده تارة بالحنه وتارة بالحنه أطلق عليها ويجوز
 أن يشار بذلك الى الجأزة يراد به الامتحان الشائع بينهما (من ربكم) بتسلطهم عليكم أو يبعث
 موسى عليه السلام وتوفيقه لتخليصكم أو بهما (نظيم) صفة بلاء وفي الآية تنبيه على أن ما يصيب
 العبد من خير أو شر اختبار من الله تعالى فعلية أن يشكر على مساره ويصبر على مضاره ليكون من
 خير الختبرين (واذ فرقنا بكم البحر) فلقناه وفضلنا بين بعضه وبعض حتى حصدت فيه مسالك بسلوكم

الساعة اذا ظاهرا كأنه بمعنى يغفونكم سوء العذاب انتهى والظاهر من كلام الكشاف ان يسومونكم بمعنى فيه
 يوالونكم ويحملونكم سوء العذاب قلنا نعم يفهم منه انه يمكن حمل الكلام على يغفونكم نظر الى المعنى الاصلي وقد غير المصنف
 عبارة الكشاف وشوشها كاتري (قوله بسلوكم) يمكن أن يكون المضاف محذوفا أي بسبب ارادته اذ لو كان السلوك فيه نفسه
 سببا للفصل لزم تقدم الشيء على نفسه لأن السلوك فيه بسبب الفصل اذ لو لم يفصل لم يكن السلوك فيه فيكون السبب من قبيل السبب
 الثاني والسكن الظاهر ان مراده أن السلوك في بعض البحر سبب لانفصال جميعه فعلى هذا تكون الباء شيئا بياء الاستعانة وأما على

بقوله استعنيوا بنو اسرائيل لا المساعون للزوم تفكيك النظم لان ما تقدم على الآية وما تأخر منها خطاب لبني اسرائيل (قوله عن الاطبيين) هما الكل والجماع (قوله أو يتقنون انهم يحشرون) يعني اذا فسر الملافة بالروية ونيل الثواب كان الظن بمعنى التوقع الذي هو تابع لمعناه الحقيقي لان هذا ليس أمراً قطعياً وأما اذا كان المراد من الملافة الحشر والجزاء يجب أن يكون المراد من الظن العلم لأنه أمر متيقن (قوله وكأن الظن المشابه العلم في الرجحان أطلق عليه لتضمن معنى التوقع) أقول مراده مما ذكر أن استعمال الظن في العلم يدل على التوقع لأنه يناسب الظن بحسب معناه (١٥٩) الاصل التوقع لا يستعمل فيها هو معلوم وفيه ان الرجوع اذا كان

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

وترك الرياسة والاعراض عن المال عولجوا بذلك والمعنى استعنيوا على حوائجكم بانتظار النجح والفرج نوكلا على الله أو بالصوم الذي هو صبر عن المفطرات لمفاهيمه من كسر الشهوة وتصفية النفس والتوسل بالصلاة والاتجاء اليها فانها جامعة لانواع العبادات النفسانية والبدنية من الطهارة وستر العورة وصرف المال فيهما والتوجه الى الكعبة والعكوف للعبادة واطهار الخشوع بالجوارح والخلص النية بالقلب وبمجاهدة الشيطان ومناجاة الحق وقراءة القرآن والتكلم بالشهادتين وكف النفس عن الاطيين حتى تجاوبوا الى تحصيل المآرب وجبر المصاب روى أنه عليه الصلاة والسلام كان اذا حزبه أمر فزع الى الصلاة ويجوز ان يراد بها الدعاء (وانها) أي وان الاستعانة بهما أو الصلاة وتخصيصها بآرد الضمير اليها اعظم شأنها واستجتماعها ضروريان الصبر أوجهة وأمرها وهونها وغناها (الكبيرة) لثقلها شاقة كقوله تعالى كبر على المشركين ما تدعوهم اليه (الاعلى الخاشعين) أي الخجبتين والخشوع الاخبات ومنه الخشعة للرملة المتطامنة والخشوع اللين والانقياد ولذلك يقال خشوع بالجوارح والخشوع بالقلب (الذين يظنون أنهم ملاقوا ربهم وأنهم اليه راجعون) أي يتوقعون لقاء الله تعالى ونيل ما عنده أو يتيقنون أنهم يحشرون الى الله فيجاز بهم ويؤيده ان في مصحف ابن مسعود يعلمون وكأن الظن المشابه العلم في الرجحان أطلق عليه لتضمن معنى التوقع قال أوس بن حجر شعر

فارسه مستيقن الظن انه * مخاطب ما بين السرايسف جائف

وانما لثقل عليهم ثقلها على غيرهم فان نفوسهم مرئاة بما لها متوقعة في مقابلتها ما يستحق لاجله مشاقها ويستلذ بسبب متاعها ومن ثم قال عليه الصلاة والسلام وجعلت قرعة عيني في الصلاة (باني اسرائيل اذكر وانعمت التي أنعمت عليكم) كرهه للتأكيذ وكبر التفضيل الذي هو أجل النعم خصوصاً وربه بالوعيد الشديد وتخويفاً من غفل عنها وأخل بحقوقها (وأي فتلكم) عطف على نعمتي (على العالمين) أي على زمانهم يريد به تفضيل آبائهم الذين كانوا في عصر موسى عليه الصلاة والسلام وبعده قبل أن يضرروا بمنعمهم الله تعالى من العلم والايمان والعمل الصالح وجعلهم أبناء وملوكاً مسطرين واستدل به على تفضيل البشر على الملك وهو ضعيف (واقوايوما) أي ما فيه من الحساب والعذاب (لا تجزى نفس عن نفس شيئاً) لا تقضى عنها شيئاً من الحقوق أو شيئاً من الجزاء فيكون نصيبه على المصدر وقرى لا تجزى من أجزائه اذا أغنى وعلى هذا تعين أن يكون مصدراً واردة مستكرام تكبير النفسين للتعظيم والاقفاط السكلى والجملة تصفة ليوما والعائد فيها محذوف تقديره لا تجزى فيه ومن لم يجوز حذف العائد المحرور قال اتسع فيه حذف عنه الجار وأجرى

مستلذة من وجه آخر (قوله وتذ كبر التفضيل الذي هو أجل النعم) لك أن تقول لاحاجة لتذ كبر التفضيل الى تكريه ذكر الانعام والاولى أن يقال كرهه للتأكيذ والاشعار بتفضيل التفضيل على سائر النعم لانه تخصيص بعد تعميم (قوله واستدل به على تفضيل البشر على الملك وهو ضعيف) لأن الظاهر ان المراد تفضيلهم على معاصرهم من الناس (قوله ومن لم يجوز حذف العائد المحرور الخ) قال العلامة الفتازاني قال بعضهم فني حذف العائد المحرور مع الجار كما في هذه الآية واحتلف التجويزون في هذا الحذف فقال الكسائي لا يجوز الا أن يكون قد حذف الجار وألأم العائد ثانياً قال بعضهم لا يجوز الا أن يكون المحذوف جلة الجار والمحرور معاً قال أكثر أهل

(قوله وعبر عن الصلاة بالكوع الخ) فان التعبير عنها بسبب اشتغالها عليه فيكون فيه احتراز عن الصلاة التي لا ركوع فيها كما هو شعار اليهود (قوله أى في جماعتهم الخ) ظاهر هذه الآية يدل على وجوب الجماعة وفيه خلاف بين الشافعية والاصحان الجماعة في الجمعة فرض عين وفي غيرهما فرض كفاية بحيث يظهر الشعار والتعليل الذي ذكره المصنف يدل على كونه سنة فيكون بعض الامور المذكورة للوجوب وبعضها للاستحباب وهو خلاف الظاهر ولا حاجة اليه كما قلنا (قوله تقر برمع تو بيبخ وتجييب) قال العلامة التفنيزاني التقرير عندهم يقال للحمل على الاقرار والتحقق والتثبيت وكلاهما يناسب ههنا وفي قوله تعالى أنت قلت تقرير بالمعنى الاول أى يقر بأنه لم يقل ذلك وفي قوله تعالى هل ثوب الكفار بالمعنى الثاني أقول فيه نظر فإنه قد صرح في المطول بان التقرير بالمعنى الاول وهو الحمل على الاقرار أى حمل المخاطب على الاقرار بما يلي الهمة كما تقول لأضربت زيدا اذا أردت أن تحمله على الاقرار بالفعل وأنت ضربت في تقريره بالفعل (١٥٠) وما جعل الهمة فيه للتقرير بالفعل قوله تعالى حكاية أنت فعلت هذا بالهتنة

غيرهما كاصلاة ولازكاة أمرهم بفرض الاسلام بعدما أمرهم بأصوله وفيه دليل على ان الكفار مخاطبون بما اؤزره من زكاة الزرع اذا تمافان استخراجا يستجاب بركة في المال ويثمر للنفس فضيلة السكرم أو من الزكاة بمعنى الطهارة فانها تظهر المال من الخبث والنفس من البخل (واركعوا مع الراكعين) أى في جماعتهم فان صلاة الجماعة تفضل صلاة الفرد بسبع وعشرين درجة لمافهمان تظاهرا للنفس وعبر عن الصلاة بالركوع احترازا عن صلاة اليهود وقيل الركوع الخضوع والافتقار لما يلزمهم الشارع قال الانضبط السعدي
لاتدل الضعيف على ان ترك كع يوما والهدر قدره

(أنا مروون الناس بالبر) تقر برمع تو بيبخ وتجييب والبر التوسع في الخير من البر وهو الفضاء الواسع يتناول كل خير ولذلك قيل البر ثلاثة بر في عبادة الله تعالى وبر في مراعاة الاقارب وبر في معاملة الاجانب (وتنسئون أنفسكم) وتركونهم ان البر كالمسنيات وعن ابن عباس رضى الله عنهما انها نزات في أحبار المدينة كانوا يأمر من سرا من نصحوه باتاع محمد صلى الله عليه وسلم ولا يتبعونه وقيل كانوا يأمر من بالصدقة ولا يتصدقون (وأنتم تتلون الكتاب) تكسيت كقولهم وأنتم تعلمون أى تتلون التوراة وفيها الوعيد على العناد وترك البر ومخالفة القول والعمل (أولئك يقولون) قبح ضيعكم فيصدمكم عنه أو أفلا تعقل لكم يمتنعكم عما تعلمون وخامة عاقبته والعقل في الاصل الخبس سعى به الادراك الانساني لانه يحبس عما يقبح ويعقله على ما يحسن ثم القوة التي بها النفس تدرك هذا الادراك والآية ناعية على من يعط غيره ولا يتعطف بنفسه سوء ضيعه وخبث نفسه وان فعله فعل الجاهل بالشرع أو الاصح الخالي عن العقل فان الجامع بينهما تآني عنه شكيمته والمراد بها حث الواعظ على تزكية النفس والاقبال عليها بآتمتكم ليقوم بقيم غيره لادفع الفاسق عن الوعظ فان الاخلال باحد الامرين المأمور بهما لا يوجب الاخلال بالآخر (واستعينوا بالصبر والصلاة) متصل بمقابلته كما هم لها أمروا بما يشق عليهم لمافيه من الكفاية

بالبراهيم واذا كان كذلك كان التقرير في قوله أنت قلت الحمل على الاقرار بالنقول لأن يقر بأنه لم يقل ذلك نعم لو قيل معنى التقرير حل المخاطب على الاقرار بثبوت ما يلي الهمة أو نفيه أو على الاقرار بان الفاعل فعله أو بأنه لم يفعله لكان صحيحا والظاهر ان هذا مراده بقوله الاقرار بما يلي الهمة وكذا في قوله في تقريره بأفلا تعقل ثم ان التوبيخ تظاهروا ما التجيب فيه خفاء لان المخاطبين عارفون بحالهم وانهم يأمر من الناس بالبر وينسئون أنفسهم فكيف يحصل لهم التجيب عن ذلك إلا ان يراد تجييب غيرهم من السامعين بخاطم (قوله

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

التعريض من أقسام الكناية كما قال السكاكي الكناية تنفاوت الى تعريض وتلوح ورمز وغيره والكناية يمكن أن يراد بها المعنى الأصلي الموضوع له لكن المعنى الأصلي لا يناسب ههنا كما فهم من كلامه وكلام صاحب الكشاف والجواب أن مراده أن التعريض قد يكون من أقسام الكناية ولا يلزم أن تكون الكناية اذ قد يكون مجازا كما صرح به السكاكي أيضا حيث قال والتعريض قد يكون مجازا والتقصود أن الواجب أن يكونوا أول مؤمن به كما ذكر (قوله مشتة على ما هو كالبادي) فإن ذكر النعمة يصلح أن يقترب عليه عدم الايمان بما أنزل والوفاء بالعهد صالح لأن يرتب عليه عدم الكفر والاشراك المذكور وانما قال كالبادي لأن ذكر النعمة لا يوجب الايمان بمأزل الله (قوله أمرهم بالتقوى التي هي منتهاه) يعني منتهى السالك فيه بحث اذ ليست التقوى مطلقة منتهى السالك بل منتهاه منتهى المراتب الثلاث للتقوى كما مر في تفصيل هدى للمتقين الآن يكون المراد أمرهم بالتقوى التي هي منتهى مراتب التقوى فيكون منتهى الشيء منتهى بعض مراتبه والقرينة على ذلك أنه قال وألفصت بالرهبة التي هي مقدمة التقوى فيكون المنتهى التقوى وحق العبارة أن يقال أمرهم بالتقوى التي هي المنتهى والمقصود (١٤٩) من المقدمة (قوله والمعنى لا يخطئ الحق

بالباطل) هذا على تقدير أن تذكر الباطل بالصلة كما يقال خلط الشيء بالشيء وقوله أول نجعلوا الحق ملتبسا بسبب خايط الباطل الخ ناظر الى جعل الباطل للسببية (قوله على ان الواو للجمع) هذا أدخل في التفريع فان النهى عن الجمع بين أمرين كل منهما قبيح أشد من النهى عن كل منهما لان الاول دال صريحا على أن الخطاب جمع بين القبيحين بخلاف الثاني فان كلامه النهي لا يدل على ذلك وانما علم ذلك من مجموع التبيين ضمنا (قوله وفيه اشعار

من كفر من مشرك مكة وأول أفعال لافعله وقيل أصله أوائل من وأل فابدلت همزة وواو تخفيفا غير قياسي أو أول من آل فقلت همزته واوا وأدغمت (ولان شتروا بايأتي نمنا قليلا) ولا تسبدلوا بالايمن بها والاتباع لمحاظوظ الدنيا فانها وان جات قليلة مستردة بالاضافة الى ما يفوت عنكم من حظوظ الآخرة بترك الايمان قيل كان لهم رياسة في قومهم ورسوم وهداياهم خافوا عليها لو اتبعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فاختاروها عليه وقيل كانوا يأخذون الرشى فيحرفون الحق ويكتمونه (وايافرقون) بالايمن واتباع الحق والاعراض عن الدنيا ولما كانت الآية السابقة مشتتة على ما هو كالبادي لما في الآية الثانية فصلت بالرهبة التي هي مقدمة التقوى ولان الخطاب بها للمعاصم العالم والمقلد أمرهم بالرهبة التي هي مبدأ السلوك والخطاب بالثانية لما يخص أهل العلم أمرهم بالتقوى التي هي منتهاه (ولا تلبسوا الحق بالباطل) عطف على ما قبله واللبس الخلط وقد يلزمه جعل الشيء مشتبها بغيره والمعنى لا يخلطوا الحق بالباطل الذي تكتمونه في خلأه أو تذكرونه في تناويله (وتكتموا الحق) جزم داخل تحت حكم النهى كأنهم أمروا بالايمن وترك الضلال ونهوا عن الاضلال بالتلبس على من سمع الحق والاختفاء على من لم يسمعه أو نصب باضمار أن على الواو للجمع معنى أي لم ينجعوا ولبس الحق بالباطل وكتمانهم وبعضه أنه في مصحف ابن مسعود وتكتمون أي وأنتم تكتمون بمعنى كاتمين وفيه اشعار بان استقباح اللبس لما يصحبه من كتمان الحق (وأنتم تعلمون) عالين بأنكم لا بسون كأنهم قاله أقبح اذ الجاهل قد يعذر⁴⁰ (وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة) يعني صلاة المسلمين وزكاتهم فان

بان استقباح اللبس لما يصحبه من كتمان الحق) فان قيل اللبس بالباطل اشتغال به وهو مستقبح مطلقا وبواسطة كتمان الحق زاد استقباحه لأن استقباحه منحصر في الكتمان قلنا الاشتغال بالباطل مستقبح نظر الى ذاته لكن الاستقباح الناشئ من خصوص لبس الحق بالباطل انما هو لاجل الكتمان والاولى أن يقال ان الاشتغال بالباطل مستلزم لكتمان الحق لان الاشتغال مستلزم لكتمان نقيضه والحق نقيض الباطل واعلم أن الاشعار المذكور انما هو على تقدير أن تكون الواو للجمع وأعلى قراءة يكتمون وأما إذا كان قوله تعالى ويكتمون الحق معطوفا على تلبس فلا اشعار فيه لان هذا نهى آخر (قوله عالين بأنكم لا بسون كأنهم قالوا) فان قيل الاولى أن يقال عالين بأنكم لا بسون كأنهم قالوا وبقيهما أي قبح اللبس والكتمان قلنا العلم بالقبح لازم للعلم بهما كما لا يخفى (قوله قد يعذر) أي في قليل بل نقول قالت الاشاعرة من شاعلى شاعلى جبل ولم تنبغده دعوة بني أصلا فانه معذور في ترك الاعمال والايمان أيضا كذا في شرح المواقف (قوله يعني صلاة المسلمين) ان قيل صلاة المسلمين مختلف في أركانها وشرائطها فالأماور به الواجب قلنا الواجب المأمور به صلاة مشتملة على أركانها اتفاقا على وجوبها فانهم اتفقوا على وجوب صلاة مشتملة على النية والقيام والقراءة والركوع والسجود وغير ذلك وفص على ما ذكرنا الزكاة

جمله مستقلة والجواب ان هذا على قول من حكم بان مثل هذا التركيب مفيد للحصر (قوله أى بالتفكر فيها والقيام بشكرها) أى اذكر واذا ذكرنا ملتبساً بالتفكر واذا ذكرنا ملتبساً بالتفكير ويحتمل انه أراد تفسير الذكر بالتفكر (قوله وتقيد النعمة بهم) الى قوله جمله العبرة والحسد على الكفران) فيه انه قد يكون موجبا للطاعة حتى يفوز بمثل النعمة الحاصلة للتغير فانه اذا أعطى سلطان واحد شيئاً وعلم غيره بذلك خدم السلطان وأطاعه ليفوز بعطاء السلطان والجواب ان يقال النعمة على واحد تكون سبباً لسخط الغير باطناً وكونه على خلاف ذلك قايلاً ثم ان الغالب ان الشكر لا يكون بالنعمة الواصلة الى الغير وانما يكون بالنعمة الحاصلة للشاكر فالذا وقع التقيد المذكور (قوله فاول مراتب الوفاء هو الاتيان بكلمتى الشهادة) فيه نظران كفى الشهادة ايستأ أول مراتب الوفاء بالايمان كيف الوفاء لا يحصل بذلك أصلاً اذا لا يحصل بمجرد كفى الشهادة بل الاتيان بهما من مقدمات الايمان وكذا قوله من الله تعالى حقن الدماء اذ حقن الدماء ليس من جملة الثواب فان الثواب هو (١٤٧) العوض الاخرى وقد فسر العهد بالايتان لا

ان ايم الثواب ويمكن ان يقال الايمان ايم الايمان ظاهراً وباطناً والتلفظ بكلمتى الشهادة الايمان الظاهري (قوله واخرهما من الاستغراق) هذا اذا كان الاستغراق المذكور بالايتان (قوله بحيث يغفل عن نفسه) أى بحيث يغفل المستغرق عن نفسه (قوله وماروى عن ابن عباس رضى الله عنه) الى قوله فبالنظر الى الوسائط اما القول الاول فلان اتباع محمد صلى الله عليه وسلم ليس أول مراتب الوفاء بل الاول الاتيان بكلمتى الشهادة على ما ذكره ورفع الآثار أى التكليف الشاق ليس أول مراتب الثواب وانما

أبو الحرب وبنت الفكر واسرائيل لقب يعقوب عليه السلام ومعناه بالعبادة صفوة الله وقيل عبدالله وقرئ اسرائيل بخذف الياء واسرائيل بخذفها واسرائيل بقلب الهمزة ياء (اذكروا نعمتى التى أنعمت عليكم) أى بالتفكر فيها والقيام بشكرها وتقيد النعمة بهم لان الانسان غير حوسد بالطبع فاذا نظر الى ما أنعم الله على غيره جمله العبرة والحسد على الكفران والسخط وان نظر الى ما أنعم الله به عليه جمله حب النعمة على الرضى والشكر وقيل أراد بهما ما أنعم الله به على آبائهم من الانجاء من فرعون والفرق ومن العفو عن اتخاذ الجبل وعليهم من ادراك زمن محمد صلى الله عليه وسلم وقرئ اذكروا والأصل اذكروا ونعنتى باسكان الياء وقفاً واسقاطها درجاً وهو مذهب من لا يحرك الياء المسكورة ما قبلها (وأوفوا بعهدى) بالايمان والطاعة (أوف بعهدكم) بحسن الاتيان والعهد يضاف الى المعاهد والمعاهد ولعل الأول مضاف الى الفاعل والثانى الى المفعول فانه تعالى عهد اليهم بالايمان والعمل الصالح بنصب الدلائل وازال الكتب وعددهم بالثواب على حسناتهم ولولا وفاءهم ما عرض عريض فأول مراتب الوفاء منها هو الاتيان بكلمتى الشهادة ومن الله تعالى حقن الدم والمال واخرهما من الاستغراق في بحر التوحيد بحيث يغفل عن نفسه فضلاً عن غيره ومن الله تعالى الفوز باللقاء الدائم وماروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وأوفوا بعهدى فى اتباع محمد صلى الله عليه وسلم وأوف بعهدكم فى رفع الأصوار والأغلال وعن غيره أوفوا بإداء الفرائض وترك الكبر أو ف بالغفر والاثواب وأوفوا بالاستقامة على الطريق المستقيم أوفوا بالكرامة والنعيم المقيم فبالنظر الى الوسائط وقيل كلاهما مضاف الى المفعول والمعنى أوفوا بما عهدتموه من الايمان والعزم والطاعة أوف بما عهدتكم من حسن الاتيان وتفصيل العهدين في سورة المائدة في قوله تعالى ولقد أخذ الله ميثاق بني اسرائيل الى قوله ولأدخلنكم جنات تجري من تحتها الأنهار وقرئ أوف بالتشديد للبالغة (واياي فارهبون) فيأتان ونذر ون وخصوصاً في نقض العهد وهو أكد

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

(قوله ولعله وان حط عن الامة لم يحط عن الانبياء الخ) فان قيل عدم الحط عن الانبياء يدل على مؤاخذتهم به وهو يدل على انه مفضية فلان عدم الحط ههنا عبارة عن الابتلاء في الدنيا وهو لا يوجب كون ما ذكر معصية بل المعصية هي ما تكون منشأ للعقوبة والاخر وبه (قوله وأدّى الخ) عظم على عوب أي فعله ناسيا لكنه أدى فعله الخ (قوله على طريق السببية المقدرة دون المؤاخذة الخ) يعني ان الله تعالى قدر ان يكون أكل الشجرة سبب المواقف على آدم لأن الله تعالى فهره عليه وآخذته كن تناول السم وهلك فان هلكه قدر بسبب السم وأقول فديقل لاحقيقة له فان كل معصية كذلك فانها سبب للعقوبة بطريق السببية المقدرة فلا تكون مؤاخذة واما تشبيهه بتناول السم على الجاهل بشأنه فليس كما ينبغي لان الجاهل بشأن السم لا يعلم انه ممنوع عنه بخلاف ما وقع من آدم فانه عالم به وان قيل بوقوعه عنه ناسيا يرجع الى ما ذكر قبل هذا والجواب عن الاول انه لا يلزم عما ذكر ان تكون كل معصية كذلك أي لا تكون العقوبة عليها مؤاخذة لم لا يجوز ان تكون (١٤٦) المعصية مفضية الى العقوبة والاخر وبه بطريق السببية المقدرة وبطريق

المؤاخذة أيضا توضيحا ان ناسيا لقوله سبحانه وتعالى فنبى ولم تجد له عزا ولكنه عوب بترك التحفظ عن أسباب النسيان ولعله وان حط عن الامة لم يحط عن الانبياء اعظم قدرهم كقَالَ عليه الصلاة والسلام أشد الناس بلاء الانبياء ثم الاول اعم فالامثل فالامثل وأدّى فعله الى ما جرى عليه على طريق السببية المقدرة دون المؤاخذة على تناوله كتناول السم على الجاهل بشأنه لا يقال انه باطل لقوله تعالى ما نهاك بكم وكما قاسمها الآيتين لانه ليس فيها ما يدل على ان تناوله حين ما قال له ابليس فاعل مقالته أورد فيه ميلا طبيعيا ثم انه كيف نفسه عنه مراعاة لحكم الله تعالى الى أن نسي ذلك وزال المانع فعمله الطبع عليه والراعي انه عليه السلام أقدم عليه بسبب اجتهاد أخطأ فيه فانه ظن أن النهي للتنزيه أو الاشارة الى عين تلك الشجرة فتناول من غيرهما من نوعها وكان المراد بها الاشارة الى النوع كما روى انه عليه الصلاة والسلام أخذ حرا وذهب ببيده وقال ههنا حرام على ذكورا أمي حل لانها وانما جرى عليه ما جرى تظليها لشأن الخطيئة ليجتنبها اولاده وفيها دلالة على ان الجنة مخلوقة وانها في جهة عالية وان التوبة مقبولة وان متبع الهدى مأمون والعاقبة وان عذاب النار دائم وأن الكافر فيه مخلد وان غيره لا يخلد فيه بمفهوم قوله تعالى هم فيها خالدون واعلم انه سبحانه وتعالى لما ذكر دلائل التوحيد والنبوة والمعاد وعقبا تعداد النعم العامة تقريرها وتأكيداتها من حيث انها حوادث محكمة تدل على محض حكمه له اخلاق والامر وحده لاشرى له ومن حيث ان الاخبار بها على ما هو مثبت في الكتب السابقة من لم يتعلمها ولم يمارس شيئا منها اخبر بالغبية مهجزل على نبوة الخدع عنها ومن حيث اشتغالها على خلق الانسان وأصوله وما هو أعظم من ذلك تدل على انه قادر على الاعادة كما كان قادرا على الابداء خاطب أهل العلم والكتاب منهم وأمرهم أن يذكروا نعم الله تعالى عليهم ويوفوا بعهده في اتباع الحق واقتفاء الحجج ليكونوا أول من آمن بمحمد صلى الله عليه وسلم وما أنزل عليه فقال (بابي امرائيل) أي أولاد يعقوب والابن من البناء لانه مبنى أبيه ولذلك ينسب المصنوع الى صانعه فيقال

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

(قوله مراعيًا 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. ولما اذا شهد العقل الصريح بخلافه فيجب ان يؤل وما نقل عنه كما يؤل وما دل على التجسيم والنكح أو يقال المراد من شهادة العقل شهادته بتصديق النبي صلى الله عليه وسلم لتحقق صدقه في جميع ما قال فان ذلك معلوم بالعقل لا بالنقل وهذا الامر المعلوم بشهادة العقل أصل الأصول ويمكن ان يقال التكرير بالتصريح بالاضافة التشريعية والاهتمام بشأن الهداية المنسوبة الى الله تعالى (قوله على أكد وجهه وأبلغه) فالاول وهو عدم العقاب على أكد وجهه يستفاد من عدم الخوف لانه في عنهم خوف العقاب فضلا عن ثبوته والثاني وهو الثواب يستفاد من عدم الحزن على فوات المحبوب لانه في عنهم الحزن على الفراق فيكون دليلا على عدم القنوت (قوله ولكل طائفة من كلمات القرآن المتميزة عن غيرها بفصل) لا يخفى انه أراد بتمييزها بالفصل ان يكون تميزا بفصل النبي عليه السلام فانه عليه (١٤٥) السلام بين الآيات وفصل كلامها عن غيرها فان العلماء

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

الربل واقتضاء العقل أي في تبع ما أتاه مراعيًا فيه ما يشهد به العقل فلا خوف عليهم فضلا عن أن يحل بهم مكره ولا هم بفوت عنهم محبوب فيحزنون عليه فالخوف على التوقع والحزن على الواقع في عنهم العقاب وأثبت لهم الثواب على أكد وجهه وأبلغه وقرئ هدى على لغة هذيل ولا خوف بالفتح (والذين كفروا وكذبوا بآياتنا أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون) عطف على فن تبع الى آخره قسم له كأنه قال ومن لم يتبع بل كفر وبالبدل وكذبوا بآياته أو كفروا بالآيات جنانا وكذبوا بها سائنا فيكون الفعلان متوجهين الى الجار والمجرور والآية في الأصل العلامة الظاهرة ويقال للمصنوعات من حيث انها تدل على وجود الصانع وعلمه وقدرته ولكل طائفة من كلمات القرآن المتميزة عن غيرها بفصل واشتقاقها من أي لانها تبين أي لمن أي اليه وأصلها أي أو أية كتمترة فابدلت عينها أفعلى غير قياس أو أية أو أية كرمكة فاعلت أو أية كقائلة خذفت الهمزة تخفيفا والمراد بآياتنا الآيات المنزلة أو ما معها والمعقولة وقد تمسكت الحشوية بهذه النسخة على عدم عصمة الانبياء عليهم الصلاة والسلام من وجوه الاول ان آدم صلوات الله عليه كان نبيا وارثا لتكذيب المنهي عنه والمرتبك له عاص والثاني انه جعل بارتكابها من الظالمين والظالم ملعون لقوله تعالى ألعنة الله على الظالمين والثالث انه تعالى أسند اليه العصيان والغي فقال وعصى آدم به فغوى والرابع انه تعالى لقنه التوبة وهي الرجوع عن الذنب والندم عليه والخامس اعترافه بأنه خاسر لولا مغفرة الله تعالى إياه بقوله وان لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين والسادس انه لو لم يذب لم يجز عليه ماجرى والجواب من وجوه الاول انه لم يكن نبيا حينئذ والمدعى مطابا لبيان والثاني ان النهي للتزبيد وانما سمي ظلما وخاسرا لأنه ظلم نفسه وخسر حظه بترك الاول له وأما اسناد الغي والعصيان اليه فيساقى الى الجواب عنه في موضعه ان شاء الله تعالى وانما أمر بالتوبة تلافيا لمافات عنه وجري عليه ما جرى عليه على ترك الاول ووفاء بما قاله لئلا تنكسر قبل خلقه والثالث انه فعله

(١٩ - (بضاوى) - اول)

والسبيل لا شريك له وكان الآيات المنزلة ناطقة بانها من عند الله وكذا الآيات المعقولة تنطق بان لنا موجدًا موصوفا بما ذكره فانه كما كونها آية الله وأكون موجدًا موصوفا بما ذكره انكار لما نطق به الآيات فلذا تعاقبها التكذيب (قوله الاول انه لم يكن نبيا حينئذ الخ) فيه انه خاطبه تعالى بقوله وقلنا يا آدم اسكن أنت وزوجك الجنة الآية وهذا الخطاب كان قبل صدور هذه القصة وقد صرح بعضهم بان من خاطبه تعالى يمثل هذا النداء لا يكون الانبيا ولذا استعمل على نبوة ذي القرنين بقوله تعالى قلنا ياذا القرنين كذا قاله النبي سبوري الا ان يمنع عن نحوه هذا الخطاب لا يكون الامم النبي حال الخطاب (قوله تلافيا لمافات عنه وجري عليه ماجرى) ان كان قوله جرى معطوفا على قوله فات لم يكن ان يكون ماجرى زائدا وان كان جلة معطوفا على قوله وانما أمر بالتوبة لم يكن لقوله وفاء بما قاله لئلا تنكسر فظاهر لان ماجرى عليه معاتبته هو الاخراج عن الجنة وليس ذلك وفاء بما قاله الله تعالى لئلا تنكسر والجواب ان اخرجها من الجنة وهبوطه الى الارض سبب للخلافة في الارض فيكون الاخراج بسبب اظهار ما قاله لئلا تنكسر وتقريره

كل محبوب فاذا حصلت تلك المعرفة يتألم القلب بسبب فوات المحبوب فيسمى تألمه بسبب هذا الفعل المفقوت للمحبوب ندما واذا غلب هذا الألم على القلب واستولى انبعث من هذا الألم في القلب حالة تسمى ارادة وقصدا الى فعل له تعاقب بالحال والماضى والاستقبال أما تعلقه بالحال فبالتترك للذنب الذى كان ملائسا له وأما تعلقه بالاستقبال فبالعزم على ترك الذنب المفقوت للمحبوب الى آخر العمر وأما بالماضى فبإتلافى ما فات بالجبر والقضاء ان كان قابلا للجبر فاعلم والنسدم والقصد المتعلق بالتترك في الحال والاستقبال وإتلافى الماضى ثلاثة معان مرتبة في الحصول يطلق اسم التوبة على مجموعها وكثيرا ما يطلق التوبة على معنى الندم وحده فان قلت كلامه يدل على ان حصول القصد الى الفعل له تعاقب بالماضى والحال والمستقبل ولا بد أن يكون الفعل غير القصد فها هو قائما الظاهر ان مقصوده من قوله وقصدا الى فعل الخ له لا بد من قصد الى فعل هو مجموع الامور الثلاثة وهو التترك في الحال والعزم على التترك في الاستقبال وإتلافى الماضى وهو كثرى ليس جيدا اذ لو كان المراد ذلك لكان الانسب ذكر قوله تعالى ولسكنم في الأرض الآية بعد ذكر الهبوط ثانيا (قوله باحد هذين الامرين) الاول البلية والتعادي وعدم الخلود الثاني التكليف وكل منهما باعث على عدم مخالفة حكم الله أما الثاني فظاهر وأما الاول فلانه لما كان الهبوط الى دار بلية وجب عدم مخالفة الامور الثلاثة (١٤٤) الله مخالف حكمه بالبلاء بل نقول أحد الامرين الالهباط على الوجه الاول والآخر

الالهباط على الوجه الثاني والاولى أن يقال بمجرد الالهباط من الجنة (قوله ولذلك لا يستدعى الخ) أى لان لفظ جميعا تأكيديا في المعنى لا يستدعى اهباطهم جميعا اجتماعهم على الهبوط في زمان واحد واذا كان جميعا حالا حقيقة يستدعى ذلك اجتماعهم في زمان واحد لأن الحال بيان كيفية الفاعل والمفعول وقت صدور الفعل فعنى الكلام اهبطوا حال كونكم مجتمعين فلولم

واكتفى بذلك آدم لان حواء كانت تبعاله في الحكم ولذلك طوى ذكر النساء في أكثر القرآن والسنة (انه هو التواب) الرجاء على عبادته بالمغفرة أوالذى يكثر اعانته على التوبة وأصل التوبة الرجوع فاذا وصف بها العبد كان رجوعا عن المعصية واذا وصف بها البارى تعالى أو ربها الرجوع عن العقوبة الى المغفرة (الرحيم) المبالغ في الرحمة وفي الجمع بين الوصفين وعدل التائب بالاحسان مع العفو قلنا اهبطوا منها جميعا كبر للتأكيده أو لاختلاف المقصود فان الاول دل على ان هبوطهم الى دار بلية يتعادون فيها ولا يخلدون والثاني أشهر بانهم اهبطوا للتكليف فن اهدى الهدى نجا ومن ضل هلك والتنبيه على ان مخالفة الالهباط المقرن باحد هذين الامرين وحدها كافية للحجاز ان تعوق عن مخالفة حكم الله سبحانه وتعالى فكيف بالمقرن بهما ولكنه نسي ولم يحمله عزما وان كل واحد منهما كفى به تكالا لان أراد ان يذكر وقيل الاول من الجنة الى السماء الدنيا والثاني منها الى الارض وهو كثرى وجيه الحال في اللفظ تأكيدي المعنى كانه قيل اهبطوا أنتم أجمعون ولذلك لا يستدعى اجتماعهم على الهبوط في زمان واحد كقولك جاؤا جميعا (فاما ما يأتىكم منى هدى فمن تبع هداى فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون) الشرط الثاني مع جوابه جواب الشرط الاول وما مزيدة أ كدت به ان ولذلك حسن تأكيده الفعل بالنون وان لم يكن فيه معنى الطلب والمعنى ان يأتىكم منى هدى بآزال وأرسال فمن تبعه منكم نجوا فاز وانما جىء بحرف الشك وإتيان الهدى كائن لا محالة لانه محتتمل في نفسه غير واجب عقلا وكرافظ الهدى ولم يضر لانه أراد بالثاني أعم من الاول وهو ما أتى به

يمكن اجتماعهم في زمان لما صح جعله حالا لا أن تقول اذا لم يوجد معنى الحالية كيف يصح ان يجعل الرسل حالا نظما والحال ان المعنى هو التلقى للأعراب فاذا لم يكن فيه معنى الحالية كيف يعرب بانصب على الحال فان فات ان يفهم من قوله ان أجمعون في قوله تعالى فسجدوا للانسكة كلهم أجمعون لا يفيد الاجتماع في زمان واحد لكن قال صاحب الكشف في تفسيره سورة ص ان كلالا حاطة وأجمعون للاجتماع قلنا قال العلامة التفناني ان ذلك بحسب أصل الوضع ودلالة الاشتقاق للاجتماع على كماله وهو الاجتماع في زمان واحد لا مجرد الاجتماع في الحكم فيجمل عليه اذ اعلمنا تأكيده الشمول والاحاطة من لفظ آخر كما في هذا الموضوع بخلاف مثل جاء في القود أجمعون (قوله وهو كثرى) أى ليس جيدا اذ لو كان المراد ذلك لكان الانسب ذكر قوله تعالى ولسكنم في الأرض الآية بعد ذكر الهبوط ثانيا (قوله ولذلك حسن تأكيده الفعل بالنون) أى لاجل التاكيد المذكور وحسن الخ لما يقرر في النحر من أنه كذا الفعل في الصورة المذكورة للتأنيذ مزينة الغير المقصود الذى هو الحرف على المقصود بالذات الذى هو الفعل (قوله لانه محتتمل الخ) أى ان موضوعه في الاصل للاستعمال في الحتمل والهدى وان لم يكن كذلك لانه مجزوم الوقوع لكن مشكوك الوقوع من حيث العقل أى العقل لم يستقل في العلم بوقوعه بل لا بد من ان يستمع من النبي عليه السلام فاستعمل ان في الآية مجازا

فأرسلهم أعظم على قوله قلنا (قوله أو من السماء) أي يكون المراد الهبوط من السماء حتى يشمل إبليس لأنه أخرج عن الجنة قبل ذلك بسبب عدم السجود (قوله يبنى بعضكم على بعض بضائله) أي يتظلم بعضكم على بعض بتضليل الشيطان ولولم يذكروا هذه الجلالة لكان مفهوم الكلام ظاهر الصحة فإن العداوة شاملة لكل منهم ولا إبليس فإن إبليس عدو آدم لكونه سبب إبعاده إبليس عن الرحمة والخروج عن الجنة و آدم وعدو إبليس لأنه أخرج آدم وسوسته عن الجنة واهبط في الدنيا لكنه ذكر حاجتي يكون المراد التنادي بين الذرية لمسيحي عن قوله فن تبع هداى حيث قسمهم إلى المؤمنين والكافرين وبين ماسكل من الفريقين من الجزء كذا ذكره العلامة التفتازاني ويرد على هذا التوجيه ان تعادى الذرية ليس في حال هبوط آدم فكيف يكون حاله الآن بتشكاف فيقال المراد الحكم بتعاديهم في علم الله تعالى حال وجودهم ثم لا يخفى انه اذا كان المراد تعادى ذرية آدم فكيفهم من كلام الصنف لا يلائم جعل ضمير اهبطوا شاملا لا إبليس اذ اللائم أن يكون المخاطبون هم المخاطبون في اهبطوا ثم الظاهر ان الخطاب في اهبطوا لهم ولا إبليس وكذا المراد من العداوة العداوة بينهم والخطاب في قوله تعالى اسكنهم لهم وأما الخطاب في قوله فاما يا بنيكم ان لم يصلح أن يكون خطابهم كان هذا باعنا على ان يكون في يأتيكم مضاف مقدر والتقدير اما يا بنيكم ان لم يصلح أن يكون خطابهم (١٤٣) جعل ضمير بعضكم عبارة عنهم (قوله ورضع استقرار أو استقرار)

وحواه وقيل قام عند الباب فتأداهما وقيل تمثل بصورة دابة فدخل ولم تعرف الخزنة وقيل دخل في قم الحية حتى دخت به وقيل أرسل بعض أتباعه فأرسلهم وأمرهم أن يبعثوا إبليس في الجنة (فأمرهم أن يبعثوا إبليس في الجنة) (وقلنا اهبطوا) خطاب لآدم عليه الصلاة والسلام وحواه لقوله سبحانه وتعالى قال اهبطا منها جميعا وجمع الضمير لهما أما أصلا لجنس فكأنهما الانس كلهم أو هما وإبليس أخرج منها ثانيا بعد ما كان يدخلها للوسوسة ودخلها مسارقة أو من السماء (بعضكم لبعض عدو) حال استغنى فيها عن الواو بالضمير والمعنى متعادين يبنى بعضكم على بعض بتضليله (ولسكن في الأرض مستقر) موضع استقرار أو استقرار (ومتاع) تمتع (إلى حين) يريد به وقت الموت أو القيامة (فتلقى آدم من ربه كلمات) استقبلها بالأخذ والقبول والعمل بها حين علمها أو قرأ ابن كثير نصب آدم ورفع الكلمات على انها استقبلته وبلغته وهي قوله تعالى ربنا ظلمنا أنفسنا الآية وقيل سبحانه الله وبجملتك وبارك اسمك وتعالى جدك لا إله إلا أنت ظلمت نفسي فأغفر لي انه لا يغفر الذنوب إلا أنت وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال يارب ألم تخلفني يسدك قال بلى قال يارب ألم تنفخ في الروح من روحك قال بلى قال يارب ألم تسبق رجحتك غضبك قال بلى قال ألم تسكني جنتك قال بلى قال يارب ان نبت وأصلحت أراجعي أنت إلى الجنة قال نعم وأصل الكلمة السكام وهو التأثير المدرك بأحدى الحاستين السمع والبصر كالسكلام والجراحة والحركة (فتاب عليه) رجع عليه بالرجعة وقبول التوبة وأمرته بالبقاء على تآني الكلمات لتضمنه معنى التوبة وهو الاعتراف بالذنوب والتسليم عليه والعزم على أن لا يعود إليه

القيامة واذا جعل الخطاب في قوله تعالى اهبطوا لهما وإبليس يكون الحين بالنسبة إليهم الموت وبالنسبة إليه القيامة (قوله التأثير المدرك بأحدى الحاستين السمع والبصر كالسكلام والجراحة) وفي بعض النسخ بالسكلام والجراحة ويرد عليه انها ليسا نفس التأثير وان كانا نفس التأثير لم يكونا مدركين بالحواس الظاهرة بل المدرك بحس البصر هو الكيفية البصرية في الجروح بسبب الجرح والمدرك بحس السمع هو اللفظ وهما ليسا تأثيرين وانما هما الخاصلان به وفي بعض النسخ بالسكلام وحينئذ يرد ان الكلام الذي هو التأثير ليس مدركا بأحدى الحاستين ويمكن أن يقال على تقدير النسخة الاولى أن المراد هو التأثير المدرك أثره والمراد من الكلام والجراحة المعنى المصدرى وهو التأثير وعلى تقدير الثانية يكون المراد من قوله التأثير المدرك بأحدى الحاستين التأثير المدرك بسبب احدهما لا بمعنى انها يدركانه (قوله وهو الاعتراف بالذنوب الخ) الاعتراف بالذنوب ليس جزاء من التوبة مطلقا وانما اعتبره الفقهاء في التوبة التي توجب عود الولايات وقبول الشهادات اذا كانت توبة من الذنوب القولية ويحتمل أن يقال مراده من الاعتراف العلم والتصديق القلبي بصدور الذنب عنه فيكون عالما بكل توبة وحاصل كلام الامام الغزالي في الاحياء أن التوبة عبارة عن معنى ينظم ويلتزم من أمور ثلاثة مرتبة علم وحال وفعل فالعلم اول والحال ثان والفعل ثالث أما العلم فهو معرفة ضرر الذنب وكونه محابا بين العبد وبين

الواضح انه كلما ازداد دخان النار قل حرها واذ صفت من الدخان كانت أشد تسخيناً واحرقا والقياس أيضا يقتضيه فان الدخان فيه جوهر
هو اوى والهواء ضعيف الحر فبالس فيه دخان كان شديدا لحر ثم ان ظاهر الحديث المذكور يقتضى ان الحب مخلوق من غير النور
بقريضة المقاتلة مع الملائكة فتأمل (قوله ولا معهود غيرهما) يريد عليه أن العهد يجب ان يكون بين التسكهم والمخاطب وليس من
المعلوم أن الجنة المعهود في زمان آدم حال الخطاب دار الثواب الآن يقال ان المعهود من الجنة في عرف أهل الشرائع والانباء مطلقا
دار الثواب والجواب ان المراد ان الجنة (١٤٢) معهود بالنسبة اليهما ولا يلزم ان يكون قول الله تعالى لهما بهذة العبارة حتى

يلزم أن تكون الجنة معهودا
بالنسبة اليهما بل يمكن
أن تكون بعبارة أخرى
لكن غير محاذ كرها
بهذه العبارة في القرآن
(قوله فيه مبالغت) لا
يظهر محاذ ذكر الامبا لغتان
النهى عن قرب الشجرة
وجعله سببا لكونهما
ظالمين والوجه الثالث
انصرح بنسبة الظلم اليهما
والاولى ان جعله
سببا لظلم الملائكة
يحمل كذا ذكر
ففيهما مبالغتان والمبالغة
الاشخى ما تقدم (قوله تعالى
اسكن أنت وزوجك
الجنة) قال العلامة الفتاوى
فيه تغليب لأنه أمر للعائب
وهو الزوج بصيغة أسكن
انتهى كلامه وهذا يدل
على صفة واحدة مستعملة
في كلام واحد في المعنى
الحقيقي والمجازي وفيه نظر
لأنه لا بد ان يكون مستعملا
في المعنى الحقيقي لاستتار
صبر المخاطب فيه الذي هو
المؤكد بان والحق ان

الحالة الاولى جذعة ولا تزال تزايد حتى ينطفئ نورها ويبقى الدخان الصرف وهذا أشبه بالصواب
وأوفق للجمع بين النصوص والعلم عند الله سبحانه وتعالى ومن فوائد الآية استقبح الاستبكار وأنه
قد نفى بصاحبه الى الكفر والحث على الآثار لارامه وترك الخوض في سره وان الامر للوجوب
وان الذي علم الله تعالى من حاله انه يتوفى على الكفر هو الكافر على الحقيقة اذ العبرة بالخواتم وان كان
بحكم الحال مؤمنا وهو الموافاة المنسوبة الى شيخنا أبي الحسن الاشعري رحمه الله تعالى (وقلنا يا آدم
اسكن أنت وزوجك الجنة) السكنى من السكن لانها الاستقرار ولت تأ كيد كدبه
المستكين ليصح العطف عليه وانما لم يخاطبهما أولا تنبيه على أنه المقصود بالحكم والمعطوف عليه تبع
له والجنة دار الثواب لان اللام للعهد ولا معهود غيرها ومن زعم أنهم لم يخافوا بعد قال انه بستان كان
بأرض فلسطين أو بين فارس وكرمان خلقه الله تعالى امتحانا لآدم وحل الابطاء على الانتل لمنه
الى أرض الهند كما في قوله تعالى اهبطوا مصر (وكلا منها رغدا) واسعارا فهاضفة مصدر محذوف
(حيث شئت) أى مكان من الجنة شئت واسمع الامر عليهما اذالة للعذر في تناول من الشجرة
النهى عنها من بين أشجارها الفائتة للحصر (ولا تقر باهذه الشجرة فتكونان من الظالمين) فيه
مبالغتان تعليق النهى بالقرب الذي هو من مقدمات تناول مبالغة في تحريره ووجوب الاجتناب
عنه وتنبيه على أن القرب من الشيء يورث داعية وميل يأخذ به جامع القلب وبلهيه عما هو مقتضى
العقل والشرع كجراوى حبك الشيء يعمى وبصم فيبذى أن لا يجوز ما حول ما حرم الله عليهما مخافة أن
يقعافيه وجعله سببا لان يكونان من الظالمين الذين ظلموا أنفسهم بارتكاب المعاصى أو بنقص حظهما
بالاتيان بما يحل باسكرا مة والنعم فان الفاء نفيد السببية سواء جاءت للعطف على النهى أو الجواب له
والشجرة هي الخنفة أو الكرمة أو التينة أو شجرة من كل منها أحدث والاولى أن لا تمين من غير
قاطع كما تعين في الآية لعدم توقف ما هو المقصود عليه وقرئ بكسر الشين وتقر بابكسر اتاه وهذى
بالياء (فأزلهما الشيطان عنها) أصدر زلتهما عن الشجرة وحلها على الزلة بسببها ونظيرة عن هذه
في قوله تعالى وما فعلته عن امرى وأزلهما عن الجنة بمعنى أذهبهما ويعضده قراءة جزة فأزلهما وهما
متقاربان في المعنى غير ان الزل يقتضى عثرة مع الزوال وازلاله قوله هل ذلك على شجرة الخلد وملك
لا يبلى وقوله ماها كابر بكاء عن هذه الشجرة الآن تكو واملكن أوتكو وامن الخالدين
ومقاسمته ايها بقوله اني لكم ان الناصحين واختاف في أنه تمثل لهما فاهما بذلك أو اقناع اليهما على
طريق الوسوسة وأنه كيف توصل الى ازلهما بعد ما قيل لخرج منها فلكم رجم فقيل انه منع من
الدخول على جهة التكرمة كما كان يدخل مع الملائكة ولم يمنع أن يدخل للوسوسة ابتلاء لآدم

ههنا فعلا مقدر اوى يسكن والتقدير ويسكن زوجك الجنة وسيجيء فان قيل فعلى هذا ما فائدة لفظ أنت قلت وحواء
الاهتمام يسكن آدم فانه الاصل فكأنهم من اختصاص الخطاب به على ما ذكره المصنف (قوله وأزلهما عن الجنة) بمعنى أذهبهما فان قيل
الذهاب عن الجنة هو الاخراج فما وجه عطف قوله فأخرجهما على قوله فأزلهما قالت المراد من الاخراج الاخراج من التلذذ والتمتع وهو
غير الاخراج من الجنة وان كان لازماله واعلم أن الفاء في قوله تعالى فأخرجهما فاه السببية كما ان الفاء في فأزلهما كذلك فان الاخراج من
التلذذ والتمتع مسبب عن الاخراج عن الجنة كما ان الزل مسبب عن نهى الله تعالى عن قرب الشجرة ويمكن أن يكون قوله تعالى

والجواب أن التقدير اسجد والله لأدم فيكون اللام الثاني للصلاة أى مستقبل لأدم كما قال المصنف في قول حسان أو لتأقبت كفى قوله تعالى أقم الصلاة لدلوك الشمس أى وقت دلوكها فيكون معنى الآية اسجد والله تعالى وقت خالق آدم (قوله ووصلة إلى ظهور مراتبنا في فيه من الدرجات) معناه بحسب الظاهر وصلة إلى ظهور تفاوت درجات (١٤١) الملائكة فيهم وهذا يظهر من الآية التي ذكرت الآن

يقال المراد من تباين درجاتهم انتقالهم من درجة أدنى إلى درجة أعلى (قوله كسجود اخوة يوسف) الظاهر أن سجدوا خوة يوسف ليس مجرد تعظيم وتحية بل مع وضع الجبهة كما دل عليه قوله تعالى وخروا له سجدا (قوله والتذلل أو الانقياد بالسمى في تحصيل ما ينوط به معاشهم الخ) الضمير راجع إلى آدم وبنيه المقصود من ذكر آدم عليه الصلاة والسلام فإن بعض الملائكة ملك الامطار وبعضهم ملك الارزاق وغير ذلك (قوله استكبارا من ان يتخذوه وصلة الخ) هذه هي المعاني الثلاثة التي ذكرت للسجود وهي وضع الجبهة والتواضع لأدم تحية والتذلل والانقياد بالسمى في تحصيل ما ينوط به معاشهم (قوله وان من الملائكة من ليس بمعصوم) عطف على قوله على ان آدم أفضل من الملائكة وهذا على تقدير كونه من الملائكة (قوله فذلك صح عليه التغير الخ) أى لأجل أن ابليس من الجن عرض

تفخيشا لشأنه وأسبب الوجوه فكانه تعالى لما خلقه بحيث يكون غوذا لالمبدعات كلها بل الموجودات بأسرها ونسخة لما في العالم الروحاني والجسماني وذريعة للملائكة إلى استيفاء ما قدر لهم من الكالات ووصلة إلى ظهور مراتبنا فيهم من المراتب والدرجات أمرهم بالسجود تذلا لآدم وأقربه من عظم قدرته وباهر آياته وشكر الملائكة عليهم بواسطته فالأدم فيه كالآدم في قول حسان رضى الله تعالى عنه أليس أول من صلى لقبلكم * وأعرف الناس بالقرآن والسنة أوفى قوله تعالى أقم الصلاة لدلوك الشمس وأما المعنى اللغوي وهو التواضع لأدم تحية وتعظيها كسجود اخوة يوسف له والتذلل والانقياد بالسمى في تحصيل ما ينوط به معاشهم ويتم به كلهم والكل في أن المأمورين بالسجود الملائكة كلهم وطائفة منهم ماسبق (فسجدوا لآبليس أبى واستكبر) امتنع عما أمر به استكبارا من أن يتخذوه وصلة في عبادته أو يعظمه ويتلقاه بالتحية أو يخدمه ويسعى فيما فيه خير وصلاحه والاباء امتناع باختيار واستكبار أن يرى الرجل نفسه أكبر من غيره والاستكبار طلب ذلك بالشتم (وكان من الكافرين) أى في علم الله تعالى أوصار منهم باستقباله أمر الله تعالى إياه بالسجود لأدم اعتقادا بأنه أفضل منه والافضل لا يحسن أن يؤمر بالتخضع للمفضول والتوسل به كما أشعر به قوله أنا خير منه جوابا لقوله ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي أستكبرت أم كنت من العالين لا يترك الواجب وحده الآية يدل على أن آدم عليه السلام أفضل من الملائكة للمأمورين بالسجود له ولومن وجه وأن ابليس كان من الملائكة والام يتناولهم أمرهم ولم يصح استثناءهم منهم ولا يرد على ذلك قوله سبحانه وتعالى ابليس كان من الجن لجواز أن يقال انه كان من الجن فعلا ومن الملائكة نوعا ولأن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما روى أن من الملائكة ضرر ياتى بالدون يقال لهم الجن ومنهم ابليس ولن زعم أنه لم يكن من الملائكة أن يقول انه كان جنيا نشأ بين أظهر الملائكة وكان مغمورا بالالف منهم فقبلوا عليه والجن أيضا كانوا مأمورين مع الملائكة لكنه استغنى بذكر الملائكة عن ذكرهم فانه اذا علم أن الاكبره مأمورون بالتذلل لاحد والتوسل به علم أن الاصاغر أيضا مأمورون به والضمير في فسجدوا راجع إلى القليلين كأنه قال فسجد المأمورون بالسجود لآبليس وان من الملائكة من ليس بمعصوم وان كان الغالب فيهم العصمة كما أن من الانس معصومين والغالب فيهم عدم العصمة ولعل ضرر باين الملائكة لا يخالف الشياطين بالذات واتماخلفهم بالاعراض والصفات كالبررة والفسق من الانس والجن يشبههما وكان ابليس من هذا الصنف كما قاله ابن عباس رضى الله تعالى عنهما فذلك صح عليه التغير عن حاله والهبوط من محله كما أشار اليه بقوله عز وجل ابليس كان من الجن ففسق عن أمر ربه لا يقال كيف يصح ذلك والملائكة خلقت من نور والجن من نار لما روى عائشة رضى الله تعالى عنها أنه عليه الصلاة والسلام قال خلقت الملائكة من النور وخلق الجن من نار لانه لا يتميل لما ذكرنا فان المراد بانور الجوهر المضي والنازك كذلك غير أن ضوءه امكنه رمعوم بالدخان مخذوع عنه بسبب ما يصحبه من فرط الحرارة والاحراق فاذا صارت مهذبة مصفاة كانت محض نور ومضى فكسبت عادت

عليه ما ذكر واليه الاشارة بقوله تعالى كان من الجن فان فيه اشارة الى ان كونه من الجن سبب ما ذكر (قوله مغمورا بالدخان مخذوع عنه بسبب ما يصحبه من فرط الحرارة والاحراق واذا صارت مهذبة مصفاة كانت محض نور) فيه ان ظاهر قوله فاذا صارت مهذبة مصفاة الخ يدل على انها اذا صارت مصفاة من الدخان صارت نورا وهو يدل على ان فرط الحرارة تابع لوجود الدخان وبرد عليه ان

استبطائهم انهم أحقاء بالخلافة قات من قوطهم أن تجعل فيهما من يفسد فيها الخ^٣ (قوله وفعله على العبادة) فإنه تعالى لما جعل آدم خليفة في الارض و رجعته على الملائكة في أمر الخلافة وأشار الى استحقاقه الخلافة للعلم بأشياء لم تعلمها الملائكة مع كثرة عبادة الملائكة علم شرف العلم على العبادة (قوله وان لم يصح اطلاق العلم عليه لاختصاصه بمن يحترف به) قال في شرح الواقف اطلاق الاسماء المأخوذة من الصفات والافعال على الله تعالى فيه خلاف فذهب السكرامية والمعتزلة الى أنه اذا دل العقل على اتصافه بصفة وجودية أو سلبية جاز أن يطلق عليه اسم يدل على اتصافه تعالى بها وقال القاضي أبو بكر لكل لفظ دل على معنى ثابت لله جاز اطلاقه عليه بلا توقيف اذا لم يكن اطلاقه موهمًا للمالايق بكبريائه وقال الشيخ ومتابعوه الى أنه لا بد من التوقيف وهو المختار انتهى لكن كلام الامام الغزالي صريح في أنه لا بد من التوقيف في التسمية لا في الوصف (قوله بخصوص أو عموم) فالاول اذا كان الاسماء بمعنى الالفاظ والثاني اذا كان بمعنى العلامات (قوله وان علوم الملائكة وكلامهم تقبل الزيادة) لانهم علموا الاسماء بعد ان لم يعلموا (قوله والحكماء ممنوعوا ذلك في الطبقة العليا منهم) يعني أن الحكماء سمو المجرى بالذات ملائكة وقالوا بعضهم مجرد بالذات والفعل وبعضهم مجرد بالذات دون الفعل وما هو مجرد بالذات والفعل أعلى من المجرى (١٤٠) بالذات دون الفعل وقالوا ما هو أعلى من القسمين ليس له كمال منتظر بل كل ما يمكن

حصوله فهو بالفعل حاصل (قوله وان آدم أفضل من هؤلاء الملائكة) انما قال من هؤلاء الملائكة ولم يقل وان آدم أفضل من جميع الملائكة مع انه قال قبل ذلك في قوله تعالى واذا قل ربك للملائكة ان المقول لهم الملائكة كلهم عموم اللفظ وسيجيء الكلام في أن المأمورين بالوجود الملائكة كلهم وأطاعة منهم وما سبق صريح في أنهم الملائكة جميعهم لان الحكمة بان الملائكة جميعهم حكم ظاهري لا مطلق وعبه فلذا قال ان آدم أفضل من

العلم وفعله على العبادة وأنه شرط في الخلافة بل العمدة فيها وان التعليم يصح اسناده الى الله تعالى وان لم يصح اطلاق العلم عليه لاختصاصه بمن يحترف به وان الملائكة توقيفية فان الاسماء تدل على الالفاظ بخصوص أو عموم وتعليقها ظاهر في القائل على المتعلم ميبالها معانيها وذلك يستدعي سابقة وضع والاصل ينفي أن يكون ذلك الوضع ممن كان قبل آدم فيكون من الله سبحانه وتعالى وان مفهوم الحكمة زائد على مفهوم العلم والاشكر قوله لك أنت العليم الحكيم وان علوم الملائكة وكلامهم تقبل الزيادة والحكماء ممنوعوا ذلك في الطبقة العليا منهم وحلوا عليه قوله تعالى وما لنا الا مقام معلوم وان آدم أفضل من هؤلاء الملائكة لانه أعلم منهم والاعلم أفضل لقوله تعالى هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون وأنه تعالى يعلم الاشياء قبل حدوثها^{٣٢} (واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم) لما أنبأهم بأسمائهم وعلمهم ما لم يعلموا أمرهم بالسجود له اعترافاً بفضله وأداء لحقه واعتذاراً عما قالوا فيه وقيل أمرهم به قبل أن يسوي خلقه لقوله تعالى فاذا سقر به ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين امتدحناهم واظهارا لفضله والعاطف عطف الظرف على الظرف السابق ان نصبت به بضمير والاعطفه بما يقدر عاملا فيه على الجلة المتقدمة بل القصة بأسرها على القصة الاخرى وهي نعمة رابعة عدها عليهم والسجود في الاصل تذل مع تظلمن قال الشاعر * ترى الا كم فيها سجد للجواهر * وقال آخر * وقلن له اسجد لي فاسجد * يعني البعير اذا طأ طأ رأسه وفي الشرع وضع الجبهة على قصد العبادة والمأمور به اما المعنى الشرعي فالسجود له بالحقبة هو الله تعالى وجعل آدم قبله لسجودهم

الملائكة المعامين فان كان المعامون كلهم كان آدم أفضل من جميعهم وان كانوا بعضهم كان آدم أفضل من ذلك فنجما البعض فلما كان فضله على كلهم محتملا لا يجز وما لم يحكم به (قوله لقوله تعالى قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون) فان الاعلم عالم بشئ كان غير الاعلم غير عالم به فهو أفضل من غير العالم ولك أن تقول ان أراد الله بآدم أن يكون آدم أفضل من الملائكة من جهة مخصوصة من العلم بالاسماء فهو مسلم ولكن هذا خلاف ظاهر كلامه وان أراد الله بآدم أن يكون أفضل مطلقا فهو مع وجوب الجواب ان المراد هو الاول وسيجيء بتصريحه به (قوله والله تعالى يعلم الاشياء قبل حدوثها) لأنه تعالى يعلم حكمة خلق آدم وفيها من الخواص والحكم قبل خلقه لقوله اني أعلم ما لا تعلمون فان معناده ان في خلقه مصالح علمتها ولا تعلمون (قوله وأداء لحقه الخ) يدل على ان حق آدم ان تسجد له الملائكة وفيه خفاء لان الظاهر ان عالمهم ان يتجروا واما صدر منهم في حقه وأما اعتبار خصوص السجود فلا بد أن يكون فيه حكمة أخرى ويمكن أن يقال الامر بالسجود اعتبارا بعلمهم وازالة ما خطر في نفوسهم من كونهم أفضل منه فأمر وبالسجود الذي هو غاية التذلل جبر الغاية جرائهم في السؤال وغاية طاعتهم على آدم (قوله والعاطف عطف الظرف على الظرف السابق ان نصبت به بضمير) كاذكر (قوله والاعطف بما يقدر عاملا الخ) أي مع ما يقدر يحو أطاعوا (قوله والمأمور به اما المعنى الشرعي فالسجود له بالحقبة هو الله تعالى) في ان السجود اذا كان بالمعنى الشرعي كان المعنى وضع الجبهة على قصد العبادة لآدم فيكون آدم مسجودا له بالحقبة

فإن نقول بض العلم كله اليه تعالى شأن الملائكة دائماً وأنه تعالى منزّه عن النقص مطلقاً قال السيد أبو ري هذا الاعتراف بالبحر والسلم فسكانهم قالوا لك عامتنا أنهم مفسدون في الأرض فقلنا لك أن تجعل فيها من يفسد فيها وأما هذه الاسماء فانك عامتنا فكيف نعلمها هذا كلامه واقتصر عليه ولم يذكر ما ذكره المصنف وليس في الكشف ما ذكره أيضاً ويمكن أن يقال ظهر ما خفي لهم من حكمة خلقه من قوله تعالى أنبئني بأسماء هؤلاء بلان يقال لسا أمر الله تعالى إياهم في مقام المعاتبة بالانبياء عن الاسماء فعلموا أن ترجيح آدم بالخلافة لاجل العلم بالاسماء وبعبارة أخرى يقال أن حكمة خلق آدم فهمت من قوله تعالى أنبئني بأسماء هؤلاء لأن كتم صادقين يعني أن كتم صادقين في استحقاق الخلافة أنبئني بالاسماء في فهمت من استحقاق الخلافة مستتر من العلم بالاسماء فيكون آدم الذي يكون خليفة عالمها فيكون العلم بها من جملة حكمة خلقه والله أعلم وأما وجه اشعار سبحانه لآدم بالاسماء فعلمنا بما ذكر في هذا المقام فلا نفيه شكر أو توبة فقيه اشعار بنعمة متجددة هي حصول العلم بشئ كان معتقلا عليهم وكان سبب جوارحهم في السؤال (قوله سبحانه من علمه الفاجر) ودليل علميته أنه جاء غير مضاف ولا منونا قال الرضي ولا يمنع من أن يقال حذف المضاف اليه وهو مردا العلم به وأبقى المضاف على حاله مراعاة لأغلب أحواله أعنى التجرد (قوله في التفسير) (قوله في التفسير)

(١٣٩)

يسوغ في الخ) لك أن تقول الملائكة لماتين أن يقال أنه يجوز في المتبوع ما لا يجوز في التابع فان الباء في المثال المذكور داخل في المتبوع الذي هو السكاف ولا يجوز دخوله على أنت والجواب أن المراد أنه يجوز جعل أنت مجروراً محالاً إذا كان تابعا ولا يجوز ادالم يكن خرف الجرا إذا كذلك وفيه ما فيه (قوله) ولذلك جاز يهذه الرجل ولم يجوز بالرجل) أي لاجل أنه يجوز في التابع مالا يجوز في المتبوع جازما ذكر وفيه نظر أذا المثال

والحكمة في خلقه وظهاره اشكر نعمته بماعرفهم وكشف لهم ما اعتقل عليهم ومراعاة لآداب بشقو بض العلم كله اليه وسبحان مصدر كغفران ولا يكاد يستعمل الا مضافا منصوبا بضمها قوله كعاد الله وقد أجرى علمه المنسب بغير معنى التزيين على الشدوذ في قوله * سبحان من عاقمة الفاجر * وتصدير الكلام به اعتذار عن الاستفسار والجهل بحقيقة الحال ولذلك جعل مفتاح التوبة فقال موسى عليه السلام سبحانه لك تب اليك وقال يونس عليه السلام سبحانه لك أن كتمت من الظالمين (أنك أنت العالم) الذي لا يخفى عليه خافية (الحكيم) المحكم لبدعته الذي لا يفعل الا ما فيه حكمة بالغة وأنت فصل وقيل تأ كيد لا كاف كافي وقوله كمررت بك أنت وان لم يجز مررت بأنت إذ التابع يسوغ فيه ما لا يسوغ في المتبوع ولذلك جاز يهذه الرجل ولم يجوز بالرجل وقيل مبتدأ أخبره ما بعده والجملة خبران (قال يا آدم أنبئهم بأسمائهم) أي أعلمهم وقرئ بقلب الهمزة ياء وحذفها بكسر الهمزة فيها (فعلما) أنبأهم بأسمائهم قال ألم أقل لكم اني أعلم غيب السموات والأرض وأعلم ما تبسبون وما كنتم تكتمون) استحضار لقوله تعالى اني أعلم ما لا تعلمون لئلا يجهلوا به على وجه أبسط ليكون كالجملة عليه فانه تعالى لما خفي عليهم من أمور السموات والأرض وما ظهر لهم من أحوالهم الظاهرة والباطنة علم ما لا يعلمون وفيه تعريض بمعاتبتهم على ترك الأولى وهو أن يتوقفوا مترصدين لأن يبين لهم وقيل ما تبسبون قولهم أن تجعل فيها من يفسد فيها وما كنتمون استنبطناهم أنهم أحقاء بالخلافة وأنه تعالى لا يتخلى خلقه أفضل منهم وقيل ما أظهر وامن الطاعة وأسرأبائس منهم من المعصية والهمزة للانكار دخلت حرف الحمد فأفادت الاثبات والتقريب واعلم أن هذه الآيات تدل على شرف الانسان ومنزلة

المذكور عكس ما ذكر فانه يجوز في المتبوع وهو هذا مقارنته لحرف النداء ولم يجوز في المقارنة في التابع وهو الرجل والجواب أن مراده أنه يجوز في تابع المنادى تخليته بلام التعريف ولا يجوز في المنادى والأولى التمثيل بنحو يارجل العاقل فتأمل (قوله بكسر الهمزة فيها) أي في صورة قلب الهمزة وصورة حذفها (قوله فانه تعالى لما خفي عليهم من أمور السموات والأرض) فظهر لزوم ما ذكر من الآية بضم مقدمة أخرى هي أن الملائكة لا يعلمون ما خفي من أمور السموات والأرض ولكن هذا أمر ظاهر من قواعد الشرع ثم إن علمه تعالى بما ظهر لهم من أحوالهم الظاهرة والباطنة لا يحتاج اليه فإذ كل بل علمه بما خفي من أمور السموات والأرض كاف والأولى أن يقال أن قوله تعالى ألم أقل لكم دال على أن قوله تعالى اني أعلم ما لا تعلمون لانه تقدم ذكره فهذا القول وهو قوله ألم أقل لكم دال على أنه المراد من قوله تعالى اني أعلم ما لا تعلمون بل على ان التفضيل تقدم سابقا فكأنه قيل أولا اني أعلم ما لا تعلمون من مغيبات السموات والأرض وما تبسبون وما كنتمون وفأدته تأ كيد الاعلية لانه تعالى يعلم ما لا يعلمون ويعلم ما يعلمون (قوله وهو أن يتوقفوا مترصدين الخ) أي الأولى لهم أن يتوقفوا مترصدين ولا يجترأ على السؤال بطريق ظاهره الاعتراض والطعن في بني آدم (قوله وما كنتمون استنبطناهم أنهم أحقاء بالخلافة) وهذا الاستنباط الاعتراض فان قلت من أين يعلم

بأسماء هؤلاء يعني الصور التي تجلي فيها الحق ان كنتم صادقين في قولكم تسبح بحمدك وهل سبحتوني بهذه الاسماء التي تقتضيها هذه التجليات التي تجلي في العبادي ان كنتم صادقين في قولكم ونقدس ذواتنا عن الجهل فهل قدستم ذواتكم من جهلكم بهذه التجليات وما لها من الاسماء التي يبنى أن تسبحوني بها (قوله فان التصرف والتدبير واقامة العدل قبل تحقيق المعرفة الخ) فيه نظر لانه اذا كان المراد من الاسماء الالفاظ لم يلزم من عدم معرفة الالفاظ الموضوعه بازاء المعاني التصرف والتدبير قبل تحقيق المعرفة والوقوف على مراتب الاستعدادات وقدر الحقوق حتى يلزم المحال اذ لا يلزم من عدم معرفة أسماء الاشياء عند معرفة مراتب استعدادات تلك الاشياء وقدر حقوقها اذ يجوز أن يعرف الشيء بالحس أو بالعقل ويعرف مراتب استعداداته ولا يعرف اللفظ الموضوع بازائه (قوله ليكون تكليفها بالمحال) فان قيل التكليف بالمحال على ما ذكر في كتب الكلام أن يكلف الشخص بما يتحقق صدور عنه وليس مانع فيه كنهه اذ عدم علم الملائكة بالاسماء وقت سؤال آدم عليه السلام لا يوجب أن يكون علمهم بها بمنعنا اذ يجوز علمهم بها بعد السؤال فربا قال المتكلمون ما لا يطاق على مراتب أدها أن يتمتع الفعل لعلم الله تعالى عدم وقوعه وتعلق ارادته أو اخباره بعده فان مثله لاتعاق به لقدرة الحادثة وأقصاها أن يتمتع لنفس مفهومه كجمع الضدين والتكليف به لم يقع وجواز التكليف مختلف فيه والرتبة الوسطى أن لاتعاق به القدرة الحادثة عادة كخلو الاجسام وجل الجبل والطيران الى السماء والظاهر أن قوله تعالى أنبئوني لو حصل على التكليف لم يكن تكليفها بالمحال على الالوهة الثلاثة المذكورة قلنا بل هو من القسم الاول اذ يفهم من القرآن أن علمه تعالى متى لم يعدم اتساعهم والجواب أن نقول مراده ان الاخبار عن الاسماء في حال الجهل بها محال فلو كلف به لزم التكليف بالمحال (قوله والانباء) اخبار فيه اعلام) برده عليه ان كل اخبار فيه اعلام اذ لو لم يكن فيه اعلام

بوجه من الوجوه لكلامه
 وبذلك كبره لتغليب ما شتم عليه من العتلاء وقرى عرضهن وعرضها على معنى عرض مسمياتهن أو مسمياتها (فقال أنبئوني بأسماء هؤلاء) تبيك لهم وتذنيه على عجزهم عن أمر الخلافة فان التصرف والتدبير واقامة العدل قبل تحقيق المعرفة والوقوف على مراتب الاستعدادات وقدر الحقوق محال وليس بتكليف ايكون من باب التكليف بالمحال والانباء اخبار فيه اعلام ولذلك يجري مجرى كل واحد منهما (ان كنتم صادقين) في زعمكم انكم أحق بالخلافة لعصمتكم أو ان خلقهم واستخلافهم وهذه صفتهم لا يلبق بالحكيم وهو وان لم يصحوا به لكنه لازم مقالمهم والتصديق كما يتطرق الى الكلام باعتبار منطوقه فتدبر الى به فرض ما يلزم مدلوله من الاخبار وهذا الاعتبار يعترى الانشآت (قالوا سبحانه لا علم لنا الا ما علمنا) اعتراف بالجهل والقصور واشعار بان سؤالهم كان استفسارا ولم يكن اعتراضا وانه قد بان لهم ما خفي عليهم من فضل الانسان

عظيمة يحصل به علم أو غلبة ظن لا يلائم هذا الآن براديا لم ما عي غلبة الظن
 (قوله وهو وان لم يصحوا به لكنه لازم مقالمهم) فيه ان هذا الاعتراض وقد سبق ان ليس غرضهم الاعتراض لاهم معصومون لا يقال لعل المراد ان لا يلبق ما ذكر بالحكيم بحسب الظاهر لاننا نقول عدم ايفائهم للحكيم بحسب الظاهر أمر محقق لكن قوله تعالى ان كنتم صادقين يفيد ان ليس كذلك ثم انه اوردناه لا يظهر وجهه تعاقب الانباء على هذين الوجهين فان كونهم أحق بالخلافة بسبب عصمتهم وكون خاق الانسان واستخلافه وصفته ما ذكر لا يلبق بالحكيم لا يوجب الانباء عن الاسماء وأجاب العلامة التفتازاني عن هذا بأن معناه ان كنتم صادقين فيما زعمتم من خلوهم من المنافع والاسباب الصالحة للاستخلاف فقد ادعيت العلم بكثير من خفيات الأمور فانبئوني بأسماء هذه الاشياء فانها ليست في ذلك الخفاء أقول ان حكم الملائكة كخلو الانسان عن المنافع والاسباب الصالحة من الاستخلاف يستلزم الاعتراض والظن ان بنى آدم عا ليس فيهم وهو لا يلبق بحالهم لانهم معصومون كما قلنا والأسلم أن يقال ان كلامهم يتضمن دعوى كونهم أعلم من هذه الخليقة لان كل ذوى العلم بالعلم والعمل والثاني تابع للاول وليس هذا بظن فيهم ولا مستلزما للاعتراض بل كان هذا سبب نجاحهم وسؤالهم عن سبب جعل آدم خليفة حتى يحصل لهم الظمانينة وينكشف لهم حكمة خاق الخليقة فلما كان هذا دعواهم قيل لهم أنبئوني بأسماء هؤلاء المسميات ان كنتم صادقين في انكم أعلم من عالمهم بهذه الاسماء فان كنتم صادقين في الاعلمية فازبوني بهذه الاسماء فيكون ههنا شيء مقدر يدل عليه سياق الكلام (قوله واشعار بان سؤالهم كان مجرد استفسار) لا يعلم مجرد ما ذكر وانما يعرف ذلك من عصمتهم ويمكن ان يقال كمال المدح المستفاد من قولهم سبحانه مشربان ليس غرضهم الظن لان من كان هذا شأنه يستحيل الظن فيه (قوله وانه قد بان لهم الى قوله مراعاة للدرب الخ) لا يظهر وجهه

أى القلب اما يخلق علم ضرورى فيه أو بخلق علم غير ضرورى منته الى ضرورى والمراد ما يقابل الاول ويمكن ان يقال ان المراد من الاول ما يكون بطريق التكلم بأن يقول الله له اوسط أو بغير وسط والمراد من الثانى ما لا يكون كذلك بل بمجرد الالتقاء فى القلب ويمكن أن يقال مراده أنه تعالى ألهمه أن يضع الألفاظ للمعاني وبعث داعية له عليها كما قال النيسابورى التعليم اماناً بأن خلق الله تعالى له علم ضرورى بايتلاك الألفاظ أو ألهمه وبعث داعية على الوضع اسكن فى ارادة هذا المعنى من عبارة المصنف تكلف (قوله والتعليم فعل يرتب عليه العلم غالباً الخ) الظاهر ان التعليم تحصيل العلم للغير وأما قوله علمته فلم يتعلم فتوسع والغرض انى فعلت ما يوجب التعليم فلم يحصل العلم (قوله أخيافاً) قال فى الصحاح قيل للناس أخيافاً أى متفرون (قوله والاسم باعتبار الاشتقاق ما يكون علامة للشيء الخ) هذا يدل على ان الاسم أصله الوسم كما هو مذهب الكوفيين لكن الراجح كذا ذكر فى أول التفسير مذهب البصريين وهوان أصله السمو ويمكن أن يقال ان قوله ما يكون علامة للشيء باعتبار مذهب الكوفيين وقوله ودليلاً عليه باعتبار مذهب البصريين لأن الاسم معتبر فيه معنى العلو والدليل له علو على المدلول قال النيسابورى اشتقاق الاسم امان من السمة أو من السمو فان كان من السمة فالاسم هو العلامة وصفات الاشياء وخواصها (١٢٧) دالة على ماهياتها وعلامة عليها وان كان من السمو فبذليله الذى

كل مرتفع على ذلك الشيء (قوله واستعماله عرفاً الخ) أى العرف العام لانه فى مقابلة الاصطلاح الذى هو العرف الخاص (قوله سواء كان مركباً أو مفرداً مخبراً عنه أو خيراً أو رابطاً بينهما) يجب أن يضاف اليه أو غير ذلك فان اللفظ قد لا يكون مخبراً ولا خبراً ولا رابطاً كزبدى ضربت زبداء مثلاً والظاهر أن مراده صلاحية كونه

اصطلاح ليس سلسل والتعليم فعل يرتب عليه العلم غالباً ولذلك قيل علمته فلم يتعلم وأدم اسم أعجمى كازرو شالخ واشتقاقه من الادمة أو الادمة بالفتح بمعنى الاسوة ومن أديم الارض لما روى عنه عليه الصلاة والسلام انه تعالى قبض قبضة من جميع الارض سهلها وحرزها غلظ منها آدم فلذلك يأتى بنو أخيافاً ومن الادم أو الادمة بمعنى الألفة تعسف كاشتقاق ادريس من الدرس ويعتوب من العقب واديس من الابلاس والاسم باعتبار الاشتقاق ما يكون علامة للشيء ودليلاً لرفعها الى الذهن من الالفاظ والصفات والافعال واستعماله عرفاً فى اللفظ الموضوع لمعى سواء كان مركباً أو مفرداً مخبراً عنه أو خيراً أو رابطاً بينهما واصطلاحاً فى المفرد الدال على معنى فى نفسه غير متقرن بأحد الازمنة الثلاثة والمراد فى الآية اما الاول والثانى وهو يستلزم الاول لان العلم بالفاظ من حيث الدلالة متوقف على العلم بالمعاني والمعنى أنه تعالى خلقه من أجزاء مختلفة وقوى متباينة مستعد الادراك أنواع المركات من المعنويات والمحسوسات والمتخيلات والموهومات وألهمه معرفة ذوات الاشياء وخواصها وأسمائها وأصول العلوم وقوانين الصناعات وكيفية آلاتها (ثم عرضهم على الملائكة) الضمير فيه للمسميات المدلول عليها ضمناً والتقدير أسماء المسميات فخذ المضاف اليه للدلالة المضاف عليه وعروض عنه اللام كقوله تعالى واشتعل الرأس شيباً لان العرض للسؤال عن أسماء العروض فلا يكون المعرض نفس السماء سيما ان أر بده بالالفاظ والمراد به ذوات الاشياء أو مدلولات الألفاظ

(١٨ - (بضاوى) - اول)

أن يصلح لواحد من هذه الأمور بئى أنه يمكن أن يقال ان كل لفظ يصح أن يكون محكوماً عليه فان الفعل والحرف يصح لفظهما أن يجعل محكوماً عليه كن حرف جر فتأمل (قوله والمراد فى الآية اما الاول والثانى) يعنى لوجه لارادة المعنى الثالث وهو الاسم المقابل للفعل فان المعنى الثالث أمر جديد حدث بعد نزول القرآن بسنين كثيرة لأنه اصطلاح النحاة فلا ينبغي أن يحمل اللفظ القرآنى عليه (قوله لان العلم بالالفاظ من حيث الدلالة يتوقف على العلم بالمعاني) الاولى أن يقال لان الاسم بالمعنى الثانى أخص منه بالمعنى الاول فان كل لفظ موضوع لمعى علامة لرفعها الى الذهن (قوله وألهمه معرفة ذوات الاشياء) فى لزومه من الآية انظر فان المفهوم من الاسم على مذكر اما الالفاظ والصفات والافعال واما اللفظ الموضوع لمعى وهذا ان لا يستلزم معرفة ذوات الاشياء الآن يقال المراد العلم والمعرفة بوجه فتأمل (قوله سيما ان أر بده بالالفاظ) وجه لفظ سيما هنا أنه لو أر بد بالاسماء بالالفاظ ويكون المراد عرضها لزم من قوله أن يثنى بأسماء هؤلاء ان تكون الالفاظ أسماء موضوعة بازائها وليس كذلك قال الله تعالى أن يثنى بأسماء هؤلاء ان كنتم صادقين أفاد الشيخ الكامل صاحب الفتوحات فى الفصل الخامس والاربعين فى جواب الامام الحكيم الترمذى أنه تعالى علم آدم الاسماء كلها يعنى الاسماء الالهية التى توجهت على إيجاد حقائق الاكوان ومن جلتها الاسماء الالهية التى توجهت على إيجاد الملائكة والملائكة لا عرفها ثم أقام المسمين بهذه الاسماء وهى صور التجليات الالهية التى هى للاسماء كالواد الصورية لارواح فقال للملائكة أن يثنى

في جوابهم اني أعلم ما لا تعلمون من غير بيان الحكمة في خالق الخليفة نوع من العقاب الدال على ما ذكرنا (قوله ولا طعن في بني آدم على وجه الغيبة الخ) فيه ان الطعن على وجه انيية اذا كان الغتاب مجاهر بفسقه لانسانيا العممة ويمكن ان يقال هو وان كان كذلك لكن ترك الطعن أولى بهم وبعلو رتبتهم والجواب ان غيبة المجاهر بالفسق بعد ما وقع منه جائز لا قبل ان يفعل وجه دلالة قوله تعالى بل عباد مكرمون الخ على مادعاه من عدم الطعن ان الطعن على وجه الغيبة حرام ينافية قوله وهم باصره يعملون (قوله واستنباط عمارك في عقولهم الخ) يعنى بذلك انه ركز في عقولهم انهم معصومون مطلقا واما غيرهم فقد يكون معصوما وقد لا يكون (قوله ونظر الالهامفردة) (١٣٦)

باعتراض على الله تعالى جلت قدرته ولا طعن في بني آدم على وجه الغيبة فانهم ارفع من أن يظن بهم ذلك افعوله تعالى بل عباد مكرمون لا يسبقونه بالقول وهم باصره يعملون وانما عارضوا ذلك باخبار من الله تعالى وأتقن من اللوح واستنباط عمارك في عقولهم ان العممة من خواصهم وأوقاس لاحد الثقلين على الآخر والسفك والسيك والسفح والشن أنواع من الصب فالسفك يقال في الدم والدمع والسيك في الجواهر المذابة والسفح في الصب من أعلى والشن في الصب من فم القربة ونحوها وكذلك السن وقرئ يسفك على البناء للمفعول فيكون الراجع الى من سواء جعل موصولا أو موصوفا محذوفا أى يسفك الدماء فهم (ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك) حال مقررة لجهة الاشكال كقولك أنا نحن الى أعدائك وأنا الصديق المحتاج القديم والمعنى أنت ستخلف عصاة ونحن معصومون أحقاء بذلك المقصود منه الاستفسار عماركهم مع ما هو متوقع منهم على الملائكة المعصومين في الاستخلاف لا لالحب والتفاخر وكانهم علموا ان المجموع خليفة ذو ثلاث قوى عليها مدار أمره شهوية وغضبية تؤدى به الى الفساد وسفك الدماء وعقلية تدعوه الى المعرفة والطاعة ونظروا الالهامفردة وقالوا الحكمة في استخلافه وهو باعتبار تدنك القوانين لاتقتضى الحكمة ابتجاده فضلا عن استخلافه وأما باعتبار القوة العقلية فمن نقيم ما يتوقع منه مسلما عن معارضة تلك المفاصد وغفلوا عن فضيلة كل واحدة من القوانين اذا صارت مهذبة مطواعة للعقل متبصرة على الخير الكفافة والشجاعة ومجاهدة الهوى والانصاف ولم يعلموا ان التركيب يقيده ما يقصر عنه الآحاد كلاحاطة بالجزئيات واستنباط السناعات واستخراج منافع السكائنات من القوة الى الفعل الذى هو المقصود من الاستخلاف واليه أشار تعالى اجبالا بقوله (قال اني أعلم ما لا تعلمون) والتدبير تبعية الله تعالى عن السوء وكذلك التقديس من مسيح في الارض والماء وقدر في الارض اذا ذهب فيها وأبعد ويقال قدس اذا ظهر لان مظهر الشيء مبعده عن الاقدار وبحمدك في موضع الحال أى ملتصين بحمدك على ما لهمتنا معرفتك ووقفنا لتبديحك تداركوا به ماؤهم اسنادا للتبديح الى أنفسهم ونقدس لك تظهر نفوسنا عن الذنوب لاجلاك كانهم قابلوا الفساد المفسر بالشرك عند قوم بالتبديح وسفك الدماء الذى هو أعظم الافعال المذمومة بتطهير النفوس عن الآثام وقيل تقدس واللام مزيدة (وعلم آدم الاسماء كلها) اما نحن علم ضرورى بهافيه أو القاء في روعه ولا يقتصر الى سابقة تعلمون قال في الكشف

الحاصلة من اجتماعها وكونها أى الاوليين مطبعتين للثالثة فانهم نظروا الى المجموع لكن غفلوا عن فائدتها من حيث انها مجموعة وقاسوا حال اجتماعها على حال افرادها واعلم انه يكفي في قول الملائكة وهو لا يجعل فيها من يفسد دماءها ويسفك الدماء الخ ماصر وهو التعجب والاستخبار والاستكشاف ولحاجة الى نسبة الغفلة عن فضيلة القوانين المذكورتين اليهم وعدم علمهم بان التركيب يقيده ما يقصر عنه الآحاد مع ان هذا يعلمه كثير الناس وبكى فيه النظر الضابط وبالجملة نسبة الغفلة والجهل الى جميع الملائكة من غير باعث خطأ والله العاصم (قوله تعالى قال اني أعلم ما لا تعلمون) قال في الكشف

فان قلت هلا بين لهم تلك المصالح قلت كفى العباد ان يعلموا ان افعال الله كلها حسنة وحكمة وان خفي عليهم وجه الحسن قال العلامة الفتازاني ان أراد ان من شأنهم ان يعلموا ذلك ولو بعد حين لم يفهم من القوة العقلية فليس بكاف في ترك التعجب وهو ظاهر وان أراد انهم كانوا يعلمون ذلك فليس بعلوم ولا العبارة دالة عليه أقول الظاهر ان الملائكة كانوا يعلمون ذلك الحكم الاجالى في الوقت المذكور ولو من قوله تعالى اني أعلم ما لا تعلمون فان فيه إشارة الى ما ذكر وكان في عالم التبيين نوع عتاب عليهم لما فهموا ظاهر سؤالهم ففيه إشارة الى ان ليس لهم مثل هذا السؤال بل عليهم الطاعة بمقتضى الامر وعدم السؤال عن حكمه الافعال الى ان يبين الله لهم ما شاء كما قال الخضر لموسى ان تبغتنى فلانساى عن شئ حتى أحدث لك منه ذكرا (قوله اما نحن علم ضرورى فيه أو القاء في روعه) الاول داخل في الثانى بحسب الظاهر لان الاقاء في الروع

اصلاح

(قوله لعموم اللفظ وعدم التخصص) يمكن ان يقال ان ههنا محضاً وهو قوله تعالى خليفة فانه يشعر بان الخطاب لمن كان الخليفة خليفة منهم والذين كانوا كذلك ملائكة الارض وكذلك قال صاحب الكشف والمعنى خليفة منكم لانهم كانوا سكان الارض خلفهم فيها آدم وذريته (قوله بل لقصور المستخلف عليه عن قبول الخ) فان قيل لم يجعل الله تعالى المستخلف قابلاً للقبض حتى يحتاج الى الخليفة فان قدرته تعالى شاملة لجميع الممكنات قلنا يمكن ان يقال ان عدم الجبر المذكور لا يظهر سرعة القدرة باظهار ان الله تعالى قادر على خالق النوعين المذكورين نوع لا يكون قابلاً للقبض وبغير وسط ونوع يكون قابلاً بوسط والاول يستفيض بواسطة الثاني ويمكن ان يقال ان بعض الخلق اقصر في ذاته عن قبول القبض وبغير وسط بحيث لا يمكن القبول وعلى هذا لا يكون تحت القدرة لانها شاملة للممكنات لا للممتنعات على ما قرر في موضعه (قوله ومن كان منهم ١٣٥) أعلى رتبة كله بلا واسطة) يلزم من هذا ان

يكون موسى أفضل من ابراهيم عليهما السلام والجواب ان عدم تكليم الله تعالى مع ابراهيم غير معلوم قال القاضي عياض في كتاب الشفاء وامامنا ورد في هذه الفقرة من مناجاة الله تعالى وكلامه معه أي مع النبي صلى الله عليه وسلم بقوله فارجى الى عبيده مأوحى الى ما تضمنته الاحاديث فاكثر المفسرين على ان الموحى الله تعالى الى جبرائيل وجبرائيل الى محمد الاشدوا منهم ثم قال وكلام الله تعالى لمحمد ومن اختص من أنبيائه جازر غير متمنع عقلاً ولا ورد في شرع ما ينفعه فان صح في ذلك خبر اعتمد عليه أقول فافهم من كلام

أمر انهم مماوية ومنهم أرضية على تفصيل أثبت في كتاب الطوابع والمقول لم الملائكة كلهم لعموم اللفظ وعدم التخصص وقيل ملائكة الارض وقيل البليس ومن كان معه في محاربة الجن فانه تعالى أسكنهم في الارض أولاً فافسدوا فيها فبعث اليهم ادايس في جنس من الملائكة فدمرهم وفرقهم في الجزائر والجبال وجاعل من جعل الله تعالى مقولان وهما في الارض خليفة أعمل فيهما لانه بمعنى المستقبل ومعتمد على مسند اليه ويجوز ان يكون بمعنى خالق والخليفة من يخلف غيره وينوب منابه والهاء فيه للمبالغة والمراد به آدم عليه الصلاة والسلام لانه كان خليفة الله في أرضه وكذلك كل نبي استخلفه الله في عمارة الارض وسياسة الناس وتكميل نفوسهم وتنفيذ أمره ففهم الحاجة به تعالى الى من ينوبه بل لقصور المستخلف عليه عن قبول قبضه وتلقى أمره بغير وسط ولذلك لم يستنئ ملكاً كإقوال الله تعالى ولوجعناهم ملكاً لجعلناهم رجلاً ألا ترى أن الانبياء لما فاقت قوتهم واشتعلت قريحتهم بحيث يكاد ينهائض ولولم تفسد نار أرسل اليهم الملائكة ومن كان منهم أعلى رتبة كله بلا واسطة كما كلم موسى عليه السلام في الميقات ومحمد صلى الله عليه وسلم ليلة المعراج ونظير ذلك في الطبيعة ان العظم لما تجزى عن قبول الغذاء من اللحم لما بينهما من التباعد جعل الباري تعالى بحكمته بينهما الغضروف المناسب لهما لياخذ من هذا ويعطى ذلك وأخليفة من سكن الارض قبله وأهو وذريته لانهم يخلفون من قبلهم أو يخلف بعضهم بعضاً وافراد اللفظ اما بالاستغناء بذكره عن ذكر بنيه كما استغنى بذلك في قومهم مضروها عنهم أو على تأويل من يخلفكم وأخلفه يخلفكم وفائدة قوله تعالى هذا الملائكة تعلم الساعة وتعلم شأن المجهول بأن بشر عز وجل وجوده سكان ملكونه ولقبه بالخليفة قبل خلقه واطهار فضله الراجح على ما فيه من الفساد بسؤالهم وجوابه وبيان ان الحكمة تقتضى إيجاد ما يغلب خيره فان ترك الخير الكثير لاجل الشر القليل شرك كثير الى غير ذلك (قالوا أتجعل فهمان يفسد فهمان يفسد فهمان يفسدك السماء) نجيب من ان يستخلف لعمارة الارض واصلاحها من يفسد فيها أو يستخلف مكان أهل الطاعة أهل المعصية واستكشاف عما خفي عليهم من الحكمة التي بهرت تلك الفاسد وألغتها واستخبار عما يرشددهم ويزج شبهتهم كسؤال المتعلم معلمه عما يحتاج في صدره وايس

المصنف انه تعالى كلم النبي صلى الله عليه وسلم بلا واسطة مبني على مذهب ذلك البعض نعم انه يلزم من كلام المصنف اما أفضلية موسى على ابراهيم أو تكليم الله تعالى مع ابراهيم ولزم أيضاً تكليمه تعالى مع نبينا عليه السلام (قوله أو خليفة من سكن الارض الخ) عطف على قوله والمراد آدم لانه خليفة الله (قوله أو من يخلفكم الخ) يعني المراد بالخليفة آدم وبنوه باعتبار موصوف مفرد اللفظ جمع المعنى كذا قاله العلامة التفتازاني الظاهر ان الخلق في قوله خلقاً يتخلفكم بفتح الخاء المعجمة والقاف لانه مفرد في معنى الجمع قال صاحب الصحاح الخليفة الخلاق تقول هم خليفة الله وهم خالق الله أيضاً (قوله الى غير ذلك) متعلق بمقدر والمعنى ابدأ من الفوائد التي ذكرناها الى غير ما ذكرنا من الفوائد مثلاً اظهر اجهل الملائكة بأسرار خالق الله والرد عليهم في الجراءة على السؤال والطعن بحسب الظاهر في الخليفة وان عليهم السكون حتى تظهر حكمة الخلق لم لان من المعلوم ان أفعاله تعالى تشتمل على حكم ومصالح لا تحصى ولذا قال الخضر لموسى عليها السلام فان اتبعني فلا تسألني عن شيء حتى أحدث لك منه ذكراً فان قوله تعالى

المنصف نعم هو مؤيد من يل للاستبعاد (قوله ومحلها نصب أبدأ على الظرفية الخ) فان قيل هذا مخالف مجته لتعليل فان التعليل غير الظرفية ثم انه اذا كان اذ لتعليل كان حرفا كاللام كصرح به ابن هشام في المغني فكيف يكون ظرفا قلنا هذا أحد الاحتمالين اللذين ذكرهما والاحتمال الآخر ان يكون ظرفا والتعليل يستفاد من قوة السلام لامن اللفظ فانه اذا قيل ضربته اذ اساءه وأريد الوقت اقتضى ظاهر الحال أن اساءة سبب الضرب والعلامة التفتازاني ذكرها وافق للرضي وابن هشام انهم يجوزوا كون اذ اسما مجرورا بإضافة الظرف اليه مثل يومئذ وبعد انجذاب الله منها ونحو ذلك أو منصوبا بكونه مفعولا به مثل أئذ ذكر اذ من بأننا نكرمكم ولم يجوزوا رفعه على الفاعلية لشدة بعده عن الظرفية لتي يلزمه في الغالب فظهر مما قلنا ان قوله ومحلها نصب أبدأ بالظرفية الخ معتبر عليه بما نقلناه عن النحاة من انه قد يجبي عن منصوب بكونه مفعولا به ومجرورا قيل يمكن أن يقال مراده أن اذ بالغي المدكور أولا وهو زمان ماضية تقع فيه أخرى منصوب بالظرف أبدأ (قوله فعلى تأويل اذ كالحادث الخ) هذا جواب سؤال مقدر وهو ان اذ في مثل هذا الموضع لا يظهر منها معنى الظرفية ونوضح (١٣٤) السلام اذ كرا عاذا الحادث اذ أنذر قومه فهو في الحقيقة معناه واذا كرا عا

عاد الحادث في وقت انذاره
قوله فيكون الحادث الخ
بدلا من أعاذا ولا يخفى ما
فيه فالوجه أن يقال ان اذ
في هذه الآية لمجرد الزمان
فيكون بدلا من أعاذا
كقَالَ صاحب المغني في قوله
تعالى واذا كرى في الكتاب
مريم اذا انبثت من أهلها
أن اذ بدل اشتمال من مريم
وقال العلامة التفتازاني
الاحسن ان يجعل هذا
الأمر عطفا على محذوف
قبله أي اشكر النعمة في
خلق السماء والارض
واذا كروا على تقدير
انتصابه لولا ذهور ظرف
فالجملة بتمامها عطف على
ما قبلها عطفا للقصّة على

ودقت حكمته وقد سكن نافع وأبو عمر والكسائي الهاء من نحو فهو وهو ثبتهما له بعضه
(واذا قال ربك للملائكة اني جاعل في الارض خليفة) تعداد النعمة ثالثا نعم الناس كلهم فان خلق
آدم وكرامه وتفضيله على ملائكته بان أمرهم بالسجود له انعام بعم ذرئته واذا ظرف وضع
لزمان نسبة ماضية وقع فيه أخرى كالموضع اذا لزمان نسبة مستقلة يقع فيه أخرى ولذلك يجب
اضافتهما الى الجمل بحيث في المسكان وبنيتا تشبيها لمحلها بالموصولات واستعملنا للتعليل والمجازاة
ومحلها لم نصب أبدأ بالظرفية فانه ما من الظروف الغير المتصرفه لما ذكرناه وأما قوله تعالى واذا كرا
أعاذا اذ أنذر قومه بالاحقاف ونحوه فعلى تأويل اذ كرا الحادث اذ كان كذا خذف الحادث وأقيم
الظرف مقامه وعمله في الآية قالوا واذا كرى على التأويل المذكور لانه جاء معمولا به لاصري يحاكي القرآن
كثيرا أو مضمرد عليه مضمون الآية المتقدمة مثل بدأ خلقكم اذ قال وعلى هذا فالجملة معطوفة
على خلق السكك داخلة في حكم الصلة وعن معمر انه من بدأ والملائكة تجمع ملائكة على الاصل كالشمال جمع
شمال والهاء لتأنيث الجمع وهو مقلوب مآلك من الاوكة وهي الرسالة لانهم وسائط بين الله تعالى وبين
الناس فهم رسل الله أو كرا رسل اليهم واختلف العقلاء في حقيقتهم بعد اتفاهم على أنها ذات موجودة
قائمة بنفسها فذهب أكثر المسالين الى أنها اجسام لطيفة قادرة على التشكل بأشكال مختلفة مستدلين
بان الرسل كانوا يرونهم كذلك وقالت طائفة من النصارى هي النفوس الفاضلة البشرية المارقة
للابدان وزعم الحكماء أنهم جواهر مجردة مخالفة للنفوس الناطقة في الحقيقة منقسمة الى قسمين قسم
شأنهم الاستغراق في معرفة الحق جل جلاله والتزهد عن الاشتغال بغيره كاصفهم في حكم نبي يله فقال تعالى
يسبحون الليل والنهار لا يفترون وهم العلويون والملائكة المقرَّبون وقسم بدبر الامر من السماء الى الارض
على ما سبق به القضاء وجرى به القلم الألهي لا يعصون الله ما أمرهم ويقعون ما يؤمرون وهم المدبرون

القصّة من غير التفات الى ما فيها من الجلبة انشاء أو اخبار أو قول لا يخفى أن اذ ما ظرف أبدأ على قول أو غلبا على ما هو امر
التحقيق فالاولى حله على الظرف الا اذا صرف عنه صارف مثل قوله تعالى بعد انجذاب الله منها الآية الا لا يمكن أن يكون ظرفا ولا باع
على صرفه عن الظرفية في مثل هذه الآية فالاولى أن يعمل على انه معمول قالوا ان قوله واذا كرى على التأويل المذكور وهو أن يكون
الحادث مقدرافيه نظرو لا يخفى اذ اقدر ما ذكر لم يكن العامل في اذ اذ كرا بل الحادث المقدر واذا جعل العامل اذ كرا فالاولى أن لا يقدر الحادث
بل يقال ان الجرد الزمان (قوله فهم رسل الله أو كرا رسل اليهم) ليس المراد كون كل ملك رسولا الى الناس ولا كون كل منهم كالرسول
باعتبار الاشتراك في الاوصاف بل المراد ان بعضهم رسل وبعضهم كالرسل فيكون اطلاق الرسل عليهم بالتغليب لكن في اطلاق الملك على
كل واحد منهم خفاء (قوله منقسمة الى قسمين الخ) ظاهر الكلام يدل على ان هذا الانقسام من كلام الحكماء لكن المذكور في
كلامهم ان الجردات التي هي غير النفوس البشرية اما العقول العشرة واما النفوس الفلسكية التي تحرك الافلاك واما ما ذكر من ان
قسمهم بدبرون الامر من السماء الى الارض وهم المدبرون أمرانهم ساوية ومنهم راضية بغير مذكور في كلامهم

اسماء ونسبها حتى يكون منافيا لقوله تعالى والارض بعد ذلك دحاها واعلم ان صاحب الكشاف قال استوى اليه كالسهم المرسل اذا قصد قصد استويان من غير ان يولى على شيء ومنه استعير قوله تعالى ثم استوى الى السماء أى قصد اليها بارادته ومشيئته بعد خلق مافي الارض من غير ان يرديا بين ذلك خالق شيء آخر قال العلامة التفتازانى قوله من غير ان يرديا بين ذلك أى فى تضاعيف القصد الى السماء على ما صرح به فيما بعد ذلك وذلك تحقيقا لمعنى الاستعارة فان هذا بمنزلة قولك من غير ان يولى لتحقيق معنى القصد الجسماني وجعل ذلك اشارة الى خالق السمك مافي الارض وهم اقول الظاهر ان الى الذى هو مصدر يولى المذكور فى العبارة عبارة عن التعلق بشئ الذى يوجب نحوامن الفتور فى الفعل وعلى هذا لا يزم تحقيق معنى الاستعارة عدم القصد الى شئ آخر حين قصد الى السماء بل مجرد ارادته تعالى لشيء يستلزم عدم الفتور فبعد ما استلزم لتحقيق معنى الاستعارة لان قصده تعالى الى شئ لا يرضه فتور بالقصد بوجه من الوجوه الى شئ آخر بل أشياء أخرى فانه تعالى لا يشغله شأن عن شأن فلا تنفوات ارادته تعالى لوجود شئ بان يقارن ارادته لشيء آخر أو أشياء فالحكم بانه تعالى حين قصده الى السماء ليس له ارادة لشيء آخر أصلا لا يستفاد من الكلام فهذا القول جسارة منه كاللخفى ولذا لم يذكره المصنف واعلم انه يمكن أن يكون التسوية المذكورة فى قوله تعالى رفع (١٣٣) سمكها ففسو بها غير التسوية التى ذكرت

فى قوله تعالى فسوهم سبع سموات بان تحمل التسوية الاولى على نسو يتها حال كونها واحدة لا سبعاً وتكون التسوية عبارة عن خلق السماء جسماً واحداً خالياً من العوج والفتور فعلى هذا يكون خلق السماء أولاً وتكون التسوية الثانية جعلها سبعاً من غير فتور وعلى هذا يمكن أن يكون ثم فى قوله ثم استوى للترخى فى الزمان فتأمل (قوله لانه جمع أو فى معنى الجمع) أما الاول فبان يكون جمع سموات وأما الثانى فبان يكون للجنس

والفتور وهن ضمير السماء ان فسرت بالاجرام لانه جمع أو هو فى معنى الجمع والا فهم يفسره ما بعده كقولهم ربه رجلا (سبع سموات) بدل أو تفسير فان قيل أليس ان أصحاب الارصاد أنبتوا تسعة أفلاك فأتى ذكره شكوك وان صح فليس فى الآية نفي الزائد مع أنه ان ضم اليها العرش والكرسى لم يبق خلاف (وهو بكل شئ عليم) فيه تعليل كانه قال ولو كونه عالماً بكنهه الاشياء كلها خلق ما خلق على هذا النمط الاكل والوجه الانفع واستدلال بان من كان فعله على هذا النسق العجيب والترتّب الاذق كان عليمًا فان اتقان الافعال واحكامها وتخصيصها بالوجه الاحسن الانفع لا يتصور الا من عالم بحكمهم رحيم وازاحة لما يختلج فى صدورهم من أن الابدان بعد ما تبذرت ونفقت أجزاؤها وانضات بما يشاء كلها كيف تجتمع أجزاء كل بدن مرة ثانية بحيث لا يشد شئ منها ولا ينضم اليها مالم يكن معها ايجاد منها كما كان ونظيره قوله تعالى وهو بكل خلق عليم واعلم ان صحة الحشر مبنية على ثلاث مقدمات وقدرهن عليها فى هاتين الآيتين أما الاولى فهى ان مواد الابدان قابلة للجمع والحياة وأشار الى البرهان عليها بقوله وكنتم أمواتا فاحياكم ثم يميتكم فان تعاقب الافتراق والاجتماع والموت والحياة عليها يدل على أنها قابلة لها بذاتها وما بالذات بأن يزول ويتغير وأما الثانية والثالثة فانه عز وجل عالم بها وبواقفها قادر على جمعها وارجاعها وأشار الى وجه اثباتها بانه تعالى قادر على ابدانها وابداء ما هو أعظم خلقا وأعجب صنعا فكان أقدر على اعادةهم واحياهم - وأنه تعالى خالق ما خلق خلقا مستويا يحكمهم من غير تفاوت واختلال مراعى فيه مصالحهم وسد حاجاتهم وذلك دليل على تناهى علمه وكمال حكمته جل قدرته

(قوله والا فهم) لم يعلم من كلامه ان أى شئ من الوجهين المذكورين أولى لكن نص صاحب الكشاف بان الوجه العربى هو كون الضمير مبهما مفسرا بما بعده لحصول التبيين بعد الابهام (قوله مع انه ان ضم اليها العرش والكرسى لم يبق خلاف) والحق انه لا مخالفة أصلا بين كون السموات سبعاً وبين كون الافلاك تسعة لان ما سمي بالعرش والكرسى عند أهل الشرع يسميهما أصحاب الارصاد فلكن ثماناً وتساعاً ومامسوها سماءين (قوله وأشار الى البرهان عليه بقوله كنتم أمواتا فاحياكم الخ) لا يخفى أن المدعى وهو قبول المواد للتفرق وللجمع والحياة والموت ثبت بمجرد قوله تعالى وكنتم أمواتا فاحياكم ولا حاجة فيه الى قوله تعالى ثم يميتكم (قوله فان تعاقب الافتراق والاجتماع) الى قوله وما بالذات بأن يزول ويتغير فائى أن يقول تعاقب الافتراق والاجتماع والموت والحياة لا يدل على ان الابدان قابلة لما طما قلتم غير تنفيده بحال وزمان مخصوصين حتى يصح الافتراق والاجتماع على أجزائها فى كل زمان فلعل قبول الحياة مشروط بشرط أن يكون فى الابتداء فلا يحصل فى زمان آخر وان أراد بالقبول بالذات قبولها فى الجلة وفى بعض الازمان فلا يفيد المطلوب وهو صحة الحشر واعلم أن صحة الحشر بلغ من حيث الدليل القلبي الى أقصى الغاية حتى قال الامام الرازى ان الايمان بالنبي صلى الله عليه وسلم لا يجتمع مع انكار الحشر وعلى هذا فهو أى الحشر مستغنى عن مثل الدليل الذى ذكره

بما ذكرنا سقط البحث الذي ذكره العلامة التفتازاني في شرح المقاصد حيث قال والحق ان لتعليل بعض الافعال سببا شرعية الاحكام بالحكم والمصالح فظاهر كاجاب الحدود والكفارات وتخريم المسكرات وما اشبه ذلك والنصوص ايضا شاهدة بذلك كقوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون ومن اجل ذلك كتبنا على بني اسرائيل الآية واما تعميم ذلك بان لا يتخلو فعل من افعاله عن غرض فمحل بحث (قوله الا اذا اريد به جهة السفلى) هذه العبارة صريحة في حصر صحة الشمول بفهاد كرو هو الموافق لظاهر عبارة الكشف حيث قال ان اراد بالارض الجهات السفلية دون العبرى أى صح ذلك وأقول يمكن أن يكون مافى الارض شاملا للارض على سبيل التغليب فتأمل (قوله وجيها حال من الموصول الثانى) والمعنى خالق لكم مافى الارض مجتمعة فقد قال الراغب ان جميعا يستعمل لتأيد الاجتماع فلم ينع ان خلق مافى الارض في زمان واحد ليحصل الاجتماع في الخلق قال الراغب الجمع ضم الشيء بترتيب بعضه من بعض يقال جمعتهم فاجتمع وهذه الوحدة اعم من الوحدة الحقيقية أو ماهو قريب منها يؤيده قوله تعالى وجعل فيها راسى من فوقها وبارك فيها وقدر فيها اقواتها في اربعة ايام في تمامها كذا كره المصنف ويشكل هذا أى ما ذكره المصنف بما عرى قائل فانه لا ينع له فكيف قيل خالق لكم مافى الارض جميعا ويمكن ان يقال فيه نفع لاجل دفع ضرر الحيوانات المؤذية وقتلها وايضا ان الانسان كما ينفع بالامور المستحسنة اللذيذة بان يعلم انه تعالى خالق لها كذلك ينفع بالامور السكرية المنفرة للطبع بان يعلم انه تعالى خالقها يضاف يعلم ان الله تعالى خالق لما يشاء وهذا ما يوجب (١٣٢) تأكيذا للاعتقاد بأحوال الجنة وأحوال النار فان اللذة تحكى عن نعيم الجنة والالم

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

واحد وما يعي كل مافى الارض الا اذا اريد به جهة السفلى كما راد بالسماء جهة العلو وجميعا حال من الموصول الثانى (ثم استوى الى السماء) قصد اليها ابارادته من قولهم استوى اليه كاستسلم المرسل اذا قصده قصد استوى يامن غير أن يابى على شئ وأصل الاستواء طلب السواء واطلافا على الاعتدال لما فيه من تسوية وضع الاجزاء ولا يمكن حمله عليه لانه من خواص الاجسام وقيل استوى أى استوى وملاك قال قد استوى بشر على العراق * من غير سيف ودم مهران والاول ووفقى للاصل والصلة المعدى بها والتسوية المترتبة عليه بالغاء والمراد بالسماء هذه الاجرام العلوية وأوجها العلو ونعم اعلم لتفاوت ما بين الخلقين وفضل خالق السماء على خالق الارض كقوله تعالى ثم كان من الذين آمنوا باللاترأى في الوقت فانه يخالف ظاهر قوله تعالى والارض بعد ذلك دحاها فانه يدل على تأخر دحو الارض المتقدم على خالق مافىها عن خالق السماء وتسويتها الآن تستألف بدحاها بمقدار النصب لارض فعلا آخر دل عليه أنهم أشد خلقا مثل تعرف الارض وتدير أمرها بعد ذلك لكنه خلاف الظاهر (فسواهن) عدلهن وخلقهن مصونة من الموج

معانى أحدها ما يترتب على التسوية والثاني الاستيلاء والثالث الانتهاء وقد أطنب الراغب في تفصيل معنى والفقور الاستواء ولم يذكر ما ذكره المصنف من ان أصله الطلب المذكور فالحكم بأن أصل الاستواء الطلب والاعتدال فرع عليه لا يظهر له وجه (قوله واط دعه على الاعتدال لما فيه من تسوية وضع الاجزاء) لا يخفى ان الاعتدال المطلق ليس مستلزما لتسوية وضع الاجزاء فان الاعتدال في الخواطر والبرود وكذا الاعتدال في الاخلاق ليس يستلزم تسوية وضع الاجزاء الا ان اراد اعتدال خاص (قوله والاولى أوفقى للاصل) ظاهر الكلام أن الاول أنسب في هذا المقام لرعاية الاصل الذى هو طلب السواء من الاستواء بمعنى الاستيلاء للوجوده التى ذكرت وهو يفيد أن الاستيلاء مناسب للاصل لكن المعنى الاول أنسب وذلك أن نقول مناسبة الاستيلاء مع الاصل للوجود المذكورة غير ظاهرة والاولى أن يقال ان الادق بمعنى الموافق يعنى المناسب فيفيد ان المعنى الاول مناسب للاصل دون المعنى الآخر ويمكن أن يقال أوفق بمعنى ظهر الموافقة وان كان المعنى الآخر يمكن أن تستخرج الموافقة بينه مع الاصل في الوجود المذكورة بنفسه فتأمل (قوله والمراد بالسماء الخ) انما فسر بهذا ليشمل مافى السماء من السكاك وغيرهما لا يعلمه الا الله دليل الشمول أن المراد من جهات العلويات نفس الجهات بل ما وجد فيها وفيه تأمل (قوله فانه يدل على تأخر دحو الارض المتقدم على خالق مافىها عن خالق السماء وتسويتها) فيه نظر لان خلق مافى الارض ليس المراد منه خلق جميع افرادها وهو ظاهر بل المراد اجزائها في ضمن بعض الافراد وهذا لا يستلزم أن يكون بعد دحو الارض بل لعله قبل دحوها أى بسطها هذا البسط المشاهد فانه يمكن ان خلق الارض وخلق جميع اجناس مافىها ثم دحيت هذا الدحو المحسوس فلا يستفاد من الآية السكرة التى نحن في تفسيرها تقدم دحو الارض على خالق

(قوله لانها من طلائعها ومقدماتها) يعني أن القوة النامية من طلائع القوة الحساسة لأن الجبين يعرض له ولا النور ثم يستعمل للحياة والحس على ما صرح به أهل الحكمة وشهد به القياس فإن النطفة الصغيرة لا تستعمل إلى البدن الكبير إلا بضمها الغذاء اليه وزادتها في الاطفار الثلاثة وهو لا يحصل إلا بالقوة النامية واعلم ان ما ذكر على طريقة أهل الحكمة وأما أهل السنة فلا حاجة لهم إلى اثبات القوة النامية لان الفاعل المستقل للكل هو الله تعالى (قوله قل الله يحييكم ثم يميتكم) هذا مستعمل في الحقيقي وفي قوله اعملوا أن الله يحيي الارض بعد موتها الحياة مستعملة بمعنى القوة النامية على ما هو ظاهر كلامه وفيه خفاء اذ هذا انما فهم لو كان احياء الارض بمعنى اعطائهم 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 وقوله أو من كان ميتا فاحييناه الحياة فيه بمعنى العلم والموت بمعنى الجهل (قوله على الاستعارة) هذا ناظر إلى قوله أو معنى قائم بذاته يقتضي ذلك لان الحياة التي هي القوة الحساسة تقتضي الادراك فهي مشاركة لحياة الباري تعالى في اقتضاء مطلق الادراك والحياة التي هي تقتضي القوة الحساسة منشأ لصحة الانصاف بالعلم والقدرة فالحياة الحقيقية والحياة التي في الباري مشتركان في هذا المعنى وأما إذا أريد بها صحة انصافها بالعلم والقدرة كان استعمال الحياة فيها من قبيل استعمال اسم العلة في المعلول فكان مجازا مرسل (قوله مرة بعد أخرى) الاحياء قد تنكرر في الآية السابقة (قوله ما يتوقف عليه بقاؤهم) المراد التوقف العادي على ما هو منهج أهل السنة لا العقلي كما هو مذهب الفلاسفة بل تقول هذه خالق ما يتوقف عليه (١٣١) أصل وجودهم اذ لو لم يكن ما في الارض

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

فيحييكم بما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر والحياة حقيقة في القوة الحساسة أو ما يقتضيهما هو اسمى الحيوان حيوانا مجاز في القوة النامية لانها من طلائعها ومقدماتها وفيها يخص الانسان من الفضائل كالعلم والامان من حيث انها كمالها وغايتها والموت بازائها يقال على ما يقابلها في كل مرتبة قال تعالى قل الله يحييكم ثم يميتكم وقال اعملوا ان الله يحيي الارض بعد موتها وقال أو من كان ميتا فاحييناه وجعلنا له نورا يمشي به في الناس واذا وصف بها الباري تعالى أريد بها صحة انصافها بالعلم والقدرة اللازمة لهذه القوة فينا أو معنى قائم بذاته يقتضي ذلك على الاستعارة وقراءة قوب ترجعون بفتح التاء في جميع القرآن (هو الذي خالق لكم ما في الارض جميعا) بيان نعمة أخرى مرتبة على الاولى فانها خلقهم احياء قادرين مرة بعد أخرى وهذه خلق ما يتوقف عليه بقاؤهم ويتم به معاشهم ومعنى لكم لاجلكم وانتفاعكم في دنياكم باستنفاعكم بها في صالح أبدانكم بوسط أو بغير وسط ودينكم بالاستدلال والاعتبار والتعرف لما لا يتوهم من لذات الآخرة وآلامها لا على وجه الغرض فان الفاعل لغرض مستكمل به بل على أنه كالغرض من حيث انه عاقبة الفعل ومؤداه وهو يقتضي اباحة الاشياء النافعة ولا يمنع اختصاص بعضها ببعض لاسباب عارضة فانه يدل على أن الكل للكل لأن كل واحد للكل

بشيء غير مقصود في نفسه بل يكون الانتفاع به لأجل شيء آخر والمراد من الانتفاع بلا واسطة أن يكون الانتفاع بالشيء مقصودا في ذاته (قوله لا على وجه الغرض فان الفاعل لغرض يستكمل به) هذه مسألة تختلف فيها فذهب الاشاعرة إلى انه لا يجوز تعليل شيء من أفعاله تعالى بشيء من الاغراض وافقهم أساطين الحكماء وطوائف الالهيين والمعتزلة واستدل عليه في المواقف بأنه لو كان فعله لغرض لكان هو ناقصا لذاته مستكملا بتحصيل الغرض لانه لا يصلح غرضا للفاعل الا ما هو أصلح له من عدمه أقول ان كان معنى الغرض ما يكون باعثا للفاعل على الفعل فلما منع أن يمنع لزوم نقصان والاستكمال لجوار أن يكون الباعث مجرد دفع الغير وكلامه وان كان الغرض بمعنى الفائدة والامور النافعة فلا شك ان أفعاله تعالى تشتمل على الحكم والمصالح كادلت عليه الآيات والاحاديث كقوله الشريف العلامة في شرح المواقف ان أفعاله مشتملة على حكم ومصالح لا تخصي راجعة إلى مخلوقاته لكنها ليست أسبابا لباعثة على اقدامه تعالى فلا تكون أغراضا احتي يلزم استكمالها تعالى بها وما ورد من الظواهر الدالة على تعليل أفعاله فهو محمول على الغاية والمنفعة دون الغرض والهالة الغائية ويمكن أن يقال المراد من الغرض ما هو أصلح للفاعل وحيدئذ لو كان فعله لغرض كان فعله لتحصيل ما هو أصلح فكان مستكملا به نحو من الاستكمال وهذا لا يلائم كلام المواقف لانه قال لا يصلح غرضا لاما هو أصلح فالأولى أن يقال الغرض فائدة باعثة للفاعل على الفعل وبعدم الضرورة في انه لا تكون الفائدة باعثة الا اذا كانت عائدة إلى الفاعل وادافسر الغرض

(قوله ونفخها فيكم) أي في أبدانكم (قوله بخلاف البواق) لان الامانة متر اخية عن الاحياء الاول بقدر المكث في الدنيا والاحياء الثاني متر اخ عن الامانة بقدر المكث في البرزخ واعلم أن بين كون أصل الابدان عناصر وأغذية وإخلاطاً وبين أحيائها ترخياً فالظاهر أن إيراد الغناء للدلالة على أن هذه المدة بالنسبة إلى الدين الأخيرتين في غاية القلة فكأنه لم يكن التراخي الاول وجوداً فاقترأ قال الكشف فان قلت كيف قيل لهم أموات في حال كونهم جساداً وما قيل ميت فبأصبح فيه الحياة من البنية قلت بل يقال ذلك لعدم الحياة كقوله بلدة ميتة ويجوز أن يكون استعارة لاجتماعهما في أن لا روح لهما ولا احساس قال العلامة التفهيم إنني أرى في ذلك إبقاءاً على ما في قوله بل عدم الحياة مطلقاً وليس لمعنى هم كالأموات أقول غرض العلامة أن المتبادر من عبارة الكشف أن يكون الأموات مجازاً اذا كان معناه الحقيقي عدم الحياة عمن شأنه الحياة وفيه تكسّف لاجابة البه بل الظاهر الجمل على التشبيه لان طرفيه مذكوران فيكون المعنى كنتم كالأموات واعلم أنه اذا قيل المراد بقوله تعالى وكنتم أمواتاً أنهم كانوا أباداناً لا أرواح فيها لان خلق البدن مقدم على نفخ الروح فيه لا يتوجه (١٣٠) سؤال الكشف لان البدن هو البنية الصالحة للحياة (قوله قلت كنتم من العلم هما

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

مخلقة وغير مخلقة (فاحياكم) بخلق الارواح ونفخها فيكم واعما عطفه بالغاء لانه متصل بما عطف عليه غير متر اخ عنه بخلاف البواق (ثم يميتكم) عند تقضى آجالكم (ثم يحييكم) بالشور يوم ينفخ في الصور وأللسؤال في القبور (ثم اليه ترجعون) بعد الحشر فيجازيكم بأعمالكم أو تنشرون اليه من قبوركم للحساب فما أعجب كفركم مع علمكم بحالكم هذه فان قيل ان علموا أنهم كانوا أمواتاً فاحياهم ثم يميتهم لم يعلموا أنه يحييهم ثم اليه يرجعون قلت تمسكهم من العلم بهما لما نصب لهم من الدلائل منزل منزلة علمهم في ازاحة العذر سيما وفي الآية تنبيه على ما يدل على صحتهما وهو أن تعالى لما قدر على أحيائهم وألقدّر على أن يحييهم ثانياً فان بدء الخلق ليس باهون عليه من اعادته والخطاب مع القليلين فانه سبحانه وتعالى لما بين دلائل التوحيد والنبوة وعدمهم على الايمان وأوعدهم على الكفر كذلك بان عدد عليهم النعم العامة والخاصة واستقبح صدور الكفر منهم واستبعد عنهم مع تلك النعم الجليلة فان عظم النعم بوجوب عظم معصية النعم فان قيل كيف تعد الامانة من النعم المقتضية لاشكر قلت لما كانت وصلة الى الحياة الثانية التي هي الحياة الحقيقية كقَالَ الله تعالى وان الدار الآخرة لطي الحيوان كانت من النعم العظيمة مع أن المعدود عليهم نعمة هو المعنى المنتزع من القصة بأسرها كما أن الواقع حالها هو العلم بها لكل واحدة من الجمل فان بعضها ماض وبعضها مستقبل وكلاهما لا يصح أن يقع حالاً أو مع المؤمنين خاصة لتقرر المنية عليهم وتباعد الكفر عنهم على معنى كيف يتصور منكم الكفر وكنتم أمواتاً جهالاً فاحياكم بما أفادكم من العلم والايمان ثم يميتكم الموت المعروف ثم يحييكم الحياة الحقيقية ثم اليه ترجعون

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

قطعه الارحام وموالاة المؤمنين وقيل قطعههم ما بين الانبياء من الوصلة ويقوى ما ذكرنا قوله تعالى وفسدون في الارض اذ لو حل قوله تعالى ويقطعون ما أمر الله به ان يوصل على كل قطعة كما قاله لدخل فيه الفساد في الارض اذ هو انقطاع الان يكون تخصيصا بعد تعميم (قوله والثاني أحسن افظاومعنى) اما لفظا فللقرب وعدم الفصل بين البديل والمبدل منه واما معنى فلو جوب صحة اسقاط المبدل منه وقيام البديل مقامه لكن لو حذف المبدل منه ههنا وقيل يقطعون ان يوصل لم يبق له كثير معنى وفيه نظر اذ انسلم ان المبدل منه يجب ان يصح اسقاطه واقامة البديل مقامه كما هو مذكور في المطول والاولى ان يقال اذا جعل ما أمر الله به مبدلا عنه كانت هذه الجملة غير مقصودة بالذات بخلاف ما اذا جعل المبدل منه الضير فانه يكون أى الضمير غير مقصود بالذات لا لمجموع الجملة المذكورة (قوله استخبار فيه انكار الخ) الاولى ان يقال استخبار بمعنى التوبيق والتجسس اذ ليس هو في الحقيقة استخبارا (قوله لان صدوره لا ينفك عن حال وصفه الخ) هذا أحسن من عبارة الكشف فانه قال حال الشيء تابعه لذاته فاذا امتنع ثبوت الذات تبعه امتناع ثبوت الحال فكان انكار حال الكفر لانها تنبئ عن ذات الكفر وديفها انكار لذات الكفر وثباتها على طريق الكناية الخ وقال العلامة التفتازاني معنى انه من حيث كونه تابعا له يكون بمنزلة الخاصة المساوية فيكون امتناع ثبوت الذات مستتبعا لامتناع ثبوت الحل ضرورة (١٢٩) انتفاء التابع بانتفاء المتبوع والعارض بانتفاء المعروض واذا كان امتناع ثبوت الحال تابعا لازما لامتناع ثبوت الذات كان انكار الحال انكارا لذات الكفر بطريق الكناية من جهة ان حال الشيء تابع لذاته ورديف لها وكما يكنى بآثاره التابع والرديف عن اثبات المتبوع والمردوف فكذا في جانب الانكار وبهذا التقرير يندفع ما يتوهم من ان غاية حال الشيء ان

والامر هو القول الطالب للفعل وقيل مع الملو وقيل مع الاستملاء وبه سمي الامر الذي هو واحد الامور تسمية للمفعول به بالصدر فانه مما يؤمر به كما قيل له شأن وهو الطلب والقصد يقال شأنت شأنه اذا قصدت قصده وأن يوصل يحتمل النصب والخفض على انه بدل من ما أوضعيه والثاني أحسن لفظاومعنى (ويفسدون في الارض) بالنع عن الايمان والاستهزاء بالحق وقطع الوصل التي بها نظام العالم وصلاحه (أو انك هم الخاسرون) الذين خسروا باهمال العقل عن النظر واقتناص ما يفيدهم الحياة الابدية واستبدال الانكار والطمع في الآيات بالايمان بها والنظر في حقائقها والاقتباس من أنوارها واشتراء النقض بالوفاء والفساد بالصلاح والعقاب بالتواب (كيف تكفرون بالله) استخبار فيه انكار وتجبيل لكفرهم بانكار الحال التي يقع عليها على الطريق البرهاني فان صدوره لا ينفك عن حال وصفه فاذا أنكر أن يكون لكفرهم حال يوجد عليها استلزم ذلك انكار وجوده فهو أبلغ وأقوى في انكار الكفر من أن تكفرون وأوفق لمابعده من الحل والخطاب مع الذين كفروا وما وصفهم بالكفر وسوء المقال وخبت الفعاليات عليهم على طريقة الالتفات ونجهم على كفرهم مع علمهم بحلم المقضية خلاف ذلك والمعنى أخبروني على أى حال تكفرون (وكنتم أمواتا) أى أجساما لا حياة لها عناصر وأغذية وأخلاط ونطقا ومضغا

(١٧ - (بيضاوى) - اول)

يكون لازماله وانتفاء المزوم لا يستتبع انتفاء اللازم ولو سلم فتحقق التابع أعنى انتفاء اللازم لا يوجب تحقق المتبوع أعنى انتفاء المزوم فلا يتنظم ما ذكره من التفريع بقوله وكان انكار الحال انكار الذات الكفر أقول انما قلنا تقرير المصنف أولى من تقرير الكشف اذ لا رد عليه السؤال المذكور حتى يحتاج الى تكلف الجواب ثم ان في كلام العلامة التفتازاني نظرا اما اولاً فلان قوله من حيث كونه تابعا يكون بمنزلة الخاصة المساوية له لمعنوع اذ التابع للشيء لا يقتضى ان يكون مساويا له ولو سلمنا انها مستدرك في كلامه اذ المقصود وهو كون امتناع الذات مستتبعا لامتناع ثبوت الحال يحصل بدون كونها مساوية واما ثانياً فلانه فرق بين ان يجعل ثبوت التابع كناية عن ثبوت المتبوع وان يجعل انتفاء التابع كناية عن انتفاء المتبوع فان ثبوت التابع مستلزم لثبوت المتبوع واما انتفاؤه فلا يستلزم انتفاء لصحة وجود المتبوع بدون التابع دون العكس فتأمل (قوله فهو أبلغ الخ) لانه كناية عن انكار الكفر فيكون المدعى مع البرهان عليه معتبرا ولذا كانت الكناية أبلغ من الصريح كما تقرر في علم البيان (قوله وأوفق لمابعده من الحال) انما كان أوفق لان في كيف تكفرون سألوك بطريق البرهان وكذا في كنتم أمواتا فإحكام الآية لانهادلائل على وجوب الايمان وترك الكفر (قوله وكنتم أمواتا فإحكام) فان قيل لابد في قوله تعالى وكنتم أمواتا من تأويل على ما فسر المصنف قلنا تأويله انه كان مواد أبدا نسك وأجزاؤها أمواتا

معناه لكن اثباته للمنية والشمال استعارة تخيلية بمعنى جعل شيء لشيء له أقول لا وجه لجعل اليد والظفار مستعملين في حقيقة تهما واثباتهما للمنية والشمال ضمن البين المكتشف انهما يساهما أي للمنية والشمال فكان الاثبات المذكور كدبا بديهي البطلان وتشبيه المنية بالسبع والشمال بالإنسان لا يصح اثبات الظفار واليد الحقيقيتين للمنية والشمال وهذا مما لا ينبغي أن ينازع فيه وان ذهب الى خلافه كثيرون ولور ودهد الاشكال ذهب صاحب المفتاح الى تخيل الظفار ونوهمها للمنية وارضاء صاحب الكشف قال الشريف العلامة بعد ما نقل كلام صاحب الكشف فقد أشار صاحب الكشف الى أن الخشب والظفار واليد بمجازات لمعان وهو موهوم ولم يقصد بها أنفسها أصلا بل جمعات هي تلميها فقط على المسكوت عنه وان النقض والافتراض والاعتراف كائنين مستعارة لمعان محققه هي مقصودة في الجلة وان لم تكن مقصودة بالذات والحق ان جعلها مستعارات لأمر موهوم توكف لا يخلو عن تعسف انتهى كلامه أقول الظاهر ان يقال ان الظفار مستعملة في مقدمات الموت والامور المفضية اليه وكذا الخشب واليد الشمال بمجاز عن قوة بها يحرك الاشياء فهذه كلها مجازات حقيقية ولا يحتاج الى اثبات شيء لشيء بكنهه صريح العقل والحس كما في يد الشمال على ما ذكره ولا الى توهم معان بان تصور (١٢٨) المنية بصورة السبع ويتخيل تخالبا لها كذهب اليه السكاكي وصاحب

الكشف وتكون هذه الامثلة مماثلة للنقض المستعمل في فسخ العهد فتكون استعارات حقيقية وهذا وان كان خلاف ما قالوه لكن الحق أحق بان يتبع (قوله وهذا العهد اما العهد المأخوذ بالعقل الخ) الاظهر ان يقال هو ارادهم برؤية الباري تعالى حين سؤالهم بقوله أأستبر بكم فان قيل المشركون يقولون برؤية تعالى فلا ينقضون ذلك العهد قلنا المراد من اعترافهم بالرؤية اعترافهم بتوحيده تعالى بالرؤية والاولوية

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

بقريته قوله تعالى أو تقولوا انما أشرك آبائنا من قبل الآية فان قيل لعل ذلك مراد المصنف والأمر فان اعترفهم برؤية الله تعالى حين السؤال بواسطة ما نصب لهم من دلائل ألوهيته وركز في عقولهم ما يدعوه الى الاقرار بها قلنا عبارته لا تنافي ذلك ثم انه بانى ذلك قوله في تفسير الآية انه نصب لهم دلائل وركز في عقولهم ما يدعوه الى الاقرار بها حتى صاروا بمنزلة من قيل لهم أأستبر بكم قالوا بلى فنزل عنكهم من العلم بها منزلة الاشهاد والاعتراف على طريقة القتل ثم انه يلوح من كلامه ان العقل يستقل بادراك ما ذكر من توحيد الله تعالى ووجوبه وصدق رسوله من غير احتياج له في ذلك الى ورود الشرع وهو غير مذهب أهل السنة ولذا قالوا من لم يبلغه دعوة نبي أسلافه معذور عند الاشاعة في الاعمال والامان أيضا بل هو الاعتزال ولذا قال صاحب الكشف فان قلت ما المراد بالعهد قلت ما ركز في عقولهم من الحجة على التوحيد كانه أمر وصاهم به وهو معنى قوله وأشهدهم على أنفسهم أأستبر بكم والجواب ان التكليف بمجرد العقل خلاف مذهب أهل السنة ولا يلزم من استقلال العقل بمبدأ كتركيفه به وترتب الثواب بفعله والعقاب بتركه بل يجوز ان يكون الثواب والعقاب موقوفين على بعث الرسل فنامل (قوله يحتمل كل قطعية الخ) يعني يحتمل ان يكون قطعها خاصا كقال في الكشف معنى قطعهم ما أمر الله به ان يوصل

للاستعقار يقال الجواب لدفع الاستحقار (قوله لا لشعار بالحدوث والتجدد) اما الاول فلان وضع الفعل على الحدوث واما التجدد فان اُر بدبه الحدوث فلا فائدة في ذكره وان اُر بدبه الحصول شيئاً فشيئاً وليس يلزم للفعل قال الشر يف العلامة في حاشية المطول ان اُر بدبه التجدد التدرج والتقضى شيئاً فشيئاً فالصحيح انه ليس داخل في مفهوم الفعل وضعاً بل يفهم من خصوصية الحدث واقضاء المقام والجواب ان المراد بالتجدد هو ان تحدث هداية بعد هداية لا حصول الهداية بالتدرج بان يحصل جزء من الهداية بعد انقضاء جزء آخر فتأمل (قوله كقَالَ تعالى وقيل من عبادة الشكور) هذا لا يدل على ما قصده فان اشكروا بالمبالغ في الشكور (قوله وكثرة المهتدين باعتبار الفضل والشرف) كقَالَ الشاعر ولم اُر أمثال الرجال تفارقت * الى المجد حتى عد ألف بواحد (قوله والثالثة الجود وهو ان تركبها مستصوباً بالها) الى قوله خاعر بقية (١٢٧) الايمان فيه بحث فان من الكبيرة ماثبت بالحدث الذي لم يباغ حد

أى اضلال كثير واهداء كثير وضع الفعل موضع المصدر للاشعار بالحدوث والتجدد أو بيان للجملة من المصدرين بامان وسجبل بان العلم بكونه حقاً هدى وبيان وان الجهل بوجه ابراده والانكار لحسن مو رده ضلال وفسوق وكثرة كل واحد من القيلتين بالنظر الى أنفسهم لا بالقياس الى مقابلهم فان المهتدين قليلون بالاضافة الى أهل الضلال كقَالَ تعالى وقيل ما هم وقيل من عبادة الشكور * ويمتثل أن يكون كثرة الضالين من حيث العدد وكثرة المهتدين باعتبار الفضل والشرف كقَالَ * قليل اذا عدوا كثير اذا شدوا * وقال

ان السكرام كثير في البلاد وان قلو كما غيرهم قل وان كثر وا (وما يضل به الا الفاسقين) أى الخارجين عن حد الايمان كقوله تعالى ان المنافقين هم الفاسقون من قولهم فسقت الرطبة عن قشرها اذا خرجت واصل الفسق الخروج عن القصد قال رؤبة * فواسقاعن قصدها جوارثا * والفاسق في الشرع الخارج عن امر الله بازتكاب الكبيرة وله درجات ثلاث الاولى التغابي وهو ان تركبها احياناً مستقبجاً بالها والثانية الانهماك وهو ان يعتاد تركبها غير مبال بها والثالثة الجود وهو ان تركبها مستصوباً بالها فاذا شرف هذا المقام وتخطى خطه خاعر بقية الايمان من عنقه ولا يس الكفر وما دام هو في درجة التغابي والانهماك فلا يساب عنه اسم المؤمن لاضافه التصديق الذي هو مسمى الايمان وقوله تعالى وان طافتان من المؤمنين اقتتلوا والمعتزلة لما قالوا الايمان عبارة عن مجموع التصديق والاقرار والعمل والكفر تكذيب الحق وتجوذه جعلوه قسمين الاول لا يبين منزلة المؤمن والكافر لمشاركتهم كل واحد منهما في بعض الاحكام وتخصيص الاضلال بهم مرتباً على صفة الفسق يدل على أنه الذي أعدهم للاضلال وأدى بهم الى الضلال وذلك لان كفرهم وعدوهم عن الحق واصرارهم بالباطل صرفت وجوه أفكارهم عن حكمة المثل الى حقارة المثل به حتى رسخت به جهالتهم وازدادت ضلالتهم فأنكروا واستهزؤا به وقرئ يضل بالبناء للمفعول والفاسقون بالرفع (الذين ينقضون عهد الله) صفة للفاسقين للذم وتقرير الفسق والنقض فسخ التركيب وأصله في طاقات الجبل واستعماله في ابطال العهد

بالحدث الذي لم يباغ حد التواتر لان الكبيرة ما ورد في القرآن وألحديث وعيد شديد لفاعله واثبت كونه كبيرة بتحديث لم يباغ حد التواتر لم يكن فاعلها المستصوب لها كافر الا ان يراد بالكبيرة كبيرة ثبتت ببعض متواتر أو يكون مجعاً عليها لم ين من بين الاسلام ضرورة بحيث يعرفها الخواص والعوام (قوله واستعماله في ابطال العهد) فيه نظر اذ لو كان النقض ابطال العهد لم أن يكون ذكر العهد مستدركا والوجه أن يقال انه بمعنى الابطال من غير اعتبار الاضافة فيه ويمكن أن يكون المراد استعمال النقض في الابطال المتعاقب بالعهود هنا ولم ان اعتبر

الاضافة في معناه قال العلامة التفتازاني اتفقوا على أن في مثل اظفار المنية ويد الشمال استعارة بالكناية واستعارة تخيلية لكن اضطرب كلامهم في تحقيق الاستعارتين وفي أن قرينة الاستعارة بالكناية هل يلزم أن تكون تخيلية وان لفظ الاظفار واليد هل هو مستعمل في معنى مجازي أم لا والاشبه ما اشار اليه المصنف وهو أن الاستعارة بالكناية في اظفار المنية هو السبع المذكور كناية بذ كرش من روادفه كالاظفار وهو مسكوت عنه صريحاً ليس في اللفظ أصلاً لكن المذكور كناية في حكم المذكور رصير يحاوهنا قدسكت عن الجبل المستعار ونه عليه بذ كرش النقض حتى كأنه قيل ينقضون حبس الله تعالى أي عهده والنقض استعارة تحقيقية تفسر بحجة حيث شبه ابطال العهد بابطال تأليف الجسم وأطلق اسم المشبه به على المشبه لكنها انما جازت بعد اعتبار تشبيه العهد بالجبل وبهذا ظهر ان الاستعارة بالكناية قد توجد بدون التخيلية وان قرينتها قد تكون تحقيقية وأما في مثل اظفار المنية ويد الشمال فالمحققون على ان ليس الاظفار واليد مستعملين في معنى مجازي محقق وهو ظاهر ولا متوهم على ما زعم صاحب المفتاح بل هو في

(قوله وفي تصدير الجنتين به ايجاد لأمر المؤمنين الخ) لانه وضع لنا كيد ماصدر به فيفيدنا كيد علم المؤمنين بحقيقته وهذا ايجاد وفيفيدنا كيد جهل الكفرة وهو المبالغة في ذمتهم (قوله على سبيل الكناية) أى يكون فيه رمز وإشارة الى الجهل فان هذا القول دليل على غاية الجهل ويحتمل ان يكون المراد من القول المذكور أن المراد يقولون هو الجهل بالثبوت كايستكنى يعرض القفا عن الالبه فان قلت لم يذكر فاما الذين آمنوا فيقولون انه الحق من ربهم حتى يكون ربنا على العلم ومطابقا لقرينه وقسيمه قلت اهل المؤمنين اكتفوا بالعلم والخضوع والطاعة ولا حاجة لهم الى التكلم بذلك فلم يحكم ذلك القول عنهم الا شعرا بان غرضهم السكوت ليس ذلك وأما الكافرون فلقرط خبيثهم وعنادهم لا يطبقون الاسرار فيظهرون ما في بطونهم بالتكلم به والاولى ان يقال يقولون لا يدل صريح على العلم الكنه المقصود من القول (قوله اسماء واحدا) الظاهر جمع اسماء واحدا كمالاستفهامية التي هي اسم واحد حقيقة وتوجيهه أن يكون المراد جملة ما مكمم ذابغنى ما الاستفهامية حتى يكون معنى ماذا ومعنى ما واحد ما واحدا (قوله والحق أنه ترجيح أحد مقدوره على الآخر وتخصيصه بوجه دون وجه أو معنى بوجه هذا الترجيح) ظاهر الكلام أن ارادة البارئ تعالى دون العبد هو أحد هذين الأمرين (١٦٦) لان مؤول الكلام اختلف في معنى ارادته فقليل ارادته وفيه نظرم من وجهين

أحدهما نحو يزاحم الاحتمالين المذكورين لان الارادة مطلقا عند الاشاعرة هي الصفة المختصة لاحد طرفي المقدور بالوقوع وأما كونها نفس الترجيح فهو ليس بمذهب لنا قال صاحب المواقف الارادة عند الاشاعرة صفة مخصوصة لاحد طرفي المقدور بالوقوع والميل الذي يقولونه نحن لا نتكره لكن ليس ارادة فان الارادة بالاتفاق صفة مخصوصة لاحد المقدورين بالوقوع والثاني أن يقال ارادة العبد أيضا

وفي تصدير الجنتين به ايجاد لأمر المؤمنين واعتداد بعلمهم وذم لمخ للكافرين على قولهم والضمير في أنه لئلا أولان يضرب والحق الثابت الذي لا سوغ انكاره بغير الاعيان الثابتة والافعال الصائبة والاقوال الصادقة من قولهم حق الامراء ثابت ومنه ثوب محقق أى بحكم النسخ (وأما الذين كفروا فيقولون) كان من حقه وأما الذين كفروا فلا يعاملون ليطلق قرينه ويقابل قسيمه لكن لما كان قولهم هذا دليلا واضحا على كمال جهلهم عدل اليه على سبيل الكناية ليكون كالبرهان عليه (ماذا أراد الله بهذا مثلا) يحتمل وجهين أن تكون ما استفهامية وذات معنى الذي وما بعده صلتها والمجموع خبر ما وان تكون مامعا ذا اسماء واحدا بمعنى أى شئ منصوب المحل على المقعولة مثل ما أراد الله والاحسن في جوابه الرفع على الاول والنصب على الثاني ليطلق الجواب السؤال والارادة تزوع النفس وميلها الى الفعل بحيث يحمل اعليه وتقال للقوة التي هي مبدأ النزوع والاول مع الفعل والثاني قبله وكلا المعنيين غير متصورات صف البارئ تعالى به ولذلك اختلف في معنى ارادته فقليل ارادته لافعله انه غير ساه ولا مكره ولا فعل غيره أمره بهافعى هذا الم تكن المعاصي بارادته وقيل علمه باشتغال الامر على النظام الاكل ولو لوجه الاصح فانه يدعو القادر الى تخصيصه والحق أنه ترجيح أحد مقدوره على الآخر وتخصيصه بوجه دون وجه أو معنى بوجه هذا الترجيح وهي أعم من الاختيار فانه ميل مع تفضيل وفي هذا استحقار واستبدال ومثلا نصب على التمييز والحال كقوله تعالى هذه ناقة الله لكم آية (يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا) جواب ماذا

هي الصفة المختصة ويمكن أن يقال معنى قوله الحق انه الخ ان الحق ان الارادة مطلقا سواء كان ارادة البارئ أو العبد لكن بنظر الاول والجواب عنه بأن وقوع الارادة بمعنى الصفة المختصة لا يستلزم عدم وقوعه بمعنى نفس التخصيص فيه نظر (قوله فانه ميل مع تفضيل فيه) ان المفهوم من كلامهم ان الاختيار ترجيح أحد المقدورين وان كان مع غير تفضيل بأن يكون الطرفان متساويين عنده فانهم ذهبوا الى أن الجامع اذا كان عنده رعيان متساويان من جميع الجهات فانه يختار أحدهما من غير داع بدعوه اليه بخوضه ولو قيل المراد بالتفضيل الترجيح لكان نفس الارادة ويمكن أن يقال ان الاختيار في أصل الوضع لما ذكر وان استعمل في غير نحو زامن ان الارادة على ما حقه ليست نفس الميل ولا ملتزمة له فكيف تكون أعم مطلقا كما هو ظاهر عبارته والجواب ان المراد من الترجيح ان كان هو الميل فالامر ظاهر وان كان شيئا آخر فهو مستلزم لليل وحينئذ نقول ان المراد من العموم العموم بحسب التحقق (قوله وفي هذا استحقار واستبدال) أى في لفظة هذا أو في كلام الكفرة استحقار واستبدال لما مل في القرآن المجيد من التمثيل بالعنكبوت وغيره فيكون الاستفهام للاستحقار (قوله جواب ماذا) برده عليه انه اذا كان الاستفهام غير باق على حقيقته بل للاستحقار لا يحتاج الى جواب ولذا لم يعرض له صاحب الكشف ويمكن أن يقال لا يهضم من كلامه أن الاستفهام غير باق على حقيقته وأنه للاستحقار بل المفهوم أنه يفهم من العبارة المذكورة لاستحقار وهذا لا ينافي أن يكون الاستفهام باقيا على حقيقته وعلى تقديره أن يكون

(قوله بل مالم يوضع لمعنى راد منه) هذه العبارة قاصرة فان مالم يوضع لمعنى راد منه مهمل لا يقع في كلام من يقتضيه به ومراد انه لم يوضع لمعنى مخصوص لا يكون تا كيدا لشي والاولى الاقتصار على قوله وضعت لان يذكر مع غيرها الخ قال العلامة التفتازاني ويشكل ببعض الحروف المفيدة لئلا كيد مثل ان واللام حيث لا بعد صلة وان اشترط عدم العمل انتقض باللام حيث لم يعمل و زيادة بعض الحروف الجارة حيث عملت أقول عدم عدم مضافة لا يستلزم عدم كونهما صلة بل نقول لما عرفوا حرف الصلة بما يفيد تا كيد الكلام فكأنهم حكموا بان ان واللام من حروف الصلة والتصرح به غير لازم والجواب انهم لماعدوا حروف الزيادة في بابها ولم يعدوا ما ذكر ويتبادر منه ان ما ذكر وهو ان واللام يستامنها (قوله وبعوضة عطف بيان لمثلا) انما لم يقل بدلا عنه لان المقصود بالذات ضرب المثل وبعوضة ذكر لرفع ايهامه ردا للمشركين قالوا ان الله تعالى اعلی من أن يذكر الامثال (قوله أو مفعول ليضرب ومثلا حال تقدمت عليه الخ) قال العلامة التفتازاني اخفاء في أنه لامعنى لقولنا يضرب بعوضة الا بضم مثل اليه فسمية مثل هذا مفعولا ومثلا (١٢٥) حالا بعيد جدا أقول وجه بعده ان الحال

شأنه ان يمكن تركه في الكلام بحيث يكون الكلام بدونه مفيدا ومثلا في الآية المذكورة ليس كذلك (قوله لتضمنه معنى الجعل) قاله ان يضرب مثلاً جاعلا اياه بعوضة هذا ما يقتضيه ظاهر لفظ التضمن والاولى ان يقال ان ضرب بمعنى جعل كما قاله صاحب الكشف (قوله ومحلها النص بالبدلية على الوجهين) هذا على الوجه الاول متعين لان المعرفة لاتقع صفة للشكرة واما على الوجه الثاني فلا تعين البدلية بل يجوز ان يكون وصفا (قوله فضلا) مفعول مطلق لفعول محذوف قيل

كله هدى وبيان بل مالم يوضع لمعنى يراد منه وانما وضعت لان تذكر مع غيرهما فتفيد له وثاقه وقوة وهوز يادة في الهدى غير قاصح فيه وبعوضة عطف بيان لمثلا أو مفعول ليضرب ومثلا حال تقدمت عليه لانه ذكره وهما مفعولاه لتضمنه معنى الجعل وقرئت بالرفع على أنه خير مبتدأ محذوف وعلى هذا يحتمل ما جوهها أخر ان تكون موصولة حذف صدر صلتها كما حذف في قوله تماماعلى الذى أحسن وموصوفة بصفة كذلك ومحلها النص بالبدلية على الوجهين واستفهامية هي المبتدأ كأنه لما راد استبعادهم ضرب الله الامثال قال بعده ما البعوضة فافوقها حتى لا يضرب به المثل بل انه ان يمثل بما هو أحقر من ذلك ونظيره فلان لا يبالى بمما يهب مادنيار ودينار وان البعوض فقول من البعوض وهو القطع كالبعوض والعصب غاب على هذا النوع كالخوش (فما فوقها) عطف على بعوضة أو ما ان جعل اسما ومعناه مازاد عليها في الجنة كالذباب والعنكبوت كأنه قصده به رد ما استنكره والمعنى انه لا يستحي ضرب المثل بالبعوض فضلا عما هو أكبر منه أو في المعنى الذى جعلت فيه مثلاً وهو الصغر والحقارة كجناحها فانه عليه الصلاة والسلام ضربه مثلاً للدنيا ونظيره في الاحتمالين ماروى ان رجلا غنى خرو على طناب فسطاط فقالت عائشة رضى الله عنها سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ما من مسلم يشاك شوكه فما فوقها الا كتبت له بها درجة ومحيت عنه بها خطيئته فانه يحتمل ما تجاور الشوك في الالم كالخرو وما زاد عليها في القلة كنخبة الخلة لقوله عليه الصلاة والسلام ما أصاب المؤمن من مكروه فهو كفارة لخطاياها حتى نخبة الخلة (فاما الذين آمنوا فبعلما ان الله الحق من ربه) اما حرف تفصيل يفصل ما أجل ويؤكده ما به صدر ويتضمن معنى الشرط ولذلك يجب بالفاء قال سيبويه اماز يدفذهاب معناه مهما يكن من شيء فز بدذهاب أى هو ذاهب للاحالة وانه منعه عن يمة وكان الاصل دخول الفاء على الجملة لانها الجزء لكن كرهوا ايلاءها حرف الشرط فادخلوها على الخبر وعوضوا المبتدأ عن الشرط لفظا

فضلا بمعنى البقاء في قولنا فلان لا يعطى درهمه فضلا عن الدينار أى بى عدم اعطاء الدرهم بقاء عن اعطاء الدينار أى ذهب اعطاء الدينار مطلقا بى عدم اعطاء الدرهم (قوله يشاك شوكه) قال العلامة التفتازاني الشوكة المرة من المصدر لا واحد الشوك قال الكسائي شكت الرجل أشوكه اذا أدخلت شوكة في جسده وشيك هو على مالم يسم فاعله يشاك شوكا أقول انما خصص الشوكة بالمصدر اذا لصح ان يجعل واحد الشوك الذى هو العين والازم التكرار اذ لفظ يشاك معناه يدخل الشوك في جسده والاولى ان يقال لو لم يجعل مصدر الزم ان تكون الشوكة مفعولا لا يشاك فيكون له مفعولان أحدهما الضمير الراجع الى المسلم والآخر الشوكة اسكن هذا الفعل لا يكون له المفعول واحد (قوله ومعناه مهما يكن من شيء الخ) يمكن ان يقال تقديره مهما يكن زيد على حال ما فهو ذاهب فيفيد العموم والتأ كيد (قوله وكان الاصل دخول الفاء على الجملة الخ) ليس هذا في عبارة الكشف وهو يدل على ان ما بعده اما جزء والشرط هو يكن من شيء وذكر بعضهم ان غرض سيبويه من التفسير المذكور دلالتها على التأ كيد وليس الغرض ان يهنا شرطا محذوفاً ولكن قال النجاة ان زيدا في قولنا اماز يدفذهاب مطلقا مبتدأ

(قوله فالمراد به الترك اللازم للانقباض) يعني أن الاستحياء مستعمل في لازمه الذي هو الترك فيكون الجواز المرسل في يستحي تبعيا وواقعا في موقعه مفردا وقال صاحب الكشف فان قلت كيف جاز وصف القدم بالحياة ولا يجوز عليه التغير والخوف والذم وذلك في حديث سامان قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله حي كرم يستحي اذ رفع العبد يديه أن يرد هماغصرا حتى يضع فيها خيرا قلت هو جارعي سبيل التمثيل مثل ترك تخيب العبد وانه لا يرد يده صفرا من عطائه لكرمه بتركه من يترك رد المحتاج حياء منه أقول ليس معنى الحياء حقيقة هو الترك حتى يشبه تركه تعالى تخيب العبد ترك رد المحتاج فيستعمل فيه الاستحياء ويكون استعارة بل المعنى الحقيقي للحياء هو التغير والانكسار الذي يستلزم الترك كما قاله ألا وغاية توجيه كلامه أن يستعمل أولا الحياء في الترك استحياء أي خوفا من التزم بطريق الجواز المرسل ثم شبه الترك أي ترك الشيء من غير استحياء بالترك الذي هو الجواز المرسل استحياء فيستعمل الاستحياء بالمجاز فيه وقاعدة هذا التفسير زيادة المناسبة للمعنى المجازي مع المعنى المنقول عنه ولواستعمل أولا الاستحياء بمعنى الترك المطلق فأت ذلك المقصود قائل وقال العلامة التفتازاني ان معنى قوله هو جارعي سبيل التمثيل أي الاستعارة وهي التشبيه في المصدر تنبيه على انها استعارة تبعية وبه يظهر أن المستعار في الاستعارة التمثيلية قد يكون لفظا مفردا أو لفظا مع مركب انتهى أقول قدم في كلام الشريف العلامة أن الاستعارة التمثيلية لاتجماع التبعية فالتمثيل الذي وقع في عبارة الكشف بمعنى التشبيه (قوله كرم عن الخ) السكر وع الشرب والسبب الجلد المدبوغ والمراد منه مشافر الابل والمراد من اناء الورد الذي على حافته الورد يصف الابل وكثرة الماء عندها وانها لا تشرب عطشا لكن حياء من (١٢٤) الماء حيث يعرض نفسه عليها (قوله لمافييه من التمثيل أو المبالغة) فان ما ذكر

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

واذا وصف به البارئ تعالى كجاء في الحديث ان الله يستحي من ذي الشبهة المسلم ان يعذبه ان الله حي كرم يستحي اذ رفع العبد يديه ان يرد هماغصرا حتى يضع فيها خيرا فالمراد به الترك اللازم للانقباض كما ان المراد من رجته وغضبه اصابة المعروف والمكر وه الا لازم لبعثيهما ونظيره قول من يصف ابلا

اذا ما استحيين الماء يعرض نفسه كرم عن بسبب في اناء من الورد

وانما عدل به عن الترك لمافييه من التمثيل والمبالغة وتحتل الآية خاصة ان يكون مجيئه على المقابلة لما وقع في كلام الكفرة وضرب المثل اعتماله من ضرب الخاتم وأصله وقع شيء على آخر وان بصلتها مخفوض المحل عند الخليل باضمار من منصوب بافشاء الفعل اليه بعد حذفها عند سبويه وما ابهامية بزبد السكر اهما ما وشياعا وتسد عن طريق التقييد كقولك اعطني كتابا ما أي أي كتاب كان أو مزيدا لتأكيده كالتالي في قوله تعالى فبارجعه من الله ولا تعني بالزبد للغو الضائع فان القرآن

كله

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

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

على طريقة أهل السنة بل السلك من الله تعالى لادخل اشئ غيره (قوله مقصودا على المطاعم والمساكن والمناكح) فيه ان الملايس من أعظم اللذات الحسية فلا يكون العظم مقصورا عليها الجواب انه لا يضر بقصر المعظم فيما ذكر لان المراد بالمعظم أكثر الاجزاء وامل عدم اعتباره لعدم كونه في مرتبة الامور المذكورة (قوله بشر المؤمنين بها الخ) حاصل الكلام انه تعالى بشر المؤمنين باللذات الحسية بذكر أفراد اللذات الحسية التي هي أحسن وهي الثلاثة المذكورة (قوله ومثل ما أعد لهم في الآخرة) ما يستلذه منها أي من اللذات الحسية ولك أن تقول اللذات العاقية والمعارف الحاصلة أبهى وأحسن مما ذكرتم لا تعبر والذي يخطر في خاطري أن ذكر الامور الثلاثة لان عموم الناس في جميع الاوقات يستلذون

(١٢٣)

فيلبون في جميع الازمنة مع انه يمكن أن تؤول الفترة بما يشمل اللذات العقلية والمعارف الالهية (قوله ليساعد فيه الوهم العقل) عدم مساعدة العقل في بعض الاحكام العقلية مثل ان بعض الموجودات غير متحيز اذ الوهم لافه بالمحسوسات حكم حكما تخيل بان كل موجود متحيز وأما في المعارف الممثل لها في القرآن مثل وهن اتخاذ أولياء من دون الله فليس بظاهر انه مما يمتاز فيه الوهم العقل وان سلم التنازع فالمتمثيل بالتخاذ العنكبوت بيته لانسل انه ينفي التنازع والاولى الاقتصاد على ان المعنى الصرف له خفاء فاذامثل بالحيوس صراطها رتفع عنه الشبهة (قوله وجب المحاكاة) أي بحكاية

كما يشاهد في بعض المعادن وهذا ان قياس ذلك العالم وأحواله على ما تجده ونشاهده من نقص العقل وضعف البصرة واعزانه لما كان معظم اللذات الحسية مقصورا على المساكن والمطاعم والمناكح على ما دل عليه الاستقراء كان ملاك ذلك كله الدوام والثبات فان كل نعمة جالية اذا قارنها خوف الزوال كانت منغصة غير صافية من شوائب الالم بشر المؤمنين بها ومثل ما أعد لهم في الآخرة أبهى ما يستلذه منها وأزال عنهم خوف الفوات بوعدها لخلود ليدل على كظم في التمتع والسرور (ان الله لا يستحي ان يضرب مثلا ما بعوضة) لما كانت الآيات السابقة متضمنة لانواع من التمثيل عقب ذلك بيان حسنه وما هو الحق له والشرط فيه وهوان يكون على وفق الممثل له من الجهة التي تعلق بها التمثيل في العظم والصغر والخسة والشرف دون الممثل فان التمثيل انما يصابر اليه لكشف المعنى الممثل له ورفع الحجاب عنه وبارازه في صورة المشاهد المحسوس ليساعد فيه الوهم العقل ويصلحه عليه فان المعنى الصرف انما يدركه العقل مع منازعة من الوهم لان من طبعه الميل الى الخس وجب المحاكاة ولذلك شاعت الامثال في الكتب الالهية وفشت في عبارات البلغاء واشارات الحكماء فيمثل الحنجر بالخنجر كما يمثّل العظم بالعظم وان كان الممثل أعظم من كل عظيم كما يمثّل في الانجيل غل الصدور بالخلة والقول القاسية بالحصاة ومخاطبة السفهاء بآثارة الزباير وجاء في كلام العرب أسمع من قراد وأطيش من فراشة وأعز من مخ البهوض لاما قالت الجبهة من الكفار لما مثل الله حال المنافقين بحال المستوقدين وأصحاب الصب وعبادة الاصنام في الوهن والضعف بيت العنكبوت وجعلها أقل من الذباب وأخس قدرا منه الله سبحانه تعالى أعلى وأجل من ان يضرب الامثال ويذكر الذباب والعنكبوت وأيضا لما أرشدهم الى ما يدل على ان المتحدى به وحى منزل ورب عليه وعيد من كفر بهو وعد من آمن به بعد ظهور أمره شرع في جواب ما طعنوا به فيه فقال تعالى ان الله لا يستحي أي لا يترك ضرب المثل بالبعوضة ترك من يستحي ان يمثّل بها لحفارتها والحياة انقباض النفس عن القبيح مخافة الدم وهو الوسط بين الوقاحة التي هي الجراءة على القبيح وعدم المبالاة بها والتجمل لدى هو انحصار النفس عن الفعل مطلقا واشتقاقه من الحياة فانه انكسار يعترى القوة الحيوانية فيرد هاجن أفعاله فقل حي الرجل كما يقال نسي وحشي اذا اعتلت نساء وحشاه

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

(قوله لا شـعار بأن مطهر اطهرهن) وايس هو الله فيكون فيه مبالغة لان في نسبة الفعل الى الفاعل الكمال المستقل اشعاراً
 بكون فعله تاماً كاملاً (قوله وسمى باسمها على سبيل الاستعارة الخ) لابد لا اختلاف حقائق مطعومات الدنيا والآخرة من بيان
 فان قيل التفاوت العظيم بينهما يدل على اختلاف الحقائق قلنا هذا لا يدل على ما ذكرناه قد يختلف آثار حقيقة واحدة بسبب تفاوت
 انحاء الوجود وغيرها من الامور اللاحقة ولا حاجة في تحصيل المقصود الى اختلاف الحقائق اذ يجوز ان يكون افراد حقيقة واحدة
 بتفاوت الصفات والآثار كتفاوت افراد الانسان فيكون حقيقة مطعوم واحد في النشأة الاخرية يفيد أشياء متعددة تلك الحقيقة
 في النشأة الدنيوية ولا يلزم أن يكون فائدة المطعوم كسر ألم الجوع بل مجرد اللذة من غير أذية الجوع والعطش وقديقال التفاوت
 العظيم في آثار شئين بدل طناعي اختلافهما في الحقائق والظن يكفي في مثل هذا المقام وكذا قال بعضهم ان افراد الانسان ليست
 حقيقة واحدة بل السكل حقيقة (١٢٢) أخرى (قوله كان التقييد بالتأيد لغوا) فيه نظراً اذ يجوز ان

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

ذوقوا ما كنتم تعملون في الوعيد (ولهم فيها أزواج مطهرة) مما يستقذر من النساء ويدمن
 أحوالهن كالخيل والدرن وندس الطبع وسوء الخلق فان التطهير يستعمل في الاجسام والاخلاق
 والافعال وقرئ مطهرات وهما الغتان فصيحتان يقال النساء فعلت وفعلن وهن فاعلة وفواعل قال
 واذا العذاري بالمدحان تقنعت * واستسجحت نصب القدرور فالت
 فالجوع على اللفظ والافراد على تأويل الجماعة ومطهرة بشديد الطاء وكسر الهاء بمعنى متطهرة ومطهرة
 أبلغ من طاهرة ومطهرة لا اشعار بان مطهر اطهرهن وايس هو الله عز وجل والزواج يقال للذكر
 والانثى وهو في الاصل للمهقر من جنسه كزوج الخف فان قيل فائدة لمطعم هو التغذي ودفع
 ضرر الجوع وفائدة المنسكوح التوالد وحفظ النوع وهي مستغنى عنها في الجنة قلت مطاعم الجنة
 ومنها حكمها وسائر أحوالها انما تشارك نظائر الدنيوية في بعض الصفات والاعتبارات وتسمى
 باسمائها على سبيل الاستعارة والتشبيه ولا تشاركها في تمام حقيقتها حتى تستلزم جميع ما يلزمها
 وتفيد عين فائدتها (وهم فيها خالدون) دائمون والخلد والخلود في الاصل الثبات المديد دام
 ألم يدم ولذلك قيل للانثى والاشجار خوالد وللجزء الذي يبقى من الانسان على حاله مادام حي اخلد
 ولو كان وضعه لادوام كان التقييد بالتأيد في قوله تعالى خالدين فيها لا لغوا واستعماله حيث لا دوام
 كقولهم وقف محمد بوجه اشتراكاً ومجازاً والاصل ينفعهما بخلاف ما لو وضع للاعم منه فاستعمل
 فيه بذلك الاعتبار كاطلاق الجسم على الانسان مثل قوله تعالى وما جعلنا للبشر من قبلك الخلد الا كمن
 المراد به هنا الدوام عند الجمهور لما يشهد له من الآيات والسنة فان قيل الابدان مركبة من أجزاء
 متضادة الكيفية معرضة للاستحالة المؤدية الى الانفساك والانحلال فكيف يعقل خلودها في
 الجنان قلت انه تعالى يعيدها بحيث لا يتصورها الاستحالة بان يجعل أجزائها مثلما تتقادم في الكيفية
 متساوية في القوة لا بقوى شيء منها على حالة الآخر متعاقبة متلازمة لا ينفك بعضها عن بعض

الانسان فلا يخفى انه مجاز وان أريد جعل الجسم على الانسان كما في قولنا
 الانسان جسم فالجسم في هذه العبارة حقيقة لانه غير مستعمل في الانسان بل على معناه الاصلي فلا يكون مما نحن فيه وهو استعمال
 لفظ الاعم في معنى الاخص (قوله لما يشهد له من الآيات والسنة) أما الآيات فكقوله تعالى جزاؤهم عند ربهم جنات تجري من
 تحتها الانهار خالدين فيها أبد أو أما السنة فيك ما ورد في صحيح مسلم عن أبي هريرة روى في سعيد أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ينادي
 منادان لسم أن تصحوا فلا تستقوا أبدأ وان لسم أن تحبوا فلا تموتوا أبدأ وان لسم أن تشبوا فلا تنهروا أبدأ وان لسم أن تنعموا
 فلا تنبأوا أبدأ (قوله قلت انه تعالى يعيدها بحيث لا يتصورها الاستحالة بان يجعل أجزائها مثلما تتقادم في الكيفية متساوية
 في القوة لا بقوى شيء منها على حالة الآخر الخ) هذا يدل على ان فساد الابدان في الدنيا بواسطة تحلله بعض العناصر على بعض بواسطة قوته
 وغلبة كفيته وحالاته بسببها الآخر وهذا من خلط الفلسفة بطريق أهل السنة والاولى الاقتصار على قوله ان الله تعالى يعيدها بحيث
 لا يتصورها الاستحالة لان الله تعالى قادر على حفظ البدن وان كان بعض العناصر أقوى من البعض اذ ليس لغبر الله تعالى تأثير في شيء

كما

الابتدائية وعرفوا من البيانية بأن يكون قبل من أو بعده ما بهم يصلح أن يكون المجرور تفسيرا له وبوقع اسم ذلك المجرور عليه نحو ما من جديد أى الخاتم الذى هو الحديد والاولى حذف قوله رأيت منك أسدا حتى يطابق قول الجمهور قال الرضى فوطم لقيت من زيد أسدا من فيه تجريدية وإست لبان المهم وتقديره لقيت من لقاء زيد أسدا (قوله لتقبل النفس اليه أول ما يرى) يعنى لولم يكن مشابها لثمرات الدنيا لما علم أنه شئ لذيق فلم يعلم اليه أول ما رآه بل بعد تحقيق أمره (قوله لظن أنه لا يكون الا كذلك) فلم يظهر منزلة ثمر الجنة على ثمر الدنيا مع كونهما من جنس واحد (قوله والاول أظهر لحفاظته على عموم كبا) ههنا وجهه ما ذكره للمحافظة على عموم كبا وهو اسم في أول مرة قالوا هذا الذى رزقنا من قبل فى الدنيا وبعد ذلك يحتتمل أن يقولوا ذلك وأن يقولوا رزقنا من قبل فى الجنة فى كل مرة يقولون القول المذكور مع جواز اختلاف المراد من لفظ من قبل فيكون عموم كبا محفوظا وهذا الوجه أولى مما ذكره اذ لا دليل على تخصيص الذى رزقنا من قبل بمعنى الدنيا ولا على (١٢١) تخصيصه بمافى الآخرة (قوله استغراهم وتبجحهم بما وجدوا من اختلاف العظيم فى اللذة والتشابه البليغ فى الصورة) جعل التشابه البليغ داعيا

جعل التشابه البليغ داعيا الى ما ذكر ظاهره وأما الثغرات العظيم فيكون بماله دخل فى الداعي المذكور ولا تخلو عن خفاء وتوضيحه أن يقال اسمهم يقولون ذلك على سبيل التعجب بسبب الاشتراك البليغ فى الصورة والاختلاف العظيم فى اللذة (قوله والضمير على الاول راجع الى ما رزقوا فى الدارين فانه مدلول عليه الغرض بمما ذكر دفع سؤال وهو ان التشابه يدل على تعدد الثمر وافراد

جار هذا الماء لا ينقطع فانك لا تعنى به العين المشاهدة منه بل النوع المعلوم المستمر بتعاقب جريانه وان كانت الإشارة الى عينه فالعنى هذا مثل الذى رزقنا ولكن لما استحکم الشبه بينهما جعل ذاته ذاته كقولك أبو يوسف أبو حنيفة (من قبل) أى من قبل هذا فى الدنيا جعل ثمر الجنة من جنس ثمر الدنيا لتقبل النفس اليه أول ما يرى فان الطباع مائلة الى المألوف متفردة عن غيره ويتبين لها من ربه وكنه النعمة فيه اذ لو كان جنسا لم يهمل ظن أنه لا يكون الا كذلك أوفى الجنة لان طعامها متشابه فى الصورة كما حكى ابن كثير عن الحسن رضى الله عنهما ان أحدهم يؤتى بأصحفة فبأكل منها ثم يؤتى بأخرى فيراها مثل الأولى فيقول ذلك فيقول الملك كل قالوا واحد والطعم مختلف أو كما روى أنه عليه الصلاة والسلام قال والذى نفس محمد بيده ان الرجل من أهل الجنة ليتناول الثمرة ليليا كأنها فاهى بواصلة الى فيه حتى يسد الله تعالى مكانها مثلما فعلهم اذ أرواها على الهيئة الأولى قالوا ذلك والاول أظهر لحفاظته على عموم كبا فانه يدل على ترديد هذا القول كل مرة رزقوا والداعي لم يلم ذلك فرط استغراهم وتبجحهم بما وجدوا من الثغرات العظيم فى اللذة والتشابه البليغ فى الصورة (وأما تشابهها) اعتراض بقرر ذلك والضمير على الاول راجع الى ما رزقوا فى الدارين فانه مدلول عليه بقوله عز من قائل هذا الذى رزقنا من قبل وظهير قوله عز وجل ان يكن غنيا أو فقيرا فالله أولى بهما أى يجنسى الغنى والفقير وعلى الثانى الى الرزق فان قيل التشابه هو التماثل فى الصفة وهو مفقود بين ثمرات الدنيا والآخرة كما قال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ليس فى الجنة من أطعمة الدنيا الا الاسماء قلت التشابه بينهما حاصل فى الصورة التى هى مناط الاسم دون المقدار والطعم وهو كاف فى اطلاق التشابه هذا وان لآلة السكرمة مجلا آخر وهو ان مستلذات أهل الجنة فى مقابلة ما رزقوا فى الدنيا من المعارف والطاعات متفاوتة فى اللذة بحسب تفاوتها فيحتتمل ان يكون المراد من هذا الذى رزقنا أنه ثوابه ومن تشابههم ما تماثلها فى الشرف والمزية وعلاو الطبقة فيكون هذا فى الوعد نظير قوله

(١٦ - (بضارى) - اول)

الجنسية وهو كونه مرزوقا أو غيرا وجعل متشابهها لانظرا الى التعدد النوعى كما ان يكن فى الآية مفرد الضمير نظرا الى الوحدة الجنسية وهو المشهود عليه وأولى مهماتنى الضمير نظرا الى تعدد الصفتين ووجه الدلالة ان ذكرها المصنف ان هذا الإشارة الى ما رزقوا فى الجنة والذى رزقنا من قبل إشارة الى ما رزقوا فى الدنيا فى مجموع هذا الذى رزقنا من قبل إشارة الى ما رزقوا فى الدارين وأما اذا كان المراد بلفظ من قبل وهذا فى الجنة وهو الوجه الثانى فليس فيه إشارة الى ما رزقوا فى الدنيا ولا يخفى انه على الوجه الاول يكن أن يكون الضمير راجعا الى الرزق أيضا (قوله التشابه بينهما حاصل فى الهيئة الخ) هذا لا يناسب كلام ابن عباس كما لا يخفى الآن يتكلم وفى قوله التى هى مناط الاسم إشارة الى توجيه كلامه (قوله وعن تشابههم ما تماثلها فى الشرف والمزية) فيه نظر لانا لانسليم ان مستلذات أهل الجنة بماتة للاعمال فى الشرف الآن يقال المراد من التماثل فى الشرف اشتراكهما فى مطلق الشرف

بالام الى الانهار المذكورة في قوله تعالى أنهار من ماء غير آسن الآية وقال العلامة التفتازاني ليس المراد من المعنى الثاني ان اللام عوض عن المضاف اليه بل المراد ان التعر يف اللام قائم مقام التعر يف الاضافي أقول الظاهر ان الاحتمال الثاني يؤيد اليه الاول اذ المراد بالجنس الذي هو الاحتمال الاول ليس الجنس من حيث هو بل في ضمن بعض الافراد فتأمل حتى يظهر لك الفرق (قوله والمراد ماؤها على الاضمار والمجاز والمجازي أنفسها الخ) أما الاول فان بقدر لفظ الماء وأما الثاني بان يستعمل لفظ النهر في الماء بطريق الرسائل والعلامة ظاهرة وأما الثالث فبان يكون لفظ الانهار على حقيقته من غير تقدير واسناد الجري اليه مجاز على والى هذا أشار بقوله والمجازي أنفسها (قوله وأخبر مبتدأ محذوف) وتقديرهم هو أي كلما رزقوا فان قلت الخبر يجب أن يكون محمولا على المبتدأ وأنها ليس كذلك قلت لا يلزم أن يكون الخبر محمولا على المبتدأ بل قد لا يصح الحمل نحو من أبوك والاولى أن يقال ان الخبر يجب أن يكون محمولا بتحقيقاً وتأويلاً والخبر اذا كان جازماً بالخبر في الحقيقة هو الامر المأخوذ ففي قولك زيد قام أبوه هو القائم الاب نقله الشر يف العلامة عن بعض شراح السهيل ويمكن التأويل ههنا بأن يقال تأويله هم قالون هذا الذي رزقنا من قبل في كل حين رزقوا شيئاً (قوله كلما نصب على الظرف) يجب عليه أن يبين ان العامل في كلما أي شيء فنقول قال النحاة العامل في كلما حينما ما هو في محل الجزاء فيكون العامل فيه ههنا قالوا وما يناسب إرادته في هذا المقام أن يبين العامل في كلمات الشرط التي فيها معنى الظرفية فانها قريبة المعنى من كلما فنقول قال الرضي العامل في متى وكل ظرف فيه معنى الشرط الشرط على ما قاله الاكثر ولا يجوز أن يكون جزاءه على ما قال بعضهم كما لا يجوز في غير الظروف أقول فيه نظر لان متى وأمثالها متعلقة بحسب المعنى بالجزاء لان قولك متى جئتني أكرمك معناه أكرمك في كل زمان جئتني كما قال صاحب (١٢٠) المفتاح ان الشرط قيد للجزاء فقل قولك اذا طلعت الشمس أتيتك معناه أتيتك

وقت طلوع الشمس ويمكن أن يقال كان متى ظرف للاكرام فهو ظرف المحبة أيضاً فيكون العامل الشرط قال الرضي وإنما اختير هذا لان الشرط أقرب فهو بالعمل أولى ولو كان العامل الابدال كان الاختيار شغل الاقرب

والفرات والتركيب للسعة والمراد بهماؤها على الاضمار والمجاز والمجازي أنفسها واسناد الجري اليها مجاز كما في قوله تعالى وأخرجت الارض أنفاسها الآية (كأرواقها من ثمرة رزقوا قالوا هذا الذي رزقنا) صفة ثانية للجنات وأخبر مبتدأ محذوف وأوجه مستأنفة كأنه لما قيل ان لهم جنات وقع في خلد السامع أثمارها مثل ثمار الدنيا أو أجناس أخر خارج بذلك وكلما نصب على الظرف ورزقنا معول به ومن الاولى والثانية للابتداء واقعتان موقع الحال وأصل الكلام ومعناه كل حين رزقوا مرزوقاً مبتدأ من الجنات مبتدأ من ثمرة قيد الرزق بكونه مبتدأ من الجنات وابتداءه منها بابتداءه من ثمرة فصاحب الحال الاولى رزقوا صاحب الحال الثانية ضميره المستكن في الحال ويحتمل أن يكون من ثمرة بيان تقدم كافي قولك رأيت منك أسدا وهذا إشارة الى نوع ما رزقوا كقولك مشيراً الى نهر

بضمير المفعول عند البصريين فيقال متى جئتني فيه أكرمك فان قيل يجب بيان الفرق بين كلما وكلمات جار الشرط في الحسب بأن العامل في كلما موقع موقع الجزاء والعامل في كلمات الشرط هو الشرط قلنا قد فرق الرضي بينهما بأن كلما مضاف الى الجلة التي تليه والمضاف اليه لا يعمل في المضاف بخلاف كلمات الشرط بقي ههنا كلام فتأمل (قوله ورزقنا مفعول به) لان المشار اليه بهذا الذي المذكور في الآية ينبغي أن يكون المرزوق لا الرزق الذي هو المعنى المصدري (قوله ورزقنا مبتدأ من الجنات مبتدأ من الثمرة) فان قيل اذا كان المرزوق الخاص بمبتدأ من جنس الثمرة كيف يقولون هذا الذي رزقنا من قبل اذ يلزم من هذا أن لا يكون المرزوق المذكور مبتدأ بل معاداً اذ المعاد هو الذي تكرر وجوده قلنا كل شيء حادث سواء كان مبتدأ أو معاداً بل باعتبار كل وجود وحادث ابتداء بمعنى ابتداء الرزق ابتداء حصوله وابتداء أخذه ثم ان كان المراد من هذا الذي رزقنا هذا الذي رزقنا في الجنة أو كان المراد بلفظ من قبل الوارد في الآية ما كان في الدنيا كان اندفاع السؤال ظاهراً قال العلامة التفتازاني فاذا كان من لا ابتداء كان من ثمرة ظرفاً فاعلموا أقول لك أن تقول من ثمرة في الحقيقة متعلقاً بالابتداء المقدر ههنا فلا يكون لغوا بل يكون مستقراً فان قيل الظرف المستقر ما يكون متعلقاً بالفعل العام قلنا قد سبق من كلام العلامة ان متعاقب الظرف المستقر قد يكون فعلاً خاصاً نظر الى التمرين والحوادث يقال ابتداء جزء معنى من لانه لا ابتداء الخاص فيكون متعلقه رزقوا وإنما قال رزقوا مرزوقاً وقام مبتدأ من الثمرة لتوضيح المعنى لانه مقدر ولك أن تقول في عبارة المصنف والكشاف تكرار فان من في قوله مبتدأ من ثمرة ابتدائية فليزم تكرار معنى الابتداء فتأمل (قوله ويحتمل أن يكون بياناً كافي قولك رأيت مثلاً أسداً الخ) قلدي 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

من النخل قال العلامة التفنيزاني ولا يخفى ما في إشارته الغريب وتثنيها المنبئة عن دوام الانسكاب بتعاقبها معيشا وذهابا وذكر المذلة التي تخرج الدومول مثلا كالصعبة التي تسيل بنفرتها الماء وكونها من التواضع المتفرقة على هذا الوصف وذكر اللجنة المتفتة الكثيرة الاشجار والنخل المقتدرين الى الكثيرين من الماء سبها اطوال منها الصاعدة في الهواء من المبالغات وجعل عينيه في الغرب بين دون ان جعلها من غرب بين كناية لطيفة كأن ما ينصب من الغرب بين ينصب من العينين أقول أراد الاشجار بان ماء الغرب ليس الاماء العين ويمكن أن يقال أيضا النكتة فيه الاشعار بان عينيه عين الماء لا غرب فيه الماء وهذا فيه مبالغة ليست فيها اذا جعل عينه غربيين (قوله لان الجنات على ما ذكره ابن عباس سبع) يعني أن ايراد الجنات بالجمع الصحيح المنسكح الدال على التثنية لا ذكر فان الجمع المنسكح الصحيح من جوع القلة (قوله على حسب تفاوت الاعمال والعمال) ان أراد بالاعمال أعمال الجوارح فالعنى ظاهر اذ يكون المراد من قوله العمال عقائدهم وأخلاقهم ما هي موجبة للاعمال لانها سبها وان أراد بها أعم منها فوجه انه يمكن ان يكون شرف العامل في ذاته يقتضي رتبة خاصة من الجنات بالنظر الى الاعمال يقتضي مرتبة أخرى فتأمل (قوله بل يجعل الشارع ومقتضى وعده) فان قيل مامعنى الاستحقاق والحال أن الثواب مجرد فضل الله تعالى فلنا معناه مجرد حصوله واذا قيل بوجوب تحصيل مقتضى الوعد فالامر ظاهر لانه يجب في نفس الامر أن يفوز بالثواب بمقتضى الوعد الشرعي فكان المراد بالاستحقاق وجوب الفوز بها (قوله لانه) هذا يدل على ان اللام دال على ان استحقاقهم لذلك لكن اللام لا يدل على ذلك وانما (١١٩) هو امر معلوم من الخارج والاولى أن

يقال ولكن استحقاقهم

لانه (قوله فاولئك

حبطت) قال في الكشف

فان قلت أما يشترط في

استحقاق الثواب بالايمن

والعمل الصالح ان لا

يحبطها المكافاة بالكفر

والاقدام على الكبائر قلت

لما جعل الثواب مستحقا

بالايمن والعمل الصالح

وركز في العقول أن

الاحسان انما يستحق

ما أخفى لهم من فرة أعين وجمعها وتشكيها لان الجنان على ما ذكره ابن عباس رضى الله عنهما سبع جنة الفردوس وجنة عدن وجنة النعيم ودار الخلد وجنة المأوى ودار السلام وعلين وفي كل واحدة منها مراتب ودرجات متفاوتة على حسب تفاوت الاعمال والعمال واللام في لم تدل على استحقاقهم ايها لاجل ما ترتب عليهم من الايمان والعمل الصالح لانه انه لا يكافي النعم السابقة فضلا عن ان يقتضى ثوابا جزاء فاما يستقبل بل يجعل الشارع ومقتضى وعده تعالى ولا على الاطلاق بل بشرط ان يستمر عليه حتى يموت وهو مؤمن لقوله تعالى ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر فاولئك حبطت اعمالهم وقوله تعالى لنبيه صلى الله عليه وسلم ان من أشركت ابيحطن عملك واشباه ذلك والعلم سبحانه وتعالى لم يقيد ههنا استغناءها (تجري من تحت الانهار) أي من تحت أشجارها كما تراه ارجاء تحت الاشجار النابتة على شواطئها وعن مسروق أنها الجنة تجري في غير أخذ ودوام في الانهار للجنس كما في قولك افلان بستان فيه الماء الجاري أو له مهده والمعهود هي الانهار المذكورة في قوله تعالى فيها أنهار من ماء غير آسن الآية والنهر بالفتح والسكون المجرى الواسع فوق الجدول ودون البحر كالنيل

فاعله المثوبة والثناء اذ لم يعقبه بما يفسده كان شرط حفظهما من الاحباط والندم كالدخول تحت الذكر ونقل العلامة التفنيزاني عن الامام الرازي أن القول بالاحباط باطل لان من أن في الايمان والعمل الصالح استحقاق الثواب الدائم فاذا كفر بعده استحقاق العقاب الدائم ولم يجوز وجودهما جميعا ولا اندفاع أحدهما بالآخر اذ ليس زوال الباقي بطلان الباقي وان الطاريء أولى من اندفاع الدائم لقيام الباقي والمخلص ان لا يجب عقاب لاثواب الطبع وعقاب العاصي ثم قال وأوجب عقابها لئلا يمنع عدم الاولوية بان الطاريء اذا وجد امتنع عدمه مع الوجود ضرورة امتناع الوجود والعدم وجوده يستلزم عدم الباقي أعني العدم بعد الوجود وهو ليس بمجرد فانه متعوض بانتفاء الشيء بطلان الباقي بالاحباط بالعدم والبياض بالسواد وأيضا الاحباط مما ينطبق به الكتاب والسنة فكيف يكون باطلا أقول غرض الامام أن ابطال حكم أحدهما بالآخر ليس أولى من العكس لان ابطال نفسه أحدهما بذات الآخر ليس أولى من عكسه فكلامه أن للايمان حكما هو استحقاق النعيم الدائم والكفر بعده حكم هو استحقاق العقاب الدائم وليس ابطال الاستحقاق الاول بالاستحقاق الثاني أولى من العكس وكلام المحيب يدل على ان وجود الكفر نفسه مستلزم اهدم الايمان في حال الكفر وليس هذا مما يشارع فيه الامام اذهو بدعي فلا يوجه ما قاله المحيب أولا وثانيا بمرادنا اذ ابطال الاصل بطل الحكم الذي ترتب عليه وأما بطلان ما قاله ثالثا فلان مراد الامام أن القول بالاحباط بحسب العقل كما يفهم من كلام الكشف حيث قال وركز في العقول الخ باطل وهو لا ينافي الاحباط بحكم الشرع والحاصل أن مراد الامام ان المحبط للعمل السابق ليس عملا آخر لما ذكر بل المحبط هو الله تعالى (قوله واللام في الانهار للجنس الخ) قال في الكشف وأما تعريف الانهار فان براد الجنس أو يراد أنهارها فعوض التعريف باللام عن التعريف بالاضافة أو يشار

أى كلاما مستقلا انه حال كفى القراءة الأخرى (قوله فعلى التهمك) بان يزيل الخوف منزلة السر و تهمك كما استعمل لفظ البشارة في الاخبار المذكرة و هو لذي يوجب الخوف بان شبه الانذار بالبشارة فاعتبار ان كلامه منهما يوجب السر و ادعاءه بتسريح الخوف منزلة السر و تهم استعمل لفظ البشارة فالتخويف (قوله أو على طريقة قولهم الخ) فكأن المراد من قولهم تخية بينهم ان الامر السهل احسن فيما بينهم الضرب للوجيع فكيف الامر الشديد كذلك قوله فبشرهم بمذاب آليم ان اخبارهم باعذاب الاليم هو الامر السهل فكيف الاخبار بالامر الغليظ مع الشديد وهي من الصفات الغالبة أى التي غلبت عليها الاسمية فتدكر من غير مقصود ولا موصوف (قوله وهي من الاعمال ماسوغة الشرع وحسنه) هذا أحسن من عبارة الكشف من وجهين فانه قال والاصحاحات كل ما استقام من الاعمال بدليل العقل أو الكتاب أو السنة وفيه ان الصالحات ليس كل ما استقام أى كل واحد الان يفسر مجموع الصالحات بمجموع ما استقام وهو تكلف وأيضاً فيه مذهب الاعتزال اذ فيه القول بالحسن العقلي وعبارة المصنف صريح في قصر الحسن على الشرع والمراد بتحصين الشرع بالحكم بترتب الثواب عليه (قوله واللام فيها للجنس) ان تحقيق ان الجمع المحلى بالام الجنس قد يقصده الحقيقة من حيث الوجود في (١٩٨) ضمن الافراد وحينئذ اما ان توجد قرينة البهضية فيحمل عليها

وذلك قال الفقهاء البشارة هي الخبر الاول حتى لو قال الرجل اعبيدني من بشرى بقدمي ولدي فهو سر فاجر وهه فرادى عتق أو ظم ولو قال من أخبرني عتقوا جميعاً وأما قوله تعالى فبشرهم عذاب آليم فعلى التهمك أو على طريقة قوله * تحية بينهم ضرب وجيع * والاصحاحات جمع صالحة وهي من الصفات الغالبة التي تجري مجرى الاسماء كالحسنة قال الخطيب

كيف الهجاء وماتت فك صالحة * من آلام يظهر الغيب تأتيني

وهي من الاعمال ماسوغة الشرع وحسنه وتأنيها على تأويل الخصلة والخلة واللام فيها للجنس وعطف العمل على الايمان مرتباً للحكم عليهما اشعاراً بان السبب في استحقاق هذه البشارة مجموع الامرين والجمع بين الوصفين فان الايمان الذي هو عبارة عن التحقيق والتصديق اس والعمل الصالح كالبناء عليه ولاغناء باس لانه عليه ولذلك قلنا كرام مفردين وفيه دليل على انها خارجة عن معنى الايمان اذ الاصل ان الشيء لا يعطف على نفسه ولا على ما هو داخل فيه ان لم يمتصوب بزع الخافض وافضاء الفعل اليه أو مجرور باضارته مثل الله لأفعان والجنة المرة من الجن وهو مصدر جنة اذا ستره ومدار التركيب على الستر سعى به الشجر الظلال لالتفاف أغصانه للبالغة كأنه يستر ما تحت ستره واحدة قال زهير

كان عيسى في غري مقتلة * من النواضح تنقي جنة سحقا

أى خلطوا الأثم البستان لما فيه من الاشجار المتكاثفة المظلمة ثم دار الثواب لما فيها من الجنان وقيل سميت بذلك لانه ستر في الدنيا ما أعد فيها للبشر من آفاق النعم كقَالَ سبحانه وتعالى فلا تعلم نفس

أولاً فيحمل على العموم وههنا قرينة البهضية موجودة اذ المؤمنون لا يعملون كل عمل صالح بل لا يتيسر ذلك والمراد ههنا جنس العمل الصالح لأن يوجد في ضمن كل فرد (قوله ولذلك قلنا كرام مفردين) أقول اما عدم ذكر الايمان منفرداً في الاكثر فلانه أس فيناسب ان يذكر بعده ما يتفرع عليه فانهم ما معاً وموجباً للبعد من العذاب مطلقاً واما عدم ذكر العمل الصالح بدون الايمان في الاكثر فبسيه ظاهر اذ

لا يعاب بالعمل الابعاد الايمان واما قوله ولاغناء باس لانه عليه الخ فبسيه نظراً لان الايمان موجب للنجاة لانه أولاً وأخراً فان أر يدان الايمان لا ينجي من المذاب مطلقاً أولاً وأخراً الا بالعمل الصالح قلنا بمجرد جنس العمل الصالح لا ينجي مع ما قبل لا بد من قيد آخر وهو ان لا يكون مع العمل الصالح عمل غير صالح ويمكن الجواب عنه فتأمل (قوله وفيه دليل على انها خارجة عن معنى الايمان) ان أراد انه يدل على انه خارج عن معنى الايمان المعتبر في الشرع المنجي من عذاب الايد فدلالاته متنوعة لم لا يجوز ان يكون الايمان في عرف الشرع عبارة عن مجموع التصديق والاعمال لكن الايمان المذكور في الآية معناه التصديق كقَالَ الله تعالى وما أنت بمؤمن لنا ولو كنا صادقين وان أراد انه يدل على خروج العمل عن الايمان اللغوي فقليل الجدوى اذ ليس النزاع بين الفريقين فيه بل في الايمان الشرعي ويمكن أن يقال كل ما نطق به الشارع صلى الله عليه وسلم يحمل على معناه الشرعي ما لم يصر عنه صارف (قوله ستره واحدة) هذا نظراً لفظاً لانه لانه معناه الستر الواحد وهي كناية عن اتصال الست بحيث لا يبق فرجة وخلل ينفذ فيه الشمس والمبالغة باعتبار جعل الذات عين المصدر (قوله غري) الغرب الدلو العظيم ناقه مقتله بالقاف ثم التاء التي هي ثالثة الحروف من الدلة صرحت على العمل النواضح الابل التي يستقي به السحق جمع سحق وهو الطويل

العاطف لكن عطف وبشر على لفظ المبني للمفعول يقوى جانب الاستئناف أقول اما عدم حسن كونها حالية فلما ذكرناه واما عدم حسن كونها استئنافية فغير ظاهر ولعل وجه عدم الحسن ان مضمون الجملة الاستئنافية معلوم مما سبق واما كون لفظ المبني للمفعول يقوى جانب الاستئناف فظاهر اذ لا وجه له لكون بشرا لا مما سبق أو صله له فان قيل لا يجوز ان يكون بشر معطوفا على أعدت على تقدير الاستئناف لانه جواب سؤال هو انه ما حال النار المذكور ولا يخفى أن بشر لا يصلح ان يكون جوابا لهذا السؤال قلنا لعله أراد بالاستئناف كونه جملة مستقلة (قوله لم يتصدوا لمعارضته الخ) لا يخفى ان ما ذكر لا يستفاد من الآيتين وانما يستفاد منهما انهم دعوا الى المعارضة بابلغ وجه ثم لم يقدروا على المعارضة واما أنهم لم يتصدوا للمعارضة فغير مفهوم منهما ولا الالتجاء الى الجلاء وبذل المهج وانما يعلم من الخاراج (قوله دل على ان النار مخلوقة معدة لهم الآن) والمخالف ان يقول انه يعبر عن المستقبل بالماضى لتحقق الوقوع ومثله كثير في القرآن كقوله تعالى ونادى أصحاب الجنة أصحاب النار ولجئ بان يقول انه خلاف الظاهر ولا يصار اليه الا بدليل (قوله وما ذكره) اشارة الى رد المعتزلة حيث قالوا الجنة والنار ليستا بمخلوقتين الا ان وانما يخفان يوم الجزاء (قوله والمقصود عطف حال من آمن الخ) أى المعطوف جملة قوله وبشرهم الى قوله وهم فيها خالدون والمعطوف عليه جملة وصف عقاب الكافرين على ما فهم من قوله فان لم تفعلوا الآية والجامع بينهما التضاد (قوله لا عطف الفعل نفسه

(١١٧)

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

بما يعارض أقصر سورة من سور القرآن ثم انهم مع كفرتهم واشتغالهم بالفصاحة وتهالكهم على المضادة لم يتصدوا للمعارضة والتجوا الى جلاء الوطن وبذل المهج والثاني انهم ابتضعت ان الاخبار عن الغيب على ما هو به فانهم لو عارضوه بشئ لامتنع خفاؤه عادة سيما الطاعنون فيه أكثر من الفاذين عنه في كل عصر والثالث انه صلى الله عليه وسلم لوشك في أمره لمادعاهم الى المعارضة بهذه المبالغه مخافة أن يعارض فتدحض بحجته وقوله تعالى أعدت للكافرين دل على أن النار مخلوقة معدة الآن لهم (وبشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات أن لهم جنات) عطف على الجملة السابقة والمقصود عطف حال من آمن بالقرآن العظيم ووصف نوابه على حال من كفر به وكيفية عقابه على ما جرت به العادة الاطرية من أن يشفع الترغيب بالترهيب تشبيها لا كتساب ما ينبغي وتنبيها على اقتراف ما يردى لا عطف الفعل نفسه حتى يجب أن يطلب له ما يشاء من أمر أو نهي في عطف عليه وأعلى فائقوا لانهم اذا لم يأثموا بما يعارضه بعد التحدي ظهر اعجابهم واذا ظهر ذلك فن كفر به استوجب العقاب ومن آمن به استحق الثواب وذلك يستدعي أن يخوف هؤلاء وبشر هؤلاء وانما أمر الرسول صلى الله عليه وسلم أو علم كل عصر أو كل أحد بقدر على البشارة بان بشرهم ولم يخاطبهم بالبشارة كما خاطب الكفرة تنفيها لشأنهم واذا بان أنهم أحقاء بان بشرهم واوهموا بما أعد لهم وقرئ وبشر على البناء للمفعول عطف على أعدت فيكون استئنافا والبشارة الخبر السار فانه يظهر أثر السرور في البشارة

متقابلين (قوله أو على فائقوا) فيكون حاصل الكلام فان لم تعارضوا القرآن فقد ثبت صدق النبي فاتركوا العناد وانتقوا النار أيها الكافرون وبشر المؤمنين بالجنات أيها النبي قال العلامة التفاتاني ولما في الوجهين من البعدسيا الثاني فان ربطه بالشرط وعطف الامر لمخاطب على الامر لمخاطب آخر من غير التصريح بالبدء مما منع من البعد من جهة اشتغال الكلام السابق على قوله مرادها قل يا أيها الناس كانه قيل قل كذا وكذا وبشر المؤمنين ولما فيه من البعد من جهة اشتغال الكلام السابق على قوله وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا وهو لا يصلح مقولا للنبي عليه السلام لا يشك في ذهب بعضهم الى انه عطف على قل مرادا قل فان لم تفعلوا أو على محذوف بقابل بشر أى فاذر الكافرين وبشر المؤمنين أقول قد يقال يمكن ان يكون معطوفا على قوله يا أيها الناس اعبدوا ربكم ويكون ههنا داء مقدر بقرينة الخطاب ويكون التقدير يا أيها النبي بشر فقامل (قوله تنفيها لشأنهم الخ) ان تقول اذا خاطبهم الله تعالى بالبشارة كان التعظيم فيه أقوى والابذان باهم أحقاء بان بشرهم وأظهر وقد غير عبارة الكشف فوقع فيما وقع قال لم يامر بذلك واحد بعينه وانما كل أحد مأمور به وهذا الوصف أحسن وأجزل لانه يؤذن بان الامر لعظمه ونغمة شأنه محذوق بان بشر به والجواب انه خاطب الكفار سابقا بقوله فانتقوا فلو خاطب المؤمنين أيضا لكان تشريكا بينها فاذا غير الاسلوب دل على ان المؤمنين ليس حالهم كحال الكفار في اجراء الخطاب فكان فيه نوع تعظيم فقامل (قوله فيكون استئنافا)

ثم ان العلامة النيسابوري ذكر في ترجمة قوله تعالى فان لم تنفعوا اولان ففعلوا بس اكر نسكندو خود هرگز نتواند كرد وهذا صريح في ان لم تجعله ماضيا فان قيل لعل لم يجعل الفعل المضارع ماضيا ثم بعد دخول ان صار للاستمرار قلنا فلا فائدة في جعله ماضيا بل لا معنى لجعل ماضيا في مثل قوله فان لم تنفعوا فان لا معنى في هذا الموضوع فيفيد مجرد النفي (قوله اى وقودها احتراق الناس والحجارة) يعنى انه اذا جعل مصدر الايصاح لى الناس والحجارة عليه فيجب ان يقدر شئ يصح الجلب به وهو الاحتراق وفيه ان هذا الجمل لا يصح ايضا كان جل الناس عليه لا يصح اذ الايقاد الاشتغال وهو غير الاحتراق فانه يصح أن يقال اتقدت النار ولا يصح أن يقال احترفت وان كان بناء الجمل على المبالغة كما في ز يدعدل يصح جل الناس على الوقود بطريق المبالغة غاية الامر ان الاحتراق اقرب الى الوقود من الناس لانه اثره (قوله اى وبقضيض ما كانوا يتوقعون الخ) هذا تعذيب الروح وما تقدم عليه عذاب البدن فايقاد الناس والاصنام انواعين من العذاب (قوله وعلى هذا لم يكن لتخصيص الكفار الخ) يعنى ان المؤمنين الممتنعين من الزكاة ايضا معذبون بالذى يكتزون به من الذهب والفضة كما قال (١١٦) تعالى الذين يكتزون الذهب والفضة الآتين وفيه نظر لان معنى الآية التى نحن فى

تفسيرها ان الحجارة توقد النار وتشعل بها وهاتان الآيتان لا يدلان على اشتعال النار بما يكتزن المؤمنون وانما يدل على أنه يحصى قسوى به جباههم والاحياء غير الاشتعال وغير مستنزله ولعل الكافرين معذبون باحياء الذهب والفضة وكبرهم بهما وبقاد النار بهما ايضا وغيرهم من الكافرين معذبون بالنوع الاول (قوله بعد ما نزل بمكة قوله تعالى فى سورة التحريم الخ) هكذا فى الكشف واعترض عليه بوجهين الاول ان سورة التحريم مدنية بخلاف من غير استثناء شئ من الايات

فكانه قال فان تركتم الفعل ولذلك ساء اجتماعهما وان كلا فى نفي المستقبل غير أنه بلغ وهو حرف مقتضب عند سيبويه والخليل فى احدى الروايتين عنه وفى الرواية الاخرى أصله لأن وعند القراء لا فائدة ألقها نونا ولو قد بالفتح ما توقد به النار والضم المصدر وقد جاء المصدر بالفتح قال سيبويه وسمعا من يقول وقدت النار وقودا عايا والامم بالضم وعلاه مصدر سمي به كقيل فلان غفر قوموزين بلده وقد قرئ به والظاهر ان المراد به الاسم وان اريد به المصدر فعلى حذف مضاف اى وقودها احتراق الناس والحجارة وهى جمع حجر كجمالة جمع جل وهو قليل غير منقاس والمراد بها الاصنام التى نحتوها وقرنوا بها انفسهم وعبدوها طامعا فى شفاعتها والاتقاع بها واستدفاع المضار لمكانتهم ويدل عليه قوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم عذبوا بما هم بمنشأ جرمهم كعذاب الكافرون بما كثرزوه وبقضيض ما كانوا يتوقعون زيادة فى تحسرهم وقيل الذهب والفضة التى كانوا يكتزونها ويغترون بها وعلى هذا لم يكن لتخصيص اعداد هذا النوع من العذاب بالكفار وجه وقيل بحجارة الكبريت وهو تخصيص بغير دليل وابطال المقصود اذ اغرض تعالى بل شأنها وتفاقم لها بحيث تنقد بما لا يتقده غيرها والكبريت تنقده كل نار وان ضعفت فان صح هذا عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما فاعله عني به أن الاحجار كلها تلك النار كحجارة الكبريت لسائر النيران ولما كانت الآية مدنية نزلت بعد ما نزل بمكة قوله تعالى فى سورة التحريم نار اوقودها الناس والحجارة وسمعه وصح تعريف النار وقوع الجلة صلبة بازائها فانها يجب أن تكون قصة معلومة (أعدت للكافرين) حيث لهم وجعلت عدة لعذابهم وقرئ أعدت من العتاد بمعنى العدة والجلة استئناف أو حال باضمار قد من النار لا الضمير الذى فى وقودها وان جعلته مصدرا للفعل بينهما بالخبر وفى الآيتين ما يدل على النبوة من وجوه الاول ما فيها من التحدى والتحريض على الجدو بذل الوسع فى المعارضة بالترجيع والتهديد بدو تعليق الوعيد على عدم الاتيان

الثانى ان هذه الآية من جملة ما نزل فيها اياها الناس وقد سبق أن نمسكى وأجيب عن الاول بأنه يجوز أن يكون تلك بما الآيتين سورة التحريم بمكية وتصرح بذلك يدل على عدم الوفاق فى جميع السورة وعن الثانى أن ماسبق رواية عن علقمة والجمهور على أن سورة البقرة مدنية (قوله وقرئ أعدت الخ) قال فى الصحاح أعدتا اعتادا أى أعده والعتاد العدة يقول احذر للامر عذته أى أهبطه وآتوه مراد المصنف انه أخذ من العتاد فكان معنى اعتده فى الاصل جعل له عتادا وعدة ثم استعمل بمعنى أعدت فكان الشئ الذى أعد لاخر أهبة وآله (قوله استئناف أو حال باضمار قد) الاستئناف راجع على الحال اذا النار معدة للكافرين فى كل حال لكن جعلها جملة حالية يوجه خلاف ذلك وكذا بوجه الامر بالتقوى منها فى حال اعدادها للكافرين لا فى غير ذلك الحال ولم يتعرض صاحب الكشف لكونها حالية أو استئنافية قال العلامة التفتازانى كان يبنى ان يبين موقع هذه الجلة فانها متعلقة باحوال النار ولا يحسن الاستئناف والحال وعندى انها صلة بعد صلة كفى الخبر والصفة وان آيت بناء على انه لم يسطر فى كتاب فليكن عطفاً بترك

عن اللازم شائع في كلام المصنف ومبنى الفرق بينهما وبين المجاز عنده على ارادة المعنى الحقيقي وعدمها كما سيحى في قوله تعالى ولا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء أقول ما ذكر في تفسير الآية أى قوله ولا جناح عليكم الآية أن الكناية أن يذكر معنى مقصود بلفظ لم يوضع له لكن استعمال في الموضوع له لا على وجه التصديك بل لينتقل منه الى النسخ المقصود فلو قيل النسخ مستعمل في معناه الحقيقي لكن لا يكون هو المقصود بالاثبات بل لينتقل منه الى طول القامة فخرج بقيد الاستعمال في معناه المجاز وبقي عدم القصد الصريح من الحقيقة هذا ما قاله وحيدنا نقول اذا جعل قوله تعالى فانقوا النار كناية يكون مستعملا في معناه فعاد السؤال المذكور من انه لا وجه له بطه بشرط المذكور وأما كونه غير مقصود بل المقصود منه شئ آخر كترك العناد فلا يدفع الشبهة بل دافع الشبهة أن يقال ليس قوله تعالى فانقوا النار مستعملا في معناه الحقيقي بل مستعملا في ترك العناد كاختاره صاحب المفتاح وبدل عليه أن صاحب الكشف قال ونظيره أن يقول الملك لحشمه ان أردتم السكرامة عندي فاحذروا وسخطى بريد فأتبعوني وأطيعوا أمرى وافعلوا ما هو نتيجة حذر السخوة أيضا الانقاص من النار واجب على الاطلاق من غير تنقييد بشرط وتعالى بأمركم لا يخفى فظاهر منه أنه لا يناسب جعل فانقوا النار جزءا الا اذا صرف عن معناه الحقيقي حتى يكون مجازا ولقال أن يقول ظاهر هذه العبارة من الكشف وهو قوله وبدل عليه الخ والعبارة الأخرى حيث قال فقيل ان استنبهتم العجز فاتركوا العناد فوضع فانقوا النار موضعه لان انقضاء النار لصيقة وضميمة ترك العناد من حيث أنه من نتيجته لان من اتقى النار ترك العناد ينادى على أن المراد بانقضاء النار ترك العناد فيكون مجازا غاية الامر استعمال لفظ الكناية في المجاز وله وجه اذا كانت الكناية مستعملة (١٦٥)

والجواب ان كون المراد بانقضاء النار ترك العناد لا يدل على كونه مجازا وانما يلزم بكونه يمكن ارادة المعنى الحقيقي فتأمل واعلم أن صاحب الكشف قال في تفسير الآية لمذكور ان الكناية أن يذكر شئ بغير لفظه الموضوع له وهذا يدل على ان الكناية مستعملة في غير المعنى الموضوع

النار التي وقدها الناس والحجارة) لما بين لهم ما يعرفون به أمر الرسول صلى الله عليه وسلم وما جاء به ويميزهم الحق عن الباطل رتب عليه ما هو كالفدا لكلمة وهو انكم اذا اجتهدتم في معارضته وعجزتم جاعا عن الاتيان بما يساويه أو يدانيه ظهر انه معجز والتصديق به واجب فآمنوا به وانقوا العناد المعلن كذب فغير عن الاتيان المكين بالفعل الذي يع الاتيان وغيره ابجازا ونزل لازم الاجزاء منزلة على سبيل الكناية تقريرا للمعنى عنه وهو لا شأن العناد وتصر يحالو عيده مع ابجازا وصدر الشرطية بان التي للشك والخال يقتضى اذا الذي لا وجوب فان القائل سبحانه وتعالى لم يكن شا كافي عجزهم ولذلك نفي انيتهم معترض بين الشرط والجزاء تهكم بهم وخطابهم على حسب ظنهم فان العجز قبل التأمل لم يكن محققا عندهم وتعالى اجزم بلم لاهوا وجبه الاعمال مختصة بالمضارع متعلقة بالمفعول ولا لها ماصيرته ماضيا صارت كالجزء منه وحرف الشرط كالدخول على الجموع

له وظاهره ينافى ما ذكره العلامة التفقازي من ان الكناية مستعملة في المعنى الموضوع له ثم انه مناف لما مرح به في الما قبل من ان الكناية ليست مستعملة في المعنى الموضوع له بل في لازمه (قوله ظهر انه معجز والتصديق به واجب) فان قيل عجزهم عن الاتيان بمثله لا يدل على انه معجز مثبت النبوة اذ يجوز أن بقدر غير النبي عليه الصلاة والسلام عليه قلنا الجواب عنه مذكور فيها سبقي وهو ان هذه الآية الزام للمعاندن الذين هم في غاية الفصاحة وتبكيك ان استعان منهم فثبت ابجازه واذا ثبت فلا ينهزم من غير النبي لما هو مذكور في كتب الكلام وهو ان الله تعالى لا يظهر المعجز الخارق على يد المدعى الكاذب (قوله تقرير المعنى عنه الخ) فانه لما كان الاتقاء لازما لترك العناد أى الاتيان كان في ذكره نوع تقرير له والادى أن يقال نزل مسلو من الجزء منزلة تقرير بالرجح لان في ذكر المسلو تقريرا لازما وليس في العكس كذلك الان يكون التلازم بينهما أى اللازم من الجانبين ولذا قالوا في الاستدلال على ان الكناية بأغ من الصريح والمجاز باغ من الحقيقة انهما انتقال من المزموم الى اللازم (قوله تهكم بهم) غلة للتصديق بان اى استعمال كلمة التي للشك في الامر المتيقن استعمال لضد في الضد فيزيل اليقين منزلة الشك لانه كما استعملت البشارة في مقام الانذار فكذلك ان استعارة تبعية تهكمية (قوله ولانه لماصيرته ماضيا الخ) فان قلت هذا التعليل لا يناسب اثبات عمل فان الجزء لا يعمل في الكل قلت غرضه انه لا يصلح ان للعمل الا في الفعل لا في المركب من فعل وحرف هو لم يفتي أن يكون العمل تام واعلم أن قوله لماصيرته ماضيا فيه نظر فقد قال العلامة التفقازي في كلام الكشف اشارة الى أن كنهان في موضع اذا وانه لا استمرار لا مجرد الاستقبال فظاهر منه ان لم يجعل المضارع ماضيا بل الفعل بمعنى الاستمرار ويشمل الاستقبال ثم انه ان ادعى ان لم في كل موضع دخل على المضارع ويجتمع مع ان يقبله ماضيا فيشكل بمثل قوله تعالى فان لم تأتوني به وان ادعى انها مثل هذا الموضوع تقبله ماضيا فلا بد عليه من دليل

آلهة من دون الله وأدعوهم دون الله شهداء كما بمعنى لا تستشهدوا بالله وأدعو الشهداء من الناس كما قاله صاحب الكشاف لا يلائم جعل من بمعنى في كمال الخلق على المصنف فتأمل (قوله ومن متعلقة بأدعوا والمعنى الخ) فيه ان المعنى الاول على ما ذكره يدل على ان الجار متعلق بشهداءكم ويكون قوله من انكم الخ ينافي ما قبله من حضركم لكنه مناف لما ذكره ولا من تعاقب من بأدعوا وقد يقال في الجواب ان قوله من انكم وجنكم وألهكم ليس بيان من دون الله حتى يرد ما ذكر بل بيانه قوله غير الله فالقصد وأدعوا شهداءكم أي حاضر بكم الذي هو الجن والانس والآلهة من دون الله أي غير الله وفيه ما فيه والاولى أن يقال انه ذكر حاصل المعنى وحق العبارة أن يقال وأدعوا من دون الله شهداءكم أي من حضركم من الانس والجن والآلهة وما عدا ذلك المذكور خمسة أوجه والامر على الاولين للتبكي والتعجب ويؤ على الثالث والرابع للتمكيد على هذين الوجهين كان المراد من الشهداء الاصنام ولذا قال بعد ذكر هذين الوجهين وفي أمرهم أن يستظهروا بالجماد الخ وعلى هذا كان الاول أن يقال أولياء وآلهة وعبارة الكشاف أدعوا الذين اتخذتموهم آلهة من دون الله وزعمتم انهم يشهدون لكم يوم القيامة انكم على الحق وأما إذا كان المراد فصحاء العرب ووجوه الناس فالامر للاستدراج هكذا ذكر العلامة التفتازاني وهما موضع نظر فتأمل وعلى التقدير الاخير كان الشهداء بمعنى الرؤساء فلذا اعتبر بحذف الخضاف ليكون الرؤساء التي هي أولياء الاصنام في مقابلة أولياء الله واعلم (١١٤) أن المفهوم من ظاهر كلامه ان الاوجه المذكورة على تقدير أن تكون من

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

فاستعمل في كل تجاوز زحذ الى حد وتخطى أمر الى آخر قال تعالى لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء من دون المؤمنين أي لا يتجاوزوا ولاية المؤمنين الى ولاية الكافرين قال أمية * يانفس مالك دون الله من واق * أي اذا تجاوزت وقاية الله فلا يقيك غيره ومن متعلقة بأدعوا والمعنى وأدعوا المعارضة من حضركم أو رجوتهم معونته من انكم وجنكم وألهكم غير الله سبحانه وتعالى فانه لا يقدر على أن يأتي بمثله الا الله وأدعوا من دون الله شهداء يشهدون لكم بان ما أنتم به مثله ولا تستشهدوا بالله فانه من يدن المبهوت العاجز عن إقامة الحجة أو يشهد انكم أي الذين اتخذتموهم من دون الله أولياء وآلهة وزعمتم انهم يشهدون لكم يوم القيامة وأول الذين يشهدون لكم بين يدي الله تعالى على زعمكم من قول الاعشى * تريك القدي من دونها وهي دوني * يعينونكم وفي أمرهم ان يستظهروا بالجماد في معارضة انهم أن العز يزغاة التبكيك والتهمكم بهم وقيل من دون الله أي من دون أولياءه يعني فصحاء العرب ووجوه المشاهد يشهدوا لكم ان ما أنتم به مثله فان العاقل لا يرضى لنفسه أن يشهد بصحة ما اوضح فسادوه وبان اختلاله (ان كنتم صادقين) انه من كلام البشر وجوابه مخدوف دل عليه ما قبله والصدق الاخبار المطابق وقيل مع اعتقاد الخبر انه كذلك عن دلالة أوامره لانه تعالى كذب المنافقين في قولهم انك رسول الله الم لم يعتقدوا مطابقتها ورد بصرف التكذيب الى قولهم تشهد لان الشهادة اخبار عما علمه وهم ما كانوا عالمين به (فان لم تفعلوا وان تفعلوا فانتقوا

أدعوا الذين اتخذتموهم آلهة من دون الله وزعمتم انهم يشهدون لكم

النار

يوم القيامة على الحق أو أدعوا الذين يشهدون لكم بين يدي الله وأدعوا شهداءكم من دون الله أي من دون أولياءهم وغير المؤمنين ليشهدوا لكم انكم أنتم بمثله وهم وجوه المشاهد وتعليقه بأدعوا في هذا الوجه جائز وان عاقبته بالدعاء فغناه أدعوا من دون الله شهداءكم يعني لا تستشهدوا بالله فانه من يدن المبهوت وأدعوا من دون الله شهداءكم يعني ان الله شاهداً لكم لانه أقرب اليكم من جبل الورد يدوهو ينسكم وبين أعناق أرواحكم والجن والانس شاهداً لكم فادعوا كل من يشهدكم من الجن والانس الا الله تعالى لانه قادر وحده على أن يأتي بمثله دون كل شاهد (قوله تعالى فان لم تفعلوا الآية) قال صاحب الكشاف فان قلت ما معنى اشتراطه تعالى في انقضاء النار انتفاء انياتهم بسورة من مثله قلت لانهم اذا لم توبوا وتبين عجزهم عن المعارضة صح عندهم صدق رسول الله صلى الله عليه وسلم واذا صح صدقه ثم لزمو العناد استوجبوا العقاب ف قيل لهم ان استبتم الحجز فاركوا العناد فوضع فانتقوا النار موضعه لان انتفاء النار لصيقة وضميمة ترك العناد من حيث انهم من اتقى النار ترك المعاندة وهو من باب الكناية التي هي شعبة من شعب البلاغة قال العلامة التفتازاني في قوله لان انتفاء النار الخ اشعار بان هذا تعبير بالمرزوم عن اللازم واعتراض بانه ينبغي أن يكون مجازاً عن ترك العناد على ما اختاره صاحب المفتاح كناية اذ مبناها على التعبير باللازم عن المرزوم والجواب أن اطلاق الكناية على التعبير بالمرزوم

أو زائدة فتأمل (قوله أولعبدا ومنم للابداء أى بسورة كائنة من هو على حاله) لا يخفى ان الاتيان بمطابق السورة المشتبهة على الجمل المتناسية المشتبهة على المعاني الصحيحة يمكن وانما المستحيل الاتيان بسورة من مثل القرآن فاذا رجع الضمير الى العبد وجب ان يقدر الكلام فأتوا بسورة مماثلة للقرآن من مثل العبد ولا يخفى ما فيه (قوله أو صلة فأتوا والضمير للعبد) برده عليه انه يمكن ان يكون الضمير على هذا التقدير أيضا راجعا الى القرآن فيكون المعنى فأتوا من مثل القرآن بسورة وأجاب العلامة التفتازاني بان الذوق يشهد بان تعلق من مثله بالاتيان يقتضى وجود المثل ورجوع العجز الى ان يؤتى منه بشئ ومثل النبي صلى الله عليه وسلم في البشرية والعربية موجود بخلاف مثل القرآن في البلاغة والفصاحة واذا كان صفة للسورة فالمجوز زعمه هو الاتيان بالسورة الموصوفة ولا يقتضى وجود المثل بل ربما يقتضى انتفاء وحاصله ان قولنا اثنتان مثل الحماصة بيت يقتضى وجود المثل بخلاف قولنا اثنتان بيت مثل الحماصة أقول فيماد كرخاء فليتأمل (قوله لان مخاطبة الجمل الغير الخ) انما كان أبغ لان فيه اشعارا به لو جمعوا وافقهوا لم يقدر وا على الاتيان بمثله بخلاف ما لو أسهروا بالاتيان من شخص واحد فانه يمكن ان لا يقدر شخص واحد على شئ ولكن يقدر الجميع (قوله ولا يلائمه قوله الخ) يعنى طلب الاتيان بسورة من شخص متصف بصفة مخصوصة مماثل لشخص آخر لا يلائم تعميم الامر بالاستعانة من كل واحد لانه اذا لم ينفع نصرة الشهداء من دون الله في الاتيان بسورة من مثله فالظاهر انه لا يمكن الاتيان به أصلا فلا يبقى لتقييد (١١٣)

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

للقرآن العظيم في البلاغة وحسن النظم أولعبدا ومنم للابداء أى بسورة كائنة من هو على حاله عليه الصلاة والسلام من كونه بشرا أميلا لم يقرأ الكتب ولم يتعلم العلوم أو صلة فأتوا والضمير للعبد صلى الله عليه وسلم والرد الى المنزل أوجه لانه المطابق لقوله تعالى فأتوا بسورة مثله ولسائر آيات التحدى ولان الكلام فيه لافى المنزل عليه خفة أن لا ينفك عنه ليقسق الترتيب والنظم ولان مخاطبة الجمل الغير بأن أتوا بمثل ما أتى به واحد من أبناء جلدتهم أبغ في التحدى من أن يقال لهم ليأت بنحو ما أتى به هذا آخر مثله ولانه معجز في نفسه لا بالانسية اليه لقوله تعالى قل ان اجتمعت الانس والجن على أن أتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولان رده الى عبدنا هوهم امكان صدوره من لم يكن على صفة ولا يلائمه قوله تعالى (وادعوا شهداءكم من دون الله) فانه أمر بان يستعينوا بكل من ينصروهم ويعينهم والشهداء جمع شهيد بمعنى الحاضر أو القائم بالشهادة والناسر أو الامام وكأنه سمي به لانه يحضر النوادي ويبرم بمحضرة الامور اذ التركيب للحضور اما بالذات أو بالتصور ومنه قيل للمقتول في سبيل الله شهيد لانه حضر ما كان يبرجوه أو الملائكة حضره ومعنى دون أدنى مكان من الشئ ومنه تدوين الكتب لانه اداناء لبعض من البعض ودونك هذا أى خذ من أدنى مكان منك ثم استعبر للرتب فقبل زيد دون عمرو أى في الشرف ومنه الشئ الدون ثم اتسع فيه

(١٥ - (بىضوى) - اول)

للعالم بالشئ انه مشاهد له وشهده (قوله ثم اتسع فيه فاستعمل في كل تجاوز حد الى حد) اذا كان دون بمعنى التجاوز كان من زائدة اذ يكفى ان يقال لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء دون المؤمنين أى متجاوزين المؤمنين كفى اليت المذكور فان لفظ من زائدة في البيت لكونه في كلام غير موجب لانه نفى واما قوله وادعوا شهداءكم من دون الله فكلام موجب ومن لا تكون زائدة في كلام موجب الاعند الاخفش فليس المقصود أن دون ههنا بمعنى التجاوز وانما المقصود انها مستعلة كذلك في الجملة وأما ههنا فستعمل بمعنى غير كقوله المصنف من اسكم وجنسكم والتمسكم غير الله أو بمعنى قدام الشئ كقوله أو الذين يشهدون اسكم بين يدى الله تعالى على زعمكم فاذا كان بمعنى غير فن للتعبير اذا كانت متعلقة بشهداء ولا ابتداء اذا كانت متعلقة بادعوا واذا كان دون بمعنى قدام كان بمعنى في هذا هو المفهوم من كلام المصنف وهو قريب مما قاله صاحب الكشف وقال العلامة التفتازاني ان كلمة من الداخلة على دون انما هي في كفى سائر الظروف غير المتصرفه وهى التى تكون منصوبة على الظرفية أبدا ولا ينجر الا بى خاصة وقد يقال انها اذا تعلقت بادعوا فلا ابتداء غاية اذ الدعاء قدام بدأ من دون الله واذا تعلق بالشهداء على معنى انهم يشهدون بين يدى الله تعالى فالتبعض كسبجي في قوله تعالى لا ينهمن من بين أيديهم ومن خلفهم أن افعل يقع في بعض الجهاتين أقول بقبين في أول كلامه مخالفة له لانه اذا كان معناه ادعوا الذين اتخذوهم

كجده عليه فان قيل عدم الاثبات بمثل السورة لا يدل على كونه من عند الله اما أولا فلانه يحتمل ان بقدر النبي صلى الله عليه وسلم على شيء لم يقدر عليه غيره ثانيا لا يلزم من عدم قدرة الانسان مطلقا على مثل سورة ان يكون من عند الله اذ يحتمل ان يكون من جانب الملك قلنا انها الزام المشركين للمعارضين للنبي صلى الله عليه وسلم ومنهم جماعة يدعون انهم في غاية الفصاحة والبلاغة فكل ما يقدر عليه واحد من الناس في أمر البلاغة يقدرون عليه فلا مجال للاحتيال الاول وأيضا هم يزعمون ان القرآن كلام النبي صلى الله عليه وسلم لا كلام الله والنبي صلى الله عليه وسلم ادعى العكس فثبت انه ليس بكلام النبي عليه الصلاة والسلام كاف في المقصود وهو ابطال زعم المشركين اذ هم يقولوا بانه كلام الملك ولا يرضون به اذ لو سلموا نزول الملك عليه لكان تسليما لصدقه عليه في نبوته (قوله بما ربههم) أي يوقعهم في الشك لانهم قالوا لو كان القرآن من عند الله لوجب ان ينزل دفعة حتى يكون مخالفا لمناصحه الشاعر والثامن صوغ الكلام وابداعه نجما فنجما (قوله ازاحة للشبهة واقامة للحجة) لان المشركين قالوا لولا نزل عليه القرآن جلة واحدة فقيل في رددهم انتم لا تقدرون على معارضة نجم واحد من نجوم القرآن فكيف اذا نزل دفعة واحدة فهو أشد في التبكيت والازام (قوله (١١٢) لانها محيطة بطائفة من القرآن) فيه نظران السورة ليست محيطة بطائفة

منه بل مشتملة عليها اشتغال الكل على الجزء لا اشتغال الطرف على المظهر والاولى ان يقال لان بعض أجزائها محيط بالجميع فان مجموع المقدم والمؤخر محيط بالوسط أو يقال ان السورة محيطة بالمعاني وعبرة الكشف فاما ان يسمى بسور المدينة وهي حاطتها لانه طائفة من القرآن محدودة محوذة على حياها كالبلد المسور وأولها محتوية على فنون من العلم وأجnas من الفوائد كاحتواء سور المدينة على ما فيها انتهى

نزوله نجما فنجما بحسب الوقائع على ما ترى عليه أهل الشعر والخطابة بما ربههم كاحكى الله عنهم فقال وقال الذين كفروا لولا نزل عليه القرآن جلة واحدة فكان الواجب تحديدهم على هذا الوجه ازاحة للشبهة والزما للحجة وأضاف العبد الى نفسه تعالى تنويها بها ذكره وتنبيه على انه مختص به منقاد لحكمه تعالى وقرئ عبادنا بدين محمد صلى الله عليه وسلم وأمره والسورة الطائفة من القرآن المترجمة التي أفلها نث آيات وهي ان جعلت واوها أصلية منقولة من سور المدينة لانها محيطة بطائفة من القرآن مفرزة محوذة على حياها وأحتوية على أنواع من العلم احتواء سور المدينة على ما فيها أو من السورة التي هي الرتبة قال النابتة

ولرهب حراب وقد سورة * في لجديس غراها عطار

لان السور كلما نزل والمراتب يتر في فيها القارئ وأطما مراتب في الطول وقصر والفضل والشرف ونواب القراة وان جعلت مبدلة من الهزمة فن السورة التي هي البقية والقطعة من انشئ والحكمة في تقطيع القرآن سور افراد الانواع وتلاحق الاشكال وتجاوب النظم وتنشيط القارئ وتسهيل الحفظ والتزجيب فيه فانه اذا ختم سورة نفس ذلك عنه كالمسافر اذا علم انه قطع ميلا وطوى بريدا والحافظ متى حذقها اعتقد انه اخدم القرآن حظا تاما واز بطائفة محدودة مستقلة بنفسها فعظم ذلك عنده وانهج به الى غير ذلك من الفوائد (من مثله) صفة سورة أي سورة كائنة من مثله والضمير لما نزلنا ومن للتبعض أو للتبيين زائدة عند الاختش أي بسورة مماثلة

وليس فيه ما ذكره المصنف (قوله ولرهب حراب وقد) بالخاء والراء والدال المهمل هما رجلان من بني أسد للقرآن في الاساس هذه أرض لطبرغراها أي كثيرة الثمار مخضبة والمراد هنا رتبة من الجدثانية لاترول (قوله افراد الانواع) أي اتيان كل نوع من العلوم في سورة (قوله وتلاحق الاشكال) بان يورد في كل ما هي متناسقة فتكون المعاني متناسقة واطراف النظم متجانسة متلائمة أي اذا قطعت السور كان كل سورة عظما مستقلة تكون معانيها متناسبة ونظمها متجانسا أي متجاورا متقاربا كما أورد في الكتب مسائل متعلقة بشيء في باب ومسائل متعلقة بأخرى في باب آخر فيكون أعجب عند العقل وأحسن من ان يكون الشكل سورة واحدة (قوله الى غيرها من الفوائد) مثل ان يكون لاحد غرض متعلق بآية خاصة بان يرد حفظها أو يتحقق نظمها أو معناها فاذا علم انها في أي سورة يحصل منها غرض سر يعلم ان بعد العلم بانها من أي سورة يظهرها من تلك السورة في أقصر زمان بخلاف ما لم يكن القرآن سور ا فان طلب الآية على هذا كان عسرا كالابتغى (قوله ومن للتبعض أو للتبيين) قرر أولا ان معناه بسورة كائنة من مثله وهذا يدل على ان من للتبعض لا للتبيين لانه على تقدير ان يكون من للتبيين لاحاجة الى تقدير كائنة اذ يصبح المعنى بدونه ساهما لكن عدم الحاجة اليه على تقدير كون من زائدة ظاهرة والظاهر ان قوله ومن للتبعض الخ كلام مستقل ليس مر تباعا على قوله أي بسورة كائنة من مثله فكانه قيل من الرأس من للتبعض أو للتبيين

فاطلاق التسدي على كل منهما كما أطلق الحائم على البخيل (قوله اضطر عقولكم الى اثبات موجد للممكنات متفرد بالوجوب الذاتي) لا يخفى أن الكفار المحاسبين قائلون بأن الله تعالى متفرد بالوجوب الذاتي موجد للممكنات كما قال تعالى ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن لله وقد نص المصنف قبل هذا باسطران المشركين ما زعموا ان الانصام مثل الله تعالى في ذاته وصفاته فالأولى أن يقال لا اضطر عقولكم الى التوحيد الصريح ورد الشرك في العبادة واضاعة الانصام (قوله وعلى هذا فالمتقصد) لك أن تقول الظاهر اسقاط قوله على هذا بان يقال المقصود التوحيه اذا التوحيه مقصود على كل حال والجواب أن غرضه أن المراد على التقدير الثاني مجرد التوحيه ولا يمكن قصد تنقيح الحكم والالزام أن لا يكون الحكم المذكور شاهداً لمن قدر على العلم ولم يعلم وأما على التقدير الأول فيمكن أن يكون المراد التوحيه مع تنقيح الحكم فان التكليف المذكور لا يتوجه الا على من قدر على النظر وعبارة الكشاف هكذا ومفعول يعلمون متروك كأنه قيل وأتم من أهل العلم والمعرفة والتوحيه فيه أكد ويجوز أن بقدر وأتم تعلمون (١١١) أمهال التماثل أو أتم تعلمون ما بينه وما بينهما

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

العلم والنظر واصابة الرأي فلو تأملت أن تأمل اضطر عقلكم الى اثبات موجد للممكنات متفرد بوجوب الذات متعال عن مشاهة الخلوقات أو مسمى وهواها لا تماثل ولا تقدر على مثل ما يفعله كقوله سبحانه وتعالى هل من شركائكم من يفعل من ذلكم من شيء وعلى هذا فالمتقصد منه التوحيه والتثريب لا تنقيح الحكم وقصره عليه فان العالم والجاهل المتمكن من العلم سواء في التكليف واعلم ان مضمون الآيتين هو الأمر بعبادة الله سبحانه وتعالى والتهنى عن الاشرار به تعالى والاشارة الى ما هو العلة والمقتضى وبيانه انه رب الامر بالعبادة على صفة الربوبية اشعارا بانها العلة لوجوبها ثم بين ربوبيته بأنه تعالى خالقهم وخالق أوصولهم وما يحتاجون اليه في معاشهم من القلة والمظلة والمطاعم والملابس فان الثمرة أعم من المطعم والرزق أعم من الماء كقول والمشروب ثم لما كانت هذه الأمور التي لا يقدر عليها غيره شاهدة على وحدانيته تعالى رب تعالى عليها انتهى عن الاشرار به واعلم سبحانه أراد من الآية الأخيرة مع ما دل عليه الظاهر وسبق فيه الكلام الاشارة الى تفصيل خلق الانسان وما أفاض عليه من المعاني والصفات على طريقة التمثيل فمثل البدن بالارض والنفس بالسما والعقل بالماء وما أفاض عليه من الفضائل العملية والنظرية المحصلة بواسطة استعمال العقل للحواس وازدواج القوى النفسانية والبدنية بالثمرات المتولدة من ازدواج القوى السماوية والارضية المنفصلة بقدره الفاعل المختار فان لكل آية ظهرا وبطنا ولكل حكمة مطلقا (وإن كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة) لما قرر وحدانيته تعالى وبين الطريق الموصل الى العلم بهذا كعبه ما هو الحق على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وهو القرآن المجزى بفصاحته التي بذت فصاحة كل منطق وخامه من طوب بمعارضته من مصافح الخطباء من العرب العرباء مع كثرتهم وفراطهم في المضادة والمضارة وتهاكمهم على المعازة والمعاراة وعرف ما يتعرف به اعجازه وينيقن انه من عند الله كما يدعيه وانما قال مما نزلنا لان

التي هي النفس بالعقل اذ هو ليس نازلا منها بل قائما بها وكذا لا يلزم تشبيه الفضائل المذكورة بالثمرات المستخرجة من الارض ويمكن أن يقال المراد من السماء عالم القدس ومن الارض النفس ومن الماء القوى وأصول المعارف ومن الثمرات ما يرتب عليها من الفضائل العامة والعملية (قوله فان لكل آية ظهرا وبطنا ولكل حكمة مطلقا) هذا اقتباس من الحديث وهو قوله صلى الله عليه وسلم أنزل القرآن على سبعة أحرف لكل آية مظاهر وبطن ولكل حكمة مطلقا فظهر ما بينه النقل والبطن ما يشفه التأويل ولكل حدى طرف من الظاهر والبطن مطلع والمطلع المسكان الذي يشرف على توفية خواص كل مقام أى موضع يتطلع عليها بالقرآن الى قطع الظاهر تعلم العربية وتنبع ما يتوقف عليه الظاهر من التاسخ والنسوخ وغير ذلك ومطلع الباطن قصبة الباطن والرباطة (قوله بذت) بالذال المعجمة بمعنى غلبت (قوله واقحامه) أى الزامه العرب العرباء الخاصين في العربية الذين لم يخالطوا النجم أصلا والمعازة بالراء المعجمة المغالبة وبالراء المهملة المضارة (قوله وعرف الخ) عطف على قوله ذكر ما هو الحق ومعناه انه الله عرف أى وصف الحق على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وهى القرآن بما يتعرف به اعجازه وهوانه شئ لم يقدر أحد على الاتيان بسورة منه فيتيقن انه من عند الله

٢٥٤

(قوله على انه نهى معطوف) فيه نظر اذ لا يظه وجه الفاء ههنا لان العبادة ليست متقدمة على التوحيد ولا سبيله بل التوحيد رأس العبادات وأصلها الآن يقال الفاء ههنا للترتيب المذكور وهو عطف المبين على المجمل كقوله تعالى فقدموا لوالدكم ما كبر من ذلك فقالوا ان الله جهره فيكون لا تجعلوا مواضع الاعباد فيكون المراد من اعيادوا بكم وحدوه ولا تشركوا به فان كان المراد بالفاء ما ذكرنا لم يتوجه عليه ماقاله العلامة التفتازاني من أن الاحسن الواو لا الفاء لكن هذا خلاف تفسير المصنف وصاحب الكشف (قوله أوفني منصوب باضمار أن جواب له) قال العلامة التفتازاني وما جعل نفيًا منصوبًا باضمار أن كفي زرفي فأكرمكم فلا يشهر به كلام المصنف أي صاحب الكشف بل بآياه لان تقدير أصالة التوحيد دلالة عبادة بأي كون العبادة سبيله على ما هو شرط انتصاب المضارع بعد الاشياء الستة (قوله أو بدل) فيكون المعنى را جيا منكم التقوى فعدم الاشرار لكن المعنى الذي ذكره وهو قوله والمعنى ان تتقوا لا تجعلوا لله إنداد ليس هذا المعنى الذي ذكرناه بل هو معنى الكلام اذا كان فلا تجعلوا أجزاء الشرط مقدر قال العلامة التفتازاني معناه حينئذ خلقكم في صورة من برحى منه التقوى أي الخوف من العقاب ليكون ذلك سببا لعدم اشراركم أقول فان قيل يرد عليه أنه يجب أن يكون ما قبل المنصوب (١١٠) بالفاء سببا لما بعدها والتقدير الذي ذكره لا يفيد ذلك بل نقول التوحيد

على انه نهى معطوف عليه أوفني منصوب باضمار أن جواب له أو بدل على ان نصب تجعلوا نصب فاطع في قوله تعالى اعملی ابلغ الاسباب أسباب السموات فاطلع الحاقا لها بالاشياء الستة لا اشتراكا في انها غير موجبة والمعنى ان تتقوا لا تجعلوا لله إنداد أو بالذي جعل ان استأنفت به على انه نهى وقع خبر على تأويل مقول فيه لا تجعلوا والفاء للسببية أذخعت عليه لتضمن المبتدا معنى الشرط والمعنى ان من خصكم بهذه النعم الجسام والآات العظام ينبغي ان لا يشرك بؤلد المثل المناوي قال اتمتعوا بالله إنداد * وما تملئوا من ديد

من يدندودا اذ انقروا نددت الرجل خالفة خص بالخالف المماثل في الذات كخص المساوي بالمماثل في القدر وتسمية ما بعده المشركون من دون الله إنداد وما زعموا انها تساويه في ذاته وصعائه ولانها تخالفه في أفعاله لانهم لم يتركوا عبادته الى عبادتها وسموها آلهة شابهت حالهم حال من يعتقد ان ذاتا واجبة بالذات قادرة على ان تدفع عنهم بأس الله وتمنعهم ما لم يراد الله بهم من خير فتهكم بهم وشنع عليهم بان جعلوا إندادا لمن يتمتع ان يكون له ند ولهذا قال موحدا جاهلية زيد ابن عمرو بن نفيل

أربا واحدا أم ألف رب * أدين اذا تقسمت الامور

تركزت اللات والعزى جميعا * كذلك بفعل الرجل البصير

(وأنتم تعملون) حال من ضمير فلا تجعلوا ومفعول تعملون مطروح أي وحالكم انكم من أهل

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

عبارة عن خلقه بحيث يكون مستعدا لصدور التقوى والخلق المذكور سبب لصدور التوحيد اذ من لم يكن مخلوقا على ما ذكر لم يصلح لان يصدور التوحيد والتقوى منه (قوله الحاقا لها بالاشياء الستة لا اشتراكا في انها غير موجبة) والاشياء الستة هي الامر والنهي والاستنهام والعرض والغنى والنفي والمراد بكونها غير موجبة عدم استفادة شيء لشي من تلك الامور وفي عبارته تسامح الاولى ان يقال لا اشتراكا في عدم الاجاب (قوله على انه نهى وقع خبر على تأويل مقول فيه لا تجعلوا) اعلم أن صاحب الكشف قال يحتمل أن يكون الذي جعل مرفوعا على الابتداء وفسره السراج بأن معناه ان يكون خبرا للمبتدأ وتأويل هو الذي جعل لكم وحله المصنف على ظاهره فلما جده لم يبتدأ خبره فلا تجعلوا ولا يتخلو هذا المعنى عن ركازة كما شرح به العلامة التفتازاني فلو جده أن يقال ان قوله تعالى ولا تجعلوا اذ جعل متعلقا بالذي جعل يكون جزءا لشرط محذوف والمعنى هو الذي جعل لكم ما ذكر وخصكم بالنعم الظاهرة المتظاهرة واذا كان كذلك فلا تجعلوا لله شركاء (قوله تيمنا تتعولون) أي تجعلون تيمنا دما مضمونا إلى الحال ان تيمنا ليس مثلا لدى حسب مطلقا وان كان أدون فكيف يكون مثلي (قوله شابهت حالهم حال من يعتقد) يعني استعارة تبعية تهيكمية تجعل غلبة عجزهم عن إزالة القوة تمكينا باداء أحد الضدين بمنزلة الضد الاخر كجعل حاتم بمنزلة الجواد باستعارة الحاتم للبخيل

التي بها انظام وجود كل حي اذ بها يظهر الزرع والاشجار ولذا كانت المواضع البعيدة عن الشمس وهي القريسة من القطب لاضلع للسكن بالزرع والضرع (قوله) وأودع في الماء قوة فاعلة وفي الارض قوة فاعلة (ان أراد أنه أودع في الماء قوة فاعلة مؤثرة في الحقيقة فهو خلاف مذهب أهل السنة القائمين بالانوار والاثار وان أراد أنه أودع في الماء قوة فاعلة أي يصح أن يكون لها فعل لكن لا تأثير لها وانما التأثير لله تعالى فكيف يصح أن يقال يتولد من اجتماعهما أنواع الثمار ويمكن أن يقال مراده أن العادة تجاري بان يتولد من اجتماع القوتين الثمار وان لم يكن لهما تأثير ودخل فان قلت لم يكن للقوة المذكرة فعل ودخل في وجود الثمار فلم تسمى الفاعلة قلت لما ظهر من الباري تعالى عند وجود هذه القوة فعل سميت بالفاعلة مجازا وتوسعا بقي ههنا شيء يقال للماء يمكن للقوة الفاعلة تأثير في أين يعلم وجودها وما فائدة ابداءها فيه (قوله ولكن في انشاءهم رجا) لان انشاء الشيء بالتدرج يستلزم كثرة الاطوار والخلق ويناسب اللاحق السابق بخلاف ما اذا وجد الشيء دفعة (قوله ومن أسباب سهاوية) ان قيل ان هذا التوجيه لا يلائم اذا كان من لا ابتداء لان ابتداء نزول الماء ليس من الاسباب السهاوية وانما ابتداء وجوده (١٠٩) السحاب وصعود الانجرمة منها والجواب انه كان ابتداء وجود

السحاب من الاسباب يكون ابتداء نزول الماء منها فان النزول يكون من الاسباب بتسريع جري العادة فابتداء اودع ايضا منها وههنا نظر (قوله تشير الاجزاء الرطبة من اعماق الارض) لوجه هذا التخصص بل هذا لو وقع لكان قليلا وانما لا كثيرا ارتفاع الاجزاء الرطبة من البحار والانهار (قوله فخرجننا به ثمرات) قال العلامة استقاراني التنكير سها في جمع القلة يفيد البعوضة على ما هو الظاهر اقول يعني انه لما كان معنى قوله أخرجننا به ثمرات أخرجننا به ثمرات أخرجننا به ثمرات كان المراد ههنا ايضا أخرجننا بعض الثمرات

الواحد والمتعدد كالدينار والدرهم وقيل جميع سماء والبناء مصدر سمي به المبني بيتا كان أو قبة أو خباء ومنه بنى على امرأته لانهم كانوا اذ ذر جوا ضربوا عليها خباء جديدا (وأزل من السماء ماء فخرج به من الثمرات رزقا لكم) هظف على جعل وخروج الثمار بقدرته الله تعالى ومشيتته ولكن جعل الماء المزوج بالتراب سببا في اخراجها ومادة لها كالنطفة للحيوان بان أجري عادته بافاضة صورها وكيفياتها على المادة المعترجة منهما أو أودع في الماء قوة فاعلة وفي الارض قوة فاعلة يتولد من اجتماعهما أنواع الثمار وهو قادر على ان يوجد الاشياء كلها بلا أسباب ومواد كما يدع نفوس الاسباب والمواد ولكن في انشاءها مدرجا من حال الى حال صنائع وحكم يحيد فيها الاولى الابصار عبر ابسكونا الى عظيم قدرته ليس في ايجادها دفعة ومن الاولى لا ابتداء سواء أريد بالاسماء السحاب فان ما هلاك سماء وأفالك فان المطر يبتدىء من السماء الى السحاب ومنه الى الارض على مادته عليه الظواهر أو من أسباب سهاوية تشير الاجزاء الرطبة من اعماق الارض الى جواهرها فتتعد سحابا بطاير ومن الثانية للتبعيض بدليل قوله تعالى فخرجننا به ثمرات واكتشاف التنكير بل أنه أعني ماء ورزقا كانه قال وأزلنا من السماء بعض الماء فخرجننا به بعض الثمرات ليكون بعض رزقكم وهكذا الواقع اذ لم يزل من السماء الماء كله ولا أخرج بالمطر كل الثمرات ولا جعل كل المرزوق نمارا أو للبتين ورزقا فمفعول بمعنى المرزوق كقوله أنفق من الدراهم ألفا وانما ساغ الثمرات والموضع موضع السكثرة لانه أراد بالثمرات جماعة الثمرة التي في قولك أدركت ثمرة بستانه ويؤيده قراءة من قرأ من الثمرة على التوحيد أولان الجوع يتعاور بعضهما موقع بعض كقوله تعالى كم تركوا من جنات وعيون وقوله ثلاثة قفراء أولانها لما كانت محلاة باللام خرجت عن حد القلة ولستم كصفة رزقا ان أريد به المرزوق ومفعوله ان أريد به المصدر كانه قال رزقا اياكم (فلا تجعلوا لله أندادا) متعلق بأعبدوا

وفيه نظر اذ ثمرات في قوله تعالى أخرجننا به ثمرات لا بد أن يكون المراد به البعض لما ذكرنا وأما ما نحن فيه فيمكن أن يكون من للبيان كاسيحيء لكن هذا خلاف الظاهر لان الظاهر ان المبين مقدم على البيان وههنا بالعكس لان المبين ههنا مؤخر فان قيل اذا كان معنى من الثمرات بعض الثمرات فيكون معنى من هو معنى لفظ البعض فيكون من اسما لا حرفا قلت معنى من البعضية الخاصة المتعقلة بين الشيئين بحيث تكون تبعا لملاحظة الطرفين كما قال الشريف العلامة في من لا ابتداء انما لا ابتداء اخصاص التعقل بين الشيئين فليتأمل (قوله لانه أراد به) قال العلامة التفتقاراني يعني الثمرات جمع الثمرة التي بمعنى الكثرة لا الوحدة (قوله أولان الجوع يتعاور بعضها موقع بعض) يعني أن يقال ما المكتبة ههنا في استعمال جمع القلة بمعنى الكثرة ويمكن أن يقال اشارة الى أن كل جماعة من الثمرات المنخرجة من الماء النازل من السموات وان كانت كثيرة في نفسها فهي قليلة بالنسبة الى ما تحت القدره أولانها لما كانت محلاة باللام خرجت عن حد القلة هذا هو المعبر عند جمهور أهل العربية والاصول (قوله متعلق بأعبدوا) لان أول ما يعتبر من العادة التوحيد

لكن هذا خلاف ما يتبادر من عبارته بل المتبادر من عبارته الخوف من العقاب فانه استشهد بقوله تعالى يرجون رحمته ويخافون
 عذابه فتأمل (قوله على معنى أنه خلقكم ومن قبلكم في صورة من برجي منه التقوى) اذ لا يتصور أن يكون خلقهم حين كونهم
 راجين ولا مرجون منهم التقوى في الحالة المذكورة حقيقة والفرق بين الترجين أن أهل في الاول على حقيقتها وفي الثاني استعارة
 تبعية كما هو شأن الاستعارة في الحروف شبه رجاء التقوى منهم بكونهم على حالة تكون منشأ صدور التقوى ووجه الشبه استلزام
 التقوى في الجملة وههنا نظر وهو أن الترجين المذكور ينفي عن المعنيين الاسمين وأهل حرف تنبيه لا يكون اسما في شيء من
 المعاني اللهم إلا أن يكون المراد من المعنى المقصود منه هو المعنى الخرفي لكن لما لم يتيسر التعبير عنه نفسه لعدم استقلاله عنه بالمعنى
 الاسمي قال الشريف العلامة في شرح المفتاح كان المعنى الحقيقي لكلمة أهل غير مستقل بالفهومية وإذا أراد أن يعبر عنه بالتبرج
 كذلك معناها الجازي المراد بكلمة أهل في قوله تعالى اعلستم يتقون غير مستقل بالفهومية وإذا أراد أن يعبر عنه بالارادة على
 قواعد لا عنزال (قوله وقيل لتعليل للخلق أي خلقكم لكي تتقوا) هذا قول ابن الانباري وقال العلامة التفتازاني رده صاحب الكشف
 بأن جمهور أهل اللغة اقتصر وافي (١٠٨) بيان معناها الحقيقي على الترجي والاسعاف وبأن عدم صلاحها لمجرد معنى

اعلام العلمية والفرضية عما

وقع عليه الاتفاق الارتك

تقول دخلت على المريض

كي أعوده وخذت الماء

كي أشربه لايصح لعل

لكن قال صاحب المعنى

لعل لها معنيان أحدهما

التوقع والثاني التعليل أثبت

جسامة منهم الأخفش

والسكاكي ووجه اول عليه

قوله تعالى فتقوله قولا

لينا لعله يتذكر أو يخشى

(قوله والآية تدل على أن

الطريق إلى معرفة الله تعالى

والعلم بوحديته (هذا

ظاهر إذا كانت العبادة

بمعنى المعرفة كما فسروها

في قوله تعالى وما خلقت

كما قال تعالى يدعون ربهم خوفا وطعما يرجون رحمتهم ويخافون عذابه أومن مفعل خلقكم
 والمعلوف عليه على معنى أنه خلقكم ومن قبلكم في صورة من برجي منه التقوى لترجح أمره
 باجتماع أسبابه وكثرة الدواعي اليه وغلب الخاطئين على الغائبين في اللفظ والمعنى على ارادتهم
 جميعا وقيل لتعليل للخلق أي خلقكم لكي تتقوا كما قال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون
 وهو ضعيف اذ لم يثبت في اللغة مثله والآية تدل على أن الطريق إلى معرفة الله تعالى والعلم
 بوحديته واستحقاقه للعبادة النظر في صنعه والاستدلال بأفعاله وان العبد لا يستحق بعبادته
 عليه ثوابا فانها لما وجبت عليه شكري الماعده عليه من النعم السابقة فهو كاجبر أخذ الأجر
 قبل العمل^{٢٠} (الذي جعل لكم الأرض فراشا) صفة ثانية أو مدح منصوب أو مرفوع
 أو مبتدأ أخبره فلا يتجملوا وجعل من الاعمال العامة يحى على ثلاثة أوجه بمعنى صار وطفق فلا
 يتعدى كقوله

فقد جعلت قلوب بني سهيل * من الاكوار مر تعاقرب

وبمعنى أوجد فبتعدى إلى مفعول واحد كقوله تعالى وجعل الظلمات والنور وبمعنى صير
 ويتعدى إلى مفعولين كقوله تعالى جعل لكم الأرض فراشا والتصيير يكون بالفعل تارة
 وبالقول والاعتدأ أخرى ومعنى جعلها فراشا ان جعل بعض جوانبها بارزا ظاهر من الماعم ما في طبعه
 من الاحاطة بها وصيرها متوسطة بين الصلابة واللطافة حتى صارت مهيئة لان بقعدوا ويناموا عليها
 كالفرش المبسوط وذلك لا يستدعى كونها مسطحة لان كربة تشكها مع عظم حجمها واتساع
 جرمها لاتأبى الاقتراس عليها (والسما بناء) قبة مضرورة عليكم والسما اسم جنس يقع على

الجن والانس اليعبدون أو كانت شملها وأما إذا كانت العبادة غير المعرفة على ما قاله المصنف وصاحب
 الكشف فلا بد لظاهر الآية أن ظهور واستحقاقه للعبادة بالنظر في صفته والاستدلال بأفعاله وامادلاته على أن الطريق إلى معرفة
 الله تعالى والعلم بوحديته فتيه خفاء فتأمل (قوله أو مدح منصوب أو مرفوع) أما الاول فنقد بره مدح الذي جعل لكم وأما
 الرفع فبتقدير مبتدأ (قوله وجعل من الاعمال العامة) انما كان منها كل شيء يمكن لا يتخلو عن جعل الماعن من جعل الماهيات
 مجعولة بأنفسه افظاهر وأما عندهم فباعتبار وجودها واتصافها بالاصواف فان كلامها يجعل الماعل (قوله مع ما في طبعه من
 الاحاطة بها) لان الأرض أثقل من الماء ولذا اذا طرح فيه التراب رسب فيه فان قلت الماء يرسب في الأرض اذا سكب عليها قلت دخوله
 في خلال أجزاء الأرض بسبب ما فيها من الاجزاء الهوائية وطبع الماء ثقيل والهواء خفيف فيقتضى أن يدخل في الفرج ويخرج الهواء
 ويمكن مكانها حتى يكون الثقيل تحت الخفيف كما هو الوضع الطبيعي ولذا قد يشاهد صوت خروج الهواء (قوله والسما بناء) فان
 قلت ما الامتنان في جعل السماء بناء قلت لما فيها من الكواكب التي هم بها يتبدون والقمر الذي به يحسبون الايام والشهور والشمس

وأريد بالرب أعم من الحقيق وغيره كان في قوله تعالى الذي خلقكم صفة مقيدة وموضحة أي عبدوار بكم الموصوف بأنه خلقكم
 لا الرب الذي لا يتصف بهذه الصفة وكون الصفة المذكورة مقيدة ظاهر وكونها موضحة كذلك لان الايضاح لتقليل الاشتراك
 في المعارف وازالة (قوله للتعليل والتعظيم) فان الخالق دليل على الربوبية وهي علة للعبادة فكانه قيل علة العبادة الربوبية وعلة
 الربوبية أي دليلها الخالق والابجد والاولى ان يقال ان الخالق علة للعبادة ولا ينافي ذلك كون الربوبية علة لها لان الخلق داخل في
 الربوبية (قوله كل ما يتقدم الانسان بالذات أو بالزمان) فيه أن أهل السنة لا يشترطون التقدم بالذات لغير الله فان التقدم بالذات هو
 العلة للشئ بمعنى محتاج اليه الشئ ويتمتع بوجوده بدون فلو كان الذين من قبلكم شاملا لكل ما يتقدم الانسان بالذات أو الزمان
 لزم ان يكون له أي للانسان شئ يتقدم بالذات عليه مخلوق لله تعالى والخال انهم أي الاشاعة نقوا ان يكون الشئ علة للشئ فان مذهبهم
 ان كل الممكنات مستندة الى الله تعالى ابتداء وبلا واسطة ولا علاقة بين الحوادث المتعاقبة الا باجراء العادة بخلاف بعضها عقيب بعض
 كالاحراق عقيب مماسة النار والرى بعد شرب الماء فليس للمماسة والشرب مدخل في وجود الاحراق والرى كذا في المواقف وشرحه
 والجواب بان يقال مانفاه الاشاعة هو التأثير أي ليس لبعض الحوادث تأثير في البعض الآخر واما التوقف والتقدم بالذات فليس
 بمتنفذ عندهم فانه لا شك ان السلك موقوف على وجود الجزء وفيه نظر (قوله على الخاتم الموصول الثاني بين الاول وصلته) هكذا في
 الكشف وقال العلامة الفتازاني لم يعمدنا كيد اللفظي الا باعادة اللفظ الاول ومع ذلك فقد صرحوا باشاعته قبل الصلة وان رأيتا كيد
 من جهة المعنى عاد المحذور وحتيج الى بيان وجه اجتماع المودول لا يرى انهم لم يذهبوا في مثل قول الشاعر * فصر ومائل كعصف مأكول *
 الى ان السكاف تاكيد بل مزبدة فالاولى ان يقال ههنا ان كلمة من (١٠٧) مزبدة على ما هو مذهب السكافي أو موصوفة

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

من الرب الحقيق والآله التي يسمونها أربا والخالق إيجاد الشئ على تقدير واستواء وأصله التقدير
 يقال خلق النعل اذا قدره أو سواه بالقياس (والذين من قبلكم) متناول كل ما يتقدم الانسان
 بالذات أو بالزمان منصوب معطوف على الضمير المنصوب في خلقكم والجملة أخرجه مخرج المقرر
 عندهم اما لاعترا فمذهبهم به كمال الله تعالى ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله أولئك هم من العلم به بأدنى
 نظرو رى من قبلكم على أقحام الموصول الثاني بين الاول وصلته تاكيدا كما أقحم جرير في قوله
 * باتيم تيم عدى لا بالكمو * تيم الثاني بين الاول وما أضيف اليه (لعلكم تتقون) حال من
 الضمير في اعبدوا كأنه قال اعبدوا بكم راجعين ان تنخرطوا في سلك المتقين الفائزين بالهدى
 والفلاح المستوجبين جوار الله تعالى نية به على التقوى منه في جات السالكين وهم التبرى
 من كل شئ سوى الله تعالى الى الله وان العابد ينبغي ان لا يغير بعبادته ويكون ذا خوف ورجاء

الاول أو معنوي وهو ألفاظ مخصوصة واما كون الشئ مقدما أو زائدا لاجل التأكيد فإدراهم بأننا كيد مطاق التقرير ثم نقول
 قد يكون التأكيد اللفظي لا بتكرير اللفظ الاول نحو ضربت أنت وضربت أنا بل صرح الرضى بأن التأكيد اللفظي قد يكون لا باعادة
 اللفظ الاول نحو هنيأمر يشا (قوله كأنه قيل اعبدوا بكم راجعين منه التقوى) رد صاحب الكشف هذا الوجه وقال العلامة الفتازاني
 في بيان وجه الزدائه لوجه تعليقه عن الاقرب بالا بعد توسطه بين وصفي المفعول لان الذي جعل لكم الارض الآية وصف للرب كان
 الذي خلقكم وصف لها يضاعف ان تقييد العبادة بتبرجى التقوى ليس له كثير معنى أقول فيه بحث اما أولا فانه لا يجب ان يجعل الذي
 خلقكم وصفا للمفعول بل يمكن أن يكون مبتدأ كما صرح به صاحب الكشف والمصنف ويمكن أيضا ان يكون خبر مبتدأ محذوف
 أي هو الذي على الاستئناف وأما ثانيا فلان المراد من التقوى الاحتراز والتجنب عن كل ما يوجب البعد وهذا معنى صحيح يعتد به
 وحصله اعبدوا بكم حال كونكم راجعين منه التقوى على الدوام من كل ما يوجب البعد عن الرب وقد نبه عليه المصنف بقوله وهو
 التبرؤ عن كل شئ سوى الله تعالى ويكون الامر استحبابيا لا إيجابيا لان من هذه الصفة نادر جدا هذا اذا كان المراد من التبرؤ
 عن الغير طرح الاسباب العادية والتوكل المحض على الله تعالى وان كان المراد منه اعتقاد ان ليس لغيره تعالى دخل وتأثير فيكون الامر
 للإيجاب (قوله ويكون ذا خوف ورجاء) لذلك نقول يفهم من الكلام الرجاء وأما الخوف فلا يفهم منه ويمكن أن يقال المراد
 ههنا من الخوف الخوف عدم حصول المرجو الذي هو التقوى وهو لازم للرجاء لان ما هو مرجو لا يقطع بحصوله فيحتمل عدم الحصول

به صاحب الكشف ثانياً تكرر برزف التنبيه ثالثاً تعميم الخطاب بحيث يشمل كل أحد وهو في حكم أن يقال يارب يا عمر وإلى غير النهاية وهذا يدل على أن الذي وقع الخطاب له أمر عظيم بهم به حتى أنه يطلب من كل أحد (قوله) يدل عليه صحة الاستثناء منها) أن أراد صحة الاستثناء في كل صيغة الجمع فلا يصلح أن يجعل دليلاً لأن لا يسلم أنه العموم لا يسلم صحة الاستثناء في كل موضع وإن أراد صحة الاستثناء في بعض المواضع فهذا لا يدل على أن صيغة الجمع للعموم مطلقاً والحاصل أن لقال أن يقول بمحتمل أن يكون للاستغراق وإن يكون لغيره فعلم أحدهما من القرينة مثل الاستثناء ويمكن أن يقال أنه لما ثبت العموم في بعض المواضع ثبت في كل موضع بالقياس إذا الظاهر أن معنى المجموع واحد إذا صار عنه غير ظاهر فتأمل (قوله لفظاً) متعلق بيم أي يعم الناس ويشمل بحسب اللفظ الموجودين في زمان النزول لأن نداء غير الموجود مما لا يقبل (قوله ومن سيو جسد) أي الناس يشمل ويمع بحسب المعنى من سيو جسد لأنهم أيضاً مأمورون بالعبادة (قوله أن صح رفعه) أي رفعه إلى النبي صلى الله عليه وسلم لأن مثل هذا لا يعلم إلا من السماع من النبي صلى الله عليه وسلم (قوله ولا أمرهم) أي لأمرهم بالخصوص دون المؤمنين (قوله هو الشرع فيها بعد الاتيان بما يجب تقديمه من المعرفة إلخ) هذا يدل على أن المعرفة ليست من العبادات فتكون العبادة عمل الجوارح فقط ولا يباحث على هذا بل الظاهر أن (١٠٦) تعم العبادة أعمال القلب أيضاً كيف لا وقد فسر العبادة بأقصى

غاية الخضوع والخضوع
الباطن عمل القلب بل
لا يتحقق الخضوع حقيقة
بدون ذلك وحق العبادة
أن يقال المطلوب من
الكفار أولاً تحصيل
المعرفة التي هي رأس
العبادات وأصلها ثم
العبادات الأخرى على
الطريق التي وضعها الشارع
عليه وقوله والاقرار
بالصانع فإن من لوازم
الشيء إلخ يدل على أن
العبادة لا يعيها إلا بعد

المضاف إليه وإنما كثر النداء على هذه الطريقة في القرآن لاستقلاله بأوجه من التأكيّد وكل ما نادى الله له عباده من حيث أنها أمور عظام من حقها أن يتفطنوا إليها ويقبلوا بقلوبهم عليها وأمرهم عنها يغفلون حقيق بأن ينادى له بالآكد البالغ والجوع وأسماؤها الحلافة بالام للعموم حيث لا عهد ويدل عليه صحة الاستثناء منها والتأكيّد بما يفيد العموم كقوله تعالى فسجد الملائكة كلهم أجمعون واستدلال الصحابة بعمومها شائعاً ودافعاً فأناس يعم الموجودين وقت النزول لفظاً ومن سيو جسد لما تواتر من دنيه عليه الصلاة والسلام أن مقتضى خطابه وأحكامه شامل للمقبولين ثابت إلى قيام الساعة إلا ما خصه الدليل وما روى عن عاتقة والحسن أن كل شيء نزل فيه يأمرها الناس فسبحي ويأمرها الذين آمنوا فدي أن صح رفعه فلا يوجب تخصيصه بالكفار ولا أمرهم بالعبادة فإن المأمور به هو القدر المشترك بين بدء العبادة والزيادة فيها والمواظبة عليها فالطلب من الكفار هو الشرع فيها بعد الاتيان بما يجب تقديمه من المعرفة والاقرار بالصانع فإن من لوازم وجوب الشيء وجوب ما لا يتم إلا به وكما أن الحدث لا يمنع وجوب الصلاة فالكفر لا يمنع وجوب العبادة بل يجب رفعه والاشتغال به أعقبيه ومن المؤمنين أن يزيادهم وثباتهم عليها وإنما قال ربكم تنبيهاً على أن الموجب للعبادة هي الرتبة (التي خلقكم) صفة جرت عليه تعالى للتعظيم والتعاليق وبمحتمل التقييد والتوضيح أن خص الخطاب بالمشرّكين وأر يد بالرب أهم

الاقرار وفيه خفاء لأنه إذا لم يكن الاقرار داخل في الإيمان كما هو مذهب المحققين فلم يفسر العبادات من بدون الاقرار باللسان نعم هذا صحيح على مذهب من جعل الاقرار لا بد منه في حصول الإيمان كما هو الراجح من مذهب المصنف على ما فهم من كلامه في تفسير قوله تعالى الذين يؤمنون بالغيب (قوله تنبيهاً على أن الموجب للعبادة هي الرتبة) فإن قلت هذه العبارة تدل على قصر الرتبة على الموجب للعبادة فكأن معناه أن الرتبة لا تكون صفة لغير الموجب للعبادة فأنهم صرحوا بأن ضمير الفصل يفيد قصر المسند على المسند إليه كما في زبد هو القائم ثم يفيد قصر القيام على زيد وهذا ليس مضمون الكلام والمقصود منه بل يستفاد منه أن الموجب ليس إلا الرتبة فإنه يدل على أن علة العبادة هي الرتبة لا غير ها فيكون قصر الموجب على الرتبة والجواب أن ضمير الفصل كما يحكيه لقصر المسند على المسند إليه وهو غالب المشهور فقد نبهني وأقصر المسند إليه على المسند نحو الكرم هو التقوى والحسب هو المال أي لا كرم إلا التقوى ولا حسب إلا المال ذكره في الطول وههنا كلام آخر وهو أنه لا يتخلل ما أن يكون الإيجاد داخل في الرتبة أولاً فإن كان الأول يكون لفظ خلقكم زائداً وإن كان الثاني لا ينحصر الموجب للعبادة في الرتبة بل الخلق والإيجاد أيضاً كذلك والجواب أن اختيار الأول وإفراده بالذكر صريحاً بعد ما علم ضمناً للاشعار بأنه أصل الأصول لأنه أول نعمة وردت على الإنسان (قوله وبمحتمل التقييد والتوضيح أن خص) يعني إذا كان الخطاب للمشرّكين

من الامور المرتجبة بالصواعق واعراضهم عنها بوضع الاصابع في الاذان (قوله ولو شاء الله لبعاهم بالحالة الخ) لك ان تقول الجاعل والفاعل ايس الاله تعالى اذ ليس لغيره تعالى تأثير بوجه من الوجوه عند أهل الحق فقامني قوله لبعاهم بالحالة التي يعملونها والجواب ان العباد وان لم يكونوا عاقلين لكن لهم كسب فالعني لو شاء الله لبعاهم بالحالة التي يكذبونها وهي اضاعة السمع والبصر اذ لو شاء الله لبعاهم دائماً بالحالة التي يكسبونها وهذا هو المناسب لعبارة المصنف (قوله لمساعد ففرق المكلفين وخواصهم وأحوالهم ومصارف أمورهم) الفرق المذكورة المؤمنون والكافرون المصرون والمنافقون وخواصهم وأحوالهم التي يمتاز بها كل فريق عن مقابله ومصارف أمورهم أعماهم هؤلاء وتنشيطان هذا شأن من خاطبه ملك من الملوك (قوله واهتماما بالعبادة وتفخما لشأنها) هذا من زيادته على الكشف وفيه ان الالتفات الى الخطاب يدل على عز السامع وتنشيطه لان الخطاب أشد تأثيرا وتحصيلا للنشاط وحصول الاسلوب الجديد وكل جديد له خصوصاً مثل هذا الخطاب واما انه يدل على الاهتمام بمضمون ما يخاطبه فيه خفاء وتوضيحه ان اقبال المتكلم سيما اذا كان عظيم الشأن على السامع بان يخاطبه بعد ايراد الكلام بطريق الغيبة دال على ان مضمون الكلام أمر يعاتبه ويتهتم بشأنه والا لما اشتغل بإيراده بطريق الخطاب مقبلا على السامع (قوله ولا اعتناء بالمدعولة) فان بالمراضع في الاصل لئلا البعيد فاذا نودي به القريب كان فيه اشارة بان المدعولة مما يستحق ان يخاطب ويدعى البعيد والقريب ففيه اشارة بالاهتمام بشأنه والحث عليه فايراد في القريب يمكن ان يكون لهذه النكتة ويمكن ان يكون الاستقصاء شأن المدعو فكأنه بعيد عن حضرة المتكلم (قوله لانه نائب مناب فعل) يراد عليه لانه زمينه وجود كلام من حرف واحد واسم وهو خلاف ما تقرر باجماع النحاة من ان الكلام لايتأني الا من اسمين أو فاعل واسم وكون باحرفا قائما مقام الفعل لا بدفع هذا السؤال لانه وان كان نائباً فليس بفعل ولا معناه معنى (١٠٥) الفعل عند الجمهور واما قول بعض

المعلقين على السكافية في جواب هذا السؤال انه كلام لانه بتقدير ادعو فهنا ان دفع الاشكال بان يقال كلمات النداء أسماء افعال كما صرح به أبو علي وقد أبدى الرضى ودفع عنه جميع ما أورده عليه فيكون معنى ادعوا لئلا

ثم انهم صرفوها الى الحظوظ العاجلة وسدوها عن التوائد الآجلة ولو شاء الله لبعاهم بالحالة التي تجعلونها لانفسهم فانه على ما يشاء تقدير (يا أيها الناس اعبدوا ربكم) لمساعد فرق المكلفين وذكر خواصهم ومصارف أمورهم أقبل عليهم بالخطاب على سبيل الالتفات هذا للسامع وتنشيطه واهتماما بأمر العبادة وتفخما لشأنها جبر الكلمة العبادة بلام الحاطبة ويا حرف وضع لئلا البعيد وقدينادى به القريب تبرز بلاله منزلة البعيد اما اعلمته كقول الداعي يارب ويا الله وهو أقرب اليه من حبل الوريد وأغفلته وسوء فهمه أولا اعتناء بالمدعولة وزيادة الحث عليه وهو مع المنادى جملة مفيدة لانه نائب مناب فعل وأي جعل وصلة الى نداء المعرف باللام فان ادخال يا عليه مع أنه لم يندفع الجع بين حرفي التمرير فانهما ككتلين وأعطى حكم المنادى وأجرى عليه المقصود بالنداء وصفا موضحا له والتمزعه اشعارا بأنه المقصود وألحمت بينهما هاء التنبيه توكيدا وتعميلا يستحقه أي من

(١٤) - (بيضاوي) - (اول) الدعوة فتأمل (قوله فانهما ككتلين) بل لكل معنى غير المعنى الآخر ويفيد ما يفيد هذه الاخر واجتماع حرفين كذلك لا يستنكر كما في لقد واستدل على أصل الدعوى بأنه لو دخل اللام المنادى فاما ان يبنى معها وهو بعيد لسكون اللام معاقبة للتوين فهي كالتوين فمن ثم قل البناء معها فاستكره دخوله ما مطرد في المنادى المبني واما ان يعرب وهو بعيد لحصول علة البناء وهي وقوع المنادى موقع السكاف وكونه مشبها في الافراد والتعريف أقول لا يلزم من كون الشيء معاقبا لآخر ان يكون مشبها في الاحكام بل كون معنى الشيء راجعا الى معنى آخر لا يستلزم ذلك كما صرح به الرضى في باب تقديم معمول المصدر على المصدر فالوليس كل مؤول بشئ حكمه حكما أول بل فلابتغى من تأويله بالحرف المصدرى من جهة المعنى ان يكون حكمه حكمه ويمكن ان يقال نصرة لانتحة ان اللام الداخل على النداء يفيد مجرد التعريف كان بان يفيد مع شئ آخر ولا فائدة في نكر بهذا التعريف فان كان حرف النداء يفيد تعيين الشخص لايتى لادم فائدة ومنع الاجتماع في صورة تكون اللام جزء الكلمة في العلم وبيان لما هو الاصل طرد الباب واما الاستدلال بمثل اجتماع حرفي التأ كيد ففيه ان اجتماعهما يفيد زيادة التأ كيد المطلوب في المقام فان قيل لو لم يدل الدليل المذكور لدل على انه امتنع اجتماع اداني التعريف سواء كان بينهما فاصلة كما في يا أيها الرجل ألا يكون قلنا توسط بينهما باى وهو المنادى وهو اسم مهم احتيج بعده الى تبين وتعريف فالى بالاسم المرفع ليطابق الصفة الموصوف ويزيل الابهام تا كيد فان حرف النداء يدل على تنبيه المخاطب وحرف تنبيه على الاسم المهم أولا ثم على المعين ثانيا مع انهما شئ واحد حقيقة وفي هذا التدرج من الابهام الى التوضيح نوع تا كيد كما صرح

(قوله فانه شبه حال اليهود) فان كلام من طرف التشبيه مركب من متعدي أحدهما ورجلهم التوراة مع عدم العمل بما فيه والطرف الآخر جل الجمار للاسفار مع الجهل بما فيها ووجه الشبه بينهما ما فقدان الانتفاع بأبلغ نافع مع وجدانه والكسد والتعب في استصحابه (قوله والغرض منها تمثيل حال المنافقين) فالشبه في التشبيه الاول هو مجموع الأمور المتعددة التي حالها للمنافقين من الخسرة والشدة وظهارهم الايمان وما انتفعوا به من حفظ الدماء وسلامة الأموال والأهل وغير ذلك وزوا لها عنهم بالقرب باهلاكم وانشاء حالهم وابقائهم في الحساب الدائم والمشيبه بحال المستوقدين وهو استيقادهم النار وضاءة النار ما حولهم في اطفاء نارهم والذهاب

(١٠٤)

مثلها كقوله تعالى مثل الذين جالوا التوراة ثم لم يحملوها الآية فانه تشبيه حال اليهود في جهلهم بما معهم من التوراة بحال الجمار في جهله بما يحمل من أسفار الحكمة والغرض منهما تمثيل حال المنافقين من الخسرة والشدة بما يكابد من انقضاء ناره بعد ايقادها في ظلمة من بحال من أخذته السماء في ايلة مظلمة مع رعد قاصف و برق خاطف وخوف من الصواعق ويمكن جعلهما من قبيل التمثيل المفرد وهو ان تأخذ شياء فرادي فتشبهها بأشياء كقوله تعالى وما يستوى الاعمي والبصير ولا الظلمات ولا النور ولا الظل ولا الحرور وقول امرئ القيس

كان قلوب الطير رطباً وبأساً * لدى وكرها العناب والحشف البالي

بأن يشبه في الاول ذوات المنافقين بالمستوقدين وظهارهم الايمان باستيقاد النار وما انتفعوا به من حقن الدماء وسلامة الاموال والاولاد وغير ذلك بضاعة النار ما حول المستوقدين وزوال ذلك عنهم على القرب باهلاكم وانشاء حالهم وابقائهم في الخسار الدائم والعذاب السرمد باطفاء نارهم والذهاب بنورهم وفي الثاني أنفسهم بأصحاب الصيب وايمانهم المخاط بالكفر والخداع بصيب فيه ظلمات ورعد وبرق من حيث انه وان كان نافعاً في نفسه لكنه لما وجد في هذه الصورة عاذقه ضرراً ونفاقهم حذر عن نكبات المؤمنين وما يترقون به من سواهم من الكفرة بجعل الاصابع في الآذان من الصواعق حذر الموت من حيث انه لا يرد من قدر الله تعالى شيئاً ولا يخص ما يريد بهم من المصاير وتحيرهم لشدة الامر وجهلهم بما يأتيون ويذرون بأهم كما صادفوا من البرق خفقة انتهزها فرصة مع خوف أن تخطف أبصارهم غلوا خطي بسيرة ثم اذا خفي وفتر لعانه بقوامته يدين لاحراكهم وقيل شبه الايمان والقرآن وسائر ما أوتي الانسان من المعارف التي هي سبب الحياة الابدية بالصيب الذي به حياة الارض وما ترتبكت به امان الشبه المبطلية واعتضت دونه امان الاعتراضات المشككة بالظلمات وشبه ما فهم من الوعد والوعيد بالرعد وما فهم من الآيات الباهرة بالبرق ونصامهم عما يسمعون من الوعد بحال من يهول الرعد فيخاف صواعقه فيفسد اذنيه عنهما مع انه لا خلاص لهم منها وهو معنى قوله تعالى والله يحيط بالسكاكرين واهتزازهم لما يسمع لهم من رشد يدركونه ورفد تطلع اليه أبصارهم يشبه في مطر ح ضوء البرق كالأضاء لهم وتخبرهم وتوقفهم في الامر حين تعرض لهم شبهة أو تمنعهم مصيبة يتوقفهم اذا أظلم عليهم ونبه سبحانه بقوله ولو شاء الله لذهب بسمهم وأبصارهم على أنه تعالى جعل لهم السمع والابصار ليتوسلوا بها الى الهدى والفلاح

الامر والفساد والخسارة
آخره وفي التشبيه الثاني
المشبه حال المنافقين وايمانهم
المخاطل للكفر والخداع
ونفاقهم حذر من
القتل والمشيبه به حال
أصحاب الصيب وحصول
الظلمات والرعد والبرق
فيه وجعل الاصابع في
الآذان من الصواعق
حذر الموت ووجه الشبه
وجدان ما هو نافع في
الظاهر وانقلابه آخر الى
الضرر المفطر والخسارة
الشديدة والهلوك الفظيع
(قوله وما يستوى الاعمي
والبصير) اذ يعلم منه
تشبيه الكافر بالاعمى
والمؤمن بالبصير ويعلم أيضاً
تشبيه الكفر بالظلمات
والايمان بالنور والثواب
بالظل والعقاب بالحرور
أى لا يستوى الكافر
والمؤمن الا اذا كان

والبصير ولا يستوى الكفر والايمان الا اذا كان الظلمات والنور والاحق

والباطل كالظل والحرور (قوله وقيل شبه الايمان أو القرآن) أقول يمكن ان يقال في التمثيل الاول انه شبه حال الانسان في استعمال الخواص وتحصيل العقل بالمشكاة باستيقاد النار وضاءة العقل المذكور وما حصل من العاني بأليل الى الطغيان ومشتهى النفس باطفائها وذهاب النور ووقوعهم في الجهالات المتوجبة للدهشة والخسرة بالوقوع في الظلمات وفي التشبيه الثاني انه شبه حال من يحصل العقولات الاول والمبادئ الأولية بالصيب والجهالات بالظلمات المختلطة بالصيب وما اختلج في خاطر من الامور الخوف بالرعد وما حصل فيه من الامور الهادية الى الطريق المستقيم مما سمع من النبي صلى الله عليه وسلم بالبرق وما سمع من عليه السلام

وقيل ما هو قريب مبدء الأفعال المختلفة وكلامه يدل على أن القدرة ليست نفس الممكن بل صفة تقتضيه فبين كلاميه اختلاف ثم لا يخفى أن مذهب أهل الحق أن قدرة الله تعالى صفة موجودة ثابتة لذات البارئ ومن البين أن الممكن أمر اعتباري عيني ليس بوجوده الخارج ويمكن أن يقال مراده أن القدرة بحسب اللغة هي الممكن المذكور وما ذكر صاحب المواقف وغيره من أهل الحق بيان المعنى الاصطلاحي (قوله القدير الفعل لما يشاء ولذا كالح) أن أر بد الفعل لما يشاء على ما يشاء في الجملة فهذا لا يقتضي قلة انصاف الغير به وأن أر بد الفعل لا سلك ما يشاء على ما يشاء لزمنه لأن ما يوصف به غير البارئ بل يتمتع أن يوصف به غيره ويمكن أن يقال مراده أنه قد يوصف به غيره مجازاً قال صاحب الحواشي ما فسر به القدرة يقتضي أن يكون القدير هو الممكن من إيجاد الشيء وأذ وصفه مقتضية للممكن من إيجادها للأفعال اللهم الا اذا ثبت نقله إلى هذا المعنى أقول لا نسلم أن التفسير يقتضي ما ذكر فإن القدير صفة مبالغة فلا بد أن يكون معناه زائداً على معنى القادر باعتبار المبالغة ولعل المبالغة معتبرة فيه ما ذكر فيكون معنى الفعل الممكن من الفعل تمكينا ما قال بعض المحققين القدير هو الفاعل لما يشاء على قدر ما تقتضيه الحكمة لا زائداً عليه ولا ناقصاً عنه (قوله وفيه دلائل على أن الحادث حال حدوثه والممكن حال بقاءه مقدوران) أي وجود الأول وبقاء الثاني بقدره البارئ تعالى وفيه رد على من زعم أن الحادث يحتاج في حدوثه إلى القادر لا في بقاءه وهم جمهور المتكسرين ولما كان هذا أمر اشبهنا قالوا أن الجوهر لا يتخلو عن الأعراض وأن العرض لا يبقى زمانين فلا يتصور له الاستغناء عن القادر في أن من الآتات وأما الجوهر فلا يتخلو عن العرض فهي محتاجة في تلك الصفات الحادثة إلى القادر قال صاحب الحواشي صورة هذا الدليل في الحادث أن الحادث في حال حدوثه شيء وكل شيء مقدور لله تعالى وفي الممكن أن الممكن في حال وجوده شيء وكل شيء مقدور لله تعالى ينتج أن الممكن في حال وجوده مقدور لله تعالى والاستدلال المذكور منظوره فيه إذ لا يلزم أن يكون صدق الأكبر والوسط على ذات الأصغر في حالة (١٠٣) واحدة الأخرى إن القياس المؤلف من زيد

قدرة الإنسان هيئة بما يمكن من الفعل وقدرة الله تعالى عبارة عن نفى المجزئ عنه والقادر هو الذي أن شاء ففعل وأن لم يشأ لم يفعل والقدير الفعل لما يشاء على ما يشاء ولذلك قلنا يوصف به غير البارئ تعالى واشتقاق القدرة من القدر لأن القادر يوقع الفعل على مقدار قوته أو على مقدار ما تقتضيه مشيئته وفيه دليل على أن الحادث حال حدوثه والممكن حال بقاءه مقدوران وأن مقدور العبد مقدور لله تعالى لأنه شيء وكل شيء مقدور لله تعالى والظاهر أن التمثيلين من جملة التمثيلات الأولية وهو أن يشبه كيفية منزععة من مجموع نضات أجزاءه وتلاصقت حتى صارت شيئاً واحداً بأخرى

حال بقاءه مشيئاً والالزام وقوع ما يشاء الله تعالى فيزعم أن كونه مقدور بر في هاتين الحالتين لأن الله على كل شيء قدير فإن الظاهر منه أنه قادر على كل شيء في كل زمان فسدق ما قاله من أنه لا يلزم أن يكون صدق الأكبر والوسط على ذات الأصغر في حالة واحدة فإن قيل ما ذكرتم أمر ظني فضع اللزوم الذي ذكره باق لأن صدق قولنا كل شيء مقدور لا يستلزم أن يكون مقدور دائماً إذ صدقه يحصل بأن يكون مقدور في بعض الأوقات كما قولنا كل إنسان كاتب لا يستلزم أن يكون كاتباً دائماً فإنا ما قاله المصنف هو أن فيه دليلاً على ما ذكره وهذا صحيح وإن كان الدليل مفيداً لظن ولا يخفى أنه كذلك ويمكن أن يقال أن قوله تعالى أن الله على كل شيء قدير من غير تخصيص بزمان دون زمان وحال دون حال مشعر بأنه قادر عليه في كل حال وزمان وأعلم أن قدرته على شيء ليس بالإعتبار إمكان ذلك الشيء كما تقرر في الكلام إن علّة الاحتياج هو الإمكان والممكن في حال البقاء محتاج إلى القادر فثبت أن الله تعالى قادر على كل شيء في كل زمان فتأمل ثم النظر الذي ذكره ليس على ما تخيله لأن قوله زيد في حال تعطل حواسه ثابت في قوة زيد ثابت في حال تعطل حواسه فيكون القياس هكذا زيد ثابت في حال تعطل حواسه وكل ثابت في حال تعطل حواسه مستيقظ في زمان ما فزيد مستيقظ في زمان ما وكذا حدوث الحادث أو يقال أن بقاء الممكن لما كان شيئاً وكذا حدوث الحادث كذا كذا واجب أن يكون مقدوراً إذ كل ما تعاقبه المشيئة يتعلق به القدرة (قوله وأن مقدور العبد مقدور لله تعالى) فيه أن القدرة على التمسك بالاختيار عنده لا تشمل قدرة العبد أصلاً إذ القدرة على ما قاله الممكن من الإيجاد ومذهب أهل الحق أن العبد لا يمكن من إيجاد شيء فلا يكون للعبد مقدور أصلاً فلا يصح أن يقال مقدور العبد مقدور لله تعالى إلا أن تفسر القدرة بغير التمسك الذي اختاره مثل ما قال أن القدرة هيئة يمكن بها من الفعل لا يقال هذا أيضاً غير صحيح عند أهل الحق لأن العبد لا يمكن من إيجاد شيء لا نقول المراد من الممكن من الفعل أهم من الممكن من اكتساب أو من الإيجاد

في حال تعطل حواسه ثابت
وكل ثابت مستيقظ صادق
ولا يصدق زيد في حال تعطل
حواسه مستيقظاً أو قول فيه
نظر لأن الشيء بمعنى الشيء
على ما ذكر والحادث
حال حدوثه والممكن

(قوله وظاهرها الدلالة على انتفاء الاول لانتفاء الثاني) فيه بحث فان الظاهر انه الانتفاء الثاني لانتفاء الاول فان قولك لو جئني لا شكريك أن انتفاء الاكرام بسبب انتفاء الحمى - وهذا هو المطابق لقول الجمهور وأما قول ابن الحاجب ان الاول سبب والثاني مسبب والسبب قد يكون أعم من السبب - لو أن يكون لشيء أسباب مختلفة كالأشجار والشمس لا لشرق وانتفاء السبب لا يوجب انتفاء المسبب بخلاف انتفاء المسبب فإنه يوجب انتفاء السبب فقد رده العلامة التفتازاني بان ليس مقصود الجمهور ان يستدل بانتفاء الاول على انتفاء الثاني حتى رد عليهم ماؤ رد عليهم بل مقصودهم ان معنى انتفاء الثاني في الواقع بسبب انتفاء الاول نعم قد يستعمل في مقام الاستدلال على ان انتفاء الاول لانتفاء الثاني ولو في الآلة السكرية بما هي التي اعتبرها الجمهور فإنه يفيد ان عدم ذهاب سمعهم وأبصارهم بسبب عدم مشيئة الله تعالى في الواقع لذهاهما وان كان صالحا للمعنى الآخر وهو الاستدلال اذ عدم الذهاب دال على عدم المشيئة لكن لا في هذا الموضوع (قوله والتنبيه على ان تأثير الاسباب في مسبباتها مشروط بمشيئة الله تعالى) هذه العبارة وكذا قوله مع قيام مع بقضيه ليست على ما ينبغي لان الاسباب لا تأثير لها في المسببات وابس التأثير الله تعالى على قاعدة أهل الحق وليس لها اقتضاء أيضا بل لا دخل لها فيها وحق العبارة أن يقال والتنبيه على أن كون المسببات وجودها مرتبط بالاسباب العائدية واقع بقدرته الله تعالى ومشيئته (قوله وقوله ان الله على كل شيء قدير) كالتصريح به والتقرير (وله) أي كالتصريح بمشيئته بالذات كقولهم في بحث اذ نقائل أن يقول لا يلزم من قدرة الله تعالى على كل شيء أن يكون كل شيء واقعا (١٠٢) بقدرته فان كونه تعالى قادر على كل شيء معنى وهو انه تعالى يقوى

على إيجاد كل شيء
وان كل شيء واقع بقدرته
معنى آخر وهو ان وجوده
بالفعل في الواقع حاصل
بقدرته لا بغيرها والجواب
انما ثابت أن مذهب أهل
الحق انه لا يجوز أن يكون
مقدورين قادرين مؤثرين
بان يصح من كل منهما
إيجادا ابرهانا المتنازع
وثبت أن الله تعالى على كل
شيء قدير لزم أن لا يكون

يذكر الا في الشيء المستغرب كقوله * فلو شئت أن أبكي دما لبكيت * ولومن حروف الشرط
وظاهرها الدلالة على انتفاء الاول لانتفاء الثاني ضرورة انتفاء المزموم عند انتفاء لازمه وقرئ
لأذهب باسماهم من زيادة الباء كقوله تعالى ولا تقولوا بأيديكم آتتكم آياتهم * وقائدة هذه الشرطية
إبداء المانع لذهاب سمعهم وأبصارهم مع قيام ما يقتضيه والتنبيه على أن تأثير الاسباب في مسبباتها
مشروط بمشيئة الله تعالى وأن وجودها مرتبط بأسبابها واقع بقدرته وقوله (ان الله على كل شيء
قدير) كالتصريح به والتقرير (وله) والشيء يخص بالوجود لانه في الاصل مصدر شاء أطلق بمعنى شاء
تارة وحيدة يتناول الباري تعالى كما قال قل أي شيء أكبر شهادة قل الله شهيد وبمعنى شيء
أخرى أي شيء وجوده وما شاء الله وجوده فهو موجود في الجلالة وعليه قوله تعالى ان الله على كل شيء
قدير الله خالق كل شيء فهما على عمومهما بالامتنوية والمعتزلة لما قالوا الشيء ما يصح أن يوجد
وهو يع الواجب والممكن أن ما يصح أن يعلم وتخبر عنه فمع المتعنى أيضا لزمهم التخصيص بالممكن
في الموضوعين بدليل العقل والقدرة هو الممكن من إيجاد الشيء وقيل صفة تقتضي التمكن وقيل

غيره قادر على شيء مؤثر فيه لزم التنازع فكل شيء واقع بقدرته تعالى وقدرته تابعة
لمشيئته في التأثير فثبت ان كل شيء واقع بمشيئته (قوله بمعنى شاء) أي بمعنى اسم الفاعل وبمعنى شيء أي بمعنى اسم المفعول وعليه
أي على هذا الاطلاق أي على كونه اسم مفعول وقع قوله تعالى ان الله على كل شيء قدير والله خالق كل شيء وذلك بوجهين أحدهما انه
يفيد العموم فإنه تعالى خالق كل شيء قادر عليه الثاني انه مناسب لقوله ولو شاء الله لذهب بسمعهم وأبصارهم فان ذهاب السمع والبصر
داخل في الشيء بمعنى شيء ولا يدخل في شيء بمعنى شاء (قوله بالامتنوية) الظاهر ان يقال الامتنوية بمعنى الاستثناء مصدر
أدخلت عليه ياء النسبة فصار معناه المنسوب الى الاستثناء شيء من الاشياء لان الشيء بمعنى الشيء وهو الذي شاء الله وجوده
لا يمكن أن يكون واجبا ولما عتدنا فلا يدخل فيه حتى يحتاج الى الاستثناء علة (قوله والمعتزلة) هذا اعتراض على الكشف فان
مضمون كلامه أن الشيء بمعنى ما يصح أن يعلم وتخبر عنه فيشمل الواجب والمستحيل فيحتاج الى استثنائهما عقلا لزمهم التخصيص
بالممكن في الموضوعين لا يكفي التخصيص بالممكن في تصحيح قوله تعالى خالق كل شيء على مذهبهم من وجهين أحدهما انه ثابت ان كل
يمكن فهو مخلوق لله تعالى لا يجوز أن يكون ممكن لا يوجد أصلا ولم تعلق الإرادة بوجوده الثاني انهم ذهبوا الى ان العبد خالق لافعله
بل نقول اذ لم يمكن أن يكون مقدورين قادرين كجمهور مذهب جمهور المعتزلة لا بد ان يستثنى على مذهبهم أفعال العباد عن قوله تعالى
ان الله على كل شيء قدير ولا يردها على مذهب أهل السنة فان الشيء اذا كان بمعنى الشيء فكل شيء مقدور مخلوق على حسب
المشيئة (قوله القدرة هي التمكن من إيجاد الشيء وقيل صفة تقتضي التمكن) قال صاحب المواقف القدرة صفة تؤثر في الإرادة

أبصارهم لأن البرق شيء والصاعقة شيء آخر وقد أحسن صاحب الكشف حيث قال لما ذكر الرعد والبرق على ما يؤذن بالشدّة والظهور فكان قاله يقول لما ذكر الرعد والبرق كيف حالهم مع ذلك الرعد فقيل يجوز أن أصابعهم في آذانهم ثم قال فكيف مع مثل ذلك البرق فقيل يكاد البرق يخطف أبصارهم (قوله كادما يقاربه بالخبر من الوجود ولعروض سببه لكنه لم يوجد الخ) لم نجد هذا التقرير في كتبهم والظاهر أنه إذا لم يوجد سبب الخروج مثلا وهو الباعث عليه في مثل قوله كادز يدبخرج لسكرته قرب ذلك السبب وارتفع مانع الخروج ووجد الشرط صح أن يقال كادز يدبخرج فإن قيل المراد بالسبب الفاعل فكان في الصورة المذكورة السبب موجودا والشرط الذي هو الباعث عليه غير موجود قلنا بمجرد وجود الفاعل لا يوجب جعل الفعل قرب الحصول والى لا كتفاء في معناه بقرب الخبر من الوجود بأي طريق كان (قوله ولذلك جاءت متصرفة) أي لأجل أن كاد خبر محض جاءت متصرفة بين منها المضارع وأما عسى فلما كانت موضوعة لإنشاء الرجاء لا لإنشاء المضارع قال الرضي إنما يتصرف في عسى انضمامه معنى الحرف أي إنشاء الطمع والرجاء كاعل والانشآت في الأغلب معاني الحروف والحروف لا يتصرف (١٠١) فيها وأما لفعل نحو بعث والاسمية نحو أنت حر فعني الانشاء عارض فيها وما ذكرنا يعلم قصور تقرير المصنف في تبين المقصود منها (قوله) تنبيه على أن المقصود من الإقربنة هو قرب حصول مصدر الفعل) وقوله من غير أن معناه غير يقرون بها وإنما جعل كذلك لأن المضارع مشعر بالقرب من الحصول إذا كان مجردا من علامات الاستقبال لشيء منها أن ما قبله بالدلالة على الحال فعنه أنه للحال بأحد المعنيين فإذا جعل خبر كاد الذي القرب وجود عن أن كان هذا قرينة

يقول حالهم مع تلك المواقف وكاد من أفعال المقاربة وضعت لمقاربة الخبر من الوجود لعروض سببه لكنه لم يوجد ما للقد شرط أو لوجود مانع وعسى موضوعة لرجائه فهي خبر محض ولذلك جاءت متصرفة بخلاف عسى وخبرها مشروط فيه أن يكون فعلا مضارعا تنبيه على أنه المقصود بالقرب من غير أن التوكيد القرب بالدلالة على الحال وقد تدخل عليه جملة ما على عسى كما تحمّل عليها بالخبر من خبرها المشاركتها في أصل معنى المقاربة والخطف لاخذ بسرعة وقرى يخطف بكسر الطاء ويخطف على أنه يخطف فقلت فتحة التاء على الخاء ثم أدخلت في الطاء ويخطف بكسر الخاء لالتقاء الساكنين واتباع الياء طاء ويخطف ويخطف (كلما أضاء لهم مشاويبه وإذا أظلم عليهم قاموا) استئناف ثالث كأنه قيل ما يفعلون في نارتي خفوق البرق وخفيته فاجب بذلك وأضاء ما متعد والمفعول مخذوف بمعنى كلما نور لهم عشي أخذوه ولازم معنى كلما لمع مشوا في مطرح نوره وكذلك أظلم فإنه جاءه متعديا منقولان ظم الليل وبشده قراءة أظلم على البناء للمفعول وقول أبي تمام

هما أظلمتا حالى خمسة أجليا * ظلامهما عن وجه أمر دأثيب

فانه وان كان من المحدثين لكنه من علماء العربية فلا بعد أن يحتمل ما يقوله بمنزلة ما يرويه وإنما قال مع الإضاءة كلما ومع الاظلام إذا لانهم حرصوا على المشي فكلما اصدفوا منه فرصة انتهزوها ولا كذلك التوقف ومعنى قاموا وقفوا ومنه قامت السوق إذا ركبت وقام الماء إذا جد (ولو شاء الله لذهب بسمهم وأبصارهم) أي ولو شاء الله أن يذهب بسمهم بقتصيف الرعد وأبصارهم بوميض البرق لذهب بهما غنفت المفعول لدلالة الجواب عليه ولقد كثرت حذف في شاء وأراد حتى لا يكاد

لأن برادها الحال وهو مؤكد القرب فعنى كادز يدبخرج أنه أقرب خروجه في الحال وفيه مشاويبه (قوله هما أظلمتا حالى) مرجع الضمير للفعل والدهر المذكور أن البيت السابق وحال بصيغة المثني عبارة عما يتوارد عليه من الخير والشر والغنى والفقر واستناد الاظلام إلى الفعل لأنه لا يطيب للعقل عيش لا تقطاعه عن الدنيا وزهرتها والتفكير في أمر الآخرة وأهوالها (قوله ثم أجليا) أي ثم كشف ظلامها عني وأنا أمرد في السن أشيب في العقل أوفى غيراً وأنه لمقاساة الأهوال وفيه تجرد فانه جرد عن نفسه أمرد أشيب أوحقة أن يقول عن وجهي فعدل إلى ما ذكر (قوله فانه إن كان من المحدثين) قال العلامة التفتازاني أي من الذين نشأ بعده الصدر الأول فالشعراء طبقات الجاهليون كاسمى القيس وزهير والمخضرمون أي الذين أدركو الجاهلية والاسلام كحسان ولبيد والمقدمون من أهل الاسلام كالفردزدج وير يستشهد بأشعارهم ثم المحدثون كالبحراني وأبي تمام ولا يستشهد بشعرهم أقول لعل ذلك لأن مدار شعرهم ليس على محض السليقة والسماع من العرب العرباء بل اكتسب اللغة والقواعد النحوية والصرفية مدخل فيه فاعلم لم يتقنوا القواعد المذكورة أو الاستنباط منها فوقع الخلل في أشعارهم (قوله ما يقوله بمنزلة ما يرويه) قال العلامة التفتازاني قد يفرق بين معنى الرواية على الوقوف والضيبط ومبنى القول على الدراية والاحاطة بالوضع والقوانين والاتقان في الأول أي في الدراية بالدال المهمة لا يستلزم الاتقان في الثاني أي الرواية بالواو (قوله لانهم حرصوا على المشي) نفرد شوقهم إلى الخلاص مما وقعوا فيه من الظلمات والرعد والبرق

الشيء القبيح أي الاستقبح السحر لم لأجل ادخال احسانه (قوله والجلة اعتراضية لأجل لها) فائدة الاعتراض انه لما شبه المنافقون بالمستوفد المذكور الخائن الموت بالحيلة المذكورة فهم منه ان المنافقين أيضا احتالوا في دفع البلاء عنهم بالحيلة فرد عليهم بقوله تعالى والله محيط بالكافرين فلا يقدرون على ما ذكر (قوله والله محيط بالكافرين) قال الشريف العلامة احاطة الله تعالى بالكافرين بجزاز شبهة شمول قدرته على ايهم باحاطة المحيط بما احاط به في امتناع القوات فكان هناك استعارة تتبعية في الصفة سارية اليها من مصدرها وان شبهة حالة على معهم بحال المحيط من المحيط أي شبهة هيئة منتزعة من عدة أمور بأخرى مثلها كان هناك استعارة تمثيلية لتصرف في شيء من ألفاظ مفردة انها لأن لم يصرح بالافتراض ما هو العمدة في الهيئة المشبهة بها أعني الاحاطة والبواقي من الالفاظ منوية في الإرادة على ما سر حقيقة في نظائره ومن زعم ان كون هذه الاستعارة تتبعية لا ينافي كونها تمثيلية لما في الظرفين من اعتبار التركيب ان أراد به أن معنى الاحاطة مركب فبطلانه ظاهر لانها كالمركب مدلولها مفرد وان أراد اعتبار هيئة منتزعة من مدلولها مع غيره لم يكن مدلول الاحاطة مشبها به فكيف يسرى منه استعارة الى الوصف المشتق منها ومن ههنا ينكشف أن الاستعارة التمثيلية لا تكون تتبعية كنهت عليه مرة في أوائلك على هدى قال صاحب الحواشي فيه بحث جواز أن يختار ان معنى الاحاطة مركب لا القياس الى لفظ الاحاطة بل بالتقياس الى الالفاظ لوحظ اجزاء هذا المعنى بها حال التركيب مثلا لوحظ هذا المعنى وعنى لفظ الاحاطة بازائه ثم عبر عنه في حال التشبيه بلفظ الاحاطة وليكف هذا القدر في التركيب المتبني في التمثيل وما استدله بالعلامة المحشى على التركيب يستلزم هذا القدر ولا يقتضى التركيب في حال التشبيه كما عرفت آنفا ولو لم يكن في التركيب العنبر في التمثيل بهذا وشرط التعبير عن المعنى حال التشبيه بالالفاظ مركبة لزم أن يكون تشبيه معنى معين اذا عبر عنه بالالفاظ مركبة تمثيلا واذا عبر عنه بلفظ مفرد لا يكون تمثيلا وبعده لا يخفى وعلى هذا كون الاستعارة تتبعية لا ينافي كونها تمثيلية أقول في البحث المذكور بحث اما أولا فلان معنى الاحاطة غير مركب التركيب (١٠٠) المتعبر ههنا فان معناها كون الشيء حول آخر وهذا معنى مقيد للمركب

وفرق بين المقيد والمركب كقوله في علم البيان وأما ثانيا فلان الظاهر أن صحة التشبيه التمثيل انما تكون

وانت زوال الحياة وقيل عرض يضادها قوله خاض الموت والحياة ورد بأن الخلق بمعنى التقدير والاعدام مقدره (والله محيط بالكافرين) لا يفوتونه كما لا يفوت المحاط به المحيط لا يتلخصهم الخداع والخليل والجلة اعتراضية لأجل لها (يكاد البرق يخطف أبصارهم) استنفذ ثاب كأنه جواب بان

اذ روعي الامور المنتزعة المتعددة من حيث انها متعددة من جهة لا من حيث انها واحدة مجملة واللفظ الواحد لا يدل على التعدد من حيث هو متعدد بل يدل عليها أي على الامور مجملة كقوله وان الانسان يدل على الحيوان الناطق مجملا أي من حيث انه واحد لا تفصيل وتعد ملاحظته والتفاوت ولفظ الحيوان الناطق يدل على معنيهما ما بالتفصيل فلان كون الاحاطة مفيدة لما اعتبر في التشبيه التمثيلي وأما ثانيا فلان لم يعد ما ذكرنا لا بعد في تسمية شيء معين باسم خاص باعتبار حالة أخرى قال الشريف العلامة ومن المتأخرين من جواز أن يكون طرفا التشبيه التمثيلي مفردين وتوصل الى تجويز افراد طرفين في الاستعارة التمثيلية ثم قال أما التجويز الاول فوجه بوجهين أحدهما ان وجه الشبه في التشبيه التمثيلي ربما كان منتزعا من عدة أوصاف بطرفين مفردين كما في تشبيه اثر بابا العنقود فلو اجب فيه تركب وجهه لا طرفيه وهو مردود لما سر من أنه خلاف المتبادر من العبارة فلا يصار اليه في التعريفات لاسيما اذا لم يكن هناك ضرورة اليه ولم يقل من يتسلك بكلامه ان تشبيه اثر بابا العنقود تمثيل الوجه الثاني ان انتزاع وجه الشبه من متعدد في طرفي تشبيه يوجب تعددا في كل منهما بحسب المعنى دون اللفظ لجواز أن يعبر عن الامور المتعددة في كل منهما بلفظ كقوله تعالى مثاهم كمثل الذي استوفدنا وهو مردود أيضا بان انتزاع وجه الشبه من تلك الامور المتعددة يستلزم أن يلاحظ كل منها قيدا فلا يصح أن يكون تلك العدة معبرا عنها بلفظ واحد فان الدهن انما ينتقل من اللفظ الواحد الى تلك العدة اجبالا بحيث لا يكون شيء منها متفقاً ومتوجه اليه في نفسه بحسب تلك الملاحظة الاجالية فكيف يتصور انتزاع وجه الشبه منها بحيث يكون لخصوص كل واحد منها ما دخل فيه لا يقال اذا لاحظنا اجبالا في ضمن لفظ واحد فلنا بعد ذلك أن نلاحظ تفاصيلها ونترع وجه الشبه لانه لا يمكن ان يكون اللفظ الواحد لالفاظ متعددة بحسبها مقدره في الإرادة سواء كانت مقدره في نظم الكلام أولا كجاسية في تحفة أقول حاصل ما قلناه ان التشبيه التمثيلي الواقع في التركيب البليغ وهو المبحوث فيه في علم البيان يجب أن ينتزع من أمور يدل عليها بالفاظ متعددة ملحوظة تفصيلا فلو دل عليها بلفظ واحد لم يكن التشبيه تمثيلا (قوله استنفذ ثاب) الى قوله مع تلك الصواعق لا يخفى انه اذا قدر السؤال هكذا لا يلائم الجواب بان البرق خطف

على التطبيق. من ظلمة الليل ظلمة الليل وفيه اشعار بان الليل كلها موجودة في السحاب وليس كذلك اظلمة الليل لما حصلت في الجو فيكون بعض منها خلاصا في السحاب وهذا هو المراد ويمكن أن يقال من الظلمات الظلمة الشديدة في الغاية فكما ظلماتها (قوله) أو ارتفاعها بانها فاعل (الظرف) ظاهر العبارة مشعر بان رفعها يكونها فاعلا للظرف. تعين لكنه ليس براء وإنما أراد ان كونها فاعلا لا ظرف جائز بل أولى من جعلها مبتدأ وان كان هو أيضا جائزا قال الرضي قال أبو علي وادعى انه يجمع عليه ان الظرف اذا عتمد على موصوف أو موصول أو ذي حال أو حرف استفهام أو حرف نفي فإنه يجوز ان يرفع الظاهر لتقويته بالاعتماد كاسمى الفاعل والمفعول والصفة لمشبهة ثم قال الرضي ويجوز أن يقال في جميع ذلك ان الظرف خبر مقدم على المبتدأ (قوله) اضطراب اجرام السحاب واصطكا كها قال ابن سينا في كانتات الجو من طبيعت الشفاء والسبب في حدوث ذلك الصوت انه يحدث من مفاعلة ما بين النار والرطوبة حركة عنيفة تكون هي سبب الصوت كذا إذا طأطأت النار فهاين أبدا يحدث صوت دفعة يحدث حركة عاتية عاتية سر بعدة دفعة يقرع ذلك المتحرك ساطرا هواء وبحركته السريعة الصاعدة أو المائلة عاتية يحدث منه الصوت والذي يقل من حدوث الرعد بسبب اصطكاك الغيوم فيعيد الان يكون لها من الحركات ما يبرر في أحكام الرياح واعلم ان ابن سينا ذكر في حدوث البرق انه قد يصدع مع البخار الذي هو منشأ السحاب دخان فإذا وصل البخار الى الجو انعقد وانجمد وصار سحابا وبقي فيه (٩٩) من الدخان محتبسا غائطا تعرض للسحاب بسببه

عصر للدخان بسبب جمع أجزاءه أي السحاب وميل بعضها الى بعض بسبب التكثف ولا يقتدر الدخان على الصعود لان أعلى السحاب جامد بسبب قربه الى الموضع الأبرد فيستحيل الدخان ربحا عاصفة في باطن السحاب يميل الى خروجه من جانب السحاب وتحرك فصار مشتت لان هذا الدخان لطيف منه للاشتعال فيشتعل بآدي سبب (قوله) ويسقون من ورد البريص عليهم الخ) بردى نهر

وارتفاعها للظرف وفاقا لانه معتمد على موصوف والرعد صوت يسمع من السحاب والمشهور ان سببه اضطراب اجرام السحاب واصطكا كها اذا حدثت الرياح من الارتعاد والبرق ما يلع من السحاب من برق الشئ برقًا وكلاهما مصدر في الاصل ولذلك لم يجمعهما (يجمعون أصابعهم في آذانهم) الضمير للسحاب الصب وهو وان حذف لفظه وأقيم الصب مقامه لكن معناه باق فيجوز أن يقول عليه كما قول حسان في قوله

يسقون من ورد البريص عليهم * بردى يصفق بالرحيق السلسل حيث ذكر الضمير لان المعنى ماء بردى والجهة استشفاف فكأنه لماد كرماء يؤذن بالشد والهول قليل فكيف حالهم مع مثل ذلك فاجيبها وإنما أطلق الاصابع موضع الانامل للمبالغة (من الصواعق) متعاقب يجعلون أي من أجلها يجعلون كقولهم سقاء من العيمة والصاعقة قصفة رعد هائل معها نار لا تمر بشئ الا أتت عليهم من الصق وهو شدة الصوت وقد تطلق على كل هائل مسموع أو مشاهد ويقال قصفة الصاعقة اذا أهلكته بالاحراق أو شدة الصوت وقرئ من الصواعق وهو ليس بذلك من الصواعق لاستواء كلال البناء في التصرف يقال صقع الديك وخطيب مصقع وصقته الصاعقة وهي في الاصل اما صفة الرعد أو للرعد والتاء للمبالغة كما في الراوية أو مصدر كالعافية والكاذبة (حذر الموت) نصب على العلة كقوله

وأغفر عوراء الكريم ادخاره * واصفح عن شتم اللئيم تنكرما

بدمشق والبريص يتشبه منه والتصفيق يقل من الماء الى الماء آخرًا لتصفية والرحيق صفوة نخل السلسيل السهل الانحدار وتعد بقورد بمعنى مع ذكر المفعول على تضمين معنى البرق والباء في الرحيق للمبالغة (قوله) من العيمة أي شهوات الدنيا أي من أجل العيمة في يؤدي معنى اللام فقد يكون ما بعده غاية بقصد حصوله وقد يكون باعثا يتقدم وجوده والمثال المذكور من هذا القسم (قوله) والصاعقة قصفة رعد هائل قال ابن سينا في طبيعت الشفاء وأما الصاعقة فانها ربح سحابية مشتعلة ليست باطنية لطيف البرق الذي لاجله لا يبق شعاع البرق زما باعتد به بل هي ربح سحابية مشتعلة تنهى الى الارض لاضواءها وحده بل جرمها المشتعل وأما قول المصنف قصفة رعد فالظاهر انه شبه صوت الرعد قال في الصحاح رعد قاصف شديد الصوت (قوله) الا أتت عليه أي أهلكته قال ابن سينا في تذييل الصاعقة الصاب المضطربة على الرشة ولا تحرق الرشة وكذلك قد تذيب الذهب في الصرة ولا تذيب الصرة لا ما يحرق من الذوب وهذا يخاف قول المصنف محالهما (قوله) اما صفة لقصة رعد فهي نفسها لاصفتها والجواب أن المقصود ان ما ذكر كان بحسب الاصل وقد صارت اسما لها فهي صفة لقصة رعد باعتبار الاهلاك لان الصق الاهلاك كما قال صفت الصاعقة اذا أهلكته بالاحراق فاذا كان صفة للقصة فالتاء للتأنيث لكونه موصوفاً وتنا وإذا كان صفة الرعد فالتاء للمبالغة (قوله) وغفر عوراء الكريم الخ العوراء

(قوله وأنت مخبر في التمثيل هما أو بأهم ما شئت) لك أن تقول أن هذا لا يستفاد من أو بل الاستفادة منها يمكن التمثيل بأهم ما شئت وأما التمثيل بمجموعهما فلا يستفاد من إفظله لأن معنى كذا وكذا كره ونداءى كل من أمرين في شيء ولا يلزم من حصول معنى لكل واحد من أمرين أن يكون مجموعهما بتلك الحالة ولا يخفى أن لا معنى لتثنية حال المتألفين بمجموع الحالتين المذكورتين من حيث المجموع بل تشبيه حالهما بكل واحد من الحالتين أو بواحد فقط والجواب أن غرضه أنه يستفاد من قوله تعالى أو كسب أن حالهم أى المتألفين تشبيه بالحالتين المذكورتين وإذا كان كذلك صح التشبيه بهما جميعاً على أن يذكّر الحالتان معاً ويشبه حال المتألفين بكل منهما أو يذكّر أحدهما فقط ويشبه حالهما بهما وليس المعنى أنه يصح أن يشبه بالمجموع من حيث هو مجموع (قوله يقال للمطر والسحاب) فإن قلت ما رجه إطلاق الصيب على السحاب والخال أن أهل الحكمة زعموا أن السحاب بخار صعد من البحر فاذا وصل إلى الجو البارد غلظ وانجمد قلت قد يقال قال صاحب الكشف في الآية دلالة على أن السحاب من السماء ينحدر ومنها بأخذها لا كرمع من زعم أنه يأخذ من البحر يؤيد بقوله تعالى وينزل من السماء من جبال فيها من برد أقول إيمان في الآية دلالة على ذلك فجعل نظراً للظاهر من الصيب المطر وعلى هذا بل على احتماله لا يكون في الآية دلالة على رد ذكر بل هذا يحتاج إلى رواية وفي الطيبي أن الإمام قال من الناس من قال إن المطر إنما يحصل من ارتفاع البحر قرطبة من الأرض إلى الهواء فينقدها كمن شدة برد الهواء ثم ينزل مرة أخرى والله تعالى أبطل ذلك المذهب هنا بين أن ذلك الصيب ينزل من السماء وكذلك بقوله وأنزلنا من السماء ماء طهوراً وبقوله وينزل من السماء من جبال فيها من برد أقول فيه نظر (قوله وأسحجهم دان) أى سحب أسود قريب (قوله وتعرف السماء للدلالة) هذا دلالة على أن اللام للاستغراق وقوله بذلك فاللام لتعرف السماء بدل (٩٨) على أن اللام لتعرف الحقيقة والجنس لكن الأول على تقدير جعل السماء على

معناه الحقيقي والثاني على جعله بمعنى السحاب فلا يرد الاشكال بأن بينهما تافيفاً كما فهم مما صرح به في الطول حيث قال والخال أن اسم الجنس المعرف باللام إما أن يطلق على نفس الحقيقة من غير نظر إلى ما صدقت عليه الحقيقة

التثنية بهما وأنت مخبر في التمثيل بهما أو بأهم ما شئت والصيب فيعمل من الصوب وهو النزل يقال للمطر والسحاب قال الشماخ * وأسحجهم دان صادق الرعد صيب * وفي الآية يحتملها وتذكيره لأنه أراده نوع من المطر شديد وتعرف السماء للدلالة على أن الغمام مطبق أخيراً فاق السماء كلها فإن كل أفق منها يسمى سماء كما أن كل طبقة منها اسماء وقال * ومن بعد أرض ينساها سماء * أمده ما في الصيب من المبالغة من جهة الأصل والبناء والتذكير وقيل المراد اسماء السحاب فاللام لتعرف السماء الحقيقية (فيه ظلمات ورعد وبرى) أن أر بد بالصيب المطر فظلماته ظلمة تتكاثف بتتابع القطر وظلمة غمامه مع ظلمة الليل وجعله مكاناً للرد والبرق لانهما في أعلاه ومنحدره ملتبدين به وأن أر يده السحاب فظلماته سحمته وتطبيقه مع ظلمة الليل

وارتفاعها

من الأفراد وهو تعرف السماء الحقيقية ونحوه علم الجنس وإما على حصة معينة

منها وهو العهد الخاريجي وإما على حصة غير معينة وهو العهد الذهني وإما على السكل وهو الاستغراق والحق أن يقال إن لام الاستغراق في الأصل لام الجنس كما صرح به في الطول حيث قال لام الاستغراق وهي لام الحقيقة يقصد به الاستغراق وقوله وهو تعرف السماء الحقيقية في مقابلة لام العهد والاستغراق أر يده أن لام الحقيقة إذا أر يدها نفس الحقيقة من غير نظر إلى الأفراد اخص بهذا الاسم لانهما غيره وأما إذا كان النظر إلى الأفراد فدلالة اسم آخر دلالة على هذا أنظر صاحب الكشف حيث أطلق لام الجنس على ما يفيد الاستغراق يقال في قوله إن الله يحب المحسنين أن اللام للجنس فيتناول كل محسن (قوله أمده ما في الصيب من المبالغة) التي في الصيب من الجهات المذكورة) أى حصل بالجعل المذكور زيادة وقوة في المبالغة (قوله من المبالغة من جهة الأصل) قال العلامة التفتازاني فيه مبالغتان من جهة المادة الأولى لأن الصادم المستعلي والياء مشددة والياء من الشديدة ومن جهة المادة الثانية لأن الصوت فرط الانسكاب والوقوع من جهة الصورة لأن فيعلاصة مشبهة دالة على الثبوت ولك أن تقول الوجه الأول متعاقب بخصوص اللفظ لانعاقله بالمعنى فلا يفيد المبالغة في المعنى وأما الثالث فلأن مجرد الثبوت لا يدل على المبالغة فتأمل (قوله لانهما في أعلاه ومنحدره البرق يحدث في أعلى المطر لانه لطيف جدا ينطفيء بسرعة فلا يبق إلى أن ينزل إلى أسفل المطر وأما النار فالصاعقة وهي التي تحدث من مادة غليظة قال ابن سينا أن البرق يحس في الآن بلا زمان ولكن يمكن أن يبقى إلى أن يصل إلى بعض منحدر المطر وأما الرعد فهو في أعلاه وأسفله لانه حصل من توج الهواء الخاصل من انحراف السحاب فصبب خروج البرق فيستمر التوج إلى أن يصل إلى صماخ الساممين (قوله فظلماته سحمته وتطبيقه مع ظلمة الليل) لا يخفى أن التطبيق ليس الظلمة نفسها وإنما هو سبب الظلمة فيكون فيه توسع والمراد ما يترتب

(قوله ففى على حقيقتها) أى ليست مثبتة على التشبيه قال صاحب الحواشى هذا غير مسلم اذ من المعلوم أن انطفاء النار لا يحصل الصمم والبكم والعنى المستوفى هـ وأن التعبير عن اختلال الخواص وانتقاص القوى بهذه مجازات لاحقاقى أقول الظاهر أن مراد المصنف ليس انطفاء النار مستلزما لما ذكر على كل حال حتى يرد الاعتراض بأنه لا يحصل لهم الصمم والبكم والعنى بل مراده أنه يمكن الحل على الحقيقة على التقدير المذكور بأن فرضه مستوفى يحصل له الصمم والبكم والعنى باطفاؤه تعالى ناره وجعله بسببه متصفا بها ويكون ذلك المستوفى مشبهاً بخلاف ما إذا كان الضمير راجعاً الى المنافقين فيكون المراد على التقدير المذكور تشبيه حال المنافقين بحال من استوفى نارا أو ذهب الله تعالى ناره وجعله في غاية الخزن والدهشة والخوف فاقضى قوى السمع والنطق والبصر وهذا لا ينكر من قدرة الله تعالى فيكون أشد في تشبيه حال المنافقين وخسارهم فإن قلت فمما وقع جزمه بكم عمى قلت الجلمة استئناف أو حال من مفعول تركهم والرابط الضمير الذى هو صدر الجملة وهو جائز عند بعضهم من غير ضعف (قوله لأن سببه أن يكون باطن الصماخ مكتنزا لا تجوف فيه) ليس مطلق الصمم بسبب ذلك بل عدم التجويف نادر وقد يكون بفقد القوة أو مانع آخر مثل غلاظ العصب المقروش فى باطن الصماخ وعدم تأثره من الصوت أو لئى آخر ثم إن المعنى الذى ذكر لا يناسب جعله حالاً للمستوفى (قوله لا يعودون الى الهدى الخ) هذا ناظر إلى أن يكون الضمير فى الآية السابقة راجعاً الى المنافقين بقوله فهم متحيرين لا يدرون أين يتقدمون أم يتأخرون بل أنهم ماذا كان الضمير راجعاً الى المستوفين (قوله الاحكام السابقة) أى كونهم (٩٧) صابغاً كعمى كونهم صما وعمياً ظاهر

السببية فى عدم رجوعهم لان العمى لا يهتدى الى الطريق والاصم لا يسمع قول من يهديه اليه وأما كونهم بكافلاً نظهر بسببته عدم الرجوع ويمكن أن يقال البكم لا يقدر على أن يسألوا من يهدهم الى الطريق فهو سبب لعدم الاعتدال فى الجملة (قوله) للتساوى فى الشك) برد عليه أن الشك هو تساوى وقوع النسبة لا وقوعها

ففى على حقيقتها والمعنى أنهم لما وقد اناروا فذهب الله بنورهم وتركهم فى ظلمات هائلة أدهشهم بحيث اختلت حواسهم وانتقصت قواهم وثلاثهم أقرت بالنصب على الحال من مفعول تركهم والصمم أصله صلابة من اكتناز الاجزاء ومنه قيل حجر أصم وقناة صماء وصمام القارورة سمي به فقدان حاسة السمع لأن سببه أن يكون باطن الصماخ مكتنزا لا تجوف فيه فيشتمل على هواء يسمع الصوت بتجويعه والبكم الخرس والعنى عدم البصر عما من شأنه أن يبصر وقد يقال لعدم البصيرة (فهم لا يرجعون) لا يعودون الى الهدى الذى باعوه وضيعوه وأوعن الضلالة التى اشتروها أو فهم متحيرون لا يدرون أين يتقدمون أم يتأخرون وإلى حيث ابتدأوا منه كيف يرجعون والفاء للشدالة على ان انصافهم بالاحكام السابقة سبب لتحجيرهم واحتباسهم (أو كصيب من السماء) عطف على الذى استوفى أى كمثل ذوى صيب اقوله يجمعون أصابعهم فى أذانهم وأوفى الأصل للتساوى فى الشك ثم اتبع فيها فاطلقت للتساوى من غير شك مثل جالس الحسن وأبى سيرين وقوله تعالى ولا تظن منهم أنهم أذكفورا فهم اتفقدوا التساوى فى حسن المجالسة وجوب العصيان ومن ذلك قوله أو كصيب ومعناه ان قصة المنافقين مشبهة بهاتين القصتين وأهم اسراء فى صحة

(١٣ - (يضاهى) - اول) عند العقل فقول للتساوى فى الشك معناه للتساوى فى التساوى فالوجه أن يقال أول الشك وقد قال أهل العربية أن أول الشك أو غيره قال الرضى قال النحاة ان أو إذا كانت فى الخبر طرأ ثلاثة معان الشك والاهام والتفصيل وقال صاحب المعنى ان أو حرف عطف ذكره المتأخرون معانى انتهت الى اثني عشر أحدها شك والمصنف تابع صاحب الكشف فى هذه العبارة والجواب أن يقال الشك هو تردد الخاطر وعدم اعتقاده بحد الطرفين فالمراد بقوله أو لئى سارى فى الشك ان أو لئى سارى فى صورة الشك فان الطرفين متساويان عند العقل فى صورة تردده قال العلامة لتفتنازى ما ذكره صاحب الكشف جارعى لما شئنا بينهم من أن أو كلمة شك الآن ان تحقيق ان الاحاد الامر بن والشك هو المتبادر الى الفهم من اطلاقها فى الخبر وان كانت تحتل ان شكيك والاهام على السامع والمبالغة فى تفخيمه كقوله وما أمر الساعة الا كلع البصر أهو أو أقرب وهو يستعمل لجره للتساوى كفى الامر والنهى حيث يقال انهم للتخخير والاباحة على ما قال فى الفصل بعد جعلها لاحد الامر بن انه قد يقال فى الخبر للشك وفى الامر والنهى للتخخير والاباحة أقول ففى الكشف ناظر إلى أن الشك يتبادر وهوناً مارات الحقيقة على ما ذكر فى الاصول وما فى الفصل ناظر الى أن جعلها لاحد الامر بن معنى مشترك بين الشكل فالقول بانها موضوعة لاحد الامر بن أولى من القول بأشترها كلها لفظا بين الامور المذكورة أو يكونها موضوعة لواحد منها (قوله فماتت بعد التساوى فى حسن المجالسة) هذا ناظر الى المثال الاول وقوله وجوب العصيان ناظر الى الثانى

(قوله أسد على وفي الحروب نعامه) قال العلامة التفنازي النزاع في هذا المقام أعني في كون مثل ما ذكر تشبيها أو استعارة ليس لفظيا محضا بل مبني على أن اسم المشبه به ههنا مستعمل في معناه الحقيقي حتى لا يستقيم الكلام بالابتدبر السكاف ويكون تشبيهاً وفي معنى المشبه كالرجل الشجاع مثلاً ليكون استعارة بمعنى اللفظ المستعمل فيها يشبهه بمعناه الأصلي ويصح الحمل من غير تقدير السكاف وهذا هو المختار عندى قال ابن مالك إذا قلت هذا أسد مشيراً إلى السبع فلا ضمير في الخبر وإذا قلته مشيراً إلى الرجل الشجاع ففيه ضمير مرفوع به لأنه مؤول بما فيه معنى الفعل وغرضه أنه بمعنى الشجاع وقال في شرح التلخيص أنا لأنسلم أن أسد في زبد أسد مستعمل فيما وصل به بل مستعمل في معنى الشجاع فيكون مجازاً واستعارة كما في رأيت أسداً يرى بقرينة جملة على زيد ولادليل لهم على أن أداة التشبيه ههنا محذوف وأن التقدير زيد كالأسد فقولنا زبد أسد أصله زيد رجل شجاع كالأسد مخفف المشبه واستعمل المشبه به في معناه فيكون استعارة وبدل على ما ذكرنا أن التشبيه في هذا المقام كثيراً ما يتعلق به الجار والمجرور كقوله أسد على وفي الحروف نعامه انتهى كلامه ولا يخفى أن ما قاله جار في الآية الكريمة فتكون الالفاظ الثلاثة استعارات فيكون الأصل هم أشخاص لا يتفقون بأسماءهم كالرجال الصم مخفف المشبه به وهو الأشخاص مع صفها واستعمل الصم بمعناها ويرد عليه أى العلامة التفنازي الاعتراض بأن صاحب الكشف استدل على كونه تشبيهاً بأن شرط الاستعارة طى ذكر المستعارة لفظاً وتقديراً لكن المشبه بمقدر ههنا فلا يصح حمل الالفاظ على الاستعارة والعلامة التفنازي لم يتعرض لهذا الدليل فإن قيل لا يجب طى المشبه مطلقاً بل يجب أن لا يدكر على وجهه يبنى على التشبيه كما حقق في موضعه فلناقد صرح الشريفة العلامة بأن المراد من طى المشبه على الوجه المذكور أن لا يدكر على وجهه يكون بين طرفيه حمل أو ما هو في معناه ولا يخفى وجود الحمل ههنا فلا تصح الاستعارة واعتراض عليه الشريفة العلامة بكلام طويل حاصله أن زبد أسد مسوق لبيان تشبيه زبد بالأسد فيكون الاسد مستعملاً (٩٦) في معناه الحقيقي كما ذكره القوم وليس هذا المعنى المجموع وهو الرجل

الشجاع مشبه بالأسد فان استعارة خارجة عن الطرفين انه قولا مستدل به	أسد على وفي الحروب نعامه • فتضاء تنفر من صغير الصافر هذا اذا جعلت الضمير للمنافقين على ان الآية فدلالة التمثيل وتنجته وان جعلته للمستوفين
---	--

من تعاقب الجار والمجرور بل يشعر بأن أسد في أسد على مستعمل في مفهوم مجترى فلا يتصور فهمي
حينئذ تشبيهه فضلاً عن الاستعارة بل يكون من قبيل اطلاق المزموم على اللازم كما سترى أن استعمال الاسد في معناه الحقيقي لا ينافي
الجار به إذا لوحظ مع ذلك المعنى على سبيل التبع ما هو لازم له ومفهوم منه في الجملة من الجرأة والوصول انتهى كلامه أقول الحق ههنا
إيراد تفصيل وهو أن يقال أن المراد من قولنا زبد أسد تشبيه زبد بالأسد كان الاسد مستعملاً في معناه الحقيقي فيكون الامر كما
قاله الشريفة العلامة وإن كان المراد حمل معنى الاسد عليه كان الاسد مستعملاً في معناه المجازي فإن صح أنه أريد به الرجل الشجاع كان
استعارة فتأمل وأما إذا أريد المجترى كان مجازاً مرسلاً والقرينة على إرادة أحدهما المعنيين الحمل كما قاله العلامة التفنازي
فإن مات إذا ريد به الرجل الشجاع كما ذكرنا فإما أن يراد منه أو فرد له لوجه الاول في نحو قولك زبد أسد أو زبد ليس مفهوم الرجل
الشجاع ولا ينافي لأن الفرد غير مفهوم اللفظ لأن اسم الجنس موضوع للحقيقة الكلية فالرجل الشجاع موضوع للحقيقة الكلية
فاذا استعمل الاسد فيه كان معناه ذلك نقول أولاً المراد الاول وليس المراد من حمل المفهوم المذكور على زبد أنه غير ذلك المفهوم
بل أن بينهما اتحاداً في الوجود كما في حمل سائر المفاهيم على الافراد نقول ثانياً المراد الثاني وهو معلوم اجاباً بالقرينة من غير تعيين
ويمكن أيضاً دفعه بأن يقال اسم الجنس موضوع للفرد المتشركا ههنا مذهب البعض فرجل شجاع معناه الفرد المنتشر فاذا استعمل
الاسد به معناه كان أيضاً كذلك (قوله على ان الآية فدلالة التمثيل ونتيجته) برده عليه شيئاً أحدهما أن نتيجة التمثيل كونهم عبياً
ولا يعلم منه كونهم صابحاً والثاني أنه على تقدير لزومها أيضاً فلا حسن تقديم العمى لكونه مظهر للزوم أقول الجواب عن الاول يعلم ضمناً
من كلامه من المستوفين المذكورين لما تحير واواخت قواهم وتعلت والخاله أنه شبه حال المنافقين بحالهم حصل في العقل أن حال
المنافقين كحال المستوفين في كونهم صابحاً عبياً وعن الثاني أنه يمكن أن يقال أن أول ما يظهر من أمر النبوة هو ما يتعلق بالسمع
وهو دعوى نبي ونزول القرآن ولما لم ينتفعوا به نفي عنهم السماع وأول ما ذكر ما يتعلق بالسمع نائب أن يذكر ما يتعلق بحواسهم
ولما لم ينتفعوا بالسمع بان طاقوا بالحق في جواب النبي عليه الصلاة والسلام في عنهم النطق ثم إن بعد الدعوى وإنكارهم أظهر المجيزة التي
تتعلق بالأبصار ولما لم ينتفعوا منه في عنهم الأبصار

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

أستهم و يتصوروا الآيات بأبصارهم جعلوا كأنما بقى مشاعرهم واشتقوا هم كقوله
صم اذا سمعوا خيرا ذكرت به * وان ذكرت بسوء عندهم أذنوا
وكقوله أصم عن الشيء الذي لا أريده * وأسمع خلق الله حسين أريد
اطلاقا عليهم على طريقة التمثيل للاستعارة اذ من شرطها أن يعطى ذكر المستعار له بحيث يمكن
جل الكلام على المستعار منه لولا القرينة كقول زهير
لدى أسد شاكي السلاح مقذف * له لبد أظفاره لم تقلم
ومن ثم ترى المفلتين السحرة يضربون عن توهم التشبيه صفحا كما قال أبو تمام الطائي
و يصعد حتى يظن الجهول * بان له حاجة في السماء
وهنا وان طوى ذكره بخذف المبتدأ لكنه في حكم المنطوق به ونظيره

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

المسموع على المعنى الاصلى حينئذ قلت هذا أيضا ممنوع غاية الامر أن الظاهر عند عدم القرينة حمل على المعنى الاصلى وأما وجوبه
فغير مسلم ثم انه أو رد عليه أنه لا يجزى في الاستعارة المكنية اذ المذكور فيها المستعار له وأجيب بان المستعار في قوله أنشبت
المنية أظفارا هو السمع المذكور بطريق الكناية لان المعتبر في الاستعارة بالكناية هو المكنى عنه لا المكنى به والمستعار له وهو
الموت مطوى وحاصل هذا الكلام أنه يجب في الاستعارة أن يكون المستعار له مطويا لتحقيق كما في الاستعارة التصريحية أوفي حكم
المطوى كما في الاستعارة بالكناية لان قوله أنشبت المنية في حكم قوله أنشبت السبع قال صاحب الكشاف في هذا المقام ان الاستعارة
جاءت في الاسماء والصفات والأفعال تقول رأيت أيونا واقبت صامعا الخبر ودجا الاسلام وأضاء الحق وأورد العلامة انتقازا في
عليه سواء أوجب عنه فقال فان قيل الاستعارة في الصفات والأفعال تبعية وهي كمتجرى فيها تجرى في الحروف فلم أقصر عليها دونها
قلت لانها لا تجرى فيها على هذه الطريقة أعني التصريح بالمشبه به مذكور بلفظ الحرف أقول لا يثبت أن المشبه به في الأفعال والصفات
هو المصدر وهو غير مذكور عند ذكر همال المذكور ما يشتق منه الآن يقال همد كور بمدادته وجوهه وان لم يذكر بصورته
(قوله ومن ثم ترى المفلتين السحرة) المفلت هو الآتي بالمجانب (قوله يضربون بمعنى يعرضون) والصفح الاعراض والتشكيك
للدلالة على القوة (قوله يصعد حتى يظن الجهول بأن له حاجة في السماء) الحاجة الى السماء مناسب لالعاق المسكافي لكن الصعود هنا
مستعمل للعاق الرتي فتريد الحاجة الى السماء عليه مبنى على تناسي التشبيه وجعل الصعود هنا صعودا مكنيا ونسبة الظن الى الجهول
امالان العارف يعلم أن لا حاجة للانسان الى السماء واما لانه يعلم أنه لا حاجة لخصوص ذلك الصاعد الى السماء واما لان الجهول يشبهه
عليه الصعود الرتي بالصعود المسكافي

(قوله ولذلك) أى ولاجل حصول المبالغة عدى الفعل بالبلاء دون الهزيمة لما فيها من معنى الاستمحاب ولا أقبل ذهب يزيد معناه انى أذهبت زيدا وكنت معه في الذهاب (قوله أحتمل ذهابه بما في الضوء من الزيادة) فان الضوء يستعمل لما يحصل من ذات الشيء كما للشمس ويخص النور بما يكون من غيره كالمقمر فان نوره مكتسب من الشمس ولا يخفى ان ما حصل لذات الشيء أقوى مما حصل في الغير بسببه كافي المثال المذكور (قوله الظلمة التي هي عدم النور) التصريح بان الظلمة أمر عدى ليس بوجودى ردا لبعض المتكلمين الذى ذهب الى انها كيفية وجودية مانعة من الابصار (قوله وجهها ونسكها) اما الجمع فهو للإشارة الى كثرة الظلمة حقيقة أو توسعا بالإشارة الى ان الظلمة التي هم فيها ظلمة قوية كانتها جمع من الظلمة كما ذكره المصنف واما التنكير فانه يفيد التعظيم (قوله فضمن معنى صبر) بمعنى الكلام تركهم مصيرا بإيهام في ظلمات وانما لم يحل مجازا بمعنى صبر لعدم المناسبة بينهما أولان (٩٤) الاضمار خير من المجاز (قوله فتر كته جزر السباع بنشئه) الجزر جمع الجزيرة وهي

ولذلك عدى الفعل بالبلاء دون الهزيمة لما فيها من معنى الاستمحاب والاستمسك يقال ذهب السلطان بماله اذا أخذه وما أخذه الله وأمسكه فلا مرسل له ولذلك عدل عن الضوء لذى هو مقتضى اللفظ الى النور فانه لو قيل ذهب الله بضوئهم أحتمل ذهابه بما في الضوء من الزيادة وبقاء ما يسمى نورا والغرض إزالة النور عنهم رأسا ألا ترى كيف قرر ذلك وأكده بقوله (وتركهم في ظلمات لا يبصرون) فذكر الظلمة التي هي عدم النور وانظماسه بالسكينة وجمعها ونسكها ووصفها بانها ظلمة خاصة لا يتراعى فيها شبحان وترك في لاصل بمعنى طرح وخلى وله مفعول واحد فضمن معنى صبر فجري مجرى أفعال القلوب كقوله تعالى وتركهم في ظلمات وقول الشاعر
فتر كته جزر السباع بنشئه * يقضن حسن بنانه والمعصم

والظلمة مأخوذة من قولهم ما ظلمك ان تفعل كذا أى ما منعتك لانها تسد البصر وتمنع الرؤية وظلمتهم ظلمة الكفر وظلمة النفاق وظلمة يوم القيامة يوم ترى المؤمنين والمؤمنات يدي نورهم بين أيديهم ويايمانهم وظلمة الضلال وظلمة سخط الله وظلمة العقاب السرمدي وظلمة شديدة كانتها ظلمة متراكمة ومفعول لا يبصرون من قبيل المطروح المتروك فكان الفعل غير متعدي والآية مثل ضرب به الله لمن آتاه ضرر بالمدى فاضاعه ولم يتوصل به الى نعيم الابد فبقي متعجرا متعسرا انقريرا وتوضيحا لما تضمنته الآية الاولى ويدخل تحت قوله هؤلاء المنافقون فانهم أضاعوا ما نطق به ألسنتهم من الحق باستبطان الكفر واطهاره حين خالوا الى شياطينهم ومن آثار الضلالة على الهدى المجهول بالفطرة وأرشد عن دينه بعدما آمن ومن صح له أحوال الارادة قادحى أحوال المحبة فاذهب الله عنه ما شرق عليه من أنوار الارادة أو مثل لايمانهم من حيث انه يعود عليهم بحقق الدماء وسلامة الاموال والاولاد ومشاركة المسلمين في الفناهم والاحكام بالنار الموقدة لا لارتضاء ولذهاب أثره وانما عاس نوره باهلا كهم وافشاء حالهم باطفاء الله تعالى اياها وازهاب نورها (ص بك عمى) لماسدوا مسامعهم عن الاصاغة الى الحق وأبوا ان يلقوا به

الشيء الذى أعدت للذبح والنوش التناول (قوله لانها تسد البصر وتمنع الرؤية) فان قلت اذا كان الظلمة أمرا عدميا كيف يسد الابصار ويمنع الرؤية قلت هذا على طريقة أهل العرف واللغة فاهم يجعلون عدم الشرط مانعا من وجود المشروط واما أو باب العلوم العقلية فلم يجز له ما عاين حقيقة بانه حتى ما ذكرنا غاية الأمر انهم يقولون عند عدم الضوء لا تتحقق الرؤية فيمكن اطلاق المانع عليها مجازا (قوله ظلمة الكفر وظلمة النفاق) الظلمة لما كانت مانعة من الابصار والوصول الى المقصد وتحصيل الغرض

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

أى جعلتها مضئمة وعلى هذا الوجه الآخر معناه فلما أضاءت النار في أمكنة حول المستوقد صارت مضئمة هنا إذا كان الفعل لازما وان كان متعديا كان مفعوله محذوفاً ويكون المعنى فلما أضاءت النار أشياء فيما حول المستوقد وبرد على الأول من هذين الوجهين ان النار لا توجد فيما حول المستوقد فليس تشرق فيه وأجاب عنه صاحب الكشف بأنه جعل اشراق ضوء النار حوله بمنزلة اشراق النار نفسها اسناد الفعل الى السبب وفيه انه لا حاجة الى هذا التكلف لان النار موجودة فيما حوله لان ما حوله ما هو محيط به والنار توجد فيه لان وجود شئ في آخر لا يلزم ان يكون في جميع أجزائه كما ان كون الماء في الكوز لا يستلزم ان يكون في جميع أجزائه بل في بعضه وبرد على الطرفية انه لا بد من اظهار في لانهم انما يجوزوا حذفه من لفظ مكان جلاله على الظرف المسكنية المهمة لكثرة استعماله ولا كثرة في الموصول المعبره عن المكان بل هو قليل جدا هكذا قاله العلامة الفتاوى اقول في قلة ما حول بمعنى المكان خفاء تأمل (قوله لانه المراد من إيقادها) فان قلت قد يكون المراد من إيقاد النار أمراً آخر غير النور قلت المقصود بحسب الغالب والمقصود الأعظم من إيقاد النار في الظلمة النور وهذا هو المراد ههنا بقراءة قوله وتركهم في ظلمات لا يبصرون ويحتمل ان يكون ذكر ذهاب النور يستدل منه على ذهاب النار أو لانه أنسب بقوله تعالى وتركهم في ظلمات ويحتمل أيضاً ان يراد بالنور النار مجازاً لكن الوجه الأول هو ما ذكر في الكتاب (قوله أو بدل من جملة التمثيل على سبيل البيان) التمثيل قوله مثلهم كمثل الذي استوقد ناراً فان القصد من التمثيل وهو حال المنافيين مذكور في البدل اذ المقصود ذهاب نورهم ووقوعهم في الظلمات وانما قال على سبيل البيان إشارة الى ان المبدل منه ليس في حكم المطروح بل هو معتبر أيضاً فان ما صرح به في التمثيل بيان حال المشبه به وهذا بيان حال المشبه (قوله والجواب محذوف) وهو قوله انطفأت ناره يدل عليه قوله ذهب الله بنورهم وتركهم في ظلمات وأشار المصنف الى تقدير ما ذكر بقوله ما باهم شبهت حالهم بحال مستوقد انطفأت ناره واختلفوا في ان جعلها جواباً أولى أو جعلها استئنافاً فبعضهم رجع (٩٣) الأول لعدم التقدير الذي هو خلاف الأصل ولان جعله تمة الأول

انما قال بنورهم ولم يقل بنارهم لانه المراد من إيقادها واستئنافاً يجب به اعتراض سائل بقوله ما باهم شبهت حالهم بحال مستوقد انطفأت ناره أو بدل من جملة التمثيل على سبيل البيان والضمير على الوجهين للمنافيين والجواب محذوف كافي قوله تعالى فلما ذهبوا به لا يجدوا له ائتباعاً ولا اتباعاً واستئنافاً على الوجهين ان الله تعالى امال ان الكل بفعله أو لان الاطفاء حصل بسبب خفي أو امر سماوي كريح أو مطر أو لعلة الباعثة

تنبية حالهم قد علم فيما سبق فلامعنى للسؤال عن وجه التشبيه ورجع بعضهم الاستئناف لما في جملة جوابا من عدم تطابق الضميرين لكونه مفرداً في الأول وجمعاً في الثاني وفيه مانع معنوي أيضاً وهو انه لم يفعل ما يستحق اذهاب نوره بخلاف المنافيين فجعله جواباً يحتاج الى تأويل أو قوله الظاهر من سوق العبارة جعله جواباً وجعله استئنافاً لا يتخلو من نوع خفاء ولذا قدم صاحب الكشف جعله جواباً على جعله استئنافاً وتابعه المصنف فان قلت فما معنى قول صاحب الكشف ان الحذف أولى من الاثبات لما فيه من الوجازة مع الاعراب عن الصفة التي حصل عليها المستوقد بما هو أبلغ من اللفظ في اداء المعنى قلت معناه انه اذا لم يجعل ذهب الله جواباً بل يعتبر جواباً آخر فالأولى حذفه لا يجوز والإشارة الى أن الجواب بما لا يحيط به الوصف وليس مراده أن جعله استئنافاً أولى من جعله جواباً فان قلت اذا قدر الجواب وهو انطفأت ناره علم منه ذهاب النور وبقا 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 مغاير والوجه ان يقال الجواب المقدر بيان حال المستوقد وقوله تعالى ذهب الله بنورهم حال المنافيين (قوله أو بدل من جملة التمثيل على سبيل البيان) فان ما قصد من التمثيل وهو حال المنافيين مذكور في البدل اذ المقصود ذهاب نورهم ووقوعهم في الظلمات وانما قال على سبيل البيان إشارة الى أنه ليس التمثيل في حكم المطروح بل هو معتبر أيضاً فان ما صرح به في التمثيل بيان حال المشبه به وهذا بيان حال المشبه وقوله أو لان الاطفاء حصل بسبب خفي في ان الله تعالى لا يخفى عليه شئ وان خفي على غيره فالمناسب ان يسند الفعل الى سببه الحقيقي الخفي حتى يعلم ثم ان مجرد كون السبب خفياً لا يصحح نسبة الفعل الى الله تعالى فان قيل نسب اليه باعتبار ان الكل منه تعالى فهو يرجع الى الوجه السابق ولعله لم يذكر صاحب الكشف هذا الوجه لذلك ويمكن ان يقال ان مراده ان هذا التركيب وقع على عادة البلغاء من اسناد فعل يخفى فاعله الى الله تعالى (قوله أو للبيان) لان الاسناد الى الفاعل القوي مشعر بقوة الفعل الصادر فكيف اذا أسند الى الفاعل الذي هو أقوى من كل شئ بل لا قوة الا بالله العلي العظيم

يوجب مطابقته للتمثيل الثاني ولا اشتغال على المبالغة ولان الجمل على الاستئناف ضعيف لان السبب في

عن السؤال الذي ذكره ان الذي في هذا التركيب بمعنى الذين ولعل غرضه انه كذلك على تقدير عدم اعتبار الفوج والجمع لأن الذي مطلقا كذلك (قوله وهو واصله الى وصف المعرفة الخ) قال الشريف العلامة المتبادر من قول صاحب الكشف ان الذي يكونه واصله الخ أنه بكلمة اسم موضوع يتوصل به الى وصف المعارف بالجمع كذهب اليه كثير من المحققين وظاهر ما ذكره في الفصل بل صريحه يدل على ان الالام في الذي حرف التعريف وان هذه الالام هي بعينها التي تعد في الموصولات الانا حينئذ اسم لاسم لكونها بمنزلة التي لكونها تخفيفا له وجهور النجاة على ان الالام التي تعد من الموصولات ليس منقوصة من الذي بل هي اسم برأسها الانا لما أشبهت حرف التعريف في الصورة لزم ان يكون مدخولها اسما مسبوكا من الجملة الفعلية وهي اسم في صورة الحرف وصلتها فعل في صورة الاسم فذلك كان اعرابها ظاهرا في صلتها بالمقتدرا في محلها واعتراض صاحب الخواشي على ما نقل عن الفصل بان المعنى الذي وضعه ذلك الالام في حال الاسمية والحرفية ان كان واحدا كان مستقلا بالمفهومية وغير مستقل بها هذا خلف وان كان متعددا كانت الالام المذكورة مشتركة وحيد لا يستقيم قوله هذه الالام بعينها الالام التي تعد في الموصولات كما لا يستقيم ان يقال مثلان من الابتدائية هي بعينها من البيانية وأجاب عنه بأنه يمكن التفصيص عنه بان الالام الداخل على الذي لام التعريف وله معنى حرفي غير مستقل بالمفهومية واذا حذف الذي واكتفى عنه بالالام ضمنت الالام معناه فقد انضم الى الالام معنى الذي وصار المجموع معنى مستقلا بالمفهومية (٩٢) أقول هذا مستكره بعيد جدا اذ يلزم منه ان يكون ما كان حرفا في

الاصل صار بحذف اسم متصل به اسما وصار مشتقلا على معنى الاسم مستقلا بالمفهومية ولبس له نظير في كلامهم فالنقض عما اعترض به صاحب الخواشي ان يقال ان معنى قول العلامة الانا حينئذ اسم لاسم لكونها بمنزلة التي الخ انه حرف في حكم الاسم

كالذي خاضوا ان جعل مرجع الضمير في بنورهم وانما جاز ذلك ولم يحز وضع القائم موضع القائم لانه غير مقصود بالوصف بل الجملة التي هي صلتها وهو واصله الى وصف المعرفة بهالانه ليس باسم تام بل هو كالجزء منه فحقه ان لا يجمع كالاتجمع أخواتها يستوى فيه الواحد والجمع وليس الذين جمعه المصحح بل ذو زيادة دلت لزيادة المعنى ولذلك جاء بالياء ابداء على اللغة الفصيحة التي عليها التزيل ولكونه مستقلا بصلته استحق التخفيف ولذلك بولغ فيه حذف ياؤه ثم كسرتها ثم اقتصر على الالام في اسماء الفاعلين والمفعولين أو قصد به جنس المستوفدين أو الفوج الذي استوفد والاستيفاد طلب الوقود والسعي في تحصيله وهو سطوع النار وارتفاع طهرها واشتقاق النار من نار بنور نور اذا انفر لأن فيها حركة واضطرابا (فلما أضأت ماحوله) أي النار ماحول المستوفد ان جعلتها متعدية والاممكن ان تكون مسندة الى ما والتأنيث لان ماحوله أشياء وما يمكن أوالى ضمير النار وما موصولة في معنى الامكنة نصب على الظرف أو من بدة وحوله ظرف وليف الحول للدوران وقيل للعام حول لانه يدور (ذهب الله بنورهم) جواب لما والضمير للذي وجعه للحمل على المعنى وعلى هذا

لكونها قائمة مقام الذي لكونها تخفيفا له واعلم ان الكلام في جعل الذي بمعنى الذين

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

الألفاظ المفردة وأما الهيئة التركيبية فأمم معقول الأذن يتوسع فيقال المجاز المعنوي أعظم مما هو واقع في اللفظ المسموع بالذات أو في شيء قائم باللفظ يجعله في حكم المسموع ثم علم أنه لا وجه لاثبات التسكلم حكماً غير ما عنده إذ لا يقدر أن تسكلم على الحكم على خلاف ما عنده إلا أن يقال المراد الانبئات بحسب الظاهر (قوله الطالبين) بكسر اللام والطالبة بمعنى المطلوب (قوله بطل استعدادهم) فان قلت الاستعداد الأصلي باق لا يزول بالضلالات والاعتقادات الباطلة غاية الأمر ان هذه الأمور مائعة للوصول إلى المطلوب قات مراده من الاستعداد الاستعداد القريب ولا يخفى أنه غير باق لان الضلالة بعد ما ثبتت في النفس احتاج إلى انزلها أو ما كنت إلى مزيد كافة ومشقة بعد انزالها لا يتبقى النفس على حالتها الأصلية في اذعان الحق غالباً (قوله ولا يضرب إلا ما فيه غرابة ولذلك حوفظ عليه من التغيير) كذا في الكشف ويشهر بان عدم التغيير لاجل الغرابة ولا يخفى ان كل تغيير لا ينافي الغرابة فان من الامثال السائرة الصيغ ضيعت الابن بكسر تاء الخطاب ولو بدل الكسر بالفتح لم يزل الغرابة والوجه ما قاله العلامة الفتازاني ان عدم التغيير لاجل ان المثل استعارة والاستعارة لفظ المشبه به المستعمل في المشبه فيجب حفظ اللفظ الواقع في المورد والام يمكن اللفظ لفظ المشبه به فلم يكن استعارة (قوله والذي بمعنى الذين الخ) قيل عاينه انه يجب جمع ضمير استوفى كفي قوله كالذي خاضوا وأجيب بان توحيدهم نظراً إلى ظاهر اللفظ وأورد على هذا الجواب انه بوجوب جواز مررت بالرجال القائم بتوحيد الضمير نظراً إلى صورة اللام المفردة وأجيب بان هذا هو القياس لكن لما كان اللام في صورة لام التعريف حتى ذهب المازني إلى انه لام التعريف لم يعتبر صورته وجعل صلتها تابعة للموصوف به في الجمع هذا هو المفهوم من كلام (٩١) العلامة الفتازاني أقول يمكن الفرق بانه لم يذكر في مثل الذي استوفى داره موصوف مجموع لفظاً ومعنى فجاز اعتبار حكم لدى الذي هو المفرد ورجع الضمير المفرد اليه واما في نحو مررت بالرجال اقام فلم يجز ذلك لوجود الموصوف المجموع لفظاً ومعنى فوجب حكم الموصوف

الطالبين لان رأس ما لهم كان الفطرة السليمة والعقل الصرف فلما اعتقدوا هذه الضلالات بطل استعدادهم واختل عقلمهم ولم يبق لهم رأس مال يتوسلون به إلى درك الحق ونيسل الكمال فبقوا خاسرين آيسين من الرج فاقدين لالصل (مثلهم كمثل الذي استوفى داراً) لما جاء بحقيقة حالهم عقبها يضرب المثل زيادة في التوضيح والتقرير فانه أوقع في القلب وأوقع للخصم الأدلانه يربك التخيل محققاً المحقول محسوساً ولا مراً كثراته في كتبه الامثال وفشت في كلام الانبياء والحكماء والمثل في الاصل بمعنى التظير يقال مثل ومثل ومثيل كشيء وشبهه وشبيه ثم قيل للقول السائر الممثل مضربه بمورده ولا يضرب إلا ما فيه غرابة ولذلك حوفظ عليه من التغيير ثم استعير لسلك حال أو قصة أو وصف طائشان وفيها غرابة مثل قوله تعالى مثل الجنة التي وعد المتقون وقوله تعالى والله المثل الاعلى والمعنى حالهم الحميية الشأن كحال من استوفى داراً والذي بمعنى الذين كمال قوله تعالى وخضتم

لانه المقصود وجعل الوصول صلة إلى وصفه بالاشتق كما صرح به المصنف وغيره واعلم ان عبارة الكشف هنا هكذا فان قلت كيف مثلت الجماعة بالواحد قلت وضع الذي موضع الذين كقوله تعالى وخضتم كالذي خاضوا والذي سوغ وضع الذي موضع الذين ولم يجوز وضع القائم موضع القائمين أمران أحدهما ان الذي لكونه صلة إلى وصف كل معرفة بمجمله وتكملة وقوعه في الكلام ولكونه مستطلا بلاصلته حقيق بالتخفيف ولذلك نهكوه خذوا باده ثم كسره ثم اقتصر وعاء إلى اللام وحده في أسماء الفاعلين والمفعولين والثاني ان جمعه ليس بمنزلة من جمع بالوارد والنون انما ذلك علامة زيادة الدلالة أقول ايس في كلامه نصح بان أصل الذي الذين بخذف نونه وقوله لكونه مستطلا بلاصلته حقيق بالتخفيف يمكن ان يكون معناه ان الذي لكونه مستطلا لا يستحق التخفيف ولذا بالغ في الخذف فيه فعلم ان المألوف في الموصول التخفيف فلذا جعل الذي مقام الذين لان في هذا الجمل تخفيفاً لكن العلامة الفتازاني حمل عبارة الكشف على ان الذي بمعنى الذين بطريق الخذف والتخفيف ثم قال صاحب الكشف أو قصد جنس المستوفين أو أراد بالجمع أو الفوج الذي استوفى داراً واعترض العلامة الفتازاني عليه بانه اذا كان الموصوف مثل الجمع والفوج لجعل الذي تخفيفاً للذين مما لا يوجب له عاقل لمافيه أولاً من تسكيف في جمع الذين وآخر في افراد الضمير من غير حاجة أصلاً أقول لا يفهم من عبارة الكشف ان التسكيف المذكور لازم مع تقدير الجمع والفوج بل محصل كلامه الجواب عن السؤال بوجوده ثلاثة الأول جعل الذي بمعنى الذين الثاني قصد جنس المستوفين الثالث تقدير الجمع والفوج ولا يخفى انه لا يلزم منه تسكيف جعل الذي بمعنى الذين على تقدير الجمع والفوج اذ على كل تقدير يندفع السؤال المذكور وهو تمثيل الجماعة بالواحد فليتامل نعم لو قال ان أصل الذي الذين فيلزم ما ذكر من الاعتراض لكن لم يقل صاحب الكشف ذلك بل غاية الأمر ان أحد الاجوبة

لم تقم وقد يكون مستعملا مع الملامة كما في قوله ولما رأيت النسر عز ابن دابة وعشش في وكره جاش له صدرى فان طرفى الرأس يشبهان بالوكرين للنسر وقيل هما الرأس والمحشية وكفى الآية التي نحن فيها أقول فيه نظرقان وفى البرائن عظيم البديتين لابد ان تكون مستعملة في معنى ولا يخفى ان استعمالها في المعانى الأصلية لا وجه له فيقرب ان يكون المراد غير المعنى الموضوع له وهو لو فرض انه ما ذكر من تأكيده لكل الشجاعة يكون مجازا مستعملا مع الملامة كما في الآية التي نحن بصدد هاغاية الامران يكون مجازا مرسل بالمتناسبة كما لا يخفى ولعل هذا قال السكاك ان المراد بالانظراف في قوله أنشبت النمية أظفارها شئ مخيل شديد بالانظراف وكذا فى سائر نظائره ويمكن الجواب بان مراده ان وفى البرائن ليس مجازا مستعملا بمعنى آخر غير ما تقدم فان الأسد بمعنى الشجاع وفى البرائن أيضا بمعنى فهو تأكيده بخلاف الريح فانه ليس بمعنى الاستبدال الذى استعمال الاشتراء فيه ثم ان الفاضل التفتازانى قال فى شرح التلخيص وما يدل على ان الترشيع ليس من المجاز والاستعارة ما ذكره صاحب الكشاف فى قوله تعالى واعتصموا بحبل الله جميعا لا يفتيروا ان يكون الحبل استعارة العهد والاعتصام للوثوق بالعهد أو هو ترشيح لاستعارة الحبل لما يناسبه وقال الشريف العلامة فى حاشية الشرح فى هذا الكلام إيماء الى رد صاحب الكشاف حيث جوز فى الترشيع كونه حقيقة ومجازا كفى قرينة الاستعارة بالكتابة وله ان يؤول عبارة الكشاف بان المراد وهو ترشيح فقط فان الأول مع كونه ترشيحا فى الجملة استعارة وان كانت تابعة أيضا لاستعارة الحبل للعهد وقال فى شرح المفتاح واعلم ان ترشيح الاستعارة باق على حقيقته فلا يعتبر فيه تشبيه والاستعارة ولذلك قال صاحب الكشاف فى قوله واعتصموا بحبل الله انه يجوز ان يكون الحبل استعارة للعهد والاعتصام استعارة للوثوق بالعهد أو ترشيحا لاستعارة الحبل لما يناسبه فاقوع الترشيع قريبا للاستعارة أقول لا يخفى مخالفة كلامه فى الحاشية والشرح فان الاحتمال الذى أبداه فى الحاشية واراد على نفسه واعلم ان ما ذكره المحققان المذكوران دال على ان الترشيع لابد ان يكون حقيقة ولا يكون (٩٠) مجازا لكن الاستدلال بعبارة الكشاف لا يساعدهم فان عبارة الكشاف

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

ولما رأيت النسر عز ابن دابة * وعشش في وكره جاش له صدرى

والتجارة طلب الربح بالبيع والشراء والربح الفضل على رأس المال ولذلك سمي شفا واسناده الى التجارة وهو لا رباها على الاتساع لتلذذها بالفاعل وأشابهتها باه من حيث انها سبب الربح والخسران (وما كانوا يهتدين) اطرق التجارة فان المقصود منها سلامة رأس المال والربح وهؤلاء قد أضاعوا

الطلبتين

انه يمكن ان تؤول عبارة الكشاف بان يقال ان أو بمعنى الواو فقد أثبتتها الكوفيون والاختش والجزمى وعلى هذا فلا استدلال على ان الترشيع حقيقة لاستعارة وأولى من ذلك ان معنى كلامه ان المقصود الاصلى من الاعتصام الوثوق بالعهد بنفسه من غير اعتباره كونه ترشيحا لاستعارة الحبل للعهد وان يكون المقصود الاصلى منه الترشيع ثم انه كيف يكون الاعتصام بالمعنى الحقيقى ولا يتصور معناه ههنا وكذا الريح الحقيقى والتجارة الحقيقية فى الآية المذكورة فلا بد ان يكون بالمعنى المجازى وكذا فى جميع الصور وهو المفهوم من عبارة الكشاف على ما بينا (قوله ولما رأيت النسر عز ابن دابة) قول الشريف العلامة استعار لفظ النسر للشيب ولفظ ابن دابة وهو الغراب للشعر الاسود وشرح الاستعارتين بذكر التعشيش وهو أخذ العش وذكر الوكر وهو موضع الظائر الذى يأخذ له لتفريخ قال العلامة واعلم ان الترشيع قد يكون باقيا على حقيقته ناعا للاستعارة لا يقصده الا تقويتها كقولك رأيت أسدا وفى البرائن كذلك لا تريد به الا زيادة تصور الشجاع وانه أسد كامل من غير ان يذهب لفظ البرائن الى معنى آخر وقد يكون مستعارا من ملائم المستعار منه للملائم المستعار له كما فى البيت فانه استعير فيه لفظ الوكر من معناه للرأس أقول قد حققنا وفى البرائن مجاز بمعنى الشجاع وانه مراد صاحب الكشاف فلا تغفل (قوله ولذلك سمي شفا) بكسر الشين وبالفاء المشددة فان الشف هو الزيادة على الشئ يقال أشف بعض ولده على بعض اذا فضله عليه (قوله واسناده الى التجارة) وهو لا رباها على الاتساع (الح) المراد بالتبسط كون التجارة فعلا للتاجر وأثره وتحقيق هذا الاسناد على ما ذكره صاحب الفوائد الغياثية أن السكل مركب هيئة موضوعة فان قام زيد مثاله هيئة تركيبة موضوعة معنى هو نسبة مصدر الفعل الى ما هو فاعل له فاذا أريد به نسبة ذلك المصدر الى ما ياتى بذلك الفاعل كان مجازا فمعنى قولنا ربح التاجر ان التاجر فاعل الربح ومعنى قولنا ربح التجارة ان التجارة سبب الربح والاول حقيقة والثاني مجاز وقد صرح بان هذا المجاز مجاز لغة وقد قيل انه مجاز عقلى اذا ثبت المتكلم كحكاية ما عنده ليهفم ما عنده ويمتزن الكذب بانقرينة أقول هو ضعيف اذ الهيئة التركيبية ليست لفظا حتى يكون استعمالها فى غير ما وضعت له مجازا لغة وانما المسموع هو

(قوله اختاروها عليه الخ) استعمال الشراء في الاستبدال مجاز مرسل في الظاهر لان الاشتراء استبدال عطف ومن واستعمله فيه استعمال الاخص في الاعم لكن صاحب الكشف جعله استعارة حيث قال اشتراء الضلالة بالهدى اختيارها عليه واستبدالها به على سبيل الاستعارة لان الاشتراء فيه اعطاء بدل واخذ آخر انتهى وهذا التعليل يدل على ان الاستبدال جزء معنى الاشتراء لان الاستبدال اعطاء بدل واخذ آخر واذا كان الاستبدال جزء معنى الاشتراء كان استعماله فيه مجازا مرسل لا بعلاقة السكينة والجزية اذا 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 فتأمل الآن تكون الاستعارة بمعنى الغوى (قوله ولذلك عدت السكمتان) أى البيع والشراء من الاضداد ولا يخفى انه لم يلزم مجاز ذكر كونهما من الاضداد بل يلزم منه ان يكون الشراء ابدال الثمن والبيع اخذه ولا يلزم أن يكون اسكل منهما معنيين أحدهما ضد الآخر فتأمل ويمكن أن يقال مراده انه لما كان كل من العوضين مبيعاً ومشتري فما كان مبيعاً فهو بعينه مشتري وبالعكس كانت السكمتان من الاضداد أى يكون البيع نارة بمعنى الاخذ وتارة بمعنى الاعطاء وكذا الشراء وفيه ما فيه ثم لك أن تقول ان كان الاستبدال بمعنى اعطاء شئ واخذ آخر فلا يكون الاشتراء بمعنى الاستبدال في الآية اذ ليس في اشتراء الضلالة بالهدى اعطاء شئ واخذ آخر وان لم يكن بمعناه بل بمعنى ترك شئ واخذ شئ آخر كان هذا مخالفاً للكلام الكشف لانه يدل على ان الاستبدال فيه اعطاء شئ واخذ شئ آخر اذ فهم من كلامه ان الاعطاء والاخذ معنى مشترك (٨٩) بين الاشتراء والاستبدال كما مر فتأمل

(قوله اخذت بالجمة الخ)

الجمة مجتمعة شعر الرأس
والرأس الزعر القليل
الشعر والردر أصل
الاسنان والعمر عطف
بيان للطويل والجيدر
بالجيم والمثناة والذال
المججمة القصير وقوله كما
اشترى المسلم اذ تنصرا
أى اشترى المسلم بالاسلام
النصرانية وهذا اشارة
الى تنصر شخص بعدا

لامنارها قال * أعمى الهدى بالجاهلين العمى * (وأولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى) اختاروها عليه واستبدالها به وأصله بذل الثمن لتحصيل ما يطلب من الاعيان فان كان أحد العوضين ناضجاً من حيث انه لا يطلب بعينه أن يكون ثمناً وبذله اشتراء والافى العوضين تصورته بصورة الثمن فيبذله لمشتري واخذ ما ينع ولذلك عدت السكمتان من الاضداد ثم استعبر للاعراض عما في يده محملاً به غير سواء كان من المعاني أو الاعيان ومنه قول الشاعر

أخذت بالجمة رأساً أزعراً * وبالثنايا الواضحات الردرا

وبالطويل العمر عمر اجذرا * كما اشترى المسلم اذ تنصرا

ثم انفع فيه فاستعمل للرغبة عن الشئ طمعاً في غيره والمعنى انهم أخذوا بالهدى الذى جعله الله لهم بالقطرة التى فطر الناس عليها محصلين الضلالة التى ذهبوا بها واختاروا الضلالة واستحبوها على الهدى (فما بحث تجارهم) ترشيع للمجاز لما استعمل الاشتراء في معامتهم أتبعه ما يشاء كما تمثيلاً لخسارتهم ونحوه

(١٢) - (بيضاوى) - (اول)

اسلامه وهو مشهور في العرب (قوله ثم اتسع فيه الخ) أراد ان هذه

أعم مما قبله فان الاول هو ان يترك شيئاً يحصل في يده ويحصل غيره فيكون مستلزماً للتحصيل وترك الحاصل وهذا المعنى لا يدل على ذلك اذ لا يعتبر فيه التحصيل بل بمجرد الطمع (قوله ترشيع للمجاز) الترشيح ذكر شئ بلازم المستعارة منه فان الرجح وكذا التجارة بلازم المستعارة منه الذى هو معنى الشراء الحقيقي وأصل معنى الترشيح تربية الام ولدها يجعل اللين في فيه شيئاً بعد شئ الى أن يقوى على المص ولما كان في ذكربلازم المستعارة منه تقوية للاستعارة وتربية لها سمى ترشيعاً وانما كانت فيه التربية المذكورة لانها مبنية على المبالغة في التشبيه واتصال المشبه بالمشبه فذكر ما يلائم المشبه به يؤكد هذا الاتصال كان فيه اشارة الى اتحاد المشبه والمشبه به لوجود خاصية المشبه به في المشبه واعلم انهم قد اختلفوا في ان الترشيح من المجاز اللغوى فيكون مستعملاً في غير معناه الحقيقي أو يكون مستعملاً فيه وانما لمجاز في اثباته للمستعارة فالرجح الذى هو حصول الزيادة بالتجارة هل هو مستعمل ههنا في معناه الحقيقي حتى يكون التجوز في اسناده وتعليقه بالمستعارة أو يكون غير مستعمل فيه فيكون مجازاً لغوياً يذهب البعض الى انه من المجاز اللغوى وهو الظاهر من كلام الكشف ههنا فانه قال ذكر الرجح والتجارة من الصنعة البديعة التى تباع المجاز الضرورة العليا وهوان تساق كلمة مساق المجاز ثم تقفى باشكال لها واخوات اذا لا حقت لم يركلام أحسن ديباجة منه فان اشكال المجاز اللغوى يناسب ان تكون مجازات لغوية قال صاحب الكشف اعلم ان التمتعيب باللائم قد يكون تبعاً للاستعارة الاصل لا وجه له غيره كفى * رأيت أسداً وافي البران عظيم البدين لا يقصد بذلك الا زيادة تصوير الشجاع وانه أسد كامل ولا يذهب فيه الى شئ كالبران وشئ كاللبدة ومنه له ابد اظفاره

(قوله يحدث حالاً فلا) ويتجدد حيناً) قال الشريف العلامة لما كان المصارع دالا على الزمان المستقبل الذي تجدد شيئاً بعد شيء على الاستمرار ناسب أن يقصده اذ وقع موقع غيره ان معنى مصدره المفارق لذلك الزمان يحدث على منواله مستمرا استمرارا تجدد بالانبوتيا كما في الجملة الاسمية (قوله) وبدل عليه قراءة ابن كثير و يمدهم) لان الامداد اعطاء المدد والمجموع بمعنى المد في العمر (قوله ومصادق ذلك الخ) هذا من جهة كلام المعتزلة يعني اضافة الطغيان اليهم للشعار بان اسناد المد الى الله تعالى ليس على الحقيقة اذ لو كان المد من فعل الله تعالى كما هو مذهب أهل السنة اسكان الطغيان ايضاً من فعل الله تعالى فيجب أن لا يضاف اليهم بل أطلق ولهذا ما أسند المد في النفي الى الشياطين لم يضاف الى اليهم بل أطلق وهذا كلام وهوان اضافة الطغيان اليهم للابسة الحالية والمحلية والوصفية والموصوفية ولا يلزم من ذلك أن لا يكون فعل الله تعالى مثلاً اذ قيل يبايض زيد وتشكبه وطوله لا يدل ذلك على انها ليست فعل الله اذ هي بارادة الله تعالى مع صحة هذه الاضافة وأجاب عنه الشريف العلامة بان المراد ههنا في هذه الاضافة اشارة لطيفة الى أن الطغيان والبادي في الضلالة من الافعال التي اكتسبوها باختيارهم استقلالاً وان الله تعالى يرى منه فليس يتعلق به خلقا ولا ارادة فخمة أن يضاف اليهم للشعار (٨٨) بهذا الاختصاص لا بالاختصاص باعتبار المحلية والاتصاف فانه يفهم من

الله تعالى بهم ولعله لم يقل الله مستهزئ بهم ليطابق قولهم ايماناً بان الاستهزاء يحدث حالاً فلا ويتجدد حيناً بعد حين وهكذا كانت نكايات الله فيهم كما قال تعالى ولا يرون انهم يفتنون في كل عام مرة أو مرتين (و يمدهم في طغيانهم يعمهون) من مد االجيش وأمدّه اذ ازاده وقواه ومنه مدت السراج والارض اذا استلصحتهما بالزيت والسجاد لمن المد في العمر فانه يعدى باللام كالمى له وبدل عليه قراءة ابن كثير و يمدهم والمعتزلة لما عتبر عليهم اجراء السلام على ظاهره قالوا لما منهم الله تعالى أطافه التي عنفها المؤمنين وخذلهم بسبب كفرهم واصرارهم وسدّهم طرق التوفيق على أنفسهم فزادتهم بسببه قلوبهم ريشاً وظلمة تزايد قلوب المؤمنين انشراحاً ونورا وامن الشيطان من اغواهم فزادهم طغياناً اسند ذلك الى الله تعالى اسناد الفعل الى المسبب مجازاً وأضاف الطغيان اليهم لثلاثتهم ان اسناد الفعل اليه على الحقيقة ومصادق ذلك أنه لما أسند المد الى الشياطين أطلق النفي وقالواخوانهم عدوهم في النفي أو أصله يمد بمعنى على لهم ويمد في أعمارهم كينتهوا و يطيعوا فجازادوا الاطغيان واعمها خذفت اللام وعدى الفعل بنفسه كفي قوله تعالى واختار موسى قومه أو التقدير يمدهم استملاحة وهم مع ذلك يعمهون في طغيانهم والطغيان بالضم والكسر كلقين واقيان تجازواخذ في العتو والغلو في الكفر وأصله تجاوز الشيء عن مكانه قال تعالى انما ملأطيني الماء حلماً كما واعمه في البصرة كالعمى في البصر وهو التعبير في الامر يقال رجل عامه وعمه وأرض عمها

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

اليه الابدليل (قوله وقيل التقدير يمدهم استصلاح الخ) يلزم من هذا خلاف لا ماأراد الله تعالى وهذا يناسب مذهب المعتزلة دون أهل السنة اذ عندنا خلاف ماأراد الله تعالى محال وانما يلزم ذلك لأن مؤدى هذه العبارة أن الله تعالى يمدهم للاستصلاح أى ارادة الاستصلاح لأنه مفعول له ومثل هذا السؤال يرد على قوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون فان خلق الجن والانس للعبادة خلقهما لارادة حصولها عنهما والجواب عن السؤال على قوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وما خلقت بعضها وهم السعداء لالارادة العبادة من ذلك البعض وقد قيل بذلك في تفسير الآية ويمكن تطبيقه على مذهب أهل السنة ويحاج عما ورد على قول المصنف وهو قوله استصلاحهم ان المراد من الاستصلاح طلب صلاح الحال عنهم والطلب غير الارادة على ما ذكر في الكلام حيث استدلو ا على تغييرهما بان المطلوب قد يكون غير مراد فان الله تعالى أمر أباهل مثلاً بالانيمان والأمر هو الطلب فيكون ايمانهم مطلوباً وهو غير مراد والالوقع وشبهوه بما إذا أمر السيد عبده بشئ وأراد خلافه منه ليؤديه ويضربه فان الشئ المأمور به مطلوب مع انه غير مراد وفيه نظر فاننا لنسلم ان الطلب النفسى حاصل في الصورة المذكورة وانما الحاصل مجرد التلطف ببيعة الامر وأما الامر الحقيقي وهو طلب الشئ فليس حاصله والحق ان يقال ان المراد من الاستصلاح طلب الصلاح وليس المراد الطلب الحقيقي بل الطلب الظاهري الذي هو أمرهم بالمأورات الواردة في القرآن وههنا كلام سنورده ان شاء الله تعالى

الاولى من جملة تفاهيم المؤمنين برأيتهم ان ايمانهم ليس بما يدعى أن يشك فيه شك حتى يحتاج الى تأكيده وأما تأكيد الجملة الثانية فادفع ماتوهم ان شياطينهم شكوا في ايمانهم لقولهم مع المؤمنين آمنا (قوله تأكيده لما قبله) يعنى ان عدم العطف امانة هذه الجملة تأكيده لما سبق لان الاستهزاء بالاسلام والعبادة نفي له ونفيه يدل على الاصرار على الكفر وألأنها يدل عن السابقة لان تحقير الاسلام تعظيم الكفر وهو مستلزم للموافقة مع الكفار فالجملة الثانية دالة على ما يلبس الاولى ولازمها فهى في حكم قولنا أعجبني الدار حسنها فان قيل بين تحقير الاسلام والثبات على الكفر ملازمة فالجاجة الى اعتبار تعظيم الكفر قلنا لان ملازمة التعظيم مع الموافقة أظهر وقال العلامة الفتازنى الظاهر انه بمنزلة بدل الشكل وأرباب البيان لا يقولون بذلك في الجملة التي لا محل لها ويعنون بما لا محل له من الاعراب ما لا يكون خبراً أو صفة أو حالاً وان كان في موقع المفعول للمفعول أقول على ما ذكرنا اندفع ما ذكره فاقمل (قوله أو استئناف وكان الشياطين الخ) الظاهر أن الاستئناف أولى لكونه فائدة كثر لاشتماله على السؤال والجواب الموجب لقوة وقوع الجواب في ذهن السامع مع انه يدل على ما يدل عليه التأكيده من تحقيق الجملة السابقة وكذا يدل على كون الجملة مقصودة بالذات كما يدل عليه اذا جعل بدلاً (قوله سمي جزء الاستهزاء الخ) فيه نظر فانه اذا كان الاستهزاء بمعنى جزء الاستهزاء كان معناه الله يحازي الاستهزاء الخ لا يكون للفظ بهم ارتباط بالفعل والاولى أن يقتصر بما قاله أولاً من ان معنى يستهزى بهم يحازي بهم على استهزائهم (٨٧) حتى يكون المجموع بمعنى المجموع وعلى هذا يكون يستهزى بهم

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

مستهزؤن) تأكيده لما قبله لان المستهزى بالشئ المستخف به مصر على خلافه أو يدل منه لان من حقر الاسلام فقد عظم الكفر أو استئناف فكأن الشياطين قالوا لهم قالوا انامعكم ان صح ذلك فما بالكم توافقون المؤمنين وتدعون الايمان فاجابوا بذلك والاستهزاء السخرية والاستخفاف يقال هزئت واستهزأت بمعنى كأجبت واستجبت وأصله خفة من الهز وهو القتل السريع يقال هز أفلان اذ مات على مكانه وناقته تهزأ به أى تسرع وتخب (الله يستهزى بهم) يحازي بهم على استهزائهم سمي جزء الاستهزاء باسمه كما سمي جزء السبئية سميته الملقبة باللفظ باللفظ وألكونه مماثلة في القدر أو يرجع وبال الاستهزاء عليهم فيكون كالاستهزى بهم أو ينزل بهم الحقارة والهووان الذي هو لازم الاستهزاء أو الغرض منه أو يعاملهم معاملة المستهزى أى في الدنيا فباجزاء أحكام المسلمين عليهم واستمرار جهنم بالامهال والزيادة في العمة على التصادى في الطغيان وأما في الآخرة فيان يفتح لهم وهم في النار باباً الى الجنة فيسرعون نحوه فاذا صاروا اليه سد عليهم الباب وذلك قوله تعالى في اليوم الذين آمنوا من الكفار يضحكون وإنما استؤنف به ولم يعطف ليدل على ان الله تعالى تولى مجازاتهم ولم يخرج المؤمنين الى ان يعارضوهم وان استهزاءهم لا يؤيد به في مقابلة ما يفعل

الاستهزاء عليهم) من الرجوع لامن الرجوع ويحتمل أن يكون مراده أن يكون مجموع جملة الله يستهزى بهم بمعنى الجملة المذكورة وأن يكون مراده ان معنى يستهزى يرجع وبال الاستهزاء بهم بمعنى عليهم فيكون الباء بمعنى على (قوله وإنما استؤنف به ولم يعطف الخ) فيه نظر اذ هذا ليس ناشئاً من الاستئناف بل من تخصيص لفظ الله تعالى بالذكر وتصديره ولذا قال الشريف العلامة ثم ان هذا الاستئناف لم يصدر بذكر الله وحده الا فائدتين الاولى التنبيه على ان الاستهزاء بالمناقين هو الاستهزاء الاباغ الذي لا اعتداده باستهزائهم اصدوره عن يضمحل علمهم وقدرتهم في جنب علمه وقدرته والثانية الدلالة على أن الله تعالى يكفي مؤنة عباده المؤمنين ويفتقهم ولا يحتاجهم الى معارضة المناقين تعظيماً لسانهم ولا يلزم الاعتراض على الكشف لانه قال هو استئناف في غاية الجزالة والعظمة وفيه ان الله عز وجل هو الذي يستهزى بهم الاستهزاء البالغ ومعناه ان في هذا الكلام المستأنف هذه الفائدة ولم يدل كلامه على أن هذه الفائدة ترتب على الاستئناف دون العطف كدلاله عليه كلام المصنف والمفهوم من كلامه في غير ذلك الموضع ان تقديم اسم الله تعالى وبناء الخبر عليه يفيد الاختصاص لان الاستئناف مفيد ذلك ولذا قال في قوله تعالى والله يقدر الليل والنهار انه يفيد الاختصاص مع انه ليس فيه الاستئناف بل العطف وقد يقال يحتمل أن يذهب الوهم على تقدير العطف إلى أن ههنا مقدراً وهو المؤمنون تستهزى بهم ويكون والله يستهزى بهم معطوفاً عليه فلا يحصل الغرض المذكور وهو انه لم يخرج المؤمنين أن يعارضوهم

(قوله لأنه كثر طباغاً) فإن السفة حقة العقل فأنسب العلم أكثر من مناسبة الشعور لأن الشعور الأحساس وهوليس
 مختصاً بأولى العقل بخلاف السفة والعلم فإنهما مختصان بهم (قوله وأما الاتفاق وما فيه من الفتن الخ) الاظهر ان يقال ان الافساد
 وهو فعل يرتب عليه الفتن أمر محسوس بخلاف السفة فانه أمر يعرف بالعقل وليس محسوس (قوله ببيان لمعاملتهم) الى قوله
 فليس بتكرار جواب سؤال صدر القصة وهو قوله تعالى ومن الناس من يقول أئمننا بالله الآية دالة على ان إيمانهم بمجرد
 القول وليسوا مؤمنين حقيقة وهذه الآية وهي قوله تعالى واذ قالوا الذين آمنوا الآية دالة على ذلك أيضاً فنرى التكرار فاجاب
 بما دفع التكرار وهو أن هذه الآية يعلم منها صريحاً لمعاملتهم مع المؤمنين والكفار بخلاف الآية الأولى بل هي إيمان أصل نفاقهم
 وهو أنهم ظهروا بالإيمان وأبطنوا الكفر (قوله بحيث يلقي) أي بحيث يلقي شيئاً فيكون الانقاء وهو جعل الشيء ملاقياً لشيء آخر حاصل
 (قوله اذا انفردت معه) فيكون (٨٦) الى معنى مع قال صاحب المعنى الثالث من معاني المعية وذلك اذا ضمنت

شيئاً الى آخر مثله حتى صار
 كبيراً وبه قال الكوفيون
 وجاعة من البصريين في
 من أنصارى الى الله (قوله
 أو من خلاك ذم) فالله
 جاوزوا عن المؤمنين
 وأصلين الى شياطينهم
 فيكون الى معناها المشهور
 (قوله ويشهدله قولهم
 تشيطون) وجه الشهادة
 انه لم يثبت في ملحقات
 تفعل تفعلان ويثبت تفعل
 فهذا يدل على زيادة الباء
 دون النون فهذا يرجح
 الأول من الاحتمالين
 المذكورين فتأمل (قوله
 لتضمن معنى الانهاء)
 هذا ناظر الى المعنى الثالث
 فيكون المعنى اذا خلوا
 منتهين الى شياطينهم (قوله
 لانهم قصدوا بالآل ذمهم)

احداث الايمان) فيه بحث لانه ان أراد ان إيمانهم كان يوجد بعد ان لم يكن فاعتبارا لعدم السابق مما لا
 فائدة فيه إذ كل ممكن فهو معدوم بعدم السابق وان أراد انهم ادعوا حدوث إيمانهم بعد كفرهم فقوله أمنا لا يدل على ذلك
 وانما يدل على حدوثه بالمعنى الاول ويمكن أن يقال ان قولهم أمنا دال على حدوث الايمان لان وضع الفعل على الحدوث لكن قصد
 الحدوث بالمعنى الاول مما لا فائدة لانه معلوم فيجب أن يكون مقصودهم المعنى الثاني أو يقال ان كفرهم السابق ثابت فيكون
 احداث الايمان ابتداء بعد الكفر فتأمل (قوله ولانه لم يكن لهم باعث الخ) يعني ليس لهم في بواطنهم باعث على أن يخاطبوا
 المؤمنين فيما ادعوا فيه الموافقة معهم أن يوردوه بالاسمية الدالة على الدوام والثبات ولأن يؤكده بما يحققه بخلاف مخاطبتهم مع
 شياطينهم إذ طبعهم الرديئة متفرقة عن الايمان وان كان الاصل أن يخاطبوا المؤمنين بالجللة المؤكدة لانهم مشكرون لإيمانهم وأن
 يخاطبوا شياطينهم بما لانا كيد فيه إذ شياطينهم ليسوا منكرين موافقتهم هذا هو الظاهر ويمكن أن يقال عدم تأكيد الجللة

الاعتماد على الآخرين وقال صاحب الحواشي لاشك ان الجنس باعتبار وصف الكمال غير المعاني المذكورة للام التعريف كان
 اللام حقيقة فيه يلزم ان يكون طماعي آخر وقد صرحوا بخلافه وان كان مجاز الاستعجاز ذكره في عداد العهد الذهني والاستغراق أقول
 يختارانه معنى مجازي يستفاد من القرينة وقوله لا يستقيم ذكره الخ قلنا ممنوع فان العهد الذهني والاستغراق ليسا معنى
 اللام حقيقة كما صرح به المحققون وإنما معناه الحقيقي الإشارة الى الجنس وأما العهد والاستغراق فيستفادان من القرينة وقد قال
 الشريف العلامة ان اللام المتعريف العهد وأما التعريف الجنس كما ذكر في الفصل 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
 عمى) يعني من باب نفي الجنس عن الفرد الغير الكامل وهو الذي لا تستجمع فيه المعاني الخصوصية بالجنس فان مؤدى معناه انهم ليسوا
 بسماعين نفي جنس السماع عنهم لكونهم ليسوا بآحاد معين للمعاني الخصوصية بالسمع وفيه بحث لأنه سيجيء في كلامه ان قوله تعالى صم
 بكم عمى من باب التشبيه بالاستعارة فيكون التقدير هم كهم في الحقيقة ليس فيه نفي الجنس بل تشبيه بمآني الجنس عنه (قوله
 وقد جمعها الشاعر الخ) أي اطلاق اللفظ الموضوع للجنس وارادة الكامل منه تارة وارادة المطلق أخرى اذ لا يصلح حل المبتدأ والخبر
 في قوله اذ الناس ناس على أمر واحد بل تفاوت وهو جنس الناس أو الناس الكاملون وكذا قوله الزمان زمان والالكان الكلام خاليا
 عن الفائدة بل يجب ان يحمل أحد هما على الجنس مطلقا والآخر على الكامل منه ويحتمل ان يكون الاوّل الجنس والثاني الكامل
 فيكون المعنى ان جنس الانسان هو الكامل منه فيكون اللام في الناس (٨٥) للحقيقة وتنكير الناس للتعظيم ويكون

المعنى ما ذكر ويحتمل ان
 ينعكس فيقال الكامل
 من الانسان هو الجنس
 وعلى كل تقدير يلزم ان
 يكون غير الكامل ليس من
 جنس الناس ادعاء (قوله
 واستدل به على قبول نوبة
 الزندق الخ) المراد بالزندق
 ههنا من نفي الكفر ووجه
 الاستدلال ان ايمان
 المنافق وهو مسر لا يفر

منه ولذلك يسلب عن غيره فيقال ز يدليس بانسان ومن هذا الباب قوله تعالى صم بكم عمى ونحوه وقد
 جمعها الشاعر في قوله * اذ الناس ناس والزمان زمان * أول العهد والمراد به الرسول صلى الله عليه
 وسلم ومن معه أو من آمن من أهل جلدتهم كآمن سلام وأصحابه والمعنى آمنوا ايمانا مقررنا بالاخلاص
 متحصصا عن شوائب النفاق كما لا يلائمها واستدل به على قبول نوبة الزندق وأن الاقرار باللسان
 ايمان واللام بقصد التقييد (قالوا أنؤمن كما آمن السفهاء) الهزفة فيه لان نكروا اللام مشار بها الى
 الناس أو الجنس بأسرها وهم مندرجون فيه على زعمهم وإنما سافهوه ولم لا يعتقداهم فسادا بهم أو اتحقق
 شأنهم فان أكثر المؤمنين كانوا فقايراء منهم موالى كهيب وبال أو للتجانب وعدم المبالاة بن آمن
 منهم ان فسر الناس بعبد الله بن سلام وأشياعه والسفهاء خفة وسخافة رأى يقتضيها نقصان العقل
 والخلق بقابله (ألا أنهم هم السفهاء ولكن لا يعلمون) ردومبالغة في تحجيلهم فان الجاهل بجهله الجازم
 على خلاف ما هو الواقع أعظم ضلالة وأنهم جهالة من المتوقف المعترف بجهله فانه ربما عذر وتنفعه

مقبول فتحكون نوبة الزندق أي ايمانه مقبولا وأما وجه الاستدلال على ان الايمان بمجرد اللسان ايمان فهو انه لو لم يكن
 ايمانا لم يكن للقيء المذكور وهو قوله تعالى كما آمن الناس فائدة بل يكفي قوله تعالى آمنوا وهذا 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 مطابقا للواقع
 وللاشارة الى هذا قال واستدل عليه بصيغة المجهول وقد سلك ذلك الطريق ابن الحاجب في المختصر فكما قال استدلال كان اشارة
 الى ضعف الدلائل (قوله أو الجنس بأسرها الخ) فيه انه يدل على انهم زعموا ان جميع السفهاء مؤمنون وليس كذلك بل زعمهم ان
 جميع المؤمنين سفهاء والأولى الاقتصار على الوجه الاوّل وعبرة الكشف للام في السفهاء مشار بها الى الناس ويجوز ان يكون
 للجنس وينطوي تحته الجارى ذكرهم على زعمهم والفرق بين هذه العبارة وعبارة المصنف ظاهر فان عبارة المصنف نص في ان
 المراد جميع السفهاء وعبارة الكشف ليس بنص بل ظاهر فهاذ كرو ويحتمل غيره والجواب ان وجه مقاله المصنف ارادة المبالغة في
 سفاههم فان السفهاء منحصرة فيهم (قوله أو لتحقير شأنهم الخ) أي الباعث على التسفيه التحقير والباعث على التحقير كونهم
 فقراء (قوله فان الجاهل الخ) فيه بحث فانه لا يفهم من قوله تعالى ألا أنهم هم السفهاء الآية الاعتقاد الباطل اذ لا تستلزم
 السفاهة اعتقاد الباطل اذ هي خفة العقل وهي قد تكون سببا للتحجير والشك وكذا عدم العلم لا يستلزم الجهل المركب والجواب ان يقال
 المراد من السفهاء ههنا اعتقاد الباطل أو المراد بعدم العلم الجاهل المركب بقرينة ان هذا الكلام يبين حال المنافقين الذين يعتقدون
 الباطل

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

على المعنى وليس هذه الصحة باعتبار ان الالفاظ اذا ذكرت وأريد بها أنفسها صارت أسماء كما توهملان الماهل لا يصير اسما بالخبر عن لفظه وكذلك

التعريض للمؤمنين والاستعدادك بلا يشعرون^{١٢} (واذا قيل لهم آمنوا) من تمام النصح والارشاد فان كمال الايمان بمجموع الأمرين الاعراض عما لا ينبغي وهو المقصود بقوله لا تفسدوا والاتبان بما ينبغي وهو المطلوب بقوله آمنوا (كما آمن الناس) في حيز النصب على المصدر وما مصدرية أو كافة مثلها في ر بماء اللام في الناس للجنس والمراد به الكاملون في الانسانية العامون بقضية العقل فان اسم الجنس كما يستعمل لسماء مطلقا يستعمل لما يستجمع المعاني المخصوصة والمقصودة

الجملة التي صارت مخبرا عنها باعتبار الالفاظ في أنفسها أو مع ملاحظة معناها كما عرفت فان قلت قد صرحوا بان منه مبتدأ لا يكون الاسما قلت ذلك لانهم اعتبروا وضع الالفاظ بازاء المعاني ليستفاد منها في التركيب فبينوا أحوال الالفاظ في تلك التركيب لأحوالها في أنفسها بل تعرف هذه بالمقايسة فلفظ ضرب الماوضع لعناء صار فعلا في 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 كما هو أقول حصل ما ذكره ان معنى قولهم الاسناد اليه من خواص الاسم انه من الخواص الاضافية أى خاصة له بالاضافة الى الفعل والحرف اذا عبر بهما عن معانيهما لانه خاصة حقيقة حتى لا يوجد في غير الاسم أصلا فانه قد يوجد في غير كافي الماهل وكذا قولهم ان المبتدأ لا يكون الاسما قصر اضافي بالنسبة الى الفعل والحرف كقولنا ما زيد الا قائم وليس حصرا حقيقيا حتى يلزم ان لا يوجد وصف ابتداء في غير الاسم فانه قد يتحصل في غيره كقول القائل جسق مهمل فاذا كرر في كتب النحو من ان الكلام ما تميزت من كلمتين بالاسناد تعرف للكلام الحاصل من تركيب الالفاظ الموضوعه وهو الذي يبحث عنه النحوي قصدا اصاله دون مطلق الكلام وحينئذ اندفع البحث الذي ذكره صاحب الحواشي بان ما ذكره في توجيه نصريحهم بان المبتدأ لا يكون الاسما لا يفيده ذلك اذ غاية ما لزمنه ان لا يصح الاسناد الى الفعل والحرف المستعملين في معانيهما ولا يلزم من ذلك انحصار المسند اليه في الاسم ولا انحصار المبتدأ فيه لبقاء احتمال الاسناد الى الجملة وغيرها (قوله كما آمن الناس في حيز النصب على المصدر) السكاف ههنا بمعنى المثل وأصله آمنوا ايمانا مثل ايمان الناس خفف الذي هو المفعول المطلق في الحقيقة وأقيم كما آمن الناس مقامه فلذا قال في حيز النصب على المصدر أي في مقام المنصوب على المصدرية (قوله المراد به الكاملون في الانسانية) قال العلامة التفتازاني في المعرف بلام الجنس قد يقصد به بعض الافراد من غير اعتبار وصف فيه كما في قوله * ولقد أمر على اللثيم يسنى * وقد يقصد به الجنس باعتبار وصف الكمال كما في ذلك الكتاب وقد يقصد به الجنس باسمه كما في قوله تعالى ان الانسان لني خسر والاول قليل الجردى جد الايصار اليه

وقد يتعين لمصممة دم نبي فهو حسن أقول في قوله فسمعاوطاعة بكليته نظر فان الشرع قد جوز في بعض المواضع بل قد اوجب مشل
 ما ذكر (قوله فان ذلك مما يؤدى الى فساد ما في الارض) يفهم منه أن فعلهم ليس نفس الافساد لانه ابطال للنفع واخراج الشيء عن
 الاعتماد ونهيج الخوف والفتن وماشا كلهم ليس ابطال للنفع بعينه وانما هي تستلزم ابطال وتؤدى اليه فهي أشياء تستلزم
 الافساد وتؤدى اليه وتستتبعه فلا يفسد مجاز باعتبار استعمال الافساد واردة ما بوجهه فكان مجازا مرسلاتبعيا كالاستعارة
 التبعية (قوله قالوا انما نحن مصاحون) الظاهر منه انه قصر افراد أى ليس حالنا مشتملة على الاصلاح والافساد بل نحن مقصورون
 على الاصلاح أى لما قيل لهم لا تفسدوا وانهوا على حالهم مشتملة على الافساد ودوا بقولهم انما نحن مصلحون ويحتمل أن يكون
 قصر قلب بان هو موافق قول القائل لهم لا تفسدوا وان قصده قصر حالهم على الافساد فقلبو اذ ذلك الحكم بقولهم انما نحن مصلحون
 (قوله جواب لاذا ورد للناسخ) غرضه ان قالوا الآية جواب لاذا وانما نحن مصلحون (قوله ورد لما ادعوه بالفرغ) هو استفاد
 من مجموع الامور المذكورة ولكل منها دخل فيه (قوله للاستئناف) دال على انه جواب سؤال فيشعر بزيادة الاهتمام (قوله)
 فان همزة الاستفهام الخ) ذهب المصنف تبعاً لمالك الكشاف الى أن لفظ ألا وكذا أختها مركبة من همزة الاستفهام التي لا تنكار
 وحرف النفي للتنبية على ان ما بعده محقق فاذا تحقق انكار النفي تحقق اثبات لأن نفي النفي اثبات قال الشريف العلامة لکنهما مبدع
 التركيب صاراً على نفيه بدخلان على ما لا يجوز دخول حرف النفي (٨٣) عليه كقبولك الاوامان ز يداعلم وذهب

كثيرون الى ان ليس
 بينهما تركيب أقول الظاهر
 أن الاول أولى لأن فيه
 نوع دقة وأيضاً كون همزة
 الاستفهام للانكار محقق
 وكذا كلة النفي فلا حاجة الى
 اعتبار كلة مستقلة للتنبية
 بل يكفي التركيب بينهما
 وقوله انما يتاقى بها القسم
 أى يجاب بها القسم كان
 ولام التأكيده وحرف النفي
 يعنى لمادلى على التحقيق
 كان مشبها بحرف القسم

الخراب والفتن بمخادعة المساكين وعمالة الكفار عليهم بأفشاء الاسرار البهم فان ذلك يؤدى الى
 فساد ما في الارض من الناس والدواب والحرث ومنه اظهار المعاصي والاهانة بالدين فان الاخلال
 بالشرائع والاعراض عنها مما يوجب الهرج والمرج ويخل بنظام العالم والقائل هو الله تعالى أو
 الرسول صلى الله عليه وسلم أو بعض المؤمنين وقرأ الكسائي وهشام قيل باثمام الضم الاول (قالوا انما
 نحن مصلحون) جواب لاذا رد للناسخ على سبيل المبالغة والمعنى أنه لا يصح مخاطبتنا بذلك فان شأننا
 ليس الاصلاح وان حالنا متحصنة عن شوائب الفساد لان انما تفيد قصر مادخلت عليه على ما بعده
 مثل انما زيد منطوق وانما ينطق ز يدوا انما قالوا ذلك لانهم تصوروا الفساد بصورة الاصلاح لما في
 قلوبهم من المرض كما قال الله تعالى أفن زين له سوء عمله فرأه حسناً (الأنهم هم المفسدون ولكن
 لا يشعرون) رد لما ادعوه بأبلغ رد للاستئناف وتصديره بحرفي التأكيده كيد الألامنة على تحقيق
 ما بعده فان همزة الاستفهام التي لا تنكار اذا دخلت على النفي أفادت تحقيقاً ونظيره ليس ذلك
 بقادر ولذلك لا تنكاد تقع الجذبة بعد هذا المصدر بما يتاقى به القسم وأختها ما التى هي من طلائع
 القسم وان المقررة للنسبة وتعرف الخبر وتوسيط الفصل لرد ما في قولهم انما نحن مصلحون من

فلذا يتاقى بما يتاقى بها (قوله طلائع القسم) الطليعة هي مقدمة الجيش يستعمل فيما تقدم على الشيء ويناسبه (قوله وتعرف
 الخبر وتوسيط الفعل الخ) الظاهر اعراهم بالخبر للعطف على سابق ولجيء ما بعده بالخبر وقوله والاستدراك بلا يشعرون والمعنى انه
 ردهم بأبلغ رد للاستئناف وإيراد الاوان وتعرف الخبر وضمير الفصل السكتين لرد تعرف بضمهم وتوضيح الكلام ان ههنا غرضين
 أحدهما المبالغة في وصفهم بالافساد وهذا ناظر الى ما فهم من كلامهم من قصرهم أنفسهم على الاصلاح والثاني المبالغة في دفع
 تعرف بضمهم على المؤمنين وهو اضافة مفهوم من كلامهم لكن هذا الغرض مستفاد من تعرف بالخبر وتوسيط الفصل قال الشريف
 العلامة قيل في وجه المبالغة في تعرف بالخبر وتوسيط الفصل ان الاول يفيد حصر المسند اليه في المسند والثاني يفيد تأكيده هذا
 الحصر وهذا وان كان مناسباً لرد دعواهم الكاذبة فانهم لم يقصروا أنفسهم على الاصلاح قصر افرادنا سب في ردهم أن يقصروا
 على الافساد قصر قلب أى هم مقصورون على الافساد ولا حظ لهم في الاصلاح لكن يرد عليه ان تعرف بالخبر بلام الجنس يفيد
 حصره في المبتدأ كما هو المذكور في الفتاح والمشهور في الاستعمال وان ضمير الفصل يفيد هذا الحصر ويؤكد كده وقيل
 المبالغة في تعرف بالمفسدين على قياس ما مري المصلحين انه ان حصلت صفة المفسدين وتحققوا ما هم مقصورون وبصورتهم
 الحقيقية فلما تفوقهم لم لا يدعون تلك الحقيقة فيكون الفصل مؤكداً النسبة الاتحاد الذى هو أقوى من القصر في افادة
 المقصود أقول قديقان توضيح المبالغة الحاصلة من تعرف بالخبر انه بدل على اتحاد المبتدأ معه في المفهوم والمعنى ومن هذا يستدل

منافها والتعبر عنها بالحياة لا يتخلو عن نكتة ومبالغة قال الله تعالى لا يموت فيها ولا يحيى ثم ان المصنف قيد الحياة بالحقيقية فيحتمل أن يقال المراد منها الحياة الكاملة وهي ما يترتب عليه فوائدها فإذا لم يترتب عليها ما هو قائدها لم تكن حياة حقيقية وكذا ورد المؤمن حتى في الدارين فان هذا يفيده تخصيص الحياة بالمؤمن فيكون المراد الحياة الكاملة (قوله) وكان اسناد الزيادة الى الله تعالى (الح) لاجابة الى ذلك اذ يجوز أن يقال ان زيادة المرض فعمل الله تعالى من غير أن يكون مسببا للشيء آخر وقد أخذ هذا الكلام من الكشف وهو مذهب الاعتزال (قوله أي مؤلم) فيه أمران أحدهما ان هذا يدل على ان الالم معنى المؤمن ولم يثبت هذا كما قال الشريفة العلامة انما اقتصر صاحب الكشف على ذكر الجواز العقلي رد ما يقال من ان الالم معنى المؤمن كالسميع بمعنى المسمع فانه ليس يثبت والثاني ان قوله أي مؤلم يدل على ان الالم معنى موجود الالم في الغير لكن قوله يقال الح معناه ان العذاب متصف بالالم كما يظهر من تشبيهه بتجد جده فبين أول الكلام والآخر (٨٢)

نحو قاعلى ما فات عنهم من الرياسة وحسدا على ما روي من ثبات أمر الرسول صلى الله عليه وسلم واستعلاء شأنه يومافى وما وزاد الله عنهم مجازا في اعلاء أمره واشادة ذكره ونفوسهم كانت مؤوفة بالكفر وسوء الاعتقاد ومعاداة النبي صلى الله عليه وسلم ونحوها فزاد الله سبحانه وتعالى ذلك بالطبع أو بازدياد التكليف وتكرير الوحي وتضاعف النصر وكان اسناد الزيادة الى الله تعالى من حيث انه مسبب من فعله واسنادها الى السورة في قوله تعالى فزادتهم رجسا ليكونا سببا ويحتمل أن يراد بالمرض ما ندخل قلوبهم من الجبن والخور حين شاهدوا شوكة السامعين وامداد الله تعالى لهم بالملائكة وقذف الرعب في قلوبهم ويزيدانه تضعيفه مجازا لرسول الله صلى الله عليه وسلم نصرة على الاعداء وتبسطا في البلاد (ولهم عذاب أليم) أي مؤلم يقال ألم فهو أليم كوجع فهو وجيع وصفبه العذاب للمبالغة كقوله * تحية بينهم ضرب وجيع * على طريقة قوله جده (عما كانوا يكذبون) قرأها عاصم وخزعة والسكافي والمعنى بسبب كذبهم أو بدله جزء ألم وهو قولهم آمنوا قرأ الباقرن يكذبون من كذب لانهم كانوا يكذبون الرسول عليه الصلاة والسلام بقاؤهم وإذا دخلوا الى شياطينهم أو من كذب الذي هو للعالمية أو للتكثير مثل بين الشئ وموت البهائم أو من كذب الوحش اذا جرى شوطا وقف لينظر ما رآه فان المناق في متعبر متردد والكذب هو الخبر عن الشئ على خلاف ما هو به وهو حرام كما لا نعلم به استحقاق العذاب حيث رتب عليه وما روي ان ابراهيم عليه الصلاة والسلام كذب ثلاث كذبات فارد التبريض ولكن لما شابه الكذب في صورته يسمى كذبا (وإذا قيل لهم لا تفسدوا في الارض) عطف على يكذبون أو يقول وما روى عن سامان رضى الله عنه ان أهل هذه الآية لم يأتوا بعد فعله أراد به أن أهلها ليس الذين كانوا فقط بل وسيكون من بعد من حاله لهم لان الآية متصلة بما قبلها بالضمير التي فيها والفساد خروج الشئ عن الاعتدال والصلاح ضده وكلاما يعاين كل صار ونافع وكان من فسادهم في الارض هيج

الالم يصح أن يكون بمعنى ذى الالم لاجبئ المؤلم فتأمل (قوله الى شطار دينهم) جمع شاطر وهو المبالغ في الخبث (قوله) والكذب هو الخبر عن الشئ على خلاف ما هو وهو حرام كالح) فيه نظر فانه يجوز الكذب في مواضع شتى للاعتدال الشرعية تخوف ظالم ودفع فتنة بل فيجب وأعل مراد المصنف تقييد الحرمة لعدم المصلحة الشرعية لشهرته ويمكن أن يقال ان الخبران قصد بالخبر الكاذب معناه فهو حرام اذا اعتذر في ذلك القصد وانما الاعتذر في التلفظ به وأما اذا ريد به معنى آخر صحیح غير معناه

الظاهري فهو في الحقيقة ليس اخبارا عن الشئ على خلاف ما هو به وانما الاخبار الظاهرى بحسب الظاهر ومن هذا الباب الكذبات الثلاث المروية عن الخليل على نبينا وعليه الصلاة والسلام وهي قوله انى سقيم وقوله بل فعله كبيرهم وقوله هذاري في شأن الكواكب أما الاول فانه عليه الصلاة والسلام أراد بقوله انى سقيم انى مود السقم فان كل انسان يعرض له السحة والمرض وأما قوله بل فعله كبيرهم فانه ليس أراد معناه المطلق بل أراد توبيخهم فكأنه قال بل فعله كبيرهم على مقتضى ما هو زعمكم ان تلك معبودون فان شأن المعبود أن يكون له مثل ذلك الفعل وأراد بقوله عليه الصلاة والسلام هذاري انى على زعمكم الباطل لان التوم كانوا يتخذون الكواكب آلهة بقى ههنا قسم آخر وهو ان من قال شيئا هو خلاف الواقع للمصلحة الشرعية لكن لا يقصده معناه الحقيقي ولا شيئا آخر هل يحرم هذا أولا والظاهر عدم الحرمة واعلم أن قوله تعالى عما كانوا بايرد لفظا كانوا اذال على ان عذابهم باسره رادهم على الكذب فان لفظ كانوا ههنا للاستمرار في عذابهم لعدم توبتهم ورجوعهم عن الكذب قال العلامة التفاتنا الى حكم بان الكذب فيسح كاه فان أراد سماعا فسمعا وطاعة وان أراد عقلا فلا دليل عليه كيف

الحروب

أومتعلقه) الاول مبنى على ماذا كان المراد بالروح الحيواني والثاني على ان يراد بالروح الانسانى فن قال بوجود الامور المجردة عن المادة يقول الروح هو النفس المجردة التى لا تحل فى شئ ولا فى مكان وليس بمجسم ولا مكان وهم الحكماء القائلون بان النفس المجردة متعلقة بالبدن تعاقب التدبير والتصرف وان كان لا يحل فى البدن وليس بينهما مقارب ولا بعد مكافئ نعم ان الحكماء اختلفوا فى ان اول ما يتعلق به الروح الانسانى وهو النفس الناطقة القلب أو الدماغ فذهب ارسطو ومن تبعه كابن سينا الى أن متعلقه الاول هو القلب دون الدماغ قال ابن سينا فى الشفاء فيجب أن يكون أول تعلق النفس بالقلب وههنا كلام طويل لا يليق بمثل هذا الموضع ويمكن أن يقال اختار المصنف هذا المذهب لانه المذهب المنصور واعلم أنه يعلم من كلامه ان ذات الشئ الروح وكذا فهمهم مما سيجىء من قوله والمراد بالنفس ههنا ذاتهم ويحتمل جعلها على غير ما راجعهم وهو خلاف كلام المحققين فانهم صرحوا بان ذات الشئ التى يشتر بها كل واحد بقوله أبهى النفس الناطقة التى هى الروح الانسانى الآن يقال هذا على مذهب من ذهب الى أن ذات الشخص هو البدن أو المركب من البدن والروح (قوله فلان يؤامر نفسه) هذا يدل على ان النفس بمعنى الرأى ولا يجوز أن يكون النفس بمعنى الذات وهو ظاهر ولا وجه لمعنى آخر وهذه الدلالة حصلت من تشبيه النفس وعبرة الكشف فلان يؤامر نفسه اذا تردد فى الامر واتجه له رأيان وداعيان لا يدري على أيهما يرجع فسموهما نفسيين اما لصدورهما عن النفس واما لان الداعيين لما كانا كالامرئين شبهوهما بذاتين فسموهما نفسيين فى هذه العبارة لا بد أن تكون النفس بمعنى الرأى (قوله ورجوع ضرره اليهم فى الظهور كالخسوس الخ) هذا يدل على ان ضرورة الخداع ليس محسوسا حقيقة وانما هو كالمحسوس لكن تفسير قوله تعالى

(٨١)

أن الضرر المذكور محسوس حقيقة لكنهم ما يحسبون والاولى أن يقال معنى ما يشعرون انهم لا يدركون أموراً ظاهرة كالمحسوس فكأنهم ليس لهم حس (قوله والآية تحتلها) أى المعنى الحقيقي والمجازى

أومتعلقه ولان قوامها به ولما لفرط حاجتها اليه وللرأى فى قولهم فلان يؤامر نفسه لانه ينبعث عنها أو يشبه ذاتاً امره وتشير عليه والمراد بالنفس ههنا ذاتهم ويحتمل جعلها على أرواحهم وآرائهم (وما يشعرون) لا يحسبون بذلك لتمادى غفلتهم جعل حقوق وبالخداع ورجوع ضرره اليهم فى الظهور كالمحسوس الذى لا يخفى الا على مؤلف الحواس والشعور والاحساس ومشاعر الانسان حواسه وأصله الشعر ومنه الشعاع (فى قلوبهم مرض فزادهم الله مرضاً) المرض حقيقة فجاء يعرض للبدن فيخرجه عن الاعتدال الخاص به ويوجب الخلل فى أفعاله ومجاز فى الاعراض النفسانية التى تخل بكاملها كالحل رسوء العقيدة والحسد والضغينة وحب المعاصى لاهاماعة من نيل الفضائل أو مؤودية الى زوال الحياة الحقيقية الأبدية والآية الكريمة تحتلها فان قلوبهم كانت متائلة

(١١ - (بيضاوى) - اول)

المذكورين والاولى أن يقال المراد من مرض القلب ههنا ما هو غرض من الاغراض النفسانية اذا لغرض يتعاقب ههنا بما سوى الغرض النفسانى وانما الغرض ههنا بيان كفرهم ورداءة باطنهم وخبث عقيدتهم كما قاله صاحب الكشف قال صاحب الحوائى لا يخفى أن ليس المراد فى الآية حقيقة المرض بالمعنى المذكور كيف لا وذهب اطباء الى أن القلب ليس قابلاً للمرض بالمعنى المذكور أو لانسلم ان اطباء قالوا بان القلب ليس قابلاً للمرض مطلقاً وانما قالوا القلب لا يقبل الجراحة كيف وقد صنف اطباء بابا فى الامراض القلبية كالخفقان مثلاً ثم قال الشريف العلامة المرض فى اللغة يستعمل فى القلب على سبيل الحقيقة بان يراد به الألم وكونه مرضاً حقيقة مما لا شبهة فيه عند أهل اللغة وقد يستعمل على سبيل المجاز وامامى الآية فالمراد بالمعنى المجازى الذى هو آفة فى الادراك كسوء الاعتقاد والكفر انتهى وهذا خلاف كلام المصنف ويحتمل أن المصنف نظر الى أن رسوخ الاخلاق السيئة يوجب مرض القلب حقيقة بان يخرجه عن الاعتدال الذى يلام ويناسب محنته كقائل الامام الرازى من أن الانسان اذا صار مبتلى بالحسد والنفاق والكفر دام به فربما صار سبباً للتغير فى مزاج القلب ببقى ههنا أن المرض بالمعنى الاول من المعنيين ما يعرض للبدن فيخرجه عن الاعتدال ويوجب الخلل فى أفعاله وقد تعرض لاثباته بقوله فان قلوبهم كانت متائلة وفى كون الألم موجبا لخروج القلب عن الاعتدال والخلل فى الافعال ونظر ويمكن أن يقال مراده انه قد يخرجهم عن الاعتدال وقد يوجب الخلل (قوله أو مؤودية الى زوال الحياة الحقيقية الأبدية) قال صاحب الحوائى الظاهر أن يقال مؤودية الى زوال السعادة الأبدية أو ما يشابه ذلك لان الحياة الأبدية مشتركة بين المسلمين والكافرين أقول الاول ما قاله المصنف لان حياة الكفار كالحياة بل عدم الحياة بالنسبة اليهم كان خيراً فمكأنه ليس لهم حياة فيكون هذا يسمى

(قوله أو على أن معاملة الرسول معاملة الله الخ) أي في حكم معاملته وليس المراد إطلاق لفظة الله وإرادة الرسول عليه الصلاة والسلام للطابق على أن لفظة الله لا يطلق على الرسول بل المراد أن الفعل أعني المخادعة علق به تعالى وأوقع عليه بطريق المجاز العقلي كإقبال أجريت النهر قال تعالى ولا تطيعوا أمر المسرفين صرح بذلك في المطول حيث قال إن المجاز العقلي أعم من أن يكون في النسبة الاسنادية أو غيرها فكأن اسناد الفعل إلى غير ماحقه أن يسند إليه مجاز فكأن إيقاعه على غير ماحقه أن يوقع عليه وإضافة المضاف إلى غير ماحقه أن يضاف إليه والحاصل أن المراد خداع الرسول صلى الله عليه وسلم لكن علق على الله باعتبار قوة العلاقة بينهما (قوله صورة صنيع المتخادعين) تفصيل الكلام أن الله تعالى يظهر اللطف عليهم بأجزاء أحكام المؤمنين عليهم في الدنيا مع أنهم كافرون مستحقون للعذاب فيها وهذا صورة الخداع منه تعالى وأما صورة الخداع منهم فهو أنهم يظهرون إيمانهم ويتخفون كفرهم فيكون معنى الكلام على هذا يحصل منهم صورة الخداع مع الله ومنه تعالى أيضاً صورته معهم وعلى هذا كان الاستعارة في المصدر لأنه استعارة تمثيلية كما فهم من كلام العلامة التفتازاني (قوله بيان واستثناف) فعلى الأول خدعهم هو القول المذكور فإنه يستلزم إظهار شيء هو الإيمان وإخفاء شيء آخر هو الكفر وعلى الثاني جواب سؤال كأنه قيل أي شيء

يقصدون بهذا القول
فقل يخادعون الله الآيات
فإن قيل إذا كان كونه
دياناً أو استثنافاً دليل كونه
بمعنى يخادعون فما وجهه
إذا أبقى على معناه قلنا
يصلح لماذا كذا أيضاً إذا كان
بمعناه الحقيقي ويحتمل أن
يكون خبراً بعد خبر (قوله
إلى غير ذلك من الأغراض
والمقاصد) مثل أن يختلطوا
بالمسلمين حتى تحصل الالفة
بينهم بحسب الظاهر فيمكر
بهم ويعيهم عن الإسلام
وعن محبة الرسول عليه
السلام وعن الجهاد وتقرير
الدين (قوله يعني أن دائرة

المضاف أو على أن معاملة الرسول معاملة الله من حيث أنه خليفته كما قال تعالى من يطع الرسول فقد أطاع الله أن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله وأما أن صورة صنيعهم مع الله تعالى من إظهار الإيمان واستبطان الكفر وصنع الله معهم بأجزاء أحكام المسلمين عليهم وهم عنده أخصب الكفار وأهل الدرك الأسفل من النار استمر اجابهم وامتثال الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم والمؤمنين أمر الله في إخفاء حالهم وإجراء حكم الإسلام عليهم بمجارة لهم بمثل صنيعهم صورة صنيع المتخادعين ويحتمل أن يراد بيخادعون يخادعون لأنه بيان ليقول أو استثنافاً بذكر ما هو الغرض منه لأنه أخرج في زينة فأعلت للبالغة فإن الزينة لما كانت للغاالة والفعل متى غلب فيه كان أبلغ منه إذا جاء بلام مقابلة معارض ومباراة استصحب ذلك ويعضده قراءة من قرأ يخادعون وكان غرضهم في ذلك أن يدفعوا عن أنفسهم ما يطرق به من سواهم من الكفرة وأن يفعل بهم ما يفعل بالمؤمنين من الأكرام والإعطاء وأن يختلطوا بالمسلمين فيطلعوا على أسرارهم وينذروها إلى منافذهم إلى غير ذلك من الأغراض والمقاصد (وما يخادعون الأنفسهم) قراءة نافع وابن كثير وأنى عمر والمعنى أن دائرة الخداع راجعة إليهم وضررها يحق بهم أو أنهم في ذلك خدعوا أنفسهم لما غروها بذلك وخدعهم أنفسهم حيث خدعهم بالاماني الفارغة وحانهم على مخادعة من لا يخفى عليه خافيه وقرأ الباقر وما يخادعون لأن المخادعة لا تتصور إلا بين اثنين وقرئ ويخادعون من خدع ويخادعون بمعنى يخادعون ويخادعون ويخادعون على البناء للفعل ونصب أنفسهم بنزع الخافض والنفس ذات الشيء وحقيقته ثم قيل للروح لأن نفس الحي به للقلب لأنه محل الروح

الخداع راجعة إليهم) فيكون المعنى ما يضرر شيأ من الخداع الأنفسهم لا غيرهم (قوله أو أنهم
في ذلك خدعوا أنفسهم الخ) بمعنى فعل أنفسهم معهم شيئاً شبيهاً بالخداع وهو لو أنهم مع أنفسهم شيئاً شبيهاً به أيضاً ويحتمل أن يكون المعنى وما يخادعون الأنفسهم بأن يخادع كل واحد منهم الآخر بالطريق الذي ذكره المصنف يصدق أن مجموعهم يخادعون أنفسهم (قوله لأن المخادعة لا تتصور إلا بين اثنين) في الخواشي أنت خبير بأن الخداع لا يتصور إلا بين اثنين لأنه عبارة عن أن يوهم شخص ص حبه خلاف ما يريد من المكره فلا يستقيم أن يجعل اقتضاء الاثنين سبباً للعدول من المخادعة إلى الخدع أقول أراد المصنف أن المخادعة تقتضي أمرين كل منهما يخادع الآخر وأما الخدع فليس كذلك بل يمكن أن يكون من جانب واحد دون الآخر وأما مخادعة الشخص نفسه فهو مبني على المسامحة ثم إن ظاهر قوله وقرأ الباقر ويخادعون لأن المخادعة الخ يدل على أن قراءتهم مبني على هذا المعنى فيلزم أن تكون القراءة مثبتة على الدربة دون الرواية وليس كذلك الآن يقال المراد بيان رجوع هذه القراءة على القراءة الأولى (قوله ونصب بنزع الخافض) والمعنى ما يخادعون إلا عن أنفسهم ولا أنفسهم ومن جوز تعريف التمييز فهو تمييز (قوله وللقلب لأنه محل الروح

في الحقيقة فهم أظهر واخلاف مايجب من الايمان هم مافكانوا منافقين وان لم يقصدوا النفاق لان زعمهم انهم مؤمنون في الحقيقة (قوله وبيان تضاعف خبثهم) هذا من جهة على تخصيص الايمان بالله واليوم الآخر بالذكور وفيه بحث اذ لا يتخلوا ما ان يكون الكلام في اختصاص الايمان بالله واليوم الآخر بالذكور في المحكي أى كلام المنافقين أوفى حكاية الله تعالى عنهم والاول ليس بمرضى اذ لا يناسبه قوله وايدان بانهم منافقون وكذا قوله وبيان لتضاعف خبثهم كالايتني وان كان الثاني لينااسبه قوله وادعاء بانهم اختاروا الايمان وأحاطوا بقطر به وحتى العبارة ان يقال ان كان في كلامهم اختصاص الايمان بالله واليوم الآخر بالذكور كان علة الاختصاص مثل الادعاء المذكور وان كان كلامهم مشتملا عليهما وعلى غيرهما كان تخصيص القرآن لهما بالذكور تخصيصا لما هو المقصود الاعظم والابذان والبيان المذكوران وقديس بعبارة الكشف فوق وقع فيما وقع ولا يتوجه ما ذكرنا على الكشف قال اختصاصهما بالذكور ككشف عن افراطهم في الخبث وتمايدهم في الادعاء اذ القوم كانوا يهودا و ايمان اليهود بالله ليس بايمان لقولهم عزير ان الله وكذلك ايمانهم باليوم الآخر لانهم يعتقدونه على خلاف (٧٩) صفته فكان قولهم آمنا بالله وباليوم

الآخر خبيثا مضاعفا لان قولهم هذا الوعد سدر عنهم الاعلى وجهه النفاق فهو كفر لا ايمان فاذا قالوا على وجه النفاق خديعة للسامعين كان خبيثا الى خبث وايضا فقد أوهموا انهم احتازوا والايمان من جانبيه واكتنفوه من قطريه هذا كلام الكشف فهو لم يذكر من نكت التخصيص ادعاء انهم احتازوا والايمان وأحاطوا بقطريه حتى يرد الاشكال (قوله وعقيدتهم) عطف على اسم ان أى لم يكن قولهم ايمانا كما ان عقيدتهم الباطلة كذلك (قوله لان اخراج ذواتهم

يؤمنون بالله وباليوم الآخر ايمانا كلاما لا يعتقدهم التشبيه واتخاذ الولد وان الجنة لا يدخلها غيرهم وان النار لا تسلم الا ياها معدودة وغيرهما يرون المؤمنين انهم آمنوا مثل ايمانهم وبيان لتضاعف خبثهم وافراطهم في كفرهم لان ما قالوه لو صدر عنهم لاعلى وجه الخداع والنفاق وعقيدتهم عقيدتهم لم يكن ايمانا فكيف وقد قالوا نعموا على المسلمين ونهكنا بهم وفي تكرار الباء ادعاء الايمان بكل واحد على الاصاله والاستحكام والقول هو التلفظ بما يفيد ويقال بمعنى القول ولغني المتصور في النفس المعبر عنه باللفظ وللا رأى والمذهب مجازا والمراد باليوم الآخر من وقت الحشر الى ما لا ينتهي أو الى أن يدخل أهل الجنة الجنة وأهل النار النار لانه آخر الاوقات المحدودة (وما هم بمؤمنين) انكار ما ادعوه ونفي ما انتحلوا اثنائه وكان أصله وما آمنوا ليطابق قولهم في التصريح بشأن الفعل دون الفاعل لكنه عكس تأكيذا أو مبالغه في التأكيد لان اخراج ذواتهم من عداد المؤمنين أبغ من نفي الايمان عنهم في ماضى الزمان ولذلك أكد النفي بالباء وأطلق الايمان على معنى انهم ليسوا من الايمان في شئ ويحتمل أن يفيد بما يفيدوا به لانه جوابه والآية تدل على ان من ادعى الايمان وخالف فالبه لسانه بالاعتقاد لم يكن مؤمنا لان من تفوه بالشهادتين فارغ القلب عما يوافقه أو ينافيه لم يكن مؤمنا والخلاف مع الكرامية في الثاني فلا ينهض حجة عليهم (مخادعون الله والذين آمنوا) الخدع ان توهم غيرك خلاف ما تخفيه من المكروه لتزله عما هو فيه وعما هو بصدده من قولهم خدع الضبا اذا تورى في فجره وضب خادع وخدع اذا أوهم الحارث اقباله عليه ثم خرج من باب آخر وأصله الاخفاء ومنه الخدع للخزانة والخذعان عرقين خفيين في العنق والمخادعة تسكون بين اثنين وخدعاهم مع الله ليس على ظاهره لانه لا يتخفى عليه خافية ولانهم لم يقصدوا خديعته بل المراد اما مخادعة رسوله على حذف

من عداد المؤمنين أبغ من نفي الايمان عنهم في ماضى الزمان) أقول لأنه يلزم الثاني من الاول بطريق الاستدلال فيكون الاول أكد وبيانه ان اخراجهم عن المؤمنين من غير تعقيد زمان يستلزم عدم انصافهم بالايمان وسلبه عنهم في جميع الازمان التي من جملتها الزمان الماضى فان قيل لو قيل ما آمنوا وأريد نفي ايمانهم مستمر الكان مساو بالقوله وما هم بمؤمنين في افادة اخراجهم من عداد المؤمنين قلنا هذا أمر خلاف المتبادر من صيغة الماضي (قوله واخلاف مع الكرامية في الثاني الخ) بل الخلاف معهم في الاول ايضا فانهم زعموا ان الايمان هو التصديق باللسان سواء صدق بالقلب أو أنكر به قال العلامة التفتازاني في شرح المقاصد اذا جعل الايمان اسماء فعل للسان أعنى الاقرار بمحتجة مجاه به النبي صلى الله عليه وسلم فقد بشرط فيه معرفة القلب واليه ذهب الوفاي وقد بشرط التصديق واليه ذهب الفطان وقد لا بشرط شئ منهما واليه ذهب الكرامية حتى ان من أضر الكفر وأظهر الايمان يكون مؤمنا لانه يستحق الخلود في النار انتهى والظاهر منه ان من أنكر بالقلب وأقر باللسان يكون من جملة المؤمنين عند الكرامية فتكون الآية بحجة عليهم فتأمل

الاحبار بان من يقول كذا وكذا من الناس احيب بان فائدة التنبيه على ان الصفات المذكورة تنافي الانسانية فينبغي أن يجعل كون المتصف بهما من الناس ويتعجب منه ورد بان مثل هذا التركيب قد يأتي في مواضع لا يتأتى في فهم مثل هذا الاعتبار ولا يقصد فيها الا الاخبار بان من هذا الجنس طائفة صفته كذا كقوله تعالى من المؤمنين رجال قالوا لا أن يجعل مضمون الجار والمجرور مبتدأ على معنى وبعض الناس أو بعض منهم انصف بما ذكر فيكون مناط الفائدة تلك الاوصاف ولا استبعاد في وقوع الطرف بتأويل معناه مبتدأ وقد يقع الطرف موقع مبتدأ كقوله تعالى وما دون ذلك وامانا الله مقام معلوم والقوم قدروا الموصوف في الطرف الثاني وجعلوا مبتدأ والطرف الاول خبرا وعكسه أولى بحسب المعنى أى جمع منادون ذلك وما أحسن الله المقام معلوم لكن وقوع الاستعمال على ان من الناس رجالا كذا وكذا دون رجال يشهد لهم أقول فيه نظرا لان الرد المندكور ليس على موقعه اذ لعل غرض الجيب ان الفائدة في الآية المذكورة تحصل بما ذكر ولا ندعى جريان ما ذكر في كل تركيب مثله لعل قوله الاول دون قوله والاصواب اشارة الى ما ذكرناه ثم ان جعل من الناس بمعنى بعض الناس يدل على كون من بمعنى البعض فيكون اسما لكنهم ذكرنا كون السكاف اسما وكذا كون عن اسماء بمعنى الجانب وما طالعنا على انهم ذكرنا كون من اسما بمعنى البعض (قوله واللام فيه للجنس ومن موصوفة اذ لا عهد) اول العهد والمعهود هم الذين كفروا ومن موصولة كذا في الكشف قال الشر يف العلامة جعل من موصوفة مع الجنس موصولة مع العهد رعاية للمناسبة والاستعمال اما المناسبة فلان الجنس مبهم لا توقيت فيه فناسب أن يعبر عن بعضه بما هو نكرة والمعهود معين فناسب أن يعبر عن بعضه بالمعرفة أقول لوجعل من موصولة مع الجنس اسكان له وجه اذ الحلى بلام الجنس معرفة فناسب أن يعبر عن بعضه بالمعرفة قال (٧٨) واما الاستعمال فلان الشائع في مثل هذا المقام هو النكرة الموصوفة اذ جعل من

الجنس كقوله تعالى من المؤمنين رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه والموصول مع الصلة اذ كان بعضا من المعهود كقوله تعالى ومنهم الذين يؤذون النبي والقرآن يفسر بعضه بعضا قيل والسر في ذلك انك

الجنس كقوله تعالى من المؤمنين رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه والموصول مع الصلة اذ كان بعضا من المعهود كقوله تعالى ومنهم الذين يؤذون النبي والقرآن يفسر بعضه بعضا قيل والسر في ذلك انك

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

التكبير في الاول للنوع والتعظيم في الثاني كذلك فيكون العظيم مؤكدا له كقوله تعالى نعمة واحدة (قوله وثني باضدادهم الخ) قال الشريف العلامة هذا لما يظهر اذا جعل التعريف في الذين كفروا بالاعه من ادب اعلام الكفرة وما اذا جعل على الجنس سواء جعل عاما خاصا بالخبر او مطلقا فبديه كما سرفيه اشكال لتناول المصيرين والمنافقين واجيب بأنه لما افراد المنافقين وفصل احوالهم عما لا يزيد عليه علم أن المقصود الاصلى بذلك الحكم المشترك بينهم الماحضون فقط أقول لو تناول الذين كفروا والمنافقين لكان الاولى أن يقال بدل قوله تعالى ومن الناس ومنهم فلدا قيل ومن الناس علم أن المنافقين غير داخلين فيهم (قوله وهم أختب الكفرة وأبعضهم إلى الله لانهم موهوا الكفرة الخ) مجرد هذا الابدال على كونهم أختب اذ لا يخفى أن أذى المشركين للثني صلى الله عليه وسلم والمؤمنين بالسب الصريح والمخاريات وسائر أنواع الاذى أشد من القويمة المذكورة والاستهزاء والخداع بل لقائل أن يقول المصرون يؤذون المؤمنين ظاهرا وباطنا بخلاف المنافقين فانهم يؤذونهم باطنا لا صريحا فكان حال المصيرين أشد والاولى أن يقال المنافقون خالطوا المؤمنين واطلعوا على سرائرهم واطبوا باعلام احوالهم الى الكفار واثارة الفتنة عليهم وأذا هم المسلمين خفية ولم يتيسر الانتقام منهم لعدم صدور شيء بحسب الظاهر يوجب الانتقام وبالجملة دفع أذى المشركين متيسر ولا يتيسر دفع أذاهم فكانوا أختب الكفرة وأختبهم وقد يقال المنافقون أهل الكتاب الذين يعلمون أن نبي الله عليه الصلاة والسلام الموعود حقا كقَالَ الله تعالى الذين آتيناها الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم ويخجلون باطنا وهم أشد الناس عداوة (٧٧) كما قال تعالى لتجدن أشد الناس عداوة

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

أمنابالله وباليوم الآخر) لما افتتح سبحانه وتعالى بشرح حال الكتاب وساق إيمانه ذكر المؤمنين الذين أحصوا دينهم لله تعالى وواطأت فيه قلوبهم أمتهم وثني باضدادهم الذين محضوا الكفر ظاهرا وباطنا ولم ياتفقوا للفتنة وأسامت بالقسم الثالث المذبذب بين التسمين وهم الذين آمنوا بأفواههم ولم يؤمن قلوبهم تكميلا لتقسيم وهم أختب الكفرة وأبعضهم إلى الله لانهم موهوا الكفر وخالطوا به خداعا واستهزاء ولذلك طول في بيان خبثهم وجهاتهم واستهزائهم وتهميتهم بأفعالهم وسجل على عيهم وطغيانهم وضرب لهم الامثال وأنزل فيهم ان المنافقين في الدرك الاسفل من النار وقصتهم عن آخرها معطوفة على قصة المصيرين والناس أصله أناس لقولهم انسان وأنس وأناسي خذفت الهمزة حذفها في لوفة وعوض عنها حرف التعريف ولذلك لا يكاد يجمع بينهم ما قوله ان المنايا يطاعون على الاناس الآمنينا

شاذ وهو اسم جمع كرجال اذ لم يثبت فعل في أبنية الجمع ماخوذ من انس لانهم يستأنسون بأفعالهم أو أنس لانهم ظاهرون مبصرون ولذلك سمو بشر كما سمي الجن جننا لاجتماعهم واللام فيه للجنس

لكفرة كفرا آخر لانه استخف بنظر الله الى قلبه وعظم نظر الخلق في فعل الكفر عن طاهره (قوله وقصة المنافقين الخ) قال الشريف العلامة أي ليس هذا من عطف جملة على جملة ليطالب بينهما المناسبة المناسبة المصححة لعطف الثانية على الاولى بل من عطف مجموع على جملة متعددة مسوقة لبيان غرض على مجموع جمل أخرى مسوقة لبيان غرض آخر فيشترط فيه التناسب بين الغرضين دون آحاد الجمل الواقعة في المجموعين وهذا أصل عظيم في باب العطف لم ينتبه له كثير من فاشكل عليهم الأمر في واضع شتى أقول في هذا تعريف باسكا كي وغيره فقد قال في المفتاح ان قوله تعالى وامتنوا اليوم أي المجرمون معطوف على مخدع مفهوم مما سبق وهو وصف أعجاب الجنة وهو قوله ان أعجاب الجنة اليوم في شغل فأكهون الى قوله سلام قولان ربحهم وهذا المقدر فامتازوا أهل الجنة وبين تقدير هذا اشكاف فاذ قال الشريف العلامة في شرح المفتاح بعد ما بلغ في تقرير كلامه ولا يخفى عليك ما فيه من التعسف والوجه في الآية ان يجعل من عطف القصة على القصة وهذا عطف لم يذكره السكاكي (قوله حافما في لوفة) هو بالقاف قال صاحب الصحاح الألوقة طعام يتخذ من الزيت (قوله ولذلك لا يكاد يجمع بينهما) غرضه نصب قرينة واضحة على التعويض وما ذكره صالح لذلك لاجراء دليل تام حتى يتوجه ما ذكر صاحب الخواشي ان هذا الاستدلال انما يتم لو تعين ان الهمزة المحذوفة المعوض عنها اللام في كلمة الناس أعيدت مع بقاء اللام في الأناس وايسر بتعين لاحتمال أن يكون مدخول لام التعريف كلمة الاناس قبل حذف الهمزة عنها وحينئذ لا يلزم الجمع بين المعوض والمعوض ثم ان غاية ما لزمن كلامه انه يمكن أن يجمع بينهما ولا يجعل اللام عوضا عن الهمزة وهذا لا يثبت انهم جعلوا اللام عوضا عنها (قوله واللام فيه للجنس) قال الشريف العلامة فان قيل لا فائدة في

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

(٧٦)

ويمكن أن يقال احداث الهيئة أيضاً أنسب بالجمع (قوله وبالجارو المجرور عند الاختساف يفهم منه بحسب الظاهر أنه يتعين عنده الرفع على القاعية وليس كذلك فانه يجوز عنده الوجهان كونه قالا للظرف وكونه مبتدأ أيضاً كالمصرح به الرضى ولعل المصنف أراد أن الاخفش يجوز كونه فاعلاً للظرف بخلاف سيبويه فانه يمتنع (قوله والمعنى وختم على ابصارهم بغشاوة) اذا كان المراد من الختم احداث

أو على تقدير مضاف مثل وعلى حواس سمعهم والأبصار جمع بصرو وهو ادراك العين وقد يطلق مجازاً على القوة الباصرة وعلى العضو وكذا السمع ولعل المراد بهما في الآية العضو لانه أشد مناسبة للختم والتغطية وبالقلب ما هو محل العلم وقد يطلق ويراد به العقل والمعرفة كما قال تعالى ان في ذلك لذكر لمن كان له قلب وانما جاز امالها مع الصاد لان الرأه المكسورة تغلب المستعلية لما فهمان التكرير وغشاوة رفع بالابتداء عند سبويه وبالجارو المجرور عند الاخفش ويؤيده العطف على الجملة الفعلية وقرئ بالتصبي على تقدير وجعل على ابصارهم غشاوة أو على حذف الحار وإصال الختم بنفسه اليه والمعنى وختم على ابصارهم بغشاوة وقرئ بالضم والرفع وبالفتح والتصب وهما لغتان فيها غشاوة بالسكسر مرفوعة بالفتح مرفوعة ومنصوبة وغشاوة بالعين الغير المججمة (ولهم عذاب عظيم) وعيد وبيان لما يستحقونه والعذاب كالنكال بناء ومعنى تقول عذب عن الشيء ونكل عنه اذا أمسك ومنه الماء العذب لانه يجمع العطش ويردعه ولذلك سمي نقاشاً وفرا تانم اتسع فاطق على كل ألم قاذح وان لم يكن نكالاً أي عقاباً يردع الجاني عن العودة فهو أعم منهما وقيل اشتقاقه من التعذيب الذي هو إزالة العذب كالنقدية والتمريض والعظيم نقيض الحقيق والكبير نقيض الصغير فكان الحقيق دون الصغير فالعظيم فوق الكبير ومعنى التوصيف به انه اذا قيس بسائر ما يجازيه قصر عنه جميعه وحقر بالإضافة اليه ومعنى التنكير في الآية ان على ابصارهم نوع غشاوة ليس مما يتعارفها الناس وهو التعمي عن الآيات ولهم من الآلام العظام نوع عظيم لا يعلم كنهه الله (ومن الناس من يقول

الهيئة المذكورة كانت هي الغشاوة فلا يلزم أن يقال ختم على ابصارهم غشاء بغشاوة كالبخني (قوله بالضم والرفع إلخ) أي قرئ بضم العين المججمة ورفع غشاوة وكذا قرئ بفتح العين ونصب غشاوة (قوله ثم يزيل العذب) أي طيب الحال لان العذب هو الماء الطيب فتدبر (قوله ولذلك سمي نقاشاً) بالنون والقاف والحاء المججمة قال في الصحاح النقاش الماء العذب الذي ينقش النؤاد ويرده (قوله وهو أعم منهما) أي العذاب أعم من النكال والعقاب اذ يعلم من كلامه أن العقاب هو ألم مرتب على ما فعله المعاقب والنكال هو العقاب المذكور ولا يخفى ان الالم الفادح أي الشاق أعم من أن يكون بسبب فعل سابق له أو لا (قوله وقيل اشتقاقه من التعذيب إلخ) يلزم منه أن يكون إزالة العذاب داخلاً في معنى العذاب وانما يلزم الدخول لان معنى المشتق منه جزء من معنى المشتق كالضرب للضارب (قوله فكان الحقيق دون الصغير فالعظيم فوق الكبير) قياساً على نظائره فانه يقابل الاشراف بالاخس والشريف بالخبيس والاعلم بالاجهل والعالم بالجاهل والفرق المعنوي بين العظيم والكبير ان الظاهر ان العظيم أنسب بالرب ولذا يقال في مقابلة الحقيق والكبير أنسب بما سواها ولذا يقال في مقابلة الصغير فان الصغير يستعمل غالباً في الجنة وان كان يستعمل في المعنى أيضاً كما يقال فلان أصغر سنًا وقد يستعمل الكبير في الرب فيقال ان فلاناً كبير رتبة ولكن لا يقال أصغر رتبة من فلان بل يقال أحقر منه (قوله ومعنى التنكير في الآية إلخ) هذا يدل على ان التنكير للنوع ويمكن أن يقال ان

فيجيب بالنسبة اليه وهذه الألفاظ الواقعة في القرآن والحديث مستعملة في معانيها من غير تأويل في الألفاظ الاغلي النحو الذي ذكرناه والمعتزلة يقولون أمثال التائب والمرتد المذنبون التي تنادي على سوء حالهم ووخامة باطنهم وبماتعاق هذا المقام أن الامام الرازي قال ان اثبات الاله يجرى الى القول بالجبر لأن الفاعلية لم تتوفر على الداعية لزم وقوع الممكن من غير مرجح وهو ينفي الصانع وان توقف لزم الجبر واثبات الرسول يُلجئ الى القول بالقدرة لأنه لو لم يقدر العبد على الفعل فوحي فأنقذه بعث الرسول وانزال الكتاب أو تقول لما رجعنا الى الفطرة السليمة وجدنا أن ما استوى الوجود والعدم بالنسبة اليه لا يترجح أحدهما الا لمرجح وهو يقتضي الجبر ونجد تفرقة ضرورية بين حركات الانسان وسكناته وبين حركات الجادات الاضطرارية وذلك يقتضي مذهب الاعتزال فاندلك وقت هذه المسئلة في جزاء الاشكال أقول حاصل ما ذكره وألانه بدون المرجح يمنع الفعل فلا يكون مقدورا وعند وجوده يجب وجوده والزم ترجيح المرجوح الذي هو العدم واعلم أن الاستدلال الذي ذكره أهل السنة على كون العبد غير قادر ان العبد لو كان موجودا لفعله فلا بد أن يتمكن من فعله وتركه وان يتوقف ترجيح فعله على تركه على مرجح وذلك المرجح لا يكون منه والزم التسلسل ويكون الفعل عنده واجبا والام لا يمكن الوجود للامر المرجح واعتراض عليه بان هذا ينفي كون الله تعالى قادرا لجرى بان الدليل فيه واضح عيان بان الاستدلال هكذا ان تمكن العبد من الفعل والتارك توقف الترجيح على مرجح حدث صدر من العبد وهم جريا فلزم التسلسل وينتهي الى مرجح القديم لا يكون من العبد ويجب الفعل عنده فلا يكون العبد مستقلا فيه وأما فعل الباري تعالى فهو محتاج الى مرجح قديم يتعلق في الأول بالفعل الحادث في وقت معين وذلك المرجح القديم لا يحتاج الى مرجح آخر فيكون تعالى مستقلا في الفعل وحيث لا يتجبع النقص ويرد عليه ان هذا المرجح القديم ان كان كافيا في الفعل من غير احتياج الى أمر آخر لزم قدم الفعل لامتناع تخلف المعلول عن العلة التامة وان لم يكف بل كان محتاجا الى أمر حادث (٧٥) كعتاق الارادة مثلا ووقع هذا التعاق

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

سمعه معطوف على قلوبهم اقوله تعالى وختم على سمعه وقلبه وللاوافق على الوقف عليه ولا نهما لما اشتركا في الادراك من جميع الجوانب جعل ما بينهما من خاص فعلهما ما لخصم الذي يمنع من جميع الجهات وادراك الابصار لما اختص بوجهه المقابلة جعل المانع لها على فعلها الغشاوة المختصة بتلك الجهة وكذا الجارية يكون أدل على شدة الختم في الموضوعين واستقلال كل منهما بالحكم ووحدة السمع للامن من اللبس واعتبار الاصل قائمه مصدر في أصله والمصادر لا تتجمع

عندي ان المسئلة أي مسئلة استناد الختم والطبع ونحوهما الى الله تعالى في غاية الاستمارة والسطوع اذ لوحظت المبادئ ورئت المقدمات فان مبدأ السكك لو لم يكن قادرا على كل الممكنات وخرج شئ من الاشياء عن علمه وقدرته وتأثيره وإيجاده بواسطة أو بغير واسطة لم يصبح له مبدأ السكك فلهذا لا بد من الايمان والكفر والخير والشر والرفع والضرر كلها مستندة الى قدرته وتأثيره وعلمه وادارته والآيات الناطقة بصحة هذه القضية كثيرة كقوله تعالى فلو شاء هذا كم أجعين ولو شاء لا أتينا كل نفس هاهنا وكذا الاحاديث أقول الخائف يسلم انه تعالى مبدأ السكك لكن مبدأ بعضها بواسطة بمعنى انه علة الشئ وموجوده موجوده لانه موجوده بنفسه فالخائف موجوده بإيجاد العباد عند الخائف وان كانت مستندة الى الله تعالى بواسطة باعتبار انه تعالى موجود للعبد الموجود للقيح والآية المذكورة معناها مجرد ترتب الهداية على المشيئة على تقدير حصولها وصدق الشرطية لا يستلزم وقوع الطرفين (قوله وللوافق على الوقف عليه) أي لو لم يكن قوله تعالى وعلى سمعهم معطوفا على قلوبهم بل يكون خبر القوله غشاوة لما حسن الوقف على سمعهم (قوله وكرر الجارية) يعني ان تكرار حرف الجر اقوة للدلالة على ان السكك من القلوب والسمع ختم مستقلا لا دل لم يكن المراد ذلك لكن في أن يقال ختم الله على قلوبهم وسمعهم من غير تكرار الجارية قال الشر يف العلامة انما كان أدل لان ملاحظة معنى الجارية في كل منهما تقتضي ان يلاحظ مع كل واحد معنى الفعل المتعدي به فكان الفعل مذكور مرتين أقول لك ان نقول العطف أيضا يقتضي تعاقب الفعل بكل من المعطوف والمعطوف عليه فكان الفعل مذكور مرتين فلحاجة الى تكرار الجارية لاجل هذا الغرض والجواب ان دلالة العطف غير مسلم سائلا لكن في تكرار الجارية دلالة أخرى على ذلك الغرض فكان أم (قوله لا آمن من اللبس) اذ من الظاهر البين ان لسكك واحد سمعا خاصا ولا يتوهم سمع واحد للسكك وبمجرد هذا الكلام لا يكفي في هذا المقام اذ يدبر السؤال بأنه لم يجمع القلوب والابصار ووحده السمع فلذا أضاف اليه قوله واعتبار الاصل فعلى هذا كان الاولى ان يقدم في ذلك اعتبار الاصل حتى يكون أصلا والامن من اللبس تبعاله قال الشر يف العلامة في توحيد السمع وجمع الباقيين اشارة لطيفة الى أن مدركات السمع نوع واحد بخلاف مدركاتهما فانها

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

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

السكاكي لكن لما كان صدوره عنه باقاره تعالى اياه أسند اليه اسناد الفعل الى السبب الرابع ان أعز اقيم لما رسمت في السكفر واستحكمت بحيث لم يبق طريق الى تحصيل ايمانهم سوى الاجاء والقصر ثم لم يقصرهم ابتقاء على غرض التكليف عبر عن تركها بختم فانه سد لا يمانهم وفيه اشعار على تمادي أمرهم في النفي وتناهي انهما كمهم في الضلال واليأس الخامس أن يكون حكاية لما كانت الكفرة يقولون مثل قول بني أكرمة ما ندعونا اليه في آذاننا وقر ومن يبدناو يبنك يحجاب تهمكما واستهزاء بهم كقوله تعالى لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين الآية السادس ان ذلك في الآخرة وإنما أخبر عنه بالمأخى لتحققه وتيقن وقوعه ويشهده قوله تعالى ونحشرهم يوم القيامة على وجوههم عميا وبكما وصما السابع أن المراد بالختم وسم قلوبهم بسمه تعرفهم باللائكة فيغضونهم وينفرون عنهم وعلى هذا المنهاج كلامنا وكلامهم فيما يضاف الى الله تعالى من طبع واضلال ونحوهما وعلى

وهو الكذب الذي هو عدم كون الحكم مطابقا للواقع وكذا قول السكاكي فاعتبر من الأقوال المذكورة هو قول ابن الحاجب أو القول الرابع وان لم يقل به لا حد فتأمل في هذا المقام الذي اختلف فيه آراء الأعلام (قوله الرابع الخ) قال الشريفة العلامة الرابع ان ختم القلوب عبارة عن ترك القصر والاجاء الى الايمان فيجوز اسناده الى الله تعالى حقيقة فغنى ختم الله على قلوبهم انه لم يقصرهم عليه وايس هذا المعنى أعني ترك القصر مقصودا في نفسه بل لينقل منه الى أن مقتضى حالهم الاجاء لولا ابتناء التكليف على الاختيار وينقل من هذا المقتضى الى أن الآيات والنفل لا تغني عنهم وان الاطاف لا تجري عليهم وينقل من عدم الاغناء والاعمال الى تناسلهم في الاصرار على الضلال فاطلى الختم على ترك القصر مجازا أمر سلام كني بدع ذلك التناهي أقول قال العلامة بين المعنى الحقيقي وبين ترك القصر على الايمان باعتبار ان ترك القصر على الايمان بوجوب عدم دخوله فيها ويكون استعارة بحسب الظاهر لا مجازا رسملا لأن الختم الحقيقي وترك القصر مشركان في استلزام عدم الدخول فتأمل (قوله الخامس الخ) أي يكون ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى ابصارهم حجابا عما وقع في كلامهم وهو قول بني أكرمة وفي آذاننا وقر ومن يبدناو يبنك يحجاب فيكون المراد من الحكاية ايراد لفظ متحدث في المقصود مع لفظهم وبحتمل أن تكون هذه العبارة وقعت في كلامهم بان قالوا ختم الله على قلوبنا وما عرفنا غشاوة فيكون الاختلاف في مجرد الضمير قال الطيبي قيل هذا أحسن الوجوه لأنه سهل في استخراج المقصود وأما كونه تهمكاهم فهو مما يعرف بالدوق لأن حكاية نسبة هذا الضمير الى الله تعالى على ما هو رأي المعتزلة يدل على الاستهزاء بالفاطنين (قوله وعلى هذا المنهاج كلامنا وكلامهم الخ) فنحن نقول ان الكل من الله تعالى ولا

سمعهم

انه لما جعل الختم مجازا عن احداث الهيئة المذكورة يصح نسبة الختم اليه تعالى عنده فكان الاسناد اليه مجازا عقليا لانه اسناد الى غير ملابس له في الحقيقة وكان ذلك الاسناد يتأول على رأيهم وهو كونه تعالى موجودا لخلق تلك الهيئة فكان سببا بعيدا لها وباعتبار ان ترك اللطف عليهم صار سببا لذلك (قوله الثاني أن المراد تمثيل حال قلوبهم) حاصل هذا الوجه على ما ذكره الشريف العلامة أن شبهه حال قلوبهم بما كانت عليه من التجافي والتبوع الحق بحال قلوب محققة ختم الله عليها كقول البهائم أو بحال قلوب مقدرة ختم الله عليها ثم استعار الجلالة أعنى ختم الله على قلوب كلهم أي مأخوذة بتأنيها المشتملة على اسنادها من المشبه به لا المشبه بما على سبيل التمثيل والتحقيق أو التخيلي فيكون المسند الى الله سبحانه اسنادا حقيقيا ختم تلك القلوب المحققة أو المقدرة لا ختم قلوب الكفار لان الاسناد الى الله تعالى داخل في التشبيه فلا مدخل له في تحج في قلوبهم ونحوهم كلام مدخل لا متردد الذي خاطبه بقولك أراك تقدم رجلا وتؤخر أخرى في تقدم الرجل وتأخيرها لا دكل منهم ما داخل في التشبيه بأقول برده ان المشبه به يكون المعنى الحقيقي فيكون الختم بالمعنى الحقيقي فيجب أن يكون تمثيل حال قلوب الكفار بحال قلوب مخنوم عليها حقيقة وقلوب البهائم ليست كذلك فالتخصيص الامر في أن يكون تشبيه بحال قلوب مقدرة مخنوم عليها حقيقة الآن يقال ان لفظ الختم في التشبيه مجاز فيكون التمثيل استعارة عن المجاز وههنا كلام وهو ان ادان ختم الله على قلوبهم تمثيل لأن يكون له معنى حقيقي هو الختم حقيقة على قلوب محققة أو مقدرة فيجب أن يكون ضير قلوبهم على حاله الاصل في غير راجع الى الكفار لان الاستعارة وقعت في الجلالة من حيث هي بتمامها وان أراد ان اللفظ المستعار هو الجلالة المذكورة من غير اعتبار الضمير المذكور كدال عليه قوله أعنى ختم الله على قلوب فلا يخفى ما فيه لان التشبيه ليس الختم على قلوب مطلقا بل على قلوب محققة أو مقدرة على النحو المذكور فتأمل ولعمري ان أمثال هذا التوجيه دال على خطأ المعتزلة وعدمهم عن الصواب (قوله ونظيره سال به الوادي اذا هلك وطارت به العنقاء اذا طالت غيبته) الغرض من التنظير انه كالمس في هذين النظمين سيلان الوادي (٧٢)

الغائب كذلك ليس ههنا ختم ولا تشبيه وهما تمثيلان لانهما استعير مجموع جملة سال به الوادي لمعنى

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

(١٠ - بياضى - اول) هلك وكذا مجموع جملة طارت به العنقاء لجللة طالت غيبته من غير تجوز وتصرف مفرد من مفرداته والعنقاء قال الدميري في حياة الحيوان عنقاء مغرب من الالفاظ الدالة على غير معنى أى ليس لها معنى محقق وقال القزويني انها أعظم جنة تحطف الفيل كان في قديم الزمان فتأذى منه الناس فدعا حظلة التي فذهب الله به الى بعض جزائر البحر المحيط تحت خط الاستواء وقال أبو البقاء أهل الرمس كان برضهم جبل صاعد في السماء قدر ميل وكان به طيور وكثيرة وكانت العنقاء وهي عظيمة الخلق لها وجه انسان وفيها من كل حيوان شبه من أحسن الطيور صورة فجاءت في بعض السنين وأعوذها الصبر فذهبت بصبي ثم تجار به ففسدوا ذلك الى نعيم حظلة فسد اعلمها فاحترقت وحظلة بن صفوان في زمن الفترة بين عيسى ومحمد عليها السلام الى هنا كلام الدميري وانما سميت مغرب لانها تغرب كل ما أخذته أي تبعده وحذف التاء من مغرب نظرا الى المعنى وقال الاثير انها اسم ملك فالتأنيث عنده باعتبار اللفظ (قوله الثالث ان ذلك في الحقيقة فعل الشيطان الخ) حاصله ان في الكلام مجازا عقليا من قبيل اسناد الفعل الى المسبب وتحقيقه ان الفعل ملابس شتى يلاصق الفاعل والمفعول والزمان والمكان وغيرها فاسناده الى الفاعل حقيقة والى غيره مجاز وههنا بحث وهو ان اسناد الفعل الى غير الفاعل يوجب الكذب فان معنى أنبت الربيع البقل ان الانبات فعل الربيع وليس كذلك ولذا اختلفوا في توجيهه قال صاحب المواقيت في شرح مختصر الاصول اعلم أنهم اختلفوا في أنبت الربيع البقل اعدم كون الربيع هو الفاعل حقيقة فلا بد من التأويل اما في اللفظ أو المعنى والالكان كذبا والتأويل في اللفظ اما في الانبات أو في الربيع أو في التركيب فهذه احتمالات أربعة الاول التأويل في المعنى وهو انه أو ردلي تصور وينقل الذهن منها الى انبات الله تعالى به فيصدق به وهو قول الامام الرازي ان المجاز عقلى أقول فيه منظر لانه اذا كان التأويل في المعنى لافي اللفظ تكون الالفاظ باقية على معانيها لاصلية فيبقى الكذب بحاله وكون المقصود بالذات الانتقال الى انبات الله تعالى لا يدفع كذب أصل المعنى قال الثاني ان التأويل في أنبت وهو التسبب العادى وان كان وضعه لا يتسبب الحقيقي وهو قول المصنف أي بن الحاجب الثالث التأويل في الربيع فانه بصور صورته الفاعل الحقيقي فاسند اليه ما يسند الى الفاعل الحقيقي وهو قول السكاكي

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

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

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

الشريف العلامة اسناد الختم الى الله تعالى كناية عن فرط تمسك هذه الهيئة أى الهيئة الحادثة المانعة وثبات ذلك رسوخا في قلوبهم واسماعهم فان كونها كذلك يستلزم كونها مخلوقة لله تعالى صادرة عنه فذكر الالزام ليصور وينتقل الى المزموم الذي هو المقصود فيصدق به الاتراهم يقولون فلان مجبول على كذا ولا يعنون به تحقق خلقه عليه بل ثباته وتمسكه فيه ولما لم يمكن ارادة الحقيقة في اسناد الختم الى الله تعالى على مذهب المعتزلة وجب ان يعد مجازا متفراغا على الكناية فقد ذكر في قوله تعالى ولا ينظر اليهم ان أصله فيمن يجوز عليه النظر الكناية ثم جاء فيمن لا يجوز عليه مجرد المعنى الاحسان مجازا سمعا وقع كناية عنه فيمن يجوز عليه فظهر مما قررره هناك انه اذا أمكن المعنى الاصلى كان كناية واذا لم يكن كان مجازا مبني على تلك الكناية أقول فيه نظر فانه اذا لم يمكن ارادة المعنى الحقيقي ههنا على ما ذكره كان مجازا ولا يكون مجازا متفراغا على الكناية واما الاستشهاد الذي ذكره فلا يفيد كونه متفراغا عليه او اعيا فيدان قوله تعالى لا ينظر اليهم مجاز عن معنى هو الاحسان يكون استعمال اللفظ المذكور فيه في صورة من يجوز النظر عليه كناية ثم نعوول فان قلت ان اراد ان رسوخ هذه الهيئة في قلوبهم يستلزم كونها مخلوقة لله تعالى في نفس الامر في الخارج فلزمه عند المعتزلة غير ظاهر اذ يجوز ان يكون ثبات الشيء ورسوخه صادر راعن العبد عندهم لا بدلتي ذلك من بيان وان أراد انه يستلزمه في الذهن فليس كذلك قلت المراد انه مستلزم له في الذهن والمراد من الاستلزام عند أهل العربية أعمن من ان يكون لذات المزموم أو بسبب القرائن والحاصل انه يمكن ان ينتقل من رسوخ الشيء الى كونه مخلوقا لله تعالى بانضمام القرائن اليه وهذا هو المراد من الاستلزام أو نقول المزموم الجزئي معتبر عند أهل العربية ثم ان الانتقال يكون من المزموم الى اللازم لامن اللازم الى المزموم الا اذا كان اللازم ملازوما أيضا فلو ادعى ان كون الشيء مخلوقا لله تعالى مستلزم لكونه راسخا ثابتا وهو في حيز المنع ولئن سلم بناء على ما ذكرنا توجه حينئذ ان حق العبارة ان يقال ان كون الصفة التي هي الهيئة الحادثة المانعة ثابتة راسخة وكونها مخلوقة لله تعالى متلازمان فذكر أحد المتلازمين لينتقل الى الآخر والظاهر ان يقال في هذا المقام بالنظر الى مذهب صاحب الكشاف في هذا التوجيه

ليفيد سر بان الهيئته في بواطن قلوبهم وانتجاعهم فلما في اختيار لفظه على اشارة الى أن احداث الهيئته في ظواهر قلوبهم يكنى في عدم الانتفاع بالانذار (قوله بسبب غيهم وانهما كهم الخ) تنبع في هذا صاحب الكشف وهو يناسب مذهب الاعتزال ولكن عند أهل السنة ان الحاجة الى هذا التقيد فان الله تعالى هو الفاعل لما يشاء فاعله تعالى ختم على قلوبهم قبل الانهماك في التقليد والاعراض عن النظر الصحيح بل الانهماك والاعراض بسبب الختم السابق واسكن قوله تعالى بل طبع الله عليها تكفرهم وأمثاله يوافق ما قاله المصنف ظاهر أفليتمل (قوله وأسماعهم تعاف استماعه) لا يخفى أن كراهية استماع الحق ليس للاستماع بل للقلوب القاسية وشأن حاسة السمع استماع الكلام وأمما الكراهية فهو للقلب القاسي وكذا نقول ان اجتلاء الآيات ليس لابصار المتبصرين بل لقلوبهم وليس لابصارهم الادراك المبصرات ولا فرق في نفس الادراك البصري بين نفس المتبصر وغيره فلا يظهر معنى الختم على الاسماع ولا معنى العشوائية على الابصار بما ذكره ويمكن أن يقال ان للابصار والاستماع تأثيرا في القلب فانه اذا أبصر الرائي شيئا يحصل منه أثر في القلب وكذا اذا سمع ويكون المراد بالختم والتغشية ان الله تعالى خاق هيئته في الاسماع والابصار تمنع تأثير ما حصل منه في القلب وما قاله الشر يف العلامة ان حج الاسماع للحق وتبرؤها عن الاصغاء اليه وكراهيتها للاستماعه بدل على عدم نفوذها فيها لاجل هيئته حادثة فيها مانعة من النفوذ ويذكرنا (قوله فتصير كأنهم مستوفى منها بالختم الخ) لما جعل الختم بمعنى الكتم وجب عليه بيان مناسبة احداث الهيئته المذكورة مع الكتم الذي هو المعنى الحقيقي للختم لكن قوله فكأنهم مستوفى منها بالختم يفيد مناسبة الاحداث للاستيثاق ويمكن أن يقال الختم وان كان في الاصل بمعنى الكتم لكنه استعمل بمعنى الاستيثاق المذكور واشتهر فيه فيكنى في التجوز المناسبة معه (قوله وسماه على الاستعارة) أى سعى احداث الهيئته التي تمنعهم على استحباب الكفر المانعة من دخول الإيمان في قلوبهم ختما بسبب تشبيه الاول (٧٧) بالثاني ووجه التشبيه المنع من التصرف

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

على استحباب الكفر والمعاصي واستقبال الإيمان والطاعات بسبب غيهم وانهما كهم في التقليد واعراضهم عن النظر الصحيح فجعل قلوبهم بحيث لا ينفذ فيها الحق واسماعهم تعاف استماعه فتصير كأنهم مستوفى منها بالختم وأبصارهم لا تخفى الآيات المنصوبة لهم في الانفس والآفاق كما تجتلبها أعين المتبصرين فتصير كأنها غطي عليها حيل ينهاو بين الابصار وسماه على الاستعارة ختما وتغشية أو مثل قلوبهم ومشاعرهم المنووقها بأشياء ضرب حجاب بينها وبين الاستفهام بها ختم وتغطية وقد عبر عن احداث هذه الهيئته بالطبع في قوله تعالى أولئك الذين طبع الله على قلوبهم وهم معهم وأبصارهم

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

اعالى بعدم وقوعه فانه يجوز التكليف به بل هو واقع وأوسطها ان لاتعاقب به الذمرة الحادثة عادة فنعن تجوزوه وان كان لم يقع بالاستقراء
وأفصاها ان يمتنع بالذات كجمع الضدين وهو ايضا لم يقع بالاستقراء وان اختلف في جوازه والجواب عن الشبهة هي وقوع التكليف
بالضدين الذي هو التكليف بالمتنع الذاتي أن يقال انه يمكن أن يكون الذين أخبر الله عنهم بعدم ايمانهم غير عابدين بل ينزل هذه الآية
أوغرب عابدين بانهم المرادون من الآية فلم يكونوا مكلفين بالايمان بعدم الايمان وهما جواب آخر يظهر بالتأمل وأجاب صاحب
الحواشي بانه انما ثبت التكليف بالجمع بين الضدين لو ثبت أمران أحدهما ان يتعين كون اللام في الذين كفر والعهده الخارجي والثاني
أن يتعين تكليفهم بالايمان بعدم نزول هذه الآية وكلاهما غير محقق أقول فيه نظر لأن المكلف في الشرع هو البالغ العاقل فإدام
الشخص متصفاً بهين الصفتين كان مكشافاً لوجه جعل الكافر ين بعدم نزول الآية غير مكلفين الآن بقال مراده بمقتل انهم ما كانوا
مكلفين بالايمان بعدم الايمان بعد نزول الآية لما ذكرنا (قوله والاخبار الخ) يعني أن اخبار الله تعالى عن وقوع الشيء وعدمه لا يجعله
واجباً بالذات أو ممتنعاً بالذات حتى يكون خارجاً عن بحث القدرة نعم يصير واجباً بالغير أو ممتنعاً به فانه إذا أخبر الله تعالى عن وقوع ما يفعله
كان واجب الوقوع لاحبار الله تعالى لانه إذا أخبر عن عدمه صار ممتنعاً لاخبار الله تعالى عن عدم وقوعه وفائدة هذا السلام دفع
سؤال هو ان التكليف بالمتنع لذاته واقع لان الله تعالى أمر بايمان من أخبر بانه لا يؤمن أبداً وخلاف خبره ممتنع بالذات والجواب
أن الاخبار بعدم وقوع شيء لا ينفى الامكان الذاتي ولا يجعل الشيء ممتنعاً بالذات حتى يخرج عنه بحث القدرة كان الاخبار عن وقوعه
لا يجعله واجباً بالذات وقد ظهر حينئذ أنه لم يلفظ الى دفع السؤال عن وقوع التكليف بالجمع بين الضدين فانه ممتنع بالذات (قوله
وبيان لما يقتضيه أي بيان شيء يقتضي (٧٠) ذلك الشيء الحكم المذكور وهو استواء الانذار وعدمه (قوله لتعليل للحكم

لكنه غير واقع للاستقراء والاخبار بوقوع الشيء أوعده لما ينفى القدرة عليه كإخباره تعالى عما
يفعله هو والعبد باختباره وفائدة الانذار بعد العلم بأنه لا ينجع الزام الحجة وحياة الرسول فضل
الابلاغ ولذلك قال سواء عليهم ولم يقل سواء عليك كما قال العبد الصنام سواء عليكم أذعوتهم أم
أتم صامتون وفي الآية اخبار بالغيب على ما هو به ان أراد بالموصول أشخاص بأعيانهم فهي من
المجهزات (ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم غشاوة) لتعليل للحكم السابق وبيان
لما يقتضيه والختم الكتم سمي بالاستيثاق من الشيء بضرب الختم عليه لانه كتم له والبولغ آخره
نظرا الى أنه آخر فعل يفعل في احرازه الغشاة فعالة من غشاه اذا غطاه بنبت لما يشتمل على الشيء
كأصابه والعمامة ولاختم ولاغشية على الحقيقة وانما المراد بهما أن يحدث في نفوسهم هيئة تحرمهم

السابق) أي للاستواء
المذكور فانه معلول
للختم فيكون الختم علة
لاستواء الانذار وعدمه في
عدم التأثير وهو علة لعدم
الايمان (قوله الختم
الكتم) الظاهر أن الختم
في الاصل ليس الكتم بعينه
وانما هو سببه أي للكتم

واقداً حسن صاحب الكشف حيث قال الختم والكتم اخوان لان في الاستيثاق من الشيء بضرب الختم عليه
كتبانه وتغطيته لئلا يتوصل اليه ولا يطلع عليه وقوله اخوان أي بينهما قوة العلاقة كما قال الشريف الانصاري ان معنى الاخرة ههنا انهما
مشاركان في العين واللام ومتناسبان في المعنى كما بينه بقوله لان في الاستيثاق الخ فعلى ما بينه المصنف كان تسمية الاستيثاق
المذكور بالختم مجازاً مرسل من باب تسمية الشيء باسم ما ترتب عليه (قوله سمي بالاستيثاق من الشيء الخ) قد قلنا ان الظاهر
ان معنى الختم في الاصل ليس الكتم بل الختم على اعلم من الكشف الاستيثاق من الشيء بضرب الختم عليه وهذا بخلاف لقوله
سمي به أي بالختم الاستيثاق من الشيء بالختم عليه لانه كتم له ثم انه على ما يدل عليه كلام الصحاح من قوله ختمت الشيء فهو مختموم
ليس الختم الاستيثاق في أصل الوضع اذ الاستيثاق يتعدى بمن كلفهم من كلامهم بل صرح الراغب بأنه تجوز فيه واعلم أن
الظاهر ان المراد من قولنا الاستيثاق من الشيء بضرب الختم هو ضرب الختم على الشيء للاستيثاق بدلى ذلك قول الشريف
العلامة حاصل ما ذكره صاحب الكشف في الاستعارة ههنا ان لفظ الختم استعمل من ضرب الختم على نحو الاواني لاحداث هيئة في
القلب والسمع مانعة عن خلوص الحق اليهما كما يمنع نقش الختم تلك الظروف من تعود ما هو بصدد الاصابة فيها وعلى هذا
فالظاهر أن يقال الختم ضرب الختم على الشيء للاستيثاق كما لا يخفى (قوله والبولغ آخره الخ) عطف على الاستيثاق أي سمي بالختم
الاستيثاق وسمي به البولغ آخر الشيء أيضاً توضيح ما قاله ان البولغ الى آخر الشيء ويكون لآخره فان الحافظ يجعل واحداً واحداً من
الاشياء التي يريد حفظها في مكان الحفظ حتى يبلغ آخرها فيشارك البولغ الختم في كون كل منهما للاحراز فسمى الأول بالثاني استعارة
(قوله وانما المراد بهما أن يحدث الخ) ان قيل اذا كان المراد احداث الهيئة المذكورة كان الأنسب أن يكون لفظة في مكان على

هنا تكرار بلافاضة إذ محصل الكلام ان الانذار وعدم الانذار المستويين مستويان فيكون الخبر قيداً للمبتدأ وهو مردود والجواب بان الاستواء الذي هو قيد للمبتدأ استواءهما في علم المستفهم عنهما أو أما الاستواء الذي هو خبر فهو الاستواء في عدم النفع في نفس الامر وعلى هذا يظهر ان كلام من الاستواء بمعنى آخر ووجه قول المصنف لنا كيد معنى الاستواء انه لنا كيد مطلق الاستواء لا الاستواء الخاص فظهر ان المصنف زاد على ما في الكشاف ما يوهم خلاف المقصود عند التحقيق وحذف ما هو دافع للاشكال فتأمل قال العلامة الفتاوى في الجواب الذي ذكره ما نقل عن المصنف ان معناه المستوى علمك فيه حتى اشتغلت به مستوي في عدم التأثير كانه سأل به أنذرهم أو لا تغفل له ذلك ثم قال وقد يقال ان المستويين في صحة الوقوع مستويان في عدم النفع لكن ما ذكرنا ابقى بقولهم جودنا لمعنى الاستواء منساجاً عنهما معنى الاستفهام لأنه يجب ان يكون ذلك هو الاستواء الذي كان مع الاستفهام وهو الاستواء في علم المستفهم أقول لا يخفى بعد التوجيه الاول لأنه قد رفيه استفهاماً وهو أنذرهم ولا واعتبر الاستواء بالنسبة الى علم ذلك المستفهم لكن الظاهر المتبادر غير ذلك فالوجه الثاني أولى وهو الذي ارتضاه الشرع والعلامة ويمكن أن يقال معنى الكلام ان الانذار وعدمه المستويين بالنظر الى علمك في عدم الافادة مستويان في عدم الفائدة نظر الى الواقع ولا حاجة الى اعتبار الاستفهام قال الرضى عند النجاة ان قولك سواء عليك أقت أم قدمت جلتان في تقدير مفردين معطوف أحدهما على الآخر واول العطف أى سواء على قيامك وقعودك فقيامك مبتدأ وقعودك عطف عليه وسواء خبر مقدم (٦٩) أقول غرضهم ان قولك أقت أم قدمت

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

الاستفهام لمجرد الاستواء كما جردت حرف وفاء النداء عن الطلب لمجرد التخصيص في قولهم اللهم اغفر لنا أيها العاصية والاذنار التخويف بأريده التخويف من عذاب الله وانما اقتصر عليه دون البشارة لانه أوقع في القلب وأشد تأثيراً في النفس من حيث ان دفع الضرر أهم من جلب النفع فاذا لم ينفع فيهم كانت البشارة بعدم النفع أولى وقرئ أ أنذرهم بتحقيق الهمزتين وتخفيف الثانية بين بين وقها ألفا وهو لحن لان المتحركة لا تقبل ولانه يؤدي الى جمع الساكنين على غير حده وبتوسط ألف بينهما محققين وبتوسطها والثانية بين بين وبجذف الاستفهامية وبجذفها والقاء سر كنها على الساكن قبلها (لا يؤمنون) جملة مفسرة لاجل ما قبلها فيما فيه الاستواء فلا محل لها وحال مؤكدة أو بدل عنه أو خبران والجملة قبلها اعتراض بما هو علة الحكم والآية مما احتج به من جواز التكليف ما لا يطاق فانه سبحانه وتعالى أخبر عنهم بأنهم لا يؤمنون وأمرهم بالايمان فلو آمنوا انقلب خبره كذبا وشمل ايمانهم بالايمان بأنهم لا يؤمنون فيجتمع الضدان والحق ان التكليف بالمتع لانه وان جاز عقلا من حيث ان الاحكام لا تستدعي غرضاً سيما الامتنال

وما بعد عديها مستويان في علم المستفهم (قوله اغفر لنا أيها العاصية) أى أخص هذه العاصية بالمغفرة لم كما قال الرضى في نحو أنا أكرم الضيف أيها الرجل أى مختصاً من بين الرجال بكرام الضيف والغرض منه ومن أمثاله بيان اختصاص مدلول ذلك الضمير من بين أمثاله بما يناسب اليه ومجموع نحو أيها الرجل في باب الاختصاص في محل النصب لوقوعه موقع الحال (قوله وهو لحن) قال العلامة الطيبي فان قلت هذا طعن فيها هو من القرآن السبعة المتواترة وهو كذا قلت ليس بكفر لان المتواتر ما نقل بين دفتي مصحف الامام وهذا من قبيل الاداء ونحوه المدلول لانه ثمان من قلب الهمزة ألفاً شاع الالف اشباعاً زائداً على مقدار الالف المعتاد ليسكون الاشباع فاصل بين الساكنين وهما الالف المقلوقة والنون وقيل طريق التخفيف ليس بخطأ وأشد للفرزدق * لاهناك المرتع * أي هناك وقال حسان سالت هزبل رسول الله فاشحة * ضلت هزبل بما الت ولم تصب واذا ثبت مثله في كلام الفصحاء ونقل عن ثبت عصمته عن الغلط يجب القول وأما القراء فهم أعدل من النجاة فوجب الصبر الى قولهم (قوله جملة مفسرة) فزانه وزان عطف البيان في المقدرات فيكون بينهما وبين ما قبله كمال الاتصال (قوله فيجتمع الضدان) لان الايمان بعدم الايمان فرع عدم الايمان والتكليف بالايمان بعدم الايمان يستلزم التكليف بعدم الايمان فيجتمع التكليف بالايمان وبعدمه (قوله والحق ان التكليف بالمتع لانه الخ) محصل الكلام المذكور أنه يعلم من الآية وقوع تكليف الكافر بما يتنفع وقوعه في نفس الامر لغيره وبالجمع بين الضدين الذي هو الممتع بالذات وليس في قوله والحق ان التكليف بالمتع لانه الخ تعرض الى دفع ذلك بل فيه مجرد ادعاء عدم وقوع التكليف بالمتع لانه وتفصيل الكلام على ما في المواقف أن له حال ثلاث مراتب اذها أن يتمتع الفعل لعلم الله

المأمور فإذا وجد المأمور كان مأموراً بذلك الطلب بعينه من غير تجديد طلب واقتضاء آخر فكيف 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 أحدنا في باطنه هو اعزم على الطلب ونحوه وهو ممكن وليس بسفه اما نفس الطلب فلا شك في كونه سفها بل قيل هو غير ممكن لان وجود الطلب بدون من يطلب منه محال انتهى فعلى هذا ان يكون معنى القديم ليس نفس الطلب بل شيء يتفرع عليه الطلب كقوله الغزالي في انا أرسلنا ان المعنى القديم هو مجرد اثبات ارسال نوح واما المضي فامر حادث وههنا اباحت بطول الكلام بذلك واذا قصر مافانظاظهر لك ان قول المصنف انه مقتضى التعلق وحيدته ليس له وجه ظاهر وغاية العناية ان يحمل على ما قاله الغزالي (قوله نعت به كناية بالصادر) قال الشريف العلامة كما تجري المصادر على ما انصف بها كذلك سواء تجري على ما انصف بالاستواء أى يجعل وصفه معنوا ما اعتنا نحويا كما في كلمة سواء وأربعة أيام سواء بالجر والشهور والنصب واما غيره كما في هذه الآية فان سواء ههنا في موضع مستو اما خبر عما قبله ومسند الى ما بعده كما بسند الفعل الى فاعله فيجب حينئذ وحيدته واما خبر عما بعده فيكون ترك تنبيهه بجهة الصدرية كانه نبي على ذلك حيث قال ولا مستو عليهم وثانيا سواء عليهم واختر بعضهم الوجه الثاني لانه اسم غير صفة فالاصل فيه ان لا يعمل وأيضا المقصود من الوصف بالمصادر المبالغة في شأن محلها كانهما صارت عين ما قامت به فعنى قولنا ز بدعادل انه عين العدل كانه تحسم منه فاذا أولت بمعنى اسم الفاعل كسواء مثلاً فذلك المقصود وكذلك اذا جعلت على حذف المضاف أقول فيه نظرا ما أولافلان لفظ سواء ههنا لا بد ان يكون مؤولا بالفاعل مثلاً كقوله سواء ههنا (٦٨) في موضع مستو لان سواء اذا كان مجعولا على معناه الحقيقي لا يكون جملة

على الذين يصيحوا فيكون كاذبا والقرآن مبرؤ عنه واما ثانيا فلان لا نسلم انه لو كان مؤولا باسم الفاعل تفوت المبالغة اذ المبالغة تحصل بمجرد دل المصدر عليه بحسب الظاهر وان كان مؤولا باسم الفاعل لانه أوهم انه عين العدل	العلم (سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرتهم) خبران وسواء اسم بمعنى الاستواء نعت به كناية بالمصادر قال الله تعالى تعالى الى كلمة سواء بيننا وبينكم رفع بانه خبران وما بعده مرتفع به على الفاعلية كأنه قيل ان الذين كفروا مستو عليهم انذارك وعدمه أو بانه خبر لما بعده بمعنى انذارك وعدمه بيان عليهم والفعل انما يفتتح الاخبار عنه اذا أر بد به تمام ما وضع له الماوطأ وأر بد به الملفظ أو مطلق الحديث المدلول عليه ضمنا على الانساع فهو كالاسم في الاضافة والاسناد اليه كقوله تعالى واذا قيل لهم آمنوا وقوله يوم ينفع الصادقين صدقهم وقوله * تسمع بالعيدي خبر من ان نراه * وانما عدل ههنا عن المصدر الى الفعل لمافية من ايهام التجدد وحسن دخول الهمزة وأم عليه لتقرير معنى الاستواء وتأ كيد فاهما جردنا عن معنى
---	--

وهذا يكفي في المبالغة كالمخفى على الفطن (قوله اذا أر بد تمام ما وضع له) لان لفظ الفعل موضوع لحدث مقترن بالزمان منسوب الى الفاعل فلا يصح جعله محكوما عليه أصلا وأيضا المحكوم عليه يجب ان يكون مستقلا بالملاحظة والنسبة الحاصلة في الفعل لا تكون كذلك بل تكون آلة لملاحظة شيءين فالفعل المشتمل عليهما أيضا لا يكون محكوما عليه وكذا لا يكون محكوما به للآلة 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 ماحوطة بينهما على انها آلتا لملاحظتهما على قياس معنى الحرف وهذا المجموع أعني الحدث والنسبة الملحوظة بذلك الاعتبار غير مستقل بالمفهومية فلا يصح لان يحكم عليه بشئ ولا ان يحكم به نعم جزؤه أعني الحدث وحده مأخوذ في مفهوم الفعل على انه مسند الى شئ آخر فصار الفعل باعتبار جزئه محكوما به واما باعتبار مجموع معناه فلا يكون محكوما عليه ولا به أصلا (قوله لمافية من ايهام التجدد) وانما قال من ايهام التجدد لان قولهم ان الفعل انما يدل على التجدد بواسطة دلالاته على الزمان فهو يدل عليه اذا استعمل في معناه واما اذا كان الفعل مستعملا بمعنى المصدر فلا يمكن ان يقال ان الجلة الاستفهامية طلبية وكون الطالبية فعالية أولى وهذا وان كان ليس جلية طلبية وليس الاستفهام على حقيقته لكن رعاية ما هو الاصل أولى (قوله وحسن دخول الهمزة عليه لتقرير معنى الاستواء وتأ كيد) هذا من زيادته على الكشف وفيه أى في الكشف ان الهمزة وأم مجردان لمعنى الاستواء وقد انسلخ عنهما معنى الاستفهام ومعنى الاستواء استواءهما في علم المستفهم عنهما لانه قد علم ان أحد الامرين كأن اما الانذار واما عدمه ولكن لا بعينه فكلاهما معلوم بلم غير معين وهذا الكلام اشارة الى جواب سؤال مقدر تقريره انه يلزم

قضية للاستصحاب واستدل الرضى على مذهب البصريين بان اقتضاء الحر والجزأين على سواء والاولى ان يعمل فيها ولا سيما مع مشابهة قوية بالفعل المتعدى وفيه ان الحروف المذكورة أقوى صلاحية للعمل بالنسبة الى أمثالها لاتصالها بها ثم استدل على انصاف الاسم ورفع الخبر بان معناها يشبه معنى الفعل من وجه وكذا لفظها لفظه والمشابهة قوية كما يحى في بابها فاعطيت عمل الفعل في حال قوته وهو اذا تصرف في معموله بتقديم النصب على الرفع وهذا بظاهرة يخالف ما ذكره المصنف من ان نصب الاسم ورفع الخبر اذا بان به فرغ من العمل دخيل فيه لان ما ذكره الرضى يدل على قوة ان في العمل اقوة شبهها بالفعل وعملها عمل الفعل عملاقيا وكلام المصنف يدل على ضعف عمله وكونه دخيل فيه ثم اقوة المشابهة لانوجب ان تعمل عمل الفعل حال قوته فليتأمل (قوله والمراد به ناس باعيانهم الخ) المصرون على الكفر فانهم اعلام مشهورون بالكفر فهم معهودون يحمل عليهم اللفظ لشهرتهم واستقرارهم في الخواطر (قوله وقال موسى الخ) عبارته تفيدانه من أمثلة الشك لكن المناسب ان يجعل هذا مثال الانكار لان فرعون كان منكرا للنبوته موسى (قوله متناول من صمم على الكفر وغيرهم الخ) أى يكون اللفظ بظاهرة متناول لكل فرد لانه للجنس وهو متناول بظاهرة جميع الافراد لان التخصيص ببعض ترجيح لادله من مرجح خارج وهو هذا الخبر عنهم بالاصرار واستواء الانذار وعدمه (قوله انكار ما عمل بالضرورة محيىء الرسول به) فيه نظر اذ يلزم ان من لم يصدق بشئ مما علم محيىء الرسول به بالضرورة ولم ينكره بل كان شاكاً لم يكن مؤمناً ولا كافراً ثبت حاله بين الحالتين وليس كذلك قال صاحب المواقف الكفر خلاف الايمان فهو عندنا (٩٧) عدم تصديق الرسول في بعض ما علم بحيته

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

في الارض وقال موسى يفرعون اني رسول من رب العالمين قال المبرد قولك عبد الله قائم اخبار عن قيامه وان عبد الله قائم جواب سائل عن قيامه وان عبد الله لقائم جواب منكر لقيامه وتعرف الوصول اما للعهد والمراد به ناس باعيانهم كما في لب وأبي جهل والوليد بن المغيرة وأخبار اليهود والجنس متناول من صمم على الكفر وغيرهم مخصص منهم غير المصرين بما أسند اليه والكفر لغستر النعمة وأصله الكفر بالفتح وهو الاستروء قيل للزارع ولليل كافر ولو كالم التمرة كافر وفي الشرع انكار ما عمل بالضرورة محيىء الرسول صلى الله عليه وسلم به وانما عدلس الغيار وشذ الزار ونحوهما كفر الانها يدل على التكذيب فان من صدق الرسول صلى الله عليه وسلم لا يجترئ عليها اظاهرا لانها كفر في نفسها واحتجت المعتزلة بما جاء في القرآن بلفظ الماضي على حدوثه لاستدعائه سابقة الخبر عنه وأجيب بانه مقتضى التعلق وحدثه لا يستلزم حدوث الكلام كفى

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

خصوصياتهم وجه ظاهر فان الادم اشارة الى ان حقيقة مدخولها معرفة واما خصوصيات المفالحين فان اراد اشخاصهم او شخصاتهم فذلك غير معلوم لكل احد وان اراد بها معنى آخر فهو غير ظاهر وعبارة الكشف ليس فيها تعرض للخصوصيات الا ان يقال المراد من الخصوصيات التعدد واصنافهم باصفات الكماله والاولى اسقاطها (قوله الكاملون في الفلاح) لك ان تقول كمال الفلاح لمن لم يتدنس بالاثم وهو لا يفهم من الآيات السابقة اذا الايمان وغيره مما ذكر لاننا في الائم فان قيل التقوى تدل على عدم الائم لان التقوى هي التجنب عن كل ما يؤثم فلنا يفهم من كلامه سابقا انه يمكن حل المتقين على المتقين من الشرك كمال بعد تفصيل مراتب التقوى التي احداها التبرؤ عن الشرك قد فسر قوله تعالى هدى للمتقين على الوجوه الثلاثة الا ان يقال انه ناقل لكلام الغير ولم يرض به ويمكن ان يقال والله اعلم ان المراد كمال الفلاح اذ لم يأتوا بما يوجب العقاب على ما علم من النصوص الأخرى ولم يذكر ههنا الاهتمام بمدح الصفات المذكورة ولا لبيانها الى ان من اتصف باصفات المذكورة لم يفعل ما يستحق به العقاب فهو يدعى على أن من اتصف بالصفات المذكورة لا يفعل ما ذكر فتأمل (قوله لتبانيهما في الغرض) قال الشريف العلامة لا يقال ههنا سوقتان لبيان حال الكتاب وانه هدى لطائفة وليس هدى لاضدادهم فهما على حد يحسن العطف بينهما لا ناقول قد عرفت ان الثانية قد سبق لبيان اصرار الكفار وان وجود الكتاب وعدمه (٦٦) سواء عليهم واما كونه بحيث لا يجديهم هدى ففهوم تبع الاقصدا ولو كان مقصودا لم يحسن

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

به الوعيدية في خلود الفساق من أهل القبلة في العذاب وربان المراد بالمفالحين الكاملون في الفلاح ويزعمه عدم كمال الفلاح ان ليس على صفتهم لاعداء الفلاح له راسا (ان الذين كفروا) لما ذكرنا خاصة عباده وخلاصة اوليائه بصفتها التي أهلهم للهدي والفلاح عقبهم باضدادهم العتاة المردة الذين لا ينفع فيهم الهدى ولا تنفي عنهم الآيات والنذر ولم يعط قصتهم على قصة المؤمنين كما عطف في قوله تعالى ان الابرار في نعيم وان الفجار في عذاب لتبانيهما في الغرض فان الاولى سقت لذكر الكتاب وبيان شأنه والاخرى مسوقة لشرح نرددهم وانهما كهم في الضلال وان من الحروف التي تشابه الفعل في عدد الحروف والبناء على الفتح وزم الاسم اعطاء معانيه والمتعدى خاصة في دخولها على اسمين ولذلك أثمعت عمله الفرعى وهو نصب الجزء الاول ورفع الثاني ايداما به فرع في العمل دخيل فيه وقال الكوفيون الخبر قيل دخولها كان مرفوعا بالخبرية وهي بعد باقية مقتضية للرفع قضية للاستصحاب فلا يرفع الحرف وأجيب بان اقتضاء خبرية الرفع مشروط بالتجرد لتخلفه عنها في خبر كان وقد زال بدخولها فتعين اعمال الحرف وفائدتها تأكيد النسبة وتحقيقها ولذلك يتلحق بها القسم وبصدر بها الأجوبة وتذكر في معرض الشك مثل قوله تعالى ويسألونك عن ذي القرنين قل سأتلو عليكم منه ذكرا انا مكناه

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

والله لقد وقعت على لحم والخطاب لطير على طريقة الالتفات والمر به الواقعة اللازمة من آرب بالمكان اذا قام به ولزمه (قوله وقد أدغمت النون في الراء بغنة وبغير غنة) قال العلامة الفتازاني اما بحسب العربية والأمرك كذلك واما بحسب الراء عن القراء ففي بعض الكتب كذا ذكره المصنف وفي كثير منها ان لا غنة مع الراء واللام (قوله من الاثرين) الاثرة بفتح الهمزة وفتح الشاء المثناة والمراد من الاثرين الاثر بالهيدى والاثر بالفلاح ومحصل ما ذكره ان تذكر برأؤك للتنبيه على ان اصفاهم بالتقوى والايمان بالغيب وسائر ما ذكره ان يقتضى الاثر بالهيدى يقتضى الاثر بالفلاح وانه أى التكرار فأذا اختصاصهم بكل واحد منها على حدة فيكون كل منهم مبرزاً لهم عما عداهم ولولاه لم يغافهم اختصاصهم بالمجموع فيكون هو المميز لكل واحد ومعنى قوله يقتضى كل واحد من الاثرين انه يقتضى استئثار كل أى الانفراد بكل منهما فيكون قوله وان كلا منهما الخ عطف تفسيري لقوله ان اصفاهم الخ (قوله فان التسجيل بالغفلة والتشبيه بالهائم شئ واحد) لان المراد من التشبيه بالهائم اهما كهم في الغفلة (قوله وهم فصل الخ) قال العلامة الفتازاني ذكر اخصير الفصل ثلاث فوائد الاولى الدلالة على ان ما بعده خبر لانعت لانه انما يتوسط بين المبتدا والخبر لابين الموصوف والصفة وهذا الاعتبار سمي ضمير الفصل الثاني تأكيدهم لمافيهم من زيادة الربط حتى قال الحكم أبو نصر الفارابي ان قولنا زيد هو العادل زيد است كد عداست وما قيل من انه انما كيد المسند اليه لانه بمنزلة زيد نفسه العادل ليس بشئ الثالثة اداة قصر المسند على المسند اليه (٦٥) بشهادة الاستعمال مثل ان الله هو الرزاق كنت

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

وأكد تعظيمه بان الله تعالى مانحه والموفق له وقد أدغمت النون في الراء بغنة وبغير غنة (وأولئك هم المفلحون) كرفيه اسم الإشارة تنبيه على ان اصفاهم بتلك الصفات يقتضى كل واحدة من الاثرين وان كلا منهما كاف في تمييزهم بها عن غيرهم ووسط العاطف لاختلاف مفهوم الجملتين ههنا بخلاف قوله أولئك كالانعام بل هم أضل وأولئك هم العاقلون فان التسجيل بالغفلة والتشبيه بالهائم شئ واحد فكانت الجملة الثانية مقرر لاولى فلا تناسب العطف وهم فصل بفصل الخبر عن الصفة ويؤيد النسبة ويفيد اختصاص المسند بالمسند اليه أو مبتدأ والمفلحون خبره والجملة خبر أولئك والمطلع بالخاء والجيم الفائز المطلوب كانه الذى افتتحته وجوه الظفر وهذا التركيب ومباشره في الفاء والعين نحو فاقى وفلذ وفي بدل على الشق والفتح وتعريف المفلحين للدلالة على ان المتقين هم الناس الذين بلغك انهم المفلحون في الآخرة أو الإشارة الى ما يعرفه كل احدهم من حقيقة المفلحين وخصوصياتهم **تنبيه** تأمل كيف نبه سبحانه وتعالى على اختصاص المتقين ببئس ما لاياله كل احدهم وجوه شتى بناء الكلام على اسم الإشارة للتعليل مع الاجاز وتكريره وتعريف الخبر وتوسيط الفصل لظاهر قدرهم والترغيب في اقتفاء أثرهم وقد تشبث

(٩ - (بىاضوى) - اول)

الكريم هو التقوى والحسب هو المال أى لاكرم الا التقوى ولاحسب الامال وقال صاحب الخواشي فيه نظر اذ لا نسلم تميم الاستدلال المذكور بثبوت القصر في مثل كان زيد هو أفضل من عمرو بل يتم بثبوت القصر في المثالين المذكورين على تقدير ان يكون اللام في الرزاق والرقيب للعهد الخارجى دون الجنس فان التعريف بلام الجنس يفيد القصر كما اعترف به في قوله والافقر يفخر بالخبر بلام الجنس يفيد قصره على المبتدا لان تعريفه بلام العهد الخارجى أقول حاصل ما ذكره العلامة الفتازاني انه لا يثبت كون ضمير الفصل مفيداً لحصر الخبر على المبتدا الا اذا أفاد القصر في مثل كان زيد هو أفضل من عمرو وما الخبر فيه نكرة ومحصل ما ذكره المعترض انه اذا جعل اللام في الرزاق والرقيب مثلاً للعهد الخارجى وأفاد الحصر ثبت كون ضمير الفصل للحصر وهذا لا يضر العلامة بل لا يفيد غرض المعترض وهو افادة ضمير الفصل القصر على التقدير المذكور اذ على تقدير ان يكون الخبر محلى بلام العهد كان الخبر وهو الفرد المعهود مقصوداً على زيد سواء كان ضمير الفصل أولاً وزيد المنطلق اذا كان اللام للعهد يفيد حصول المنطوق المعهود على زيد فلا يلزم من ثبوت حصر الخبر على المبتدا في زيد هو المنطلق اذا كان اللام للعهد ان يكون ضمير الفصل للحصر واما اذا كان الخبر نكرة مثل كان زيد هو أفضل من عمرو وفهم الحصر لم يكن الاعتبار الضمير اذ ليس شئ يوجب حصر الخبر وهو جنس الافضل في المثال المذكور على زيد الا ضمير الفصل (قوله وتعريف المفلحين الى قوله وخصه صياتهم) يعنى ان التعريف للعهد الخارجى أو الحقيقة والجنس وليس للفظ

باعتبار الصفات بخلاف اسم الإشارة فان فيه اشعار بذلك فتأمل (قوله وهو أبلغ من أن يستأنف بإعادة الاسم وحده الخ) يحتمل أن يراد بإعادة الاسم ما يعادته بنفسه أو بطريق الاضمار وقوله لمافية من بيان المقتضى وتلخيصه بيان الترجيح على الطرفين المذكورين اذ ليس فيهما بيان المقتضى والتلخيص على ما ذكر (قوله ومعنى الاستعلاء في على هدى الخ) كذا في الكشف وحق العبارة أن يقال وكذا على في على هدى استعارة بتعبية باعتبار تمثيل تمسكهم بالهدى بحال من اعتلى الشيء وركب في التمكن والاستقرار وقال الشريف العلامة يردان كلمة على هنا استعارة بتعبية شبه تمسك المتقين بالهدى باستعلاء الركاب على مركوبه في التمكن والاستقرار فاستعير له الحرف الموضوع للاستعلاء وانما قال معنى الاستعلاء دون معنى على لان الاستعارة في الحرف تقع أولاً في متعلق معناه كالاستعلاء والظرفية والابتداء مثلاً ثم سرى اليه بتعبية كما حقق في موضعه ومن الناس من زعم ان الاستعارة في على تمثيلية لتكون كل واحد من طرفي التشبيه حالة منتزعة من عدة أمور ورد عليه بان انتزاع كل من طرفيه من أمور متعددة يستلزم تركيبه من معان متعددة ومن البين ان متعلق معنى كلمة على وهو الاستعلاء معنى مفرد كالضرب ونظائره فلا يكون مشبهاته في تشبيه تركيب طرفاه وان ضم اليه معنى آخر وجعل المجموع مشبهات يمكن معنى الاستعلاء مشبهاته في هذا التشبيه فكيف يسرى التشبيه والاستعارة منه الى معنى الحرف والحاصل ان كون كلمة على استعارة بتعبية يستلزم كون الاستعلاء مشبهاته وان تركيب الطرفين يستلزم أن لا يكون مشبهاته فلا يجتمعان وأجيب عنه بأن انتزاع كل من طرفيه من عدة أمور لا يوجب تركيبه بل يقتضي تعدداً في ما أخذوه وهو مردود بأن المشبه مثلاً اذا كان منتزعا من أشياء متعددة فاما أن ينتزع من كل واحد منها وهو باطل فانه اذا أخذ كذلك من واحد منها كان أخذ (٦٤) مرة ثانية من واحد آخر لغوا بل تحصيلاً للحاصل واما أن ينتزع من كل واحد

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

وهو أبلغ من ان يستأنف بإعادة الاسم وحده لمافية من بيان المقتضى وتلخيصه فان ترتب الحكم على الوصف ايدان بانه الموجبه ومعنى الاستعلاء في على هدى تمثيل تمسكهم من الهدى واستقرارهم عليه بحال من اعتلى الشيء وركبهم وقد صرحوا به في قولهم امتطى الجهل وغوى واقتعد غراب الهوى وذلك انما يحصل باستفراغ الفكر وادامة النظر في نصب من الحجج والمواظبة على محاسبة النفس في العمل ونكر هدى للتعظيم فكأنه أريد به ضرب لا يبالغ كنهه ولا يقادر قدره ونظيره قول الهندي

فلا وأبى الطير المربة بالضحي * على خالد قد وقعت على لحم

متعددة وصف واحد انتزعى من غير أن يكون لهذا الوصف بعض يكون كل بعض منها منتزعا من أمر من هذه واكد الأمور ويقال فيانحن فيه تشبه الحالة البسيطة المأخوذة من تمسك المتقين بالهدى وتشبههم به وعدم نحوهم عنه وهي نسبتهم الى الهدى بالحالة البسيطة المأخوذة من استقرار الركاب على المركب وتشبهه به وعدم تحوله عنه وهي استعلاؤه عليه فاستعير لها الحرف الموضوع للاستعلاء أقول فيه نظران نسبتهم الى الهدى منتزع من كل واحد من الأمور الثلاثة المذكورة وهي تمسك المتقين بالهدى الخ فيكون من القسم الأول لامن الثالث وكذا الاستعلاء منتزع من كل واحد من الأمور الثلاثة الأخيرة (قوله امتطى الجهل وغوى) الغرض من إيراد هذا المثال إزالة استبعاد تشبيه تمسكهم من الهدى بحال من اعتلى الشيء وركبه فانهم شبهوا التمكن من الجهل في قولهم امتطى الجهل بالخالف المذكور فان جعل بمنزلة قولك ركب الجهل كان استعارة بالسكنية لانه شبه الجهل بالطبيعة في النفس ولم يصرح بشئ من أركانه سوى المشبه وان جعل بمنزلة قولك اتخذ الجهل مطية كان تشبيهاً لانه بمنزلة جعل الجهل كالركب وأياما كان قشبيته الجهل بالطبيعة وكذا تشبيه تمسك الجاهل بالجهل وتمسكه منه باستعلاء ب على المركوب مقصود وهو المراد بكونه مصرحاً (قوله لا يقادر قدره) أى لا يطلب مساواة قدره والغرض انه بالغ في السكالم الى الرتبة القصوى (قوله على لحم) أى على لحم أى لحم الاستشهاد في تمسكها بالحلم لتعظيم ويدل عليه ان خالد المذكور رفيع الشأن على الذر وإنه أقسم به وأبو الطير اما ان يريد به خالداً وهو الظاهر لوقوعها عليه واما ان يريد بذلك النوع من الطير لانه لما استعملها بوقوعها على خالد استعظم اباه لانه أصلها وأقسم به أو الطير نفسها والاب مقحم ولا زائدة في ابتداء القسم كفى لأقسام والقيد وقعت على لحم جواب القسم وألارد للسكلام السابق أى ايس الامر كما زعمت وحتى أبى الطير فكان جواب القسم مادامت عليه كلمة لا وكان لقد وقعت قسم آخر أى

فادعت بالسكان أو بنقل الصمة وكلاهما راية واللام للضم ولم يؤت بقدر جريه مجرى فعل المدح يصفها بالكرم لان المراد الاضاعة بوقود نار القرى بقرينة المقام والاستعمال الشائع فهما بين العرب والوقود ههنا بالضم واما بالفتح فاسم لما يؤت به وقال العلامة الطيبي البيت لجريه ومؤتى وجعده ابتداء وهما عطفان لقوله المؤقدان روى سيبويه بقلب الواو همزة في المؤقدان ومؤتى (قوله فاجيب بقوله الخ) هذا ظاهر اذا فصل الموصول الاول عن المتقين وأما اذا فصل الموصول الثاني دون الاول فلا يتناسب التوجيه الذي ذكره فحق الكلام أن يقال الجلة في محل الرفع ان جعل أحد الموصولين مفصولا عن المتقين واذا فصل الموصول الاول كان التدبر ما بال المتقين خصوصا بذلك فاجيب بقوله الذين يؤمنون بالغيب الى آخر الآيات قال صاحب الكشف ان قوله تعالى أولئك على هدى من ربهم في محل الرفع اذا كان الذين يؤمنون بالغيب مبتدأ والاول محل لها وقال بعد ذلك فان قلت هل يجوز أن يجري الموصول الاول على المتقين ويرفع الثاني بالابتداء وأولئك خبره قلت نعم على أن يجعل اختصاصهم بالهدى والفلاح تعريضا بأهل الكتاب الذين لم يؤمنوا ولا يخفى ما بين الكلامين من التناقض وأجيب عنه بأن غرضه ألا ذكر الوجهين الذين ذكرهما أهل المعاني وعولوا عليهما واما هذا الوجه وهو أن يفصل الموصول الثاني عن المتقين دون الاول فخكم بمجرد جوازها لكنه خال عن لطيفة الاستئناف وعدم لزوم فك أحد الموصولين عن الآخر وعلى هذا يمكن توجيه عبارة المصنف بأنه جواز ألا أن يكون كل واحد من الموصولين مفصولا عن المتقين لكنه اقتصر آخر على أن يكون الذين يؤمنون بالغيب مفصولا ليكون الكلام مستأنفا ويتحقق عدم انفصال أحد الموصولين عن الآخر (قوله فكأنه نتيجة الاحكام الخ) ابراده بعد ذكر الاستئناف يدل على أن الضمير راجع اليه وفيه نظر فان الاستئناف هو كون الجلة جوابا للسؤال فتأوجه جعل كون الجلة نتيجة الاحكام فيها للاستئناف جوابا للسؤال ويمكن أن يقال انه على التقدير الاول جواب سائل أيضا فكأنه (٦٣) قيل ما نتيجة الصفات السابقة وفائدتها

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

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

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

أهل السكتاب انما يسجدوا لأن المارد من الذين يؤمنون بما أنزل اليك مؤمناً أهل الكتاب وأما إذا كان المراد مطلق المؤمنين فكان
نعم أيضاً بمن سواهم مطلقاً (قوله وبان اعتقادهم الخ) هو المقصود من التعريض بأهل الكتاب فهو كما يقال أعجبتني زيد وعلمه
(قوله ولا العلوم الضرورية) فيه نظر فانهم عرفوا اليقين بالاعتقاد الجازم الثابت أى الذى لا يزول بتشكيك المشتك المطابق
للاواقع وهذا شامل للضرورى بل هم قسموا العلم الى قسمين التصور واليقين والشك ان القضايا الضرورية علوم واما بتصورات
فتكون داخلية فى اليقين نعم اليقين هو العلم اليقيني بالبعد عن الشك والشبهة وأمانه لا بد أن يكون بعده عنها بالاستدلال فغير مسلم
بل قد يكون بسبب ضرورة اقل قال الشريف العلامة فى شرح المواقف ان المقدمات التى تقع فيها النظر على قسمين قطعية
تستعمل فى الدلالة القطعية وظنية تستعمل فى الدلالة لظنية فالقطعية أى اليقينية واليقين هو اعتقاد ان الشئ كذا مع مطابقته
للاواقع واعتقاد أنه لا يمكن الا كذا ينقسم الى القطعية الضرورية وهى المبادئ الاولى وهى سبع الاولى وأليات الى آخر ما قل فظهر
منه ان الضرورىات يتبينات وقال صاحب الكشف الايقان ايقان العلم بالتمام الشك والشبهة عنه والمصنف غير عبارة
الكشف فوقع فيما وقع وقال الشريف العلامة أراد صاحب الكشف ان العلم الذى من شأنه ان يتطرق اليه الشبهة والشك اذا
استمع عنه كان ايقاناً ولذلك لا يوصف به العلم القديم واللا ضرورى فلا يقال ثبتت أن الشكل أعظم من الجزء والذى يحصل مما ذكر
الفرق بين الايقان واليقين وبين اليقين اللهم الآن يقال لليقين معنيان أحدهما ما ذكره المصنف والثاني ما ذكره فى شرح
المواقف وغيره من كتب المنطق والكلام واعترض عليه صاحب الحاشي بأن العلوم الضرورية قد يتطرق اليها الشبهة كاشتراك
الوجود معنى ولذلك يقع الخلاف فيه ويحتاج الى التنبيه فبعض العلم الضرورى يوصف بالايقان نعم لا يوصف شئ منها بالايقان على
تفسير المصنف حيث اتي كون ازالة (٦٢) الشبهة بالاستدلال أقول مراد الشريف العلامة من الضرورى

البيد يهيمى الأول الى الذى
لا يتطرق اليه شبهة أصلاً
يشعر بذلك تمثيلاً بقوله
الكل أعظم من الجزء
(قوله والآخرة تأتيت الآخر)
الخ قال العلامة التفتازنى
الآخر اسم فاعل من آخر

من أهل الكتاب وبان اعتقادهم فى أمر الآخرة غير مطابق ولا صادر عن ايقان واليقين ايقان العلم
ببني الشك والشبهة عنه نظراً واستدلالاً لذلك لا يوصف بعلم البارى تعالى ولا العلوم الضرورية
والآخرة تأتيت الآخر صفة الدار بدليل قوله تعالى تلك الدار الآخرة فعلمت كالدينا وعن نافع انه خففها
بحدف الهمزة والقاء حركتها على اللام وقرئ يؤقنون بقاء الواو همزة لضم ما قبلها اجراء لها
بجرى المضموه فى وجوه ووقت ونظيره

لحب المؤقدان الى موسى * وجعدة اذا ضاءهما الوقود

بمعنى تأخر وان لم يستعمل كان الآخر بفتح الخاء أفعال التفضيل منه وهى صفة غالبية على تلك الدار كالدينا (او)
على لفظه ولهذا قل ذكر الموصوف معهم مثل الدار الآخرة والدار الدنيا وقد يجريان مجرى الاسماء ويترك موصوفهما حتى كأنهما
لبس من قبيل الصفات قول يفهم من قوله ولهذا قل ذكر الموصوف معهما ان قلته ذكر الموصوف لاجل الغلبة ومن ظاهر قوله وقد
يجريان الخ ان عدم ذكره مطلقاً لاجل كونها جارية مجرى الاسم لموضوعها وتوضيحه أنه قد يعتبر أنهما فى الاصل صفتان غلبتا
على موصوفيهما وهما الداران المذكوران وعند هذا الاعتبار ترك ذكر الموصوفين وقد يترك ان كان على قلته وندور وقد
لا يعتبر كونهما صفتين فى الأصل بل يعتبر هما العقل كأنهما لم يكونا صفتين فى الأصل وعند هذا الاعتبار لا يترك الموصوفان
معهما أصلاً فى صورة من الصور ويمكن أن يقال مراده من قوله الاخير ترك موصوفهما لفظاً وتقديراً وقال الشريف العلامة
الآخرة صفة غالبية على تلك الدار كالدينا على هذه الدار ثم إنهما مع كونهما من الصفات الغالبة قد جرى بمجرى الاسماء اذ قلنا قد
موصوفهما وفيه مخالفة للنقل الاول فليتأمل ثم انه يفهم من كلامهما ان كون الكلمة من الاوصاف الغالبة لا ينافى ذكر
الموصوف معها فى بعض الاحوال لكن قال الرضى معنى العبارة تخصيص اللفظ ببعض ما وضع فلا يخرج عن مطلق الوصف بل انما
يخرج عن الوصف العام أى لا يطلق على كل ما وضع بل يخرج الوصف عن كونه وصفاً أى يتبع الموصوف لفظاً فلا يقال قيد آدم
انتهى وظاهر هذا الكلام أنه لا يترك الموصوف مع الصفة الغالبة أصلاً وقال الشريف العلامة فى حاشية الرضى والسرى فى ذلك
ان خصوصية الموصوف صارت بالغلبة داخلية فى مفهوم الوصف مع ملاحظة انصافه بمفهوم المشتق منه فلا يصح اجزاؤه على غيره
وهو ظاهر ولا عليه أيضاً اذ يصير معنى مثل قيد آدم قيد هو قيد فيه دهمه وهذا نص فى امتناع ذكر الموصوف مع الصفة الغالبة فانظر
الى اختلاف كلام العلامة فى الحاشيتين (قوله لحب المؤقدان الخ) قال العلامة التفتازنى أصله حبيب بالضم أى صار محبوباً

والصالح الذي يصيح على العدو والغاة للترتيب في الانصاف (قوله انما يلحق المعاني) أي الاعراض بتوسط الذوات الحاملة لها ما هذا
 فيدل على انه يمكن أن يكون لانزال الكتاب طريق آخر غير ما ذكره بقوله لعل الخ بان يستمر صوت نازل من أعلى الى أسفل مع حمله
 فتأمل ثم انه يمكن أن يكون نزوله بطريق آخر بان يخفى الله صوتا في جسم فيسمعه الملك فيستند الانزال الحاصل للملك الى الوحي المحمول
 له بطريق المجاز العقلي (قوله وانما عبر عنه بصيغة الماضي) قال الشريف العلامة ذكره للتعبير عن الماضي والمترقب بصيغة المضى
 وجهين أحدهما تغليب ما وجد نزوله على ما لم يوجد وتحقیقه ان انزال جميع القرآن معني واحد يشتمل على ما حقيقته صيغة الماضي وعلى
 ما حقيقته صيغة المستقبل فعبر عنهما بصيغة الماضي ولم يعكس تغليب الموجود على ما لم يوجد فذلك من قبيل اطلاق اسم الجزء على الكل
 والثاني تشبيه مجموع المنزل وغير المنزل بشئ نزل في تحقق النزول لان بعضه نازل وبعضه منتظر سينزل قطعا فيصير انزال مجموعها
 بانزال ذلك الشئ الذي نزل فيستعار صيغة الماضي التي هي أنزل لانزال المجموع وقد اضمحول بمافضلناه ما يتوهم من لزوم الجمع بين
 الحقيقة والمجاز في كل واحد من الوجهين ولا يشبه عليك ان المجاز المرسل والاستعارة المذكورين متعلقان بصيغة أنزل وحدها
 بلا اعتبار لمادته أقول لابد ان يقال في انعام كلامه ان معني أنزل فيما أنزل اليك تحقق انزاله أي تحقق في علم الله تعالى أو في نفس الامر
 انزاله في زمان من الازمنة وهذا معني مشترك بين المنزل بالنقل وبين ما هو بصدده ثم انه لا يخفى ان المجاز المرسل والاستعارة قسبان من
 المجاز اللغوي الذي هو اللفظ المستعمل في غير ما وضع له فان كان التجوز في مجرد صيغة أنزل بلا اعتبار للمادة كذا كرهلزم أن لا يكون
 مجازا مرسلا ولا استعارة لأن الصيغة كالمصرح به شارح المطالع والشريف (٦١) العلامة في حاشية ذلك الشرح ليست

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

انما يلحق المعاني بتوسط حقوق الذوات الحاملة لها ولعل نزول الكتب الالهية على الرسل بان
 بتلقفه الملك من الله تعالى تلقفا روحانيا أو يحفظه من اللوح المحفوظ فينزل به فيبلغه الى الرسول
 والمراد بما أنزل اليك القرآن بامره والسرعة عن آخرها وانما عبر عنه بلفظ الماضي وان كان
 بعضه متوقفا لتغليب الموجود على ما لم يوجد ونزول بالمنتظر منزلة الواقع ونظيره قوله تعالى اناسمعنا
 كتابا أنزل من بعد موسى فان الجن لم يسمعوا جميعه ولم يكن الكتاب كاملا فلا حينئذ وما أنزل من قبله
 التوراة والانجيل وسائر الكتب السابقة والامان هما جوف فرض عين وبالاتي دون الثاني تفصيلان
 حيث امتنعون بشفاصله فرض ولكن على الكفاية لان وجوده على كل أحد يوجب الحرج وفساد
 المعاش (و بالآخرة هم يوقنون) أي يوقنون ابقا ما زال معه ما كانوا عليه من ان الجنة لا يدخلها الا من
 كان هودا أو نصارى وان النار لن تسهم الا بالما معدودة واختلافهم في نعيم الجنة أهو من جنس نعيم
 الدنيا أو غيره وفي دوامه وانقطاعه وفي تقديم الصلة وبناء يوقنون على هم نعر يض لمن عداهم

الى ما سينزل وهذا معني صحيح (قوله ولكن على الكفاية) أي لابد في مسافة القصر من شخص يعلم ذلك ويحصل به الكفاية والا
 لكان كل من قدر على تعلمه ولم يتعلم انما (قوله أي يوقنون ابقا ما زال) غرضه ان حصر الايقان عليهم أي على أهل الكتاب ليس مطلقا
 بل المراد أن الايقان الخاص الذي هو ما ذكر من حصر (قوله وفي تقديم بالآخرة وبناء يوقنون على هم الخ) فان قيل تقديم بالآخرة يفهم
 انهم يوقنون بالآخرة لا بغيره فلا يكون فيه نعر يض لغيرهم قلت مراده ان مجموع الامر من المذكورين يدل على ان الحصر اضافي أي هم
 لا غيرهم من اليهود يوقنون بالآخرة على ما هي عليه بعدما اعتقدوها على النحو الذي زعم غيرهم من اليهود وليس غيرهم من اليهود
 كذلك فيكون نعر يضابن سواهم من اليهود من وجهين أحدهما انهم لا يوقنون بالآخرة الحقيقية والثاني انهم يعتقدون الآخرة على
 خلافها وهذا يستفاد من تقديم الظرف الاول من بناء الفعل على هم (قوله نعر يض بن عداهم) يدل على ان الحصر ليس بالنسبة الى
 غيرهم مطلقا بل بالنسبة الى من عداهم من أهل الكتاب واعلم أن قوله تعالى وبالآخرة هم يوقنون يدل على حصر الايقان بالآخرة على
 مؤمنی أهل الكتاب على تقدير ان يكون المراد من الذين يؤمنون بما أنزل اليك وما أنزل من قبله أهل اكتبان فاما أن يكون الحصر
 باعتبار تفسير الايقان بالايقان الخاص المذكور فيكون الحصر بالنسبة الى من سواهم مطلقا فيكون حقيقيا فيكون قوله من أهل
 الكتاب مستدركا بل هو مخالف الواقع واما أن يكون الحصر بالاضافة الى من سواهم من أهل الكتاب ويكون المراد من الايقان
 بالآخرة مطلقا لكن تفسيره الايقان بما ذكر فيدان القصر حقيق لان تفسير المذكور بخصوص مؤمنهم لا بوجد في غيرهم مطلقا
 ويمكن أن يقال ان قوله نعر يض فيدان الحصر الاضافي مقصود وان كان القصر الحقيقي حاصل لا يخفى ان النعر يض بن سواهم من

تخص الأنوار بالذكر لشرافها (قوله وكأنه قال هدى للمتقين عن الشرك الخ) جواب دخل مقدر وهو أن يقال الذين يؤمنون بما أنزل اليك الآية داخل في المتقين فكيف يعطف عليه فاجاب بان المراد بالمتقين المتقون عن الشرك فلا يدخل الذين آمنوا من أهل الكتاب فيهم وحينئذ نقول أن يقولهم إضافة متقون عن الشرك والجواب أن الذي فهم من كلامه أن المراد من المتقين عن الشرك الذين كانوا مشركين ثم يتقون ولقائل أن يقول أهل الكتاب داخلون في المشركين للمسيحي ع في كلام المصنف في تفسير قوله تعالى ما كان إبراهيم يهوديا ولا نصرانياً ولكن كان حنيفا مسلما وما كان من المشركين ان هذا اعتراض بأنهم مشركون فتأمل (قوله ويحتمل أن يراد بهم الاولون الخ) قال الشريف العلامة ورجح هذا الاحتمال على الاول بان الايمان بالقولين مشترك بين المؤمنين قاطبة فلا وجه لتخصيصه بمن آمن به من أهل الكتاب ولادلالة الاقرار بما أنزل الله كفي الآية على ان الايمان بكل منهما بطريق الاستقلال لا يربى الى قوله تعالى قولوا آمنا بالله وما أنزل اليه وما أنزل الى إبراهيم فقد أفرديه الكتاب المنزلة من قبل ولم يقتض الايمان بكل منها على الانفراد وبان ما ذكره في تقديم بالآخرة وبناء يوفنون على هم انما يقع موقعه اذا اذاع المؤمنين والأوهه نفيه عن الطائفة الاولى بان أهل الكتاب لم يكونوا مؤمنين بجميع ما أنزل من قبل فان اليهود لم يؤمنوا بالانجيل واعترض صاحب الحواشي بان الايمان بالمزليين وان كان مشتركاً بين المؤمنين قاطبة لكن من آمن من أهل الكتاب قد آمن بالمزل السابق مرتين مرة في ضمن الايمان بما أنزل على محمد مرة قبل الايمان بما أنزل اليه وصائر المؤمنين قد آمن به مرة واحدة في ضمن الايمان بما أنزل على محمد ولا يخفى أن ظاهر قوله تعالى والذين يؤمنون بما أنزل اليك وما أنزل قبلك يدل على الايمان بالمزل السابق مرتين كما هو حال من آمن من أهل الكتاب وما ذكره من ان قوله تعالى قولوا آمنا بالله لا يقتضى الايمان (٦٠) بكل منهما على الانفراد لا ينافي ما ذكرنا فانه يدل على انهم كانوا بان

يقولوا بالايمان بكل منهما أى بما أنزل عليهم وما أنزل على إبراهيم أيضا فلا يقتضى الايمان بكل منهما على الانفراد بل يقتضى بظاهره القول بالايمان بكل منهما أقول لولسنا ان فسله تعالى والذين يؤمنون بما أنزل اليك

أوعلى المتقين وكأنه قال هدى للمتقين عن الشرك والذين آمنوا من أهل الملل ويحتمل ان يراد بهم الاولون باعياهم ووسط العاطف كوسط في قوله

الى الملك القرم وابن الهمام * وليث الكتبية في المزدحم

يلطف ذنابة للحارث الصائغ فالغائم فالآيب

وقوله

على معنى انهم الجامعون بين الايمان بما يدركه العقل جله والاثبات بما يصدق من العبادات البدنية والمالية وبين الايمان بما لا طريق اليه غير السمع وكرر الموصول تنبيها على تغاير القبيلين وتبيان السبلين أو طائفة منهم وهم مؤمنوا أهل الكتاب ذكرهم مخصصين عن الجملة كذكر جبريل وميكائيل بعد الملائكة تغانياً لأنهم وترغيباً لما ملهم والانزال نقل الشيء من الاعلى الى الاسفل وهو

انما

وما أنزل من قبلك يدل على وجود الايمان بما أنزل من قبل مرتين فلا نسلم

انه مختص بأهل الكتاب بل على كل مؤمن ان يؤمن بما أنزل من قبل مرة في ضمن الايمان بالقرآن ومرة بالايمان بما أنزل من قبل مستقلاً لأن الايمان تصديق النبي عليه الصلاة والسلام فباعلم بحججه به بالضرورة اجالا ان علم اجالا وتفصيلا ان علم تفصيلا وبحججه عليه السلام بكل ما أنزل من قبل حقا بماعلم تفصيلا يجب التصديق به استقلا لا بمجرد التصديق بالقرآن فمن آمن بالقرآن فقد آمن اجالا بحقيقة الكتب المنزلة من قبل ثم اذا آمن بما أنزل من قبل كان مؤمنا به على الافراد وقد اعترض على قول الشريف العلامة وهو أن أهل الكتاب لم يكونوا مؤمنين بجميع ما أنزل من قبل فان اليهود لم يؤمنوا بالانجيل بانها انما يراد لوجه ما في قوله وبما أنزل من قبل على الكتب السابقة على الاستغراق لكن يجوز حملها على الجنس ويمكن أن يجاب بان المدح انما هو بالايمان بجميع الكتب السابقة لا بالايمان بالبعض وانكار البعض لان من أنكر البعض كان كافرا والكافر لا يستحق المدح بل يستحق الذم لكن قوله تعالى يؤمنون بما أنزل اليك وما أنزل من قبلك في مقام المدح في الايمان بكل منهما واعلم ان هذا الوجه أولى الوجوه المذكورة أما كونه أولى من الوجهين المتقدمين فلانه على تقديرهما يكون المؤمنون الذين لم يتدنسوا بالشرك ولم يكونوا من أهل الكتاب خارجين عن القسمين المذكورين وأما عن الوجه الرابع فلانه في شرف أهل الكتاب على من سواهم (قوله ووسط العاطف الخ) قال الشريف العلامة عطف بعض الصفات على بعض كثير في الكلام بناء على تغاير المفومات وان كانت متحدة في الذات ويكون بالواو وغيرها على ما يقصدها من معاني الخروف العاطفة وقرم السيد وأصله الفحل المكرم الذي لا يحمل عليه ولهامام العظيم الهمة وهو من أسماء الملوك وليث الكتبية أى الجيش ما دل بمعنى الصفة والمزدحم موضع الازدحام وهو العركة (قوله يلطف ذنابة) هو أبو الشاعر لان الشعر لا ين ذنابة في جواب حارث بن غنم الشيباني أى بالحسرة أى لأجل هذا الرجل فيحصل له من المراد والانصاف بهذه الصفات

تُسَوَّى الذَّاتُ الْمُعْتَبَرَةُ فِي الرَّازِقِ هُوَ الْحَظُّ فِيهِ وَكَوْنُ مَعْنَى الرَّازِقِ هُوَ الْحَظُّ الَّذِي تَعَالَى بِهِ الْإِخْرَاجُ وَهُوَ بِاطْسِلَ وَبِمَكْنٍ أَنْ يَشَالَ مَرَادُهُ
التَّفْصِيلُ بَانَ بِقَالِ إِنْ كَانَ الْأَمْرُ الْخُصُوصَ وَالْمُعْتَبَرُ فِي الْمَصْدَرِ الْفَاعِلُ كَانَ الذَّاتُ الْمُعْتَبَرُ فِي اسْمِ الْفَاعِلِ هُوَ ذَلِكَ الْأَمْرُ وَإِنْ كَانَ
لِلْمَفْعُولِ كَانَ الْمُعْتَبَرُ فِي اسْمِ الْمَفْعُولِ هُوَ ذَلِكَ الْأَمْرُ دُونَ اسْمِ الْفَاعِلِ ثُمَّ إِنَّهُ قَدْ عُرِفَ النُّجَّةُ الصِّفَةُ بِمَا يَدُلُّ عَلَى ذَاتِ مَبْهَمَةٍ بِاعْتِبَارِ مَعْنَى
مَعْنَى وَهَذَا التَّعَرُّفُ يَفِيدُ عَلَى أَنَّ كُلَّ صِفَةٍ كَذَلِكَ لَا يَسْتَتِي مِنْ شَيْءٍ وَأَمَّا تَفْسِيرُ هَمَّ الصَّارِمِ بِالسَّيْفِ الْقَاطِعِ وَأَغْيَاضُ بِلَمَاءِ الْكَثِيرِ
فَلَانَ مَعْنَى الصَّارِمِ فِي الْأَصْلِ الشَّيْءُ الَّذِي نَبَتَ لَهُ الصَّرَمُ الَّذِي هُوَ قَطْعُ السَّيْفِ وَلَمَّا كَانَ الشَّيْءُ الْمَذْكُورُ لَا يَكُونُ إِلَّا السَّيْفُ إِذَا قَطَعَ
السَّيْفُ لَا يَنْبَتُ إِلَّا لَهُ قَصْرًا وَالْمَسَافَةُ قَالُوا الصَّارِمُ السَّيْفُ النَّاطِقُ فَعَبَّرَ بِهِ عَنْ مَا لَمْ يَكُنْ الْمَعْنَى وَأَيْضًا الْفِيضُ الشَّيْءُ الَّذِي لَهُ كَثْرَةُ الْمَاءِ نَظَرَ إِلَى
أَصْلِهِ فَعَبَّرَ عَمَّا يُؤَلَّى إِلَيْهِ الْمَعْنَى وَقَالُوا هُوَ الْمَاءُ الْكَثِيرُ اخْتِصَارًا وَعَلِمَ أَنَّ لَظْهَارَ الْبَرَزُوقِ هُوَ الشَّخْصُ الَّذِي وَصَلَ إِلَيْهِ الرِّزْقُ
لَا نَفْسَ الْحَظِّ لِأَنَّهُ إِذَا كَانَ الرِّزْقُ إِخْرَاجَ الْحَظِّ كَانَ الرِّازِقُ مَخْرَجَ الْحَظِّ بِكسر الراءِ وَالمَرْزُوقُ مَخْرَجَ الْحَظِّ بِفَتْحِ الراءِ أَيْ شَيْءٌ مَخْرُجٌ
حَظُّهُ إِلَيْهِ وَعَلِمَ أَنَّهُ قَالَ الرِّضَى الْأَقْرَبُ فِي رِسْمِ الْمَفْعُولِ بِهِ أَنْ يَقَالَ هُوَ مَا صَحَّ أَنْ يُعْبَّرَ بِهِ بِاسْمِ مَفْعُولٍ غَيْرِ مَقِيدٍ صَوَّغَ عَنْ عِلْمِهِ ثُمَّ قَالَ
وَبَابُ أُعْطِيَتْ زَيْدًا دَرَاهِمًا وَكَسُوتُ زَيْدًا دَجَاجَةً تَعْدُّ إِلَى مَفْعُولَيْنِ حَقِيقَتَيْنِ لَكِنْ أُطْلِمَا مَفْعُولُ هَذَا الْفِعْلِ الظَّاهِرُ أَيْ زَيْدٌ فِي قَوْلِكَ كَسُوتُ
زَيْدًا دَجَاجَةً وَأُعْطِيَتْ زَيْدًا دَجَاجَةً وَكَسُوتُ مَعْطَى وَنَائِبُهُمَا مَفْعُولٌ مَطْوُوعٌ هَذَا الْفِعْلُ إِذَا جَبَّ كَسَا مَعْطَاةً أَيْ مَا خُوذَ تَهْنِئَةً كَلَامُهُ وَعَلَى
فَيَاسَ مَا ذَكَرَهُ الْبَرَزُوقُ فِي مَثَلِ رِزْقِ اللَّهِ زَيْدًا مَا لَا هُوَ يَدُو كَوْنُ (٥٩) الْمَالُ مَفْعُولًا لَعَلَّ مُسْتَفَادًا مِنَ الْكَلَامِ

كَأَنَّ الْمَفْعُولَ الثَّانِي
لَا عُطِيََتْ كَذَلِكَ فَتَأْمَلْ
(قَوْلُهُ لِقَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى
وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ
أَلَمْ أَنْ يَقُولُوا لَا يَزِمُ
عَمَّا ذَكَرْنَا أَنْ يَكُونَ الْحَرَامُ
رِزْقَانِمْ يَزِمُ مِنَ الْآيَةِ أَنْ
لَا يَكُونُ فِي الْعَالَمِ شَخْصٌ
مُعْتَدًى بِالْحَرَامِ طُولَ عَمْرِهِ
وَالْجَزْمُ بِوُجُودِهِ غَيْرَ مُحَقَّقٍ
نَعَمْ لَوُبَّتْ وَجُودَ شَخْصٍ
كَذَلِكَ نَبَتَ مَا ذَكَرَهُ

لَقَدْ رَزَقَكَ اللَّهُ طَيْبًا فَاخْتَرْتَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْكَ مِنْ رِزْقِهِ مَكَانَ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ مِنْ حِلَالِهِ وَبَانَهُ لَوْلَمْ يَكُنْ
رِزْقًا لَمْ يَكُنْ الْمُتَعَذِّرُ بِطُولِ عَمْرِهِ مَرُورًا وَلَيْسَ كَذَلِكَ لِقَوْلِهِ تَعَالَى وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا اللَّهُ
رِزْقُهَا وَأَنْفَى الشَّيْءِ وَأَنْفَدَهُ اخْوَانٌ وَلَوْ اسْتَقَرَّتْ الْأَلْفَاظُ وَجَدْتَ كُلَّ مَا فَاوَزَهُ نُونٌ وَعَيْنُهُ فَاءٌ دَاخِلَةٌ
مَعْنَى الذَّهَابِ وَالْخُرُوجِ وَالظَّاهِرِ مِنْ هَذَا الْإِنْفَاقِ صَرَفَ الْمَالِ فِي سَبِيلِ الْخَيْرِ مِنَ الْفَرَضِ وَالنَّفْلِ
وَمِنْ فُسْرِهِ بِالْزَكَاةِ كَرَأْفَتٍ أَنْوَاعِهِ وَالْأَصْلُ فِيهِ أَوْخَصَّهُ بِهَا لِأَقْرَبِهِ بِمَا هُوَ شَقِيقُهَا وَتَقَدَّمَ
الْمَفْعُولُ لِلْإِهْتِمَامِ بِهِ وَلِلْمَحَافَظَةِ عَلَى رُؤْسِ الْآيَةِ وَادْخَالَ مِنَ التَّبَعِيَّةِ عَلَيْهِ لَمَعَ الْمَكْتَفَى عَنِ الْأَسْرَافِ
الْمَنْهَى عَنْهُ وَبِحُجْمَلِ أَنْ يَرَادَ بِهِ الْإِنْفَاقُ مِنْ جَمِيعِ الْمَاعُونِ الَّتِي آتَاهُمُ اللَّهُ مِنَ النِّعَمِ الظَّاهِرَةِ وَالْبَاطِنَةِ
وَيُؤَيِّدُهُ قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ أَنْ عَمَلًا بِالْقَالَ بِكَ كَنْزٍ لَا يَنْفَقُ مِنْهُ وَبِهِ ذَهَبُ مَنْ قَالَ وَعَمَّا
خَصَصْنَاهُمْ بِهِ مِنْ أَنْوَارِ الْمَعْرِفَةِ يَفِيضُونَ (وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ)
هُمْ مُؤْمِنُونَ أَهْلُ الْكِتَابِ كَعَبْدِ اللَّهِ بْنِ سَلَامٍ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ وَاضْرَابَهُ عَمَّا وَفَوْقَهُ عَلَى الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ
بِالْغَيْبِ دَاخِلُونَ مَعَهُمْ فِي جِلَّةِ التَّقِيَّةِ دُخُولَ أَخْصِيَّةٍ تَحْتَ أَعْمَ إِذَا الْمُرَادُ بِأُولَئِكَ الَّذِينَ آمَنُوا عَنْ شَرِكِ
وَأَنْكَارِ وَهُوَ لَا مَقَابِلَهُمْ فَكَانَتْ الْآيَاتُ تَفْصِيلًا لِلْمُتَّقِينَ وَهُوَ قَوْلُ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا

(قَوْلُهُ ذَكَرْتُ أَنْوَاعَهُ وَالْأَصْلُ فِيهِ) كَوْنُ الزَكَاةِ أَفْضَلَ أَنْوَاعِ الْإِنْفَاقِ لِأَنَّ الْأَفْضَلِيَّةَ بِاعْتِبَارِ كَثَرَةِ الثَّوَابِ فَإِنْ ثَوَابُ الْفَرَضِ أَكْثَرَ
مِنْ ثَوَابِ النَّفْلِ وَأَمَّا كَوْنُ الزَكَاةِ أَصْلَافًا لِلْإِنْفَاقِ فَبِعَتِبَارِ أَنَّ الزَكَاةَ مِنْ أَصُولِ الْإِسْلَامِ يَخْلُفُ سَائِرَ أَنْوَاعِ الْإِنْفَاقَاتِ فَانْهَ
مِنْ الْفُرُوعِ (قَوْلُهُ لِلْإِهْتِمَامِ) قَالَ صَاحِبُ الْكَشَافِ قَدَّمَ مَفْعُولَ الْفِعْلِ دَلَالَةً عَلَى كَرَاهِيَةِ كَلَامِهِ وَقَالَ وَيَخْصُوصُ بَعْضُ الْمَالِ الْحِلَالَ
بِالتَّصَدُّقِ بِهِ وَقَالَ الشَّرِيفُ الْعَلَامَةُ أَمَّا كَوْنُهُ أَهْمَ فَانْقِصَ مَعْنَى الْإِخْتِصَاصِ مَعَ رِعَايَةِ الْفَاصِلَةِ لِإِقْبَالِ دَاخِلِ مِنَ التَّبَعِيَّةِ يَغْنَى عَنْ
اتِّقَدَمِ لِلتَّخْصِصِ فَإِنْ انْفَاقَ الْبَعْضُ بِتَبَادُرِهِ مِنْ عَدَمِ الشُّمُولِ لَا مَانَقُولُ إِذَا لَمْ يَتَقَدَّمَ بِحُجْمَلِ الشُّمُولِ عَلَى أَنَّهُ مُحْتَمَلٌ مَرْجُوحٌ فَادْقَمَ
زَالَ احْتِمَالُهُ بِالْكَلَامَةِ يَرُشِدُ إِلَى ذَلِكَ الْفَرْقِ بَيْنَ قَوْلِكَ أَنْفَى زَيْدٌ بِبَعْضِ مَالِهِ أَوْ بَعْضُ مَالِهِ أَنْفَى أَقُولُ فَإِنْ قِيلَ يَفْهَمُ مِنْ كَلَامِهِ أَنَّ الْمُرَادَ مِنْ
الْإِهْتِمَامِ الْإِهْتِمَامُ بِالتَّعَدُّ بِالنَّفْسِ الْمَفْعُولِ لِأَنَّ التَّخْصِصَ انْمَا يَسْتَفَادُ مِنَ التَّقَدُّمِ وَظَاهِرُ كَلَامِ الْكَشَافِ أَنَّ الْمَفْعُولَ قَدَّمَ
لِلْإِهْتِمَامِ بِهِ أَيْ بِالْمَفْعُولِ فَإِنَّ جِلَّةَ الْعَلَامَةِ مَعْنَى كَلَامِ الْكَشَافِ أَنَّهُ قَدَّمَ الْمَفْعُولَ دَلَالَةً عَلَى كَوْنِهِ أَيْ التَّقَدُّمِ أَهْمَ (قَوْلُهُ وَيُؤَيِّدُهُ قَوْلُهُ عَلَيْهِ
السَّلَامُ (خ) لَا يَخْتِي أَنْ الْحَدِيثُ دَالٌ عَلَى أَنَّهُ يَنْبَغِي أَنْ يَصِلَ نَفْعُ الْعِلْمِ إِلَى الْغَيْرِ بِالتَّعْلِيمِ وَأَمَّا كَوْنُ التَّعْلِيمِ نَفَاقًا فَلَا يَظْهَرُ دَلَالَةُ الْحَدِيثِ
عَلَيْهِ وَتَوْجِيهِهِ أَنْ إِصْلَاحَ النَّفْعِ بِالتَّعْلِيمِ لَمَّا كَانَ شَبَهًا بِالْإِنْفَاقِ الْحَقِيقِيِّ كَانَ هَذَا مَوْجِبًا لِاحْتِمَالِ أَنْ يَرَادَ بِالْإِنْفَاقِ مَا هُوَ شَامِلٌ لِلتَّعْلِيمِ بِحِجَازِ
(قَوْلِهِ وَإِلَيْهِ ذَهَبُ مَنْ قَالَ (خ) لَا يَخْتِي أَنْ مَذْهَبُ هَذَا الذَّهَابِ بِحَسَبِ الظَّاهِرِ أَنَّ الْمُرَادَ مِنَ الرِّزْقِ أَنْوَارُ الْمَعْرِفَةِ لَا مَائِمَ جَمِيعِ النِّعَمِ الظَّاهِرَةِ
وَالْبَاطِنَةِ عَلَى مَا فُهِمَ مِنْ كَلَامِ الْمُصَنِّفِ يَكُونُ أَنْ يَقَالَ مَرَادُ الذَّهَابِ الْمَذْكُورِ أَنَّهُمْ يَنْفَقُونَ عَمَارَتَهُمْ مِنْ أَنْوَارِ الْمَعْرِفَةِ وَغَيْرِهَا لَكِنَّهُ

يتركون الصلاة إذا غابوا عن الناس ويصلونها إذا حضروها وعلى هذا كان السهو بمعنى الترك فالمقابل له الإقامة بمعنى الدوام نعم إذا فسرا السهو بمعنى ترك الخشوع في معرض الدم كان المناسب أن تكون الإقامة بمعنى التعديل المستلزم للخشوع ثم نقول لا يخفى أن الموجب للمدح هو المعنى الأول الذي هو التعديل والمعنى الثاني الذي هو المراقبة أو الأداء ما لم يقرر التعديل بهما لموجب المدح (قوله على لفظ المفخم) بك راء الخاء من التفخيم وهو هنا مائة ألف إلى مخرج الواو لا ضد الإمالة بمعنى تركها لا ضد الترفيق بمعنى إخراج اللام من أسفل اللام كذا ذكر العلامة التفهيزاني فيكون معنى قوله على لفظ المفخم على لفظ من نغم اللام (قوله واشتهار هذا اللفظ في المعنى الثاني الخ) يعني اشتها لفظ الصلاة في المعنى الثاني وهو الأركان المخصوصة مع عدم اشتهاؤه في المعنى الأول وهو تحريك الصلوات بل يضرب أن يكون المعنى الثاني منقولا عن الأول إذ كثير ما يكون المنقول إليه أشهر من المنقول عنه (قوله وإنما سمي الداعي مصليا تشبها به بالراكع الساجد) يريد عليه الصلاة والسلام في الدعاء شائع في أشعار العرب قبل ورود الشريعة ومعرفة الأركان المخصوصة للصلاة وأيضاً لم على ما ذكره صاحب الكشاف اشتقاق الفعل من غير الحدث وهو قليل فالأولى ما ذكره المصنف وهو جعل الصلاة في الأصل بمعنى الدعاء (قوله ألا ترى الخ) ما قاله المصنف عند التحريك دليلان على أن الحرام ليس برزق لكنه ما حرق التحريك وينبغي أن يقال ألا يرى أنه تعالى أسند الرزق ههنا إلى نفسه والحرام لا يستأهل أن يضاف إلى الله تعالى فإنه تعالى مدحهم بأنهم ينفقون ولا مدح على انفاق الحرام (قوله وأصحابنا جعلوا الاستناد للتعظيم والتحريم على الانفاق) تكون الاستناد إلى التعظيم ظاهرة وما (٥٨) كونه الأعلى التحريم غير ظاهر ولك أن تقول بل التحريم على ما يفهم

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

على لفظ المفخم وإنما سمي الفعل المخصوص بالاشتباه على الدعاء وقيل أصل صلى حرك الصلوات لأن الأصل في فعله في ركوعه وسجوده واشتهار هذا اللفظ في المعنى الثاني مع عدم اشتهاؤه في الأول لا يقدح في نقله عنه وإنما سمي الداعي مصليا تشبهاً به بالراكع الساجد (وعبارز قناهم ينفقون) الرزق في اللغة الحفظ قال تعالى وتجمعون رزقكم أنكم تكذبون والعرف خصه بتخصيص الشيء بالحيوان لا لاقتناع به وتمسك به منه وأما المعتزلة لما استحالوا على الله تعالى أن يمكن من الحرام لأنه منعه من الاقتناع به وأمر بالزجر عنه قالوا الحرام ليس برزق ألا ترى أنه تعالى أسند الرزق ههنا إلى نفسه أي بما يمتنع به ينفقون الحلال المطلق فإن انفاق الحرام لا يوجب المدح ودم المشركين على تحريم بعض ما رزقهم الله تعالى بقوله قل رأيتم ما أنزل الله لكم من رزق فجعلتم منه حراماً وحلالاً وأصحابنا جعلوا الاستناد للتعظيم والتحريم على الانفاق والدم التحريم ما لم يحرم واختصاص ما رزقناهم بالحلال للقرينة وتسكوا للشمول الرزق له بقوله صلى الله عليه وسلم في حديث عمر بن قرة

ما رزقناهم بالحلال للقرينة أي لقرينة المدح ويمكن أن يقال معناه بعض ما رزقناهم

ينفقون ويكون هذا البعض الرزق الحلال وقال الشريفة العلامة والرزق في الأصل مصدر بمعنى إخراج حظ إلى آخر ينتفع به وشاع استعماله في إعطاء الله تعالى الحيوان ما ينتفع به ويستعمل بمعنى الرزق فتارة يراد به ما أعطى الله غيره ويمكنه من التصرف فيه وهذا المعنى يمكن أن ينفق بعضه أو كله وأخرى يراد به ما هو لقوامه وبقائه خاصة فلا يتصور فيه انفاق قال صاحب الحواشي فإن قلت المراد من الرزق فهو العبد وأما الحفظ المذكور قلت بل هو الحظ المذكور كما صرح به المحقق في العلامة وتحقيق ذلك أنه إذا لم يعتبر في المصدر أن يكون متعلقاً بأمراً مخصوصاً كالضرب كانت الذات المعبرة في الصفة المشتقة منه مهما معلوماً بتعلق ذلك الحدث لا بوجه آخر كالضارب والمضروب فإن معناهما على ما ذهب إليه النجاة ماله الضرب وما عليه الضرب وإذا اعتبر فيه أن يكون متعلقاً بأمراً مخصوصاً وكان ذلك الأمر فاعلاً للمصدر كالضرب الذي هو قطع السيف والقيض الذي هو كثرة الماء أو منعولاً كالسيف الذي هو هراق الدم والرزق الذي هو إخراج الحظ كانت الذات المعبرة في الصفة المشتقة منه هو هذا الأمر المخصوص معلوماً بتعلق ذلك الحدث به فاعلها إن كان فاعلاً للمصدر ومنعولاً لها إن كان منعولاً فمعنى الصارم والفايض السيف القاطع والماء الكثير ومعنى المفعول والمرزوق الدم المهرق والحظ المخرج أقول لو سلم ما ذكره على إطلاقه من أنه إذا اعتبر في المصدر أن يكون متعلقاً بأمراً مخصوصاً كانت الذات المعبرة في الصفة المشتقة منه هو هذا الأمر المخصوص الخ لزم أن

(قوله أو يؤدونها عبر عن الاداء بالاقامة لاشتغالها على القيام الخ) ان أراد انه أطلق الاقامة وأراد بها أداء الصلاة لزم تكرار لفظ الصلاة وان أراد به ان أطلق الاقامة وأراد به مطلق الاداء لزم أن لا يكون اقوله لاشتغالها على القيام تعريفا لمقام وتوضيح الكلام ان الكلام في أن الاقامة بأى معنى ههنا وليس الكلام في اقامة الصلاة يعنى هذا التركيب الاضافى ولا يجمع بجمعون الصلاة وإنما الكلام في مجرد لفظ الاقامة فاذا قيل استعمل الاقامة في الاداء فلا وجه لان يقال في تعليله لاشتغالها على القيام بل ينبغي أن يقال ان اقامة الشيء تحصيل حال من أحواله الذى هو القيام فاستعمل في الاداء الذى هو أيضا تحصيل حال من الأحوال وهو تحصيل الوجود قال صاحب الكشف في بعض توجهاتها لاقامة الصلاة عبر عن الاداء بالاقامة لان القيام بعض أركانها وقال الشريفة العلامة ان أراد أن القيام يطلق على الصلاة لكونه بعض أركانها يؤخضه عن الاقامة ورد عليه ان الهمة وان جعلت للتعبية كان معنى اقامة الصلاة جعلها مصلية وان جعلت للصيرورة كان معنى أقام صار ذات صلاة فلا يصح ذكر الصلاة معه الإيجاعها مفعولا مطلقا والكل مما لا يرتضيه طبع سليم وان أراد أن القيام لما كان ركائنها كان فعله وإيجاده ركائنها أيضا توجهه عليه ان ركنها فعل القيام معنى تحصيل هيئة القيام فى المصلح حال الصلاة لا بمعنى تحصيلها فى الصلاة وجعلها فاعلة فان قيل له أراد أن القيام جزء منها فيكون إيجاده أى الاقامة جزءا من إيجاده جميع أجزائها الذى هو أدائها فغير عن أدائها يجزئ قلت فعنى يقيمون حينئذ يؤدون الصلاة فيحتاج في ذكر الصلاة معه الى ارتكاب كونها مفعولا مطلقا ولا اشكال في استعمال قنت أو ركع أو سجد أو سبج بمعنى صلى أو لا بد كرمها الصلاة واعترض عليه صاحب الحواشى بأنه من البين ان إيجاد ركن الشيء لا يلزم أن يكون ركنا له ولزم ذلك يكون إيجاد إيجاده ركنا وكذلك إيجاد إيجاده وهم جزءا من إيجاده أن يكون له أركان غير متناهية لقول لا يرد شئ مما ذكر على الشريفة العلامة لم يرض بالاحتالات المذكورة بل ذكر الوجوه المحتملة ورد بها ثم ان الإيجاد ليس موجودا حتى يكون له إيجاد آخر (٥٧) ولو كان للإيجاد إيجاد آخر على ما ذكره المحشى

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

عن الامر وتفاعداؤ يؤدونها عبر عن الاداء بالاقامة لاشتغالها على القيام كما عبر عنها بالقنوت والركوع والسجود والتسبيح والاول أظهر لانه أشهر والى الحقيقة أقرب وأفيد لتضمنه التنبيه على ان الحقيقي بالمدح من رأى حدودها الظاهرة من الفرائض والسنن وحقوقها الباطنة من الخشوع والاقبال بقلبه على الله تعالى لالمصلون الذين هم عن صلاتهم ساهون ولذلك ذكر فى سياق المدح والمقربين الصلاة وفى معرض التمدح فويل للمصلين والصلاة فعلة من صلى اذا دعا كالزكاة من زكى ككتبتا بالواو

(٨ - (بيضاوى) - اول)

الآية بالمعنى الحقيقي أما اذا كانت بمعنى الاداء على ماصرح به صاحب الكشف فلا يتوجه ما ذكره كالمعنى والحق ان معنى كلام الكشف ما ذكره بقوله فان قيل الخ وأما ثانيا فن جهة أنه اذا كان يقيمون بمعنى يؤدون الصلاة تكن الصلاة مفعولا مطلقا بل تابع تأديتها لأن مصدر الفعل المذكور وهو يقيمون هو التأدية لا الصلاة الآن يقال ههنا مضاف مقدر أى تأدية الصلاة وقال بعضهم ان الاقامة تستعمل بمعنى جعل الشئ قائما فى الخارج أى حاصله فانه القيام بمعنى الحصول فى الخارج شائع الاستعمال ومنه القيوم وهو الحاصل بنفسه المحصل لغيره (قوله والاول أظهر لأنه أشهر والى الحقيقة أقرب الخ) قد يقال كونه أشهر ظاهر وأما كونه أقرب من المعنى الثانى فليثبت واسطة بينهما وبين المعنى الحقيقي وهو الاتفاق لأن الاقامة حقيقة جعل الشئ قائما ثم استعمال بمعنى الاتفاق ثم جعل بمعنى المداومة كما مر فى كلام الشريفة العلامة وأما كونه أقرب من المعنى الثانى أو الثالث فلان المعنى الحقيقي للقيام بالشئ والانتصاب بدلا على الاعتناء المستلزم للجداسة مع مل الاقامة بمعنى صيرورة الشخص مجدا فى تحصيل شئ وأما كونه أقرب من المعنى الرابع فلان مضمونه ان الاقامة تنقل عن المعنى الحقيقي الذى يحصله الانتصاب الى جعل الشئ مشتغلا على القيام ثم جعل بمعنى اداء الصلاة لاشتغالها على القيام وفيما ذكرنا ثبوت واسطة بين المعنى الأول الذى هو التسوية بين أجزاء المعانى وبين المعنى الحقيقي الذى هو جعل الشئ قائما كما ذكره الشريفة العلامة الآن يقال ان تقويم أجزاء الجسم معنى حقيقى للاقامة كما هو ظاهر كلام المصنف رحمه الله تعالى وحينئذ انتفت الواسطة المذكورة والاولى أن يقال ان المراد من كونه أقرب كونه أنسب الى المعنى الحقيقي اذ بين تسوية الأركان وتساويها وبين جعل الشئ منتصبا المعنى الحقيقي الذى فيه نوع تسوية من المناسبة ما ليس بين واحد من المعانى الباقية وبين المعنى الحقيقي فتأمل فى هذا المقام فانه لا يخلو عن اشكال وإبهام (قوله ولذلك ذكر فى سياق المدح الخ) هذا لا يدل على ما دعاه من أن جعل الاقامة على المعنى الأول أولى اذ يمكن أن تكون الاقامة فى قوله والمقيمين الصلاة بمعنى المواظبة والمداومة والساهون عن الصلاة على مفسر ابن عباس هم المنافقون الذين

على وجه مفصل تفصيلا (قوله والذي لا اله غيره الخ) مانقله ل يظهر ادعاءه الالباحذفه من أول كلام ابن مسعود وذ كره صاحب
الكشاف وهو ان ابن مسعود قال ان امر محمد كان ينال من رآه والذي لا اله غيره ما آمن أحد الخ ففيه دلالة على أن المراد المؤمن به وهو
النبي عليه السلام قال العلامة الطيبي معنى هذا الحديث مخرج في سنن الدارمي عن أبي عبيدة بن الجراح قال يا رسول الله أحد خير منا
أسلمنا وجاهدنا معك قال نعم قوم يكونون بعدكم يؤمنون بي ولم يروني (قوله فالبااء على الاول للتعبية الخ) يعني اذا جعل الغيب
بمعنى الامور الغيبية التي نصب عليها دليل على ما ذكرناه ولا فهو للتعبية وان جعل بمعنى الغيبة والخفاء كانت الباء للملابسة وان كان
المراد منه القاب كانت لا لانه لا الغيب آله الايمان (قوله من أقام العود الخ) قال الشريفة العلامة القيام في اللغة هو الانتصاب والاقامة
افعال منه والهمزة للتعبية بمعنى أقام الشيء جعله قائما أي منتصباً ثم قيل أقام العود اذا قومته أي سواه وأزال اعوجاجه فصار قويا يشبه
القائم ثم استعيرت الاقامة من تسوية الاجسام التي صارت حقيقة فيها لتسوية المعاني كتعديل أركان الصلاة على ما هو حقها وانما لم
يجعل استعارتها من تحصيل القيام في الاجسام بل من تسوية رعايته لزيادة المناسبة بين المعاني أقول توضيحه أن يقال ان بين
التسوية بين زيادة مناسبة لا تكون بين التسوية في المعاني وبين تحصيل القيام نعم قولنا قلت لاشابهة بين تسوية المعاني وبين
تسوية الجسم فكيف يستعار من احدهما للآخرى قلت بينهما مشابهة من حيث ان تسوية الجسم توجب كون أجزائه مشتركة في
صفة واحدة هي الوضع وكونها في سمت واحد وتسوية الصلاة توجب كون أجزائها على صفة واحدة هي كون كل منها على ما ينبغي
فالشابهة باعتبار صفة واحدة مشتركة (٥٦) بين العنيتين هي كون كل جزء مشاركا لاجزاء الأخرى في صفة واحدة

لماروي أن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه قال والذي لا اله غيره ما آمن أحد أفضل من ايمان بغيب
ثم قرأ هذه الآية وقيل المراد بالغيب القلب لانه مستور والمعنى يؤمنون بقولهم لا يمكن بقولهم لا يمكن بقولهم لا يمكن
بافواههم ما ليس في قلوبهم فالبااء على الاول للتعبية وعلى الثاني للمصاحبة وعلى الثالث للآلة
(ويقيمون الصلاة) أي يفعلون أركانها ويحفظونها من أن ينقض زرع في أفعالهم من أقام العود اذا
قومه أو يواطون عليها من قامت السوق اذا انفتحت وأقامها اذا جعلتها نافقة قال
أقامت غزال السوق الضراب * لاهل العراقيين حولا قيطا
فانه اذا حفظ عليها كانت كالنافق الذي يرغب فيه واذا ضيعت كانت كالسكاسد المرغوب عنه
أو يتشرون لادائها من غير فتور ولا توان من قولهم قام بالامر وأقامه اذا جد فيه وتجدل ورضه وقد

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

الرغبة كما ان جعله نافقا كذلك وكون هذا النقل استعارة مفهوم من قوله فانه اذا حفظ عليها
كانت كالنافق الخ ويمكن أن يكون النقل بطريق المجاز المرسل بان نقل الاقامة من جعل الشيء نافقا الى المداومة اللازمة فان اتفاق
الشيء يستلزم المداومة عليه وقال الشريفة العلامة نفاق السوق كاتصاب الشخص في حسن الحال والظهور والتام فاستعمل القيام
فيه والاقامة في اتفاقها أي جعلها نافقة ثم استعيرت منه للمداومة على الشيء وأورد عليه ان هذه المشابهة خفية جدا وأيضاً الأصل أعنى
قام السوق مجاز والتجوز عنه ضعيف ودفع الاول بالجل على المجاز المرسل بعلاقة اللزوم فان الاتفاق يستلزم المداومة فتكون
الاستعارة في قوله ثم استعيرت محمولة على المعنى العمومي فتأمل والثاني بانه صار بمنزلة الحقيقة واعلم انه اذا كان الاقامة بمعنى المواظبة
فلا بد من لفظة على فيكون حق العبارة أن يقال ويقيمون على الصلاة الا أن يقال ان ههنا توسعاً بحذف لفظة على (قوله أقامت غزاله
الخ) غزاله اسم امرأة شبيب الخارجي لما قتله الحجاج خرجت عليه وحارته سنة كاملة وسوق الضراب سوق المضاربة بالسيف والعراقان
البصرة والكوفة والقسط التام (قوله أو يتشرون لادائها الخ) قال الشريفة العلامة قام بالامر اجتهد في تحصيله وتجدل فيه
بلا توان وحقيقته قام ملتصبا بالامر والقيام له يدل على الاعتناء بشأنه ويلزمه التجلد والتشمر فاطلق القيام على لازمه واعترض عليه
بأن الاقامة اذا كانت مأخوذة مما ذكر كان معناها على قياس التعدية جعل الصلاة متجدلة مشمرة لا كون المصل متشمر في
أدائها كما ذكره وأيضاً القيام يناسب التشمر لا الاقامة كما أن القعود يناسب السكسل لا الاقعاة أقول اذا عرفت ذلك ظهر أن قول
المصنف وأقامه حيث قال من قولهم قام بالامر وأقامه منظوف فيه لان ظاهر عبارته يدل على ان معنى قام بالامر وأقامه واحد وليس
كذلك لان الباء في قام بالشيء ليست للتعدية فلا يكون بمعنى أقامه وأيضاً الاقامة الامر ليست بمعنى التجلد فيه

(قوله وعطف عليه العمل الصالح الخ) فديقال لعل هذا من قبيل التخصيص بعد التعميم كما في قوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى وبجوابه خلاف الظاهر فلا يصار إليه بالبدليل (قوله وقرنه بالمعاصي الخ) هذا يدل على خروج الاعمال عن الايمان ولا يدل على خروج الاقرار والمسمى انه التصديق وحده وهو يدل على خروجه (قوله فانه أقرب الى الاصل) أي مطلق التصديق وهو ظاهر (قوله وهو متعين الارادة في الآية) أي كون الايمان بمعنى التصديق متعين الارادة في الآية للدليل المذكور وفيه بحث فانه قد تقرر ان ههنا ضمنا بتقدير يؤمنون معرفتين بالغيب وعلى هذا القائل أن يقول يمكن أن يكون المراد بالايمان الاعتراف والاقرار فاهما أيضا تصديقان بالباء والجواب ان غرضه دفع ان يكون الايمان مجموع الامور الثلاثة فيكون قوله للمعدي بالباء هو التصديق قصر اضافيتم اذا كان الباء للملازمة على ما سبق جوزه المصنف يحتمل أيضا ان يكون مجموع الامور المذكورة والاولى أن يقال ان كل يؤمنون على يعرفون عما لا يعاين به لا مجرد الاعتراف بالغيب حاصل للمناقضين أيضا (قوله ثم اختلفت في ان مجرد التصديق هل هو كاف الخ) ان أراد ان الذين قالوا بان الايمان هو التصديق وحده اختلفوا فهو باطل اذ بعد الحكم بان الايمان هو التصديق وحده كيف يقال بانه مجموع التصديق والاقرار وان أراد ان أهل المذاهب المذكورة اختلفوا في ذلك فلا يخفى ان كون الاقرار جزءا دون العمل ليس من ههنا لاحد من أهل المذاهب المذكورة بل ههنا مذهب غيرهم والظاهر أن يقال الايمان هو التصديق وحده لكن الاقرار شرط للايمان لاجزء فيكون الايمان بسيطا الامر كما قبائل واعلم ان كون (٥٥) الاقرار شرط للايمان المنجى من خلود

العذاب مذهب ضعيف قال العلامة الفتاوى في شرح العقائد ذهب جمهور المحققين الى ان الايمان هو التصديق بالقلب وانما الاقرار شرط لاجزاء الاحكام في الدنيا لان تصديق القلب أمر باطني لا يدل به على سلامة فقه صدق بقلبه ولم يقر بلسانه فهو مؤمن عند الله تعالى وان لم يكن مؤمنا في أحكام الدنيا وهذا

وعطف عليه العمل الصالح في مواضع لا تخصه وقرنه بالمعاصي فقال تعالى وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى الذين آمنوا ولم يلبسوا بايمانهم بظلم من مافيه من قلة التغير فانه أقرب الى الاصل وهو متعين الارادة في الآية اذ المعدي بالباء هو التصديق وقا فاهم اختلف في ان مجرد التصديق بالقلب هل هو كاف لانه المقصود لم لا بد من انضمام الاقرار به للمتمكن منه ولعل الحق هو الثاني لانه تعالى ذم المعاندا كثيرا من ذم الجاهل المقصر وللمانع أن يجعل الذم للناكار لا لعدم الاقرار للمتمكن منه والغيب مصدر وصف به للمبالغة كالشهادة في قوله تعالى عالم الغيب والشهادة والعرب تسمى الظلمة من الارض والخصلة التي تلي السكينة غيبا وفيه خفاء وكثير من كماله والمراد به الخفي الذي لا يدركه الحس ولا تنقضي بديهة العقل وهو قسمان قسم لا دليل عليه وهو المعنى بقوله تعالى وعند مفاتيح الغيب لا يعلمها الا هو وقسم نصب عليه دليل كالصانع وصفاته واليوم الآخر وأحواله وهو المراد به في هذه الآية هذا اذا جعلته صلة للايمان وأوقعته موقع المفعول به وان جعلته حالا على تقدير ملتبس بالغيب كان معنى الغيبة والخفاء والمعنى انهم يؤمنون غائبين عنكم لا كالنافقين الذين اذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا واذا خالوا الى الشياطينهم قالوا انما كنتم مستهزؤن أو عن المؤمن به

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

ثلاثة حتى أن من أخل بواحد منها لم يكن مؤمناً أصلاً بل كافر فهو عند المحدثين ليس كذلك بل الإيمان الكامل عندهم عبارة عن الأمور الثلاثة وإن كان مراده أن الإيمان الكامل عندهم عبارة عن الأمور الثلاثة فليس عند المعتزلة كذلك بل أصل الإيمان عندهم عبارة عن الأمور الثلاثة وأيضاً لو كان المراد ذلك لم يترتب عليه التفرع مع المذكور كما لا يخفى ومثل هذا البحث متوجه على عبارة شرحي المواقف والمقاصد ويمكن أن يجاب بأن المراد أن ما يطابق عليه اسم الإيمان أعم من أن يكون أصله وأكمله هو التصديق أو مجموع الأمور الثلاثة على النحو المذكور فتأمل وهذا البحث عسى أن نورده في رسالة المفردة إن شاء الله تعالى ثم إن في التفرع مع المذكور شيئاً وهو أنه لا يظهر من كون الإيمان مجموع الأمور الثلاثة أن من أخل بالأقرار كان كافراً بل إنما يعلم منه أن لا يكون مؤمناً ولا يلزم من عدم الإيمان الكفر عند بعض أصحاب هذا المذهب والظاهر تبديل الغباء بالوعد وتفصيل الكلام أن ههنا احتمالات الأول أن تجعل الأعمال جزءاً من حقيقة الإيمان داخله في قوامه حقيقة حتى يلزم من عدمها عدم أصل الإيمان وهو مذهب المعتزلة الثاني أن تجعل أجزاء الإيمان توسعاً فلا يلزم من عدمها عدم الإيمان كما عرفت في الأعراف والشعر والظفر واليد والرجل أجزاء له بدتوسعا ومع ذلك لا يقال بانعدام أي جزء بانعدام هذه الأشياء وهذا هو مذهب السلف كما ورد في الحديث الصحيح الإيمان بضع وسبعون شعبة أعلاها قول لا إله إلا الله وأدناها ما طاعة الأذى عن الطريق الثالث أن تجعل الأعمال خارجة عن الإيمان لا تعداً جزءاً له بوجه لا حقيقة ولا توسعاً وهو مذهب الشيخ الأشعري ومن تبعه ولا فرق بين هذا المذهب وبين المذهب الثاني الإطلاقي الأجزاء على الأعمال توسعاً على المذهب الثاني دون الثالث الرابع أن تجعل الأعمال الجوارح نفس الإيمان وهو مذهب الخوارج قال صاحب الخوارج قال العلامة النيسابوري إن للإيمان وجوداً في الأعيان ووجوداً في الأذهان ووجوداً في العبارة ولا ريب أن الوجود العيني لكل شيء هو الأصل وباقي الوجودات فرع وتابع فالوجود العيني للإيمان هو النور الحاصل للقلب بسبب ارتفاع (٥٤) الحجاب بينه وبين الحق وهذا النور قابل للشدة والضعف والزيادة والنقص وإذا

تأملت عليهم أي أنه زادتهم إيماناً فكما ارتفع الحجاب ازدادوا نوراً وتقوى ويتكامل إلى أن ينسبط نوره فينشرح الصدر

المحدثين والمعتزلة والخوارج فمن أخل بالاعتقاد وحده فهو منافق ومن أخل بالأقرار فكافر ومن أخل بالعمل ففاسق وفاقوا كافر عند الخوارج وخارج عن الإيمان غير داخل في الكفر عند المعتزلة والذي يدل على أنه التصديق وحده أنه سبحانه وتعالى أضاف الإيمان إلى القلب فقال وألشك كتب في قلوبهم الإيمان وقلوبهم مطمئن بالإيمان ولم يؤمن قلوبهم ولم يدخل الإيمان في قلوبهم

ويطلع على حقائق الأشياء وتبجلي له الغيوب وغيوب الغيوب ويعرف كل شيء في موضعه فيظهر له صدق وعطف الأبياء عليهم السلام ولا سيما محمد خاتم النبيين صلى الله عليه وسلم على حسب نورهم وأما الوجود الذهني فلا حصة للمؤمن لهذا النور ومطالعته له وأما الوجود النظمي فلا حصة ما صلح عليه الشارع شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله ولا يخفى أن مجرد التلفظ بولنا لا إله إلا الله بمحمد رسول الله من غير النور المذكور لا يفيد كما لا يفيد للطمشان التلفظ بالماء وفيه بحث لأنه إن أراد بالنور الحاصل للقلب بسبب ارتفاع الحجاب عنه العلم والادراك فلا يصح أنه وجود عيني ولا يستقيم تفرع تصديق النبي صلى الله عليه وسلم عليه إذ تصديقه جزء العلم الاعتبار في الإيمان فيكون مقدماً على العلم المذكور لا متمراً عليه وعلى تقدير أن يكون المعلوم من الموجودات الخارجية كما تهمم جمع كان ملاحظة المؤمن لهذا النور أيضاً موجوداً عينا لا ذهنياً وإن أراد به أمراً آخر فلا بد من بيانه ليتبين حاله إذ لم يظهر هناك سوى التصديق والأقرار والأعمال شيء آخر ولم ينقل عن السلف والخلف أنه يعتبر في الإيمان سوى المذكور فيه حسب ما نقل آقاؤه من البين أن هذا النور ليس الأقرار ولا الأعمال ثم قوله لا يخفى إلخ أن أراد بالنور الإذعان الذي هو قسم من العلم فقد عرفت أنه لا يستقيم حمل النور في كلامه عليه وإن أراد أمراً آخر فمفهوم لأن من أذعن بالجنان وأقر باللسان وعمل بالأركان فهو مؤمن بلا خلاف أقول يحتمل أن يكون مراد العلامة النيسابوري من النور المذكور هو التسليم والرضا الذي هو حقيقة الإيمان كما هو مذهب الإمام الغزالي كما بينا وهو ليس العلم والادراك إذ يوجد الإدراك والعلم ولا يوجد الرضا فقله إذ لم يظهر سوى التصديق والأقرار والأعمال شيء آخر إن أراد بالتصديق مجرد العلم فهو ليس إيماناً كما ذكرنا بل لابد من الرضا والتسليم وإن أراد به الرضا فلا نسلم أنه علم بل هو موجود خارجي كالأخلاق الخارجية القائمة بالنفس على ما ذكرنا فظهر أن مجرد التلفظ بالآلة محمد رسول الله من غير النور المذكور لا يفيد (قوله والذي يدل على أنه التصديق وحده أنه سبحانه أضاف الإيمان إلى القلب إلخ) لا يقال لعل المراد من الإيمان في الآيات المذكورة المعنى اللغوي الذي هو التصديق لا الإيمان بالمعنى الاعتباري فالشرع لا ينافي الظاهر

واحد بطريق الكناية أى هو كالكتابة فى ارادة معينين من لفظ ولم يقل انه كناية حتى رد اعتراض العلامة عليه وحينئذ يجوز ان يكون موافقا للكناية فيما ذكره ونحالفاه لمن حيث ان الكناية تجوز عدم ارادة المعنى الموضوع له وفى التضمين يجب ارادته ثم قال فى الحواشى القوم قد قصر حوايل المضمّن مناسب للمضمّن فيه ولم يبينوا كيفيتها وكانهم أرادوا بذلك أن يكون المضمّن فيه مستلزما للمضمّن كما يشعر به قوله ففصله وحققه بان ذلك انتمننه معنى الاعتراف فانك اذا صدقت شيئا فقد اعترفت به فالخاص ان التضمين على ما حققه هو ان يقصد معناه اصاله ومعنى فعل آخر لازم له ببقية من غير ان يكون الفعل الآخر مقدر اى الكلام فان قلت فاذا كان الكلام لازما والمزموم كلاهما مقصودين بلفظ الفعل ويزم الجمع بين الحقيقة والمجاز قلت انما يلزم ذلك لو كان لفظ الفعل المذكور مستعملا فيهما وليس كذلك بل هو مستعمل فى معناه الحقيقى والقصد الى اللزوم على سبيل الاستتباع من غير استعمال اللفظ فان قلت اذا لم يكن الفعل الآخر مقدر اى الكلام فمذا يعمل فى صلته المذكورة قلت العامل فيها معنى اللزوم المقصود منها ولا يلزم أن يكون اللفظ الموضوع بانه لفظا ومقدرا فى الكلام أقول لزم ان لا يكون التضمين كناية اذ الكناية هى اللفظ الذى أراده بده لازم معناه مع جواز ارادة المزموم فلزم ان دفاع الرد الذى ذكره صاحب الحواشى على الشر يف العلامة قبل هذا الكلام من تجوز كون التضمين من أفراد الكناية ثم انه لزم بما ذكره قسم من العامل المعنوى لى ذكره وقامل (قوله ما آمنت لان أجد صحابة) أى ما وثقت وجدان الصحابة والصحابة بالفتح الاصحاب وهو فى الاصل مصدر والمراد بها ههنا الرفقاء وهذا كلام من نوى سفرا ثم فسخ غزمه وتعلل بهذا (قوله وأما فى الشرع) فالتصديق بماعلم بالضرورة انه من دين محمد عليه الصلاة والسلام (الح) هذا هو العبارة المشهورة فى 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 حاصل لاخبار اليهود والعلمين بانه النبي الموعود فى التوراة كما قال الله تعالى الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم (٥٣) وقوله فلم اجمعاهم ما عرفوا ككفر وابه الى غير ذلك فوجب تفسيره

من حيث ان الواشى صادرا اذ من منه ومنه ما آمنت أن أجد صحابة وكذا الوجهين حسن فى يؤمنون بالغيب وأما فى الشرع فالتصديق بماعلم بالضرورة انه من دين محمد صلى الله عليه وسلم كالنوحيد والنبوة والبعت والجزاء ومجموع ثلاثة أمور واعتقاد الحق والاقرار به والعمل بمقتضاه عند جمهور

التصديق بالتسليم والرضا القلبي بما جاء به النبي عليه الصلاة والسلام كما قاله الامام الغزالي قدس سره لقوله تعالى فلا ورى بك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا فى انفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما واعلم انه قال العلامة الفتازانى فى شرح المقاصد المذهب أن الايمان غير العلم والمعرفة لان من الكفار من يعرف الحق ولا يصدق به عندا أو استسجرا فاحتيج الى الفرق بين العلم بما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم ومعرفة و بين التصديق به ليصح كون الاول حاصل للمعاند بن دون الثانى وكون الثانى ايمان بدون الاول فاقصر بعضهم على ان ضد التصديق هو الانكار والاستسجار ضد المعرفة والجهالة والنعكارة وفصل بعضهم زيادة تفصيل فقال التصديق عبارة عن ربط القلب بماعلم من اخبار الخبر وهو امر كسبي ثبت بالاختيار ولهذا يؤمر به وبثاب عليه بخلاف المعرفة فانها قد تحصل بالاختيار كمن وقع بصره على جسم فحصل له معرفة انه جدار أو حجر وحقيقه بعض المتأخرين بزيادة تحقيق فقال المعتبر فى الايمان هو التصديق الاختيارى ومعناه نسبة الصدق الى المتكلم اختيارا أقول أما الاول ففيه نظر اذ المراد من المعرفة والعلم هو التصديق النفسى فيكونان أى العلم والتصديق متحدين ويكون ضد العلم الانكار كما انه ضد التصديق وأما الثانى والثالث فلزم منهما أن ينظر بالصدق الاختيارى فى حقيقة دين محمد صلى الله عليه وعلى آله وسلم ثم حصل لمن النظر والكسب بانه حق وصدق وفى قلبه عدم الرضا به والتسليم له أن يكون مؤمنا لانه حصل له التصديق الاختيارى مع انه كافر لعدم الرضا به ثم انه يلزم أيضا أن من حصل له التصديق بدون الاختيار واستمر له التصديق الى انتضاء حياته مع رضاه به وتسليمه لم يكن مؤمنا على ما ذكره اذ لم يحصل له التصديق الاختيارى اذ لا يمكن أن يحصل تصديق واحد باختيار وبغيره معا ولا يصح أن يحصل لواحد تصديقان بشئ واحد فى زمان واحد وهذا أمر وجدانى يجده كل ذى فطر سليمة فالتحقق ما قلناه يمكن حل كلام بعض المتأخرين وكذا رد بطل القلب الذى نقلناه على ما ذكرناه ثم انه محتمل ان يقال التصديق المذكور وان لم يكن حدونه أى حصوله أولا بالاختيار لكن استمراره ودوامه يكون بالاختيار وهذا يكفى ثم انه صرح فى شرح المقاصد بان المراد بتصديقه بماعلم بحجته بالضرورة تصديقه بما يشتهر كونه من الدين بحيث تعلمه العامة من غير نظر واستدلال كوحدة الصانع وهذا هو المشهور وعليه الجمهور فان صدق أحد بالاعتقادات الدينية بالنظر والاستدلال فهو مصدق بماعلم بحجته بالضرورة بالمعنى المذكور وان كان التصديق حصل بالنظر والاستدلال فتأمل (قوله ومجموع أمور ثلاثة الح) فيه بحث لانه ان كان مراده ان أصل الايمان مجموع أمور

الاهتمام بتلك الصفة تجعله مستغلا غير تابع لما قبله فهو في الحقيقة والاصل متصل بما قبله والاولى أن يقال لما كان على التقديرين مفسرا للمتقين كان متصلا به لاحاجة في الاتصال الى جعله صفة نحوية (قوله فيكون الوقف تاما) الوقف قطع الكلمة عما بعدها فإن كان على كلام مفيد خسن ثم ان كان لما بعده تعاقب بما قبله فهو السكافي والافهوا التام (قوله كأن الصدق آمن المصدق من التكذيب) المصدق الاول بكسر الدال والثاني بفتحها يعني لما كان الإيمان أهله من الأمن فوجه جعل الإيمان بمعنى التصديق أنه يفيد الأمن فكأنه بمعنى تحصيل الأمن فان قلت اذا كان المراد أن المصدق آمن المصدق من تكذيبه أى من تكذيب المصدق نفسه فلا وجه لقوله وكان الخ اذ هذا حاصل متحقق بقينا وان أراد أنه آمن من تكذيب غيره فلمنعوع فتنا ان المراد الاول والمقصود أنه آمنه من تكذيبه بعد ذلك الزمان وهو غير متحقق بقينا (قوله وتعدية بالباء لتضمنه معنى الاعتراف) قال الشريف العلامة لما ذكر صاحب الكشاف أن الإيمان بمعنى التصديق الذي يتعدى بنفسه كان مظنة لان يتردد في حال الباء التي تستعمل معه فصله وحققه بان ذلك لتضمنه معنى الاعتراف فانك اذا صدقت شيئا فقد اعترفت بالتضمنين أن يقصد بلفظ فعل معناه الحقيقي ويلاحظ معه فعل آخر يناسبه ويدل عليه بذكري شي من متعلقات الآخر كقولك أجد البك فلاننا فالك لاحظت مع الحمد معنى الانهاء ودلت عليه بذكر صلتها أعني كذا الى كأنك قلت أنهمى حده اليك وفائدة التضمنين اعطاء مجموع المعنيين والفعلان مقصودان معاقصا وتبعهما ثم اختلفوا فذهب بعضهم الى أن اللفظ مستعمل في معناه الحقيقي فقط والمعنى الآخر مراد بلفظ محذوف يدل عليه ذكر ما هو من متعلقاته فتارة يجعل المذكور أصلا في الكلام والمحذوف قيدافيه على أنه حال كقَالَ في قوله تعالى ولتكبر والله على ما هذا كَمَ فكانه قيل ولتكبر والله حامدين على ما هذا كَمَ وتارة تعكس فيجعل المحذوف أصلا والمذكور مقعولا كما مر من المثال أرحالا كجاء عليه قوله أى يعترفون مؤمنين به اذ لو لم يقدر لكان مجازا عن الاعتراف لاتضمننا فان قيل اذا كان المعنى الآخر مراد بلفظ محذوف كان ذلك من قبيل الاضمار فكيف يقال ان المذكور يتضمنه أجيب بأنه لما كانت مناسبة للمذكور بموعة ذكر صلتها قرينة على اعتباره جعل كانه في ضمنه ومن ثم كان جعله حال وتبعاً لولى (٥٢) من عكسه وما يتوهم من ان ذكر صلة المتروك يدل على أنه المقصود اصاله مدفوع بان المراد ان ذكرها

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

انما يدل على كونه مرادا في الجملة اذ لو لم يكن

من

مرادا أصلا وذهب آخرون الى ان كلا المعنيين مراد بلفظ واحد على طريق الكناية

اذ يراد به معناه الاصلي ليتوصل بفهمه الى ما هو المقصود الحقيقي فلاحاجة الى تقدير التصوير المعنى وبراظه وفيه ضعف لان المعنى المكني به في الكناية قد لا يقصد بثبوته وفي التضمنين يجب القصد الى ثبوت كل من المضمن والمضمن فيه والظاهر أن يقال اللفظ مستعمل في معناه الاصلي فيكون هو المقصود اصاله لكن قصد بفتح معنى آخر يناسبه ويتبعه من غير أن يستعمل فيه ذلك اللفظ أو يقدر له لفظ آخر فلا يكون من باب الكناية ولان الاضمار بل من قبيل الحقيقة التي قصد مع معناها الحقيقي معنى آخر يناسبه في الارادة وحينئذ يكون معنى التضمنين واضحا بلا تكلف واعترض عليه صاحب الخواشي وألابان غاية ما لزمن معاذ كره وهو كون المعنى المكني به في الكناية قد لا يقصد بثبوته وفي التضمنين يجب القصد الى ثبوت كل من المضمن والمضمن فيه أن لا يكون معنى الكناية والتضمن واحدا ولا يلزم منه أن لا يكون التضمنين من أفراد الكناية أو على طريقته كما هو رأى هذا الذهاب لجواز أن يكون عدم القصد الى ثبوت المعنى المكني به في فرد آخر من الكناية نعم لو لم يكن ان لا يقصد بثبوت المعنى المكني به في الكناية البتة لزم أن لا يكون التضمنين من أفرادها وأما ثانيا فلأنه ان أراد بقوله فيكون هو المقصود اصاله المقصود الحقيقي فلا يلزم من استعمال لفظ في معناه الاصلي أن يكون هو المقصود الحقيقي الا ترى أنه قد يكون الخبر مستعملا في معنى مع المقتصد الحقيقي منه دفع الشك والانسكار وحينئذ لا يبطل بذلك ما اختاره الذهاب من أن المقصود الحقيقي هو المعنى المضمن وان أراد به المقصود الابتدائي فذلك مسلم لكن لا ينافي هذا أن يكون المقصود الحقيقي أمرا آخر كما اختاره هذا الذهاب المذكور أقول الجواب عن البحث الاول ان مقصود العلامة ان الكناية من حيث هي كناية يجوز ان لا يكون المعنى المكني به مقصودا والتضمنين يوجب ان يكون المعنى المضمن والمضمن فيه مقصودين فكانا متنافيين فلا يكون التضمنين من أفراد الكناية وأما الجواب عن البحث الثاني فلان الغرض من قوله والظاهر الخ ليس الاستدلال على بطلان ما اختاره الذهاب المذكور بل تصريح بالمقصود من الاستدلال يعني لما ثبت بطلان مذهب هذا الذهاب كان الظاهر أن يقال اللفظ مستعمل في معناه الاصلي حينئذ يكون المقصود اصاله أى ابتداء هو المضمن فيه نعم رد على العلامة أن القائل المذكور قال ان المعنيين مرادان بلفظ

وهو مخالف فلنأخذ صرح أهل العربية بأن معنى لافها غول حصرت في الغول فيها لان في حصرة الغول فيها ولذا قال صاحب الكشف ولولا اولى الظرف حرف التقى لقصد الى ما بعد عن المراد وهو ان كتبنا آخر فيه الريب لافيه كقصد في قوله لافها غول تفصيل خور الجنة على خور الدنيا بانها لاتعتل العقول كاعتناها كانه قيل ليس فيها ما في غيرها من هذا العيب فان قيل لما المنور في كون كتاب آخر فيه الريب والحال انه قد وقع في كثير من الكتب الريب قلت المراد لزوم وقوع الريب في الكتاب السامى لان حصرت في الريب في القرآن يكون بالنسبة الى سائر الكتب السماوية التي هي من جنسه في كونه منزلا من عند الله وهما بحث وهو ان المصنف فسر قوله تعالى لا ريب فيه انه لا ريب انما قيل بعد النظر الصحيح في كونه وحيا باينا جدا لا يحجز وهذا مخصوص بالقرآن اذ غيره من الكتب لم يكن مجزا في البلاغة ويمكن الجواب بان يقال ان قوله في كونه وحيا الخ متعاقب بقوله النظر الصحيح لا بقوله لا ريب أى لا ريب في كونه حقا بعد النظر الصحيح في كونه وحيا باينا جدا لا يحجز (قوله وايراده منكر للتعظيم) يحتمل أن يكون تكثيره للنوع فان للقرآن نوعا الهداية لا يكون في غيره من الكتب وهو بسبب الانحياز فان الفطن الديب اذا آمن النظر فيه اهتدى ببلاغته وانحيازها فالتشكيك كفيده التعظيم يفيد النوع ولذا اقتصر صاحب الكشف على حسن تكثيره ولم يقيد به بكونه للتعظيم والنوع (قوله باعتبار الغاية) لان فائدة الهدى انما تحصل لهم (قوله وتسمية المشارف للتقوى متقبلا لاجازا وتفخيما لشأنه) يعني ان الفهم من هدى المتقين أن تكون التقوى حاصلة قبل الهدى كما قاله الشر يف العلامة والحال ان الامر بالعكس لان التقوى تحصل بالاهتداء بهدى القرآن وعلى هذا يكون من جنس تسمية المشارف للشيء (٥١) باسمه فيكون تسمية القريب من التقوى

بالتقوى وفيه تنبيه على شرف التقوى لانه بهم به حتى يجعل القريب من الانصاف به متقبلا (قوله ترتيب التحلية على التجلية) المذكور أولا بالخاء المهملة والمذكور ثانيا بالجيم وهي تصفية الباطن عن الكدورات وذائل الاخلاق والتوجه بالكلية الى المولى الحقيقي فاذا

والتوصيف بالمصدر للعبادة وايراده منكر للتعظيم وتخصيص الهدى بالمتقين باعتبار الغاية وتسمية المشارف للتقوى متقبلا لاجازا وتفخيما لشأنه (الذين يؤمنون بالغيب) امام وصول بالمتقين على انه صفة مجردة مفيدة لان فسر التقوى بترك ما لا ينبغي مترتبة عليه ترتيب التحلية على التجلية والتصوير على التسجيل أو موضحا ان فسر بما يعم فعل الحسنات وترك السيئات لاشتماله على ما هو اصل الاعمال واساس الحسنات من الايمان والصلاة والصدقة فانها أهميات الاعمال النفسانية والعبادات البدنية والمالية المستتعة لسائر الطاعات والتجنب عن المعاصي غالبا لا ترى الى قوله تعالى ان الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر وقوله عليه الصلاة والسلام الصلاة عماد الدين والزكاة فطرة الاسلام أو موضحا لمدح عمادته المتقين وتخصيص الايمان بالغيب واقامة الصلاة وابتاء الزكاة بالذكراظهار لفضلهما على سائر ما يدخل تحت اسم التقوى أو على انه مدح منصوب أو مرفوع بتقدير أعنى أو هم الذين وامام مفصول عنه مرفوع بالابتداء وخبره وألئك على هدى

صقلت الباطن عن الكدورات تحلى بالصور العقلية المطابقة للفائضة من المبدأ الفياض والتجلي بالخاء المهملة هو الالتفات بالصور العقلية المطابقة للامور انفسها والتخلق بحامد الاخلاق ويمكن أن يقال ان المذكور ثانيا بالخاء المعجمة التي هي المرتبة الاولى وهي تهذيب الظاهر الى الجوارح عملا لا ينفي فيكون قوله والتصوير على التفصيل اشارة الى المرتبة التي هي التجلية بالجيم وحتى يكون في الكلام الاشارة الى المراتب الثلاثة (قوله أو موضحا الخ) يعني اذ افسر التقوى بما يعم فعل الحسنات وترك السيئات كان ما ذكر بعده موضحا له كاشفا عن معناه لان ما ذكر بعده ذكر المتقوي مشتمل على فعل الحسنات وترك السيئات صريحا وضمنا وهذا هو المفهوم من قوله لاشتماله الخ وقوله عليه الصلاة والسلام الصلاة عماد الدين قال العلامة الطيبي وروى عن ابن ماجه عن معاذ في حديثه بطور بل راس الامر الايمان وعموده الصلاة وذروة سنامه الجهاد وقوله والزكاة فطرة الاسلام قال العلامة الطيبي هذا الحديث ضعفه الصغاني ومعنى الحديث المذكور انهما يستبعدان سائر العبادات فمن كان فيه هاتان العبادتان كان ذلك دليلا على وجود سائر العبادات فيه غالبا وفي عبارة المصنف نوع لف ونشر من غير ترتيب فان الآية التي ذكرها تناسب التجنب عن المعاصي والحديث الذي ذكره يلائم ما ذكره من استتباع سائر العبادات (قوله اظهرها لفضلهما على سائر ما يدخل الخ) أى اشرفها على غيرها ويمكن أن يقال علة التخصيص ما ذكرنا فقامن كونها أهميات الاعمال النفسانية (قوله أو على انه مدح منصوب أو مرفوع) فان قيل الرفع والنصب يدلان على انفصال هذا الكلام عما قبله لكن الكلام على تقدير كونه موصولا بالمتقين فالجواب عنه ان يقال ان النصب والرفع بالمحذ يدلان على ان المنصوب والمرفوع كانا صفتين في الاصل ثم عدل عنه لنسكتة هي

لم يعلم ان علة بناء اسم الانثاء للجنس تضمن من حتى رد الاعتراض المذكور بل يقول ان بناءه لما ذكر سبب به من أن اختصاص
 بالانثورة وكونها مع ما بعده هامبتدأ سبب بناءه معموها فتأمل (قوله وهدي نصب على الحال) قال الشريف العلامة فيه معنى الإشارة كأنه
 قيل أشير الى الكتاب حال كونه هاديا فالعامل في الحال وصاحبها واحد لان المنصوب المحل بالفعل المذكور هو المحرور وحده على
 ما سلف تحقيقه وهو بهذا الاعتبار وقع ذال حال قال المصنف في قوله تعالى هذا بعلبي شيخا العامل في شيخا معني حرف التنبيه وأسم
 الإشارة فاعترض عليه بزم اختلاف العامل لان ذا الحال معمول للابتداء فاجاب بان التقدير أنه بعلبي بعلبي وأشير اليه حال كونه
 شيخا فانحذف العامل وقصد بذلك التقدير ايراد معنى الفعل الذي يتضمنه حرف التنبيه وأسم الإشارة أي معنى هذا بعلبي أنه بعلبي
 بعلبي ولم يرد ان هناك فعلا محذوفا كظن وأورد عليه أن العامل حينئذ ليس ما فهمه امن معنى الفعل واعترض عليه صاحب الحواشي
 بابا لانسم ان معنى هذا بعلبي أنه والسند ظاهر أقول يمكن أن يقال ان مقصود العلامة ان معنى هذا بعلبي يستفاد منه أنه وأشير ويكني
 في العمل ذلك وكذا في اتحاد عامل الحال وصاحبها الحاجة الى أن يكون هدا صريح معنى اللفظ ولم يقصد ان معناه بعينه ذلك المعنى
 والاسكان هذا فعلى لافلا واحدا (قوله والاولى ان يقال الخ) أولو يته باعتباره اشكال هذا الوجه على الجمل المستقلة في الافادة المرتبط
 بعضها ببعض من حيث التقدير (قوله ٥٠) فآلم جملة بان يكون خبر مبتدأ محذوف أي الكتاب المتحدى به أو السورة والقرآن

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

نفي الريب به من بين سائر الكتب كإقصاء ثمة وأوصفته وللمتقين خبره وهدي نصب على الحال أو الخبر محذوف كما في لاضرير فذلك وقف على لار بعلبي ان فيه خبر هدي قدم عليه التذكير والتقدير لار بعلبي فيه هدي وان يكون ذلك مبتدأ والكتاب خبره على معنى انه الكتاب الكامل الذي يستأهل ان يسمى كتابا أو صفة ما بعده خبره والجملة خبر الم والاولى أن يقال انها أربع جمل متناسقة تقرر اللاحقة منها السابقة ولذلك لم يدخل العاطف بينها فآلم جملة دلت على ان المتحدى به هو المؤلف من جنس ما يركون منه كلامهم وذلك الكتاب جملة ثانية مقرر لجهة التحدى ولار بعلبي فيه جملة ثالثة تشهد على كماله بالانه الكتاب المنعوت بغاية الكمال اذ لا كمال أعلى مما للحق واليقين وهدي للمتقين بما يقدر له مبتدأ جملة رابعة تؤكد كونه حقا لا يحوم الشك حوله بالانه هدي للمتقين أو تستبعب السابقة منها اللاحقة استنباع الدليل للمدلول وبيان انه لما نسبته أو لأعلى اعجاز المتحدى به من حيث انه من جنس كلامهم وقد عجزوا عن معارضته استنتج منه انه الكتاب البالغ حد الكمال واستلزم ذلك ان لا يتشبث الريب باطرافه اذ لا أقص مما يعتر به الشك والشبهة وما كان كذلك كان لاحالة هدي للمتقين وفي كل واحدة منها نسكة ذات جزالة ففي الاولى الحذف والرمز الى المقصود مع التعليق وفي الثانية نخامة التعريف وفي الثالثة تاخير الظرف حذرا عن ايهام الباطل وفي الرابعة الحذف

بمجرد ما سمع ان العبارة صدرت من غير تحقيق واثقان فأكد ذلك بقوله ذلك الكتاب أي الكتاب والتوصيف الكامل البالغ الدرجة القصوى من الكمال بتعريف الخبر باللام فكانه قيل هو الكتاب لا غير كقوله أهل العربية في الخبر المحلى باللام فوزا نوزان نفسه في جاء في زيد نفسه ثم انما بلوغ في كماله السامع نوههم أن فيه توسعا فازيل ذلك التوهم بقوله لار بعلبي فيه لان كل ما هو حق يقين لار بعلبي فيه فهو غاية درجات الكمال فهو كالاول ثم انما في عنه الريب مطلقا يمكن أن يختلج في فهم السامع ان فيه ما عدا ذلك بقوله هدي للمتقين لان كل ما هو هاد للمتقين فهو مما لار بعلبي فيه (قوله استنباع الدليل للمدلول الخ) فيعلم المتقدم ويجوز العكس لكن بعضها يلزم بطريق البرهان اللامي وبعضها بطريق البرهان الاتقي فالتحدى بالمدكور رفع كونه في غاية الكمال وكونه كذلك علة لعدم الريب وكونه لار بعلبي علة لكونه هاديا ومؤديا الى المقصود وهو كون الكتاب من عند الله اذ لو لم يكن من عند الله لقد راعى معارضته اذ هو مؤلف مما نأمنه كلامهم وهذا هو التعليق الذي ذكره المصنف (قوله نخامة التعريف) أي التفخيم المستفاد من التعريف المفيد لحصر الكمال فيه (قوله حذرا عن ايهام الباطل) وهو حصر نفي الريب في الكتاب المذكور فيوجب الريب في سائر الكتب فان قيل لو قدم لزم نفي حصر الريب فيه فلمن أن يكون في هذا الكتاب ريب وفي غيره من الكتب لان التقديم يوجب الحصر فاذا أوردنا نفي عليه لزم نفي حصر الريب فلمن اشتراك الريب بين الكتب

لوقال بالتبرؤ عن الكفر لكان أولى لان الانتفاء عن العذاب المحل متبرؤ عن التقوى عن الكفر لخصوص الشك لكنه تبع القرآن كما قال تعالى ان الله لا يغير ان يشرك الآية فالمراد التبرؤ من الشرك أو ما في حكمه من أنواع الكفر أعادنا الله منها (قوله وله ثلاث مراتب الخ) فيبحث فان التقوى في اللغة وكذا في الشرع على مافسره به ليس لها امرتة واحدة لان الاجتناب عن شيء مما يضره في الآخرة مطلقة الصيانة مرتبة واحدة وكذا فطرط وان أراد الاجتناب عن شيء مما يضره فيها ولو كان شيئا واحدا يكون محال فالماضي سيجي في قوله والثانية التجنب عن كل ما يؤتمن حتى الصغار عند قوم وهو المتعارف باسم التقوى في الشرع ويمكن أن يقال مراده ان التقوى وضعه الشرع في الاصل للانتفاء عما يضر في الآخرة سواء كان عن جميع ما يضر أو عن بعضه لكن المتعارف أي المتبادر المشهور هو التجنب عن جميع ما يضر في الآخرة ثم تقول فطرط الصيانة ظاهر المناسبة للمرتبة الثالثة ومناسبتها للمرتبة الثانية بان يقال فيها فطرط الصيانة عن الأمم وللمرتبة الاولى باعتبار فطرط الصيانة عن الكفر والعذاب الابدی (قوله حتى الصغار عند قوم) قال الشرع العلامة اختلف في الصغار هل يعتبر اجتنابها في المتقى أولا فقيل نعم لان فطرط الصيانة يقتضي ذلك ويؤيده قوله عليه السلام لا يبلغ العبد أن يكون من المتقين حتى يدع ما لا بأس به حذرناه به بأس وقيل الصحيح ان المتقى لا يتناول الصغار أي لا يعتبر في مفهومه اجتنابها وعلى هذا يقال هو من يجنب الكائن ومن المعلوم ان الاصرار على الصغيرة كبيرة فيندرج فيه أي الاجتناب (قوله وهو التقوى الحقيقي المطلوب بقوله اتقوا الله حتى تفانوه) فيه بحث فان المصنف قال في تفسير قوله تعالى حتى تفانوه حتى تقواه وما يجب منها وهو استنراغ الوسع في القيام بالواجب (٤٩) والاجتناب عن المحارم انتهى ولا يخفى

أن تنزه السر عما يشاغله عن الحق لا يجب شرعا بحيث يكون ناركه أعماء وأعماهو شأن السكمل العارفين فتأمل فان قيل التنزه ليس بتقوى بالمعنى المذكور فان تركه ليس أمرا حتى يكون مما يضر في الآخرة قلت ضرره قصور درجة ناركه عن درجة المتنزه وعدم بلوغه الى غاية الكمال (قوله لان

التجنب عن كل ما يؤتمن من فعل أو ترك حتى الصغار عند قوم وهو المتعارف باسم التقوى في الشرع وهو المعنى بقوله تعالى ولأن أهل القرى آمنوا واتقوا فالتالة ان يتنزه عما يشغل سره عن الحق ويتنزل اليه بشرائره وهو التقوى الحقيقي المطلوب بقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله حتى تفانوه وقد فسر قوله هدى للمتقين ههنا على الوجه الثلاثة واعلم أن الآية تحتل أوجها من الاعراب أن يكون الم مبتدأ على انه اسم للقرآن أو السورة أو مقدر بالمؤلف منها وذلك خبره وان كان أخص من المؤلف مطلقا والاصل ان الاخص لا يحمل على الاعمال لان المراد به المؤلف الكامل في تأليفه البالغ أقصى درجات الفصاحة ومراتب البلاغة والكتاب صفة ذلك وان يكون الم خبر مبتدأ مخوف وذلك خبرا ثانيا أو بدلا والكتاب صفته ولا ريب في المشهورة مبنى ان تضمنه معنى من منصوب المحل على انه اسم لا النافية للجنس العاملة عمل لان انها تقضيها ولازمة للاسماء لزمها وفي قراءة أبي الشعثاء مرفوع بالتالي بمعنى ليس وفيه خبره ولم يقدم كقدم في قوله تعالى لا فيها غول لانه لم يقصد تخصيص

(٧ - (بيضاوي) - اول) المراد به المؤلف الكامل الخ) غرضه ان المؤلف من الحروف الذي هو المبتدأ اخصص بحيث خرج عن العموم وصار مساو بالمحمولة الذي هو ذلك الكتاب وفيه بحث لانه لا يتخلو اما أن يكون المراد من ذلك الكتاب السورة أو القرآن وكون مجموع القرآن وكذا السورة في أقصى درجات البلاغة غير متيقن نعم هي في مرتبة يجز البشر عن الانيان بمثلها ولذا قالوا ان الطرف الاعلى من البلاغة وما يقرب منه كلاهما حد الإعجاز والحواب ان المراد المؤلف البالغ أقصى درجات البلاغة الخارجة من القوة الى الفعل ولا يخفى ان هذا لا يتم الا اذا أريد بذلك الكتاب مجموع القرآن لا السورة فتأمل (قوله وفي قراءة أبي الشعثاء) اعلم أن القراءة المشهورة توجب الاستغراق وهذه تجوزة قال الشرع بفا العلامة لاقى القراءة المشهورة لاني الجنس أي الحقيقة ويلزمه في افرادها كما اذ لو ثبت فرد منها اثبت الحقيقة في ضمنه ولا يحتمل معنى آخر فهمي نص في الاستغراق بوجه فاذا قيل لارجل في الدار لم يصح بل رجلان أو رجل وغير المشهورة ظاهرة فيه ومحملة لمعنى آخر أما الاول فلان المتبادر من النكرة المنفية فردا بعينه وهو مساو للحقيقة فاذا انفي استلزم في جميع الافراد وأما الثاني فلانه قد يقصد لمعنى الوحدة المفردة أي المجردة عن العدد فيقال لارجل في الدار بل رجلان أو رجل أي الجنس موصوف بالعدد لا بالوحدة الصرفة أما اذا زدت من الاستغراقية وقلت لامن رجل زال ذلك الاحتمال وصار نصافي الاستغراق كاللبي أن مفهوم المبني في الحقيقة ومفهوم لامن رجل في فردا بعينه حتى اذا فسرت الاول بالفارسية قلت بنست مرد درسرای واذا فسرت الثاني قلت بنست مردی درسرای انتهى أقول فان قيل كثير من النحاة على ان معنى لارجل لامن رجل وعلوا يشاءه يتضمن لامن فلا فرق بين لارجل ولامن رجل وقد فرق العلامة بينهما بما ذكر قلنا لعله

(قوله ومنه رب الزمان لحوائده) فان الحوادث بما يقاها النفس ويجهلها مضطربة (قوله وقيل الدلالة الخ) هذا يدل على ان المعنى الاول راجح وكلام الكشف صريح في ان معناه الدلالة الموصلة واستدل بما ذكره المصنف وكل من الاستعمالين وارادما الاول مثل قوله تعالى هدى للناس اذا جعل اللام للاستغراق وقوله تعالى وأما نوح فهدىناه فاستحبوا العبي على الهدى واما الثاني فنقل قوله تعالى انك لاتهدى من أحبت وقوله تعالى لعل هدى أو في ضلال مبين واحتمل المجاز في كل منهما مشترك وللفاشية مجال فترجح أحد المعنيين بكونه حقيقة والأخر مجازا لادله من دليل كإفهام من كلام المصنف وصاحب الكشف (قوله لانه جعل مقابل الضلالة) عبارة الكشف بدليل وقوع الضلالة في مقابلته قال الشريفة العلامة أو رديعه ان المذكور في مقابلة الضلالة هو الهدى اللازم بمعنى الانتهاء اما مجازا أو اشتراكا وكلامنا في المتعدي وأجيب بان لافرق بين اللازم والمتعدي في باب المطاوعة الابان الاول تأخير والثاني تأثر فاذا اعتبر الوصول في اللازم كان معتبرا في المتعدي أيضا وحينه يكون الضمير في مقابلته راجعا الى اللازم على طريقة الاستخدام وهو فاسد لان النسك بالمطاوعة وجه مستقل فذكر المقابلة حينئذ مستدرك فان اعتبار الوصول في الانتهاء مستغن عن الدليل أقول كون الشيء مستغنيا عن الدليل لا يستلزم ان لا يجري عليه دليل لانه لا يرد التأكيد والتقرير مع انه يمكن ان يذهب الوهم الى ان الانتهاء هو ادراك الطريق الموصلى الى البغية فرد ذلك الوهم بالدليل المذكور (قوله ولانه لا يقال مهدى الى الهدى) والدليل (٤٨) عليه انه صفة مدح ولا مدح الا بالوصول الى الكمال ولا يكفيه الدلالة على

ما يوصل ويوجب على المصنف الشك رية والصدق طائفة ومنه رب الزمان لنوائبه (هدى للمتقين) يهديهم الى الحق والهدى في الاصل مصدر كالسرى والتقى ومعناه الدلالة وقيل الدلالة الموصلة الى البغية لانه جعل مقابل الضلالة في قوله تعالى انك لعل هدى أو في ضلال مبين ولانه لا يقال مهدى الى الهدى الى المطلوب واختصاصه بالمتقين لاهم المهتدون به والمنفعون بنصبه وان كانت دلالة عامة لكل ناظر من مسلم أو كافر وبهذا الاعتبار قال تعالى هدى للناس أو لانه لا ينتفع بالتأمل فيه الا من عقل والعقل واستعمله في تدبر الآيات والنظر في المعجزات وتعرف النبوات لانه كالغذاء الصالح لحفظ الصحة فانه لا يجب نفع ما لم تكن الصحة حاصلة واليه أشار بقوله تعالى ونزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين ولا يزيد الظالمين الا خسارا ولا يقدح ما فيه من المجل والمشابهة في كونه هدى لما لم ينفك عن بيان بعين المراد منه والمتقى اسم فاعل من قولهم وقاه فأتى والوقاية فرط الصيانة وهو في عرف الشرع اسم لمن يق نفسه مما يضره في الآخرة وله ثلاث مراتب الاولى التقوى من العذاب المخلد بالتبلى من الشرك وعليه قوله تعالى وأزيمهم كذا التقوى والثانية

ما يوصل ويوجب على المصنف التعرض الجواب عن الدليلين حتى يتم ما ذكره واما ما قيل من انه يمكن ان يكون اطلاق المهدى على الواصل بطريق المجاز ففيه ان الاصل في الاطلاق الحقيقة (قوله أو لانه لا ينتفع بالتأمل فيه الخ) عطف على قوله لاهم المهتدون الخ محصل العطف عليه ان

اختصاصه بالمتقين لاختصاصهم بالاهتداء والانتفاع بالقرآن وحاصل العطف ان الاختصاص لاجل ان العلم باسرار التجنب الايات ودقاتها والاستدلال على صفات الصانع وآثاره كما ينبغي مختص بالمتقين فيكون المراد كمال الهداية وقوله لانه كالغذاء الصالح يراد به ما لم تكن التقوى حاصلة لا ينتفع بالقرآن لانه كالغذاء الصالح لحفظ الصحة فانه ما لم تكن الصحة حاصلة لم يحفظها كذلك القرآن لا ينتفع به الا من كان متقيا والظاهر ان الوجه الاول شامل لكل مؤمن لان الانتهاء والانتفاع بالقرآن بوجه ما حاصل لكل مؤمن فالمراد من المتقى من الشرك والوجه الثاني يختص ببعض المؤمنين لان الانتفاع بالقرآن المجيد من حيث العلم والعمل كما ينبغي لا يحصل الا للمؤمنين الذين اهتدوا كمال الانتهاء وكانوا اصحاب العقول الصالحة وفي قوله فانه لا يجب نفع ما لم تكن الصحة حاصلة نظر فان الغذاء الصالح قد يحجب الصحة ويعيدها والجواب ان المراد ان الغذاء الصالح لحفظ الصحة فقط أى تكون قائده مجردا لحفظ وما كان كذلك لا يترتب عليه عود الصحة والا لم تكن قائده مجردا لحفظ كما لا يخفى فان قيل قد ينتفع بالقرآن من لا يكون متقيا سواء كان المراد بالتقوى أصل الإيمان أو التجنب عن الأنهم مطلقا فلان تكون هدايته مختصة بالمتقين قلنا المراد بالتقوى المشارف للتقوى وسيجيء توضيحه (قوله ولا يقدح ما فيه من المجل والمشابهة الخ) اشارة الى مسئلة أصولية هي هل وقع اجمال في القرآن أم لا والجمهور على وقوعه وبعضهم أنكره فرد المصنف بان الاجمال أو المشابهة لا يخرج عن البيان والهداية بالدلائل العقلية والنقلية فان العلماء اجتهدوا وأوضحوا للمجمل والمشابهة معاني ووقوع الاجمال لظهور درجات العلماء في الانتهاء الى المقصود في كلام المصنف اشارة الى اختيار مذهب المؤولة في الايات المشابهة وسيجيء طهذاتمة (قوله بالتبلى عن الشرك)

وأيا يختار ففيه ان معنى الم على التقدير المذكور هو مجموع السورة ولا يخفى ان مجرد نزول الم وسماع المخاطب له لم يحصل له الآيات المذكورة حتى يكون ذلك بعد وصول الجميع الا ان يقال انه يعلم من لفظ ما هو معناه اجالا فيكون ذكر كلفظ ذلك بعد وصول الجميع اجالا وهنالك تكملة أخرى أعلى مما ذكر فتأمل واعلم ان قول المصنف ذلك اشارة الى ان أول المؤلف من هذه الحروف أو السورة أو القرآن الخ يدل على ان المشار اليه هو لفظ الم وليس كذلك على ما مر في كلام الشرع بف العلامة لكن المراد انه اشارة الى معنى الم ان أول لفظ الم (قوله فانه خبره أوصفته الخ) أي الكتاب خبر بذلك أو وصفته فيكون الكتاب عين اسم الاشارة فذكر باعتبارها واعلم ان بين عبارة المصنف وبين عبارة الكشف مخالفة لان المصنف جوز كون الكتاب صفة لذلك على تقدير ان يكون المشار اليه الم والظاهر من كلام الكشف عدم جوازه فانه قال لا أخلو من ان أجعل الكتاب خبره أوصفته فان جعلته خبره كان ذلك في معناه ومسماه فجاز اجراء حكمه عليه في التذكير وان جعلته صفة فلما أشير به الى الكتاب صريحا لان اسم الاشارة مشار به الى الجنس الواقع صفة له انتهى ولا يخفى ان مفهوم كلامه انه على تقدير جعل الكتاب صفة ذلك يكون المشار اليه الكتاب لا غير (قوله حتى اذا عجز واعنها تحقق عندهم الخ) لا يقال لا يلزم من عدم قدرتهم على المعارضة زوال الشبهة والشك اذ لا يلزم من انتفاء قدرتهم انتفاء قدرة غيرهم قلنا انهم زعموا ان منهم من ليس هو مثله في البلاغة فاذا لم يقدر وا على المعارضة جزموا بان القرآن ليس الامن عند الله فصارت متحققة عندهم (٤٧) قوله والعامل فيه الطرف الخ) أي

متعلق الطرف وهو كائن ويرد عليه ان العامل في ذي الحال حرف الجر والعامل في الحال متعلق الطرف وقدر مثل هذا السؤال مع جوابه في قوله تعالى غير المغضوب عليهم بالنصب على الحال فتذكر (قوله دع ما يربك الى ما لا يربك الخ) قال الشريف العلامة معنى الحديث دع ما يثقلك

وتذكره متى اراد بالم السورة لتذكر الكتاب فانه خبره أوصفته الذي هو هو أو الى الكتاب فيكون صفة والمراد به الكتاب الموعود انزاله بنحو قوله تعالى انا سنأتي عليك قولنا تنظيرا أو في الكتب المتقدمة وهو مصدر رسمي به المفعول للمعاينة وقيل فعال بمعنى المفعول كاللباس ثم أطلق على المنظوم عبارة قبل أن يكتب لانه مما يكتب وأصل الكتاب الجمع ومنه الكتبة (لا يرب فيه) معناه ان الموضوع وسطوع برهانه بحيث لا يرباب العاقل بعد النظر الصحيح في كونه وحيا بالغا حدا لا يعجز لان أحدا لا يرباب فيه الا ترى الى قوله تعالى وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا الآية فانه ما أبعد عنهم الريب بل عرفهم الطريق المخرج له وهو ان يجتهدوا في معارضة نجم من نجومه ويبدلوا فيها غاية جهدهم حتى اذا عجز واعنها تحقق لهم ان ليس فيه مجال للشبهة ولا مدخل للريبة وقيل معناه لا يرب فيه للمعتين وهدي حالم من الضمير المجرور والعامل فيه الطرف الواقع صفة للمعنى والريب في الاصل مصدر رابى الشيء اذا حصل فيك الريبة وهي قلبي النفس واضطرابها سمي به الشك لانه يلقى النفس ويزيل الطمأنينة وفي الحديث دع ما يربك الى ما لا يربك فان

ذاهبا الى ما يثقلك فان كون الشيء مشكوكا فيه غير صحيح مما يتعلق به النفس الزكية وتضطرب معه وكونه صادقا صحيحا مما تضمن له أي اذا وجدت نفسك مضطربة في أمر فدعه واذا وجدت هام مطمئنة فيه فاستمسك به لان اضطراب قلب المؤمن في شيء علامة كذبه وطمأنينته علامة صدقه وقيل معناه دع ما تشك فيه الى ما تعامله فان العمل بالشكوك فيه يوجب قلقا بخلاف العمل بالعلوم فانه يوجب سكونا وراحة والاول أولى أقول وجه الاولوية ان الوجه الاول يوجب ترك الشك مطلقا من أصله والعمل به أيضا والوجه الثاني يوجب ترك العمل به ولا يوجب ترك الشك مطلقا وأيضا الوجه الثاني مخصوص بالشك دون الاول اذ الظن أيضا يماثل في النفس واعلم ان في عبارة العلامة زيادة وهي قوله غير صحيح فالاولى حذفه والاقتصر على ان كون الشيء مشكوكا فيه مما يتعلق به النفس الزكية الخ وقوله فان الشك ريبة خاليا عن الفائدة فان قلت ما الفائدة في قوله عليه السلام فان الشك ريبة قلنا التعليل أي اذا كان لا بد ان تدع ما يثقلك الى ما يثقلك فدفع الشك فان الشك ريبة أي يوجب القلق قال العلامة الطيبي الحديث من رواية الترمذي والنسائي دع ما يربك الى ما لا يربك فان الصدق طمأنينة والكذب ريبة وظهر ان قولهم فان الشك ريبة لا يصح رواية ولا دراية وأجيب عنه بان صحة احدي الروايتين لاتناقى صحة الاخرى وبانه يصح دراية لان الريبة قلبي النفس وقد مر

بصدده أن يجعل الواو للعطف لمخافة الثاني الأول في الاعراب (قوله وأجر) صوبه صاحب الكشف حيث قال فان قلت فقد رها
مجرورة باظهار الباء القسمية لايحذفها واجعل الواو للعطف قلت هذا لا يبعد من الصواب ويعضده ما ورد عن ابن عباس رضي الله
عنه انه قال أقسم الله بهذه الحروف (قوله ويتأني الاعراب لفظا والحكاية فيما كانت مفردة أو موازنة لمفردكم الخ) قال العلامة
التفتازاني قيل ينبغي أن يتعين الاعراب ولا يسوغ الحكاية كسائر الاعلام المنقولة من المفردات والمركبات من كثرين ليست بينهما مناسبة
وانما الحكاية في واقع علم النفس ذلك اللفظ مثل ضرب فعل ماضٍ أُجيب بان ذلك في هذه الالفاظ خاصة اذا جعل اعلاما للسور
خاصة اما اذا جعل صاد مثلا علم للرجل فالحكاية وذلك لانها قد اشتهرت ساكنة الاعجاز وكثرة استعمالها كذلك وكانها
نقلت عن تلك الهيئة لاسيما وفيها تتم من ملاحظة الاصل من جهة ان مسمياتها مركبة من الحروف البسطة فعلمها مسحة من
قولك ضرب فعل ماضٍ (قوله فان قدرت بالمؤلف من هذه الحروف كان في حيز الرفع الخ) أي المؤلف المقدرها كان مبتدأ أو خبرا
بان يكون المعنى المؤلف من جنس هذه الحروف ذلك الكتاب أو ذلك الكتاب مؤلف من جنس هذه الحروف (قوله فان جعلتها
أسماء السور الخ) اما كونها مبتدأ فيأن يقال هذه الحروف أسماء الله تعالى أو القرآن أو السور واما كونها خبرا فيعكس التقدير
المذكور بان يقال ان بعضها اسم الله تعالى فيكون ما بعده خبرا عنه مثل الم الله لاله الا هو بان يكون التقدير الم اسم الله لاله الا
هو بان يقدّم مضاف وبعضها اسم

(٤٦)

أو غيره كما ذكر أو الجر على اظهار حرف القسم ويتأني الاعراب لفظا والحكاية فيما كانت مفردة
أو موازنة لمفردكم فانها كهاويل والحكاية ليست الا فيما عدا ذلك وسيعود اليك ذكره مفصلا
ان شاء الله تعالى وان ابقىتها على معانيها فان قدرت بالمؤلف من هذه الحروف كان في حيز
الرفع بالابتداء أو الخبر على ماضٍ وان جعلتها مقسما بها يكون كل كلمة منها منصوبا أو مجرورا
على اللغتين في الله لافعلن وتكون جملة قسمة بالفعل المقدرة وان جعلتها ابعاض كلمات أو
أصواتا منزلة منزلة حرف التنبيه لم يكن لها محل من الاعراب كالجل المبتدأ والمفردات المعدودة
ويوقف عليها وقف التمام اذا قدرت بحيث لا تحتاج الى ما بعدها وليس شئ منها آية عند غير
الكوفيين وأما عندهم فالم في مواقعها والمص وكهيعص وطه وطسم وطس ويس وحهم
آية وجعسق آيتان والباقى ليست آيات وهذا توقيف لا محال للقياس فيه (ذلك الكتاب)
ذلك اشارة الى ان الم أول بالمؤلف من هذه الحروف وأفسر بالسورة أو القرآن فانه لما تكلم
به وتقصى أو وصل من المرسل الى المرسل اليه صار متباعدا أشير اليه بما يشار به الى البعيد

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

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

العدد الذي يركب التركيب المذكور فيمكن التسمية المذكورة (قوله وناهيك) اسم فاعل من انتهى كانه ينهاك عن طلب دليل سواء وبتسوية متعلق باكتشاف المقدر المفهوم من قولنا وناهيك والتقدير وناهيك تسوية سبويه فاكتشف بها يعني كما جاوز سبويه ان يسمى بيت من الشعر من غير جعلها سما واحدا يجري الاعراب على آخره كعبلبك كذلك جواز التسمية بطائفة من الحروف المجعومة من غير ان يجعلها سما واحدا معرب الآخر (قوله وهو مقدم من حيث ذاته ومتأخر باعتبار كونه اسما فلا دور) الظاهر ان يقال ذات الجزء مقدم على السكل وأما وصفه فهو مؤخر وقال الشريف العلامة فان قيل جزء الشيء تقدم عليه واسمه متأخر عنه فلا يكون الجزء اسما لكلامه قلنا ذات الجزء مقدم على ذات السكل وأما ذات الاسم فلا يجب تأخر عن ذات المسمى بل ربما كان جزءه كائى الفوانح فيتقدمه وربما انعكس الحال بينهما فيجب تأخر عن المسمى كاسماء الحروف واذا لم يكن الاسم جزءا من المسمى ولادلالة لم يوصف بالتقدم ولا بالتأخر بأحد الاعتبارين المذكورين نعم وصف الاسم متأخر عن ذات المسمى مطلقا يقال وقوع الفوانح أجزاء للسور من حيث انها أسماء لها فاذا كانت الاسمية متأخرة من تأخر الجزء أيضا لاننا نقول اللازم على ذلك التقدير تأخر وصف الجزء نسبة عن ذات السكل والاستحالة فيه فنقول تنقيح السؤال ان كونها أجزاء للسور بسبب كونها اسما ولما تأخر الاسمية عن المسميات تأخر الاجزاء وتنقيح الجواب ان اللازم مما ذكرنا تأخر وصف الجزء نسبة كما تأخر وصف الاسمية ولا يلزم تأخر ذات الجزء كما لا يلزم تأخر ذات الاسم ثم اننا لانسلم ان وقوع الفوانح أجزاء للسور من حيث انها أسماء لها بل من حيث

(٤٥)

في الحواشي منع تأخر وصف الاسمية عن ذات المسمى مطلقا لجواز تعين الاسم لمن سيولد مثلاً لقول هذا في الحقيقة ليس تسمية بالفعل بل تعليقاً لها ومحصله انه اذا ولد مولود لكان هذا اسماً له فاذا تولد حصلت التسمية وأما قبله فلا وجه لتسميته بالفعل (قوله والوجه الاول أقرب الى التحقيق وأوفق للطائفتين

بعلبك فاما اذا نثرت نثر أسماء العدد فلا وناهيك بتسوية سبويه بين التسمية بالجزء والبيت من الشعر وطائفة من أسماء حروف المعجم والمسمى هو مجموع السورة والاسم جزءها فلا اتحاد وهو مقدم من حيث ذاته مؤخر باعتبار كونه اسما فلا دور لاختلاف الجهتين والوجه الاول أقرب الى التحقيق وأوفق للطائفتين التزويل وأسلم من لزوم النقل وقوع الاشتراك في الاعلام من واضع واحد فانه يعود بالنقص على ما هو مقصود بالعلمية وقيل انها أسماء القرآن ولذلك أخبر عنها بالكتاب والقرآن وقيل انها أسماء الله تعالى وبدل عليه ان عليا كرم الله وجهه كان يقول يا كهيصع يا جعصق ولعله أراد يلمزها وقيل الا ان من أقضى الحق وهو مبدأ الخارج واللام من طرف اللسان وهو أوسطها والميم من الشفة وهو آخرها جاع بينهما إيماء الى أن العبد ينبغي أن يكون أول كلامه وأوسطه وآخره ذكر الله تعالى وقيل انه سر استأثر الله بعلمه وقدرى عن الخلفاء الأربعة وغيرهم من الصحابة ما يقرب منه واعلمهم أرادوا أنها أسرار بين الله تعالى ورسوله ورموز لم يقصد بها افهام غيره اذ يبعد الخطاب بما لا يفيد فان جعلتها أسماء الله تعالى أو القرآن أو السور كان لها حظ من الاعراب اما الرفع على الابتداء أو الخبر أو النصب بتقدير فعل القسم على طريقة الله لافعل بالنصب

التزويل) وهو كون هذه الحروف مقصودا منها تنبيه الملتزم بالقرآن على ان المتلو عليهم من جنس كلامهم أما كونه أقرب الى التحقيق فلهذا ورد شبهة عليه بخلاف الاحتمال الآخر وهو كونها أسماء للسور فان الشبهة المذكورة توجهت عليه وان ظهر ادفاع بعضها والاولى ان يقال كونها أسماء الحروف أمر محقق وأما كونها أسماء السور فغير محقق فالجواب على كون المقصود منها تعديد الحروف للغرض المذكور لا كونها أسماء السور أقرب الى التحقيق فتأمل وأما كونها أوفق للطائفتين التزويل فقد قيل لان فيه نكتة جليلة كما ذكرنا بخلاف كونها أعلاما لا يس في مجرد العلمية نكتة معتبرة مع ما فيها من الضعف على ما ذكره وأورد عليه انه على تقدير كونها أعلاما يحصل منه ما يحصل من الوجه الاول وهو التنبيه المذكور وأجيب بان التنبيه والايقاظ المذكورين على تقدير العلمية تبعاً لغير لازم وعلى الوجه الاول مقصودا لاصالة القول فيه بحث لم لا يجوز ان تكون العلمية والتنبيه كلاهما مقصودين اصاله بل عبارة المصنف السابقة حيث قال سميت بها اشعاراً بانها كلمات معروفة التركيب الخ دال على أن الايقاظ المذكور مقصودا عن التسمية سلمنا ذلك لانسلم أنه يوجب منع رجحان كونها أعلاما فتأمل (قوله وأسلم من لزوم النقل وقوع الاشتراك الخ) الظاهر أن يقال انه سالم من الامرين المذكورين بلفظ اسم الفاعل مكان اسم التفضيل (قوله ولذلك أخبر عنها بالكتاب) كقول تعالى المص كتاب أنزل وقوله والقرآن عطف تفسيرى للكتاب (قوله والنصب بتقدير فعل القسم الخ) فقد رد هذا صاحب الكشف حيث قال ان القرآن والقلم بعده هذه الفوانح مخلوق بها فلو زعمت ذلك لجمعت بين قسمين على مقسم عليه واحد وقد استكرهوا ذلك ثم قال ولا سبيل فينا نحن

فليتأمل وهذا التثنية بأحسن من تقرر بر صاحب الكشف حيث جعل الفائدة في التثنية على إعادة التنبيه وتذكير الغرض وتذكيره في ذهن السامع فقال فان قلت فهلا عددت باجتماعي أول القرآن وما بها جاءت مفارقة على السور قلت لان إعادة التنبيه على ان المتحدى به مؤلف منها لا غير ونحوه بعده في غير موضع أو وصل الى الغرض وأقره في الاسماع (قوله أو المؤلف منها كذا) أي المؤلف من هذه الحروف أي من جنس ما يتحدى به (قوله وقيل هي أسماء السور الخ) لما كان مفهوم كلام المصنف ان المختار عنده ليس جعل الحروف المذكورة أسماء السور (٤٤) فعليه ان يجيب عن الدليل الذي استدله على كونها أسماء ولم يتعرض له والجواب

عن الدليل المذكور اختيار كونها مراداً منها ما في لغة العرب وهي المسميات وفائدة إيرادها هنا ما ذكره المصنف أولاً (قوله اشعاراً) بأنها كلمات الخ وجه الاشعار أنها لما كانت التسمية بهذه الأسماء مستغربة خلاف العادة كان هذا باعثاً للسامع على الفحص عن السبب الباعث على إيرادها هو مخالف العادة (قوله ولم يستعمل) هو عطف على قوله لم يعد (قوله لا لتفسير وتخصيص) وفي الحواشي أنه غير مسلم لما نقله عن ابن عباس من أن معناه ما الله أعلم صريح في التفسير أقول فيه نظر لان محصل كلام المصنف منع انه تفسير

بعبارة فيها ما في لغة أي لا يجوز أن يكون تنبيهاً على أن هذه الحروف مادة الكلمات وكلام المشي يؤل الى المتع على المتع لكن توجيه العبارة المنقولة عن ابن عباس بما ذكره

هذه الحروف أو المؤلف منها كذا وقيل هي أسماء السور وعليه اطلاق أكثر سميت بها اشعاراً بأنها كلمات معروفة التركيب فلو لم تكن وحياً من الله تعالى لم تنساق مقدرتهم دون معارضتها واستدل عليه بأنها لم تكن مفهومة كان الخطاب بها كالخطاب بالهمل والتكلم بالزنجي مع العربي ولم يكن اقران باسمه بيا ما وهدي ولما أمكن التحدي به وان كانت مفهومة فاما أن يراد بها السور التي هي مستهلهما على انها التفتاها أو غير ذلك والثاني باطل لانه ما أن يكون المراد ما وضعت له في لغة العرب فظاهراً انه ليس كذلك أو غيره وهو باطل لان القرآن نزل على لغتهم لقوله تعالى بلسان عرب في مدين فلا يحمل على ما ليس في لغتهم لا يقال لا يجوز أن نكسكون من زيادة التنبيه والدلالة على انقطاع كلام واستئناف آخر كما قاله فطرب أو إشارة الى كلمات هي منها اقتضت عليها اقتصار الشاعر في قوله

* قلت لافني فقلت قاف * كما روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال الالف آلاء الله واللام لفظه والميم ملكه وعنه ان الرحمن ونجمها الرحمن وعنه ان الم معناه ان الله أعلم ونحو ذلك في سائر الفواضع وعنه ان الالف من الله واللام من جبريل والميم من محمد أي القرآن منزل من الله بلسان جبريل على محمد عليها الصلاة والسلام أو الى مداد أقوام وآجال بحسب الجبل كقوله أبو العالية متمسكاً بما روي أنه عليه الصلاة والسلام لما أتاه اليهود والنصارى عليهم الم البقرة خصبوه وقالوا كيف ندخل في دين من دمه احدى وسبعون سنة فتبسم رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا فهل غيره فقال المص والمر فقالوا خلطت علينا فلا ندري بابها نأخذ فان تلاوته اياها بهذا الترتيب عليهم وتقرر يرميهم على استنباطهم دليل على ذلك وهذه الدلالة ان لم تكن عربية لكانت لا شأنا لها في بين الناس حتى العرب تلحقها بالمر بات كالتسكاة والسجيلة والقسطناس ودلالة على الحروف المبسوطة مقسماتها الشرفها من حيث انها باسائط أسماء الله تعالى ومادة خطابها هذا وان القول بابها أسماء السور يخرجها الى ما ليس في لغة العرب لان التسمية بثلاثة أسماء فصاعداً مستكره عندهم ويؤدي الى اتحاد الاسم والمسمى ويستدعي تأخر الجزء عن الكل من حيث ان الاسم متأخر عن المسمى بالرتبة لا ناقول ان هذه الألفاظ لم تهدي من زيادة التنبيه والدلالة على الانقطاع والاستئناف يلزمها وغيرها من حيث انها فواضع السور لا يقتضي ذلك أن لا يكون لها معنى في حيزها ولم تستعمل للاختصار من كلمات معينة في لغتهم أما الشعر فشاذ وأما قول ابن عباس فتنبية على أن هذه الحروف منبع الأسماء ومبادئ الخطاب وتنبيل بماثلة حسنة ألا ترى أنه عد كل حرف من كلمات متبينة لا تفسير وتخصيص بهذه المعاني دون غيرها ذلك لا يخص لفظاً ومعنى ولا بحسب الجبل فتلحق بالمر بات والحديث لا دليل فيه لجواز أنه عليه السلام تبسم تبحيهم وجعلهم مقسماتها وان كان غير ممنوع لكنه يجوز الى اضمار أشياء لا دليل عليها والتسمية بثلاثة أسماء إنما تمتنع اذا ركبت وجعلت اسماً واحداً على طريقة

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

المصنف لا يخفى ما فيه من البعد (قوله ولا بحسب الجبل) معطوف على قوله للاختصار أي ولم تستعمل لحساب الجبل بعلبك (قوله فيلحق بالمر بات) أي يكون كل حرف منها معر بفايكون الالف والواحد مراد في حينئذ (قوله لكنه يخرج الى اضمار أشياء لا دليل عليها) قد يقال لاضمار فعل التسميم دليل في بعض المواضع كقوله تعالى قن لان جرها بعد قنبة على كونها مجردة والواو الواقعة بعد الحروف المذكورة عاطفة ولما ثبت في بعضها كونها لتسميم يقاس عليه الباقي ولا يخفى ان هذا صرح على تقدير عراياها وقد استصوب ذلك صاحب الكشف وسيجيء (قوله إنما تمتنع اذا ركبت وجعلت الخ) جعلت اسماً واحداً يجري عليه الاعراب كبعبك فاما اذا نثرت أي نثر

(قوله المطبقة) بفتح الباء ما ينطبق على مخرجه من اللسان والحنك والمنفتحة بخلافها وأما سميت منفتحة لأنه يفتح ما بين اللسان والحنك عند النطق بها (قوله وهي أحد عشر) هذا خلاف ما في الشافية فإنه قال حروف الإبدال أنضت يوم جد طاهل فإنه أربعة عشر (قوله ويجمعها قد طبخ) بالياء الواحدة أنة والجيم من الطبخ وهو الضرب على الشئ المجوف كاطبل (قوله أصيلا) يجمع الأصيل على أصلان مثل بعير وبران ثم صغروا الجمع فقالوا أصيلا ثم أبدلوا من النون لاما فقالوا أصيلا (قوله والفاء في جديف) قال في الصحاح الجديف القبر وهو ابدال الجديث (قوله في أعن) أصله أن فابدل الهمزة عينا (٤٣) (قوله والفاء في ثروغ الدلي) جمع ثروغ أصله

ثروغ بتسكين الزاء وهو يخرج الماء من الدلو (قوله باسمك) كان أصله ما اسمك (قوله نصفها الاقل) وهي الهمزة والهاء والعين والصاد والطاء والميم والياء (قوله يعتمد عليها براق اللسان) أي يتكلم بها بالسرعة بطرف اللسان (قوله مكنورة بالمد كورة) أي مغلوطة يعني تجد أنواع الحروف المد كورة في أوائل السور من كل جنس من أجناس هذه الحروف غالبية في السكام وتركيبها على المتر وكه من أنواع ذلك الجنس (قوله لوقوعه في كل واحد الخ) المراد من الاقسام الثلاثة الاسم والفعل والحرف وأراد بالوجه الثلاثة ان يكون الحرف الازل مفتوحا ومضموما ومكسورا والسور التسع طه وطس ويس والخواصم الستة (قوله وثلاث ثلاثيات) وهي الموالر وطسم (قوله عشرة

الرخوة عشرة يجمعها حسن على نصره ومن المطبقة التي هي الصاد والضاد والطاء والفاء نصفها ومن البواقي المنفتحة نصفها ومن القليلة وهي حروف تضطرب عند خروجها ويجمعها قد طبخ نصفها الاقل لفتحها ومن اللين الياء لانها أقل نقلا ومن المستعيلة وهي التي تصد الصوت بها في الحنك الاعلى وهي سبعة القاف والصاد والطاء والحاء والعين والضاد والفاء نصفها الاقل ومن البواقي المنخفضة نصفها ومن حروف البذل وهي أحد عشر على ما ذكره سيبويه واختاره ابن جني ويجمعها أحد طو ب منها الستة الشائعة الشهورة التي يجمعها العظمى وقد زاد بعضهم سبعة أخرى وهي اللام في أصيلا والصاد والزاي في صراط و زراط والفاء في أجدا ف والعين في أعن والثاء في ثروغ الدلو والياء في باسمك حتى صارت ثمانية عشر وقد ذكر منها تسعة الستة المذكورة واللام والصاد والعين وتمايدغم في منله ولا يدغم في المقارب وهي خمسة عشر الهمزة والهاء والعين والصاد والطاء والميم والياء والحاء والعين والضاد والفاء والطاء والشين والزاي والواو نصفها الاقل وتمايدغم فيها ما وهي الثلاثة عشر الباقية نصفها الاكثر الحاء والقاف والكاف والراء والسين واللام والنون لما في الادغام من الخففة والفصاحة ومن الاربع التي لا تدغم فيها يقاربها ويدغم فيها مقاربها وهي الميم والزاي والسين والفاء نصفها ولما كانت الحروف الذائقة التي يعتمد عليها بذق اللسان وهي ستة يجمعها رب متفل والخلقية التي هي الحاء والحاء والعين والذيين والهاء والهمزة كثيرة الوقوع في الكلام ذكر ثلثيهما ولما كانت ابنية المز لا يتجاوز عن السباعية ذكر من الزوائد العشرة التي يجمعها اليوم تسعة سبعة أحرف منها تنبيه على ذلك ولما استقرت السكام وتراكبها وجدت الحروف المتر وكه من كل جنس مكنورة بالمد كورة ثم انذ كرها مفردة وثلاثية ورباعية وخماسية ابدا بان المتحدى به مركب من كلماتهم التي أصولها كلمات مفردة ومركبة من حرفين فصاعدا الى الخمسة وذكر ثلاث مفردات في ثلاث سور لانهما توجد في الاقسام الثلاثة الاسم والفعل والحرف واربع ثنائيات لانهما تكون في الحرف بلا حذف كبل وفي الفعل بخذف كقل وفي الاسم بغير حذف ككن وبه كدم في تسع سور لوقوعها في كل واحد من الاقسام الثلاثة على ثلاثة أوجه في الاسماء من وإذ ود وفي الأفعال قل وبع وخف وفي الحروف من وأن ومنذ على لغة من جر بها وثلاث ثلاثيات تجتمع في الاقسام الثلاثة في ثلاث عشرة سورة تنبيه على ان أصول الابنية المستعملة ثلاثة عشر عشرة منها الاسماء وثلاثة للأفعال ورباعيتين وخمسين تنبيه على أن لكل منهما أصلا كجعفر وسفر جل وملحقا كقرد ويخنف ولعلها فرقت على السور ولم تعد بجمعها في أول القرآن لهذه الفائدة مع ما فيه من اعادة التحدى وتكرار التنبيه والمبالغة فيه والمعنى ان هذا المتحدى به مؤلف من جنس

منها اسماء لان أو زان الاسم الثلاثي عشرة كما هو مذكور في الصرف وثلاثة للأفعال وهي فعل يفتح العين وضماها وكسرها (قوله ورباعيتين) وهما المص والمر (قوله وخمسين مع ما فيه من اعادة التحدى) وهما كهيص جمعسق (قوله لهذه الفائدة مع ما فيه من اعادة التحدى) المشار إليه بقوله هذه الفائدة هو ما استفيد من مضمون قوله ايذانا بان المتحدى به مركب من كلامهم أي قوله تنبيه على ان لكل منهما أصلا كجعفر وسفر جل فانه لو جمعت في أول القرآن لم يكن فيه التنبيه على الغرض كما في التفريق مثلا لو أوردت ثلاثيات في موضع واحد لم يحصل التنبيه على ما ذكره من ان أصول الابنية المستعملة ثلاثة عشر كاحصل في صورة التفريق

(قوله بل المعنى اللغوى الخ) حكم بان اطلاق الحرف عليه بالمعنى اللغوى وجوز ان يكون من تسميته باسم مسماه يعنى ان مسميات هذه الاسماء يقال لها الحروف أى حروف التهجي فسميت أسماؤها بالحروف أيضا ويمكن ان يقال ان الحرف في اللغة الطرف ومسميات هذه الاسماء أطراف السكيمات فسميت الاسماء باسم مدلولاتها (قوله وهى مالم تالها العوامل موقوفة خالية عن الاعراب الخ) قال الشربف العلامة جهور المحققين من النحاة حصر واسبب بناء الاسم في مشابهته مالم تكن له أصلا وسماوا الاسماء الخالية عنها معرفة وجعلوا سكون اعجازة قبل التركيب وقفا لابناء فهو لا قد اكتفوا في كون الاسم معربا اصطلاحا بمجرد اتقاء المانع من قبول الاعراب ولم يعتبروا وجود مقتضى وعرفوا المعرب بما يختلف آخره باختلاف العوامل في أوله وأراد واما يمكنه الاختلاف على قانون اللغة سواء انصف بالفعل أو كان من شأنه ذلك اما قريبا كما اذا وقع في التركيب ولم يعرب واما بعيدا كما اذا وقع في التعديد ومن اشترط في المعرب وجود مقتضى الاعراب فقد اعتبر الانصاف به اما فعلا أو قريبا منه ولا مشاحة في الاصطلاحات الا ان ما أثره المصنف يعنى كونها معربة قبل التركيب أولى اذ يحتاج الى الفرق بين مبنى بناؤه لوجود المانع وبين مبنى بناؤه لفقدان المقتضى بتجويز اتقاء الساكنين (٤٢) في الثانى دون الأول وهو تحكم أقول لصاحب المذهب الآخر ان رفع التحكم بان

أسماء حروف التهجي مثلا لما كانت لها طائتان احدهما الاعراب والثانى السكون قبيل التركيب فالتقاء الساكنين أمر غير ثابت فهو شبهة بالمعرب الموقوف عليه ولذا جوز بخلاف المبنى الذى يكون بناؤه لوجود المانع اذا لوجوز فيه لكان أمرا ثابتا دائما فلذا لم يجوز واعلم ان ظاهر كلام المصنف موافقة صاحب الكشف في كونها قبيل التركيب غير مبنية بل سكونها سكون الوقف وان كان خاليعا

به غير المعنى الذى اصرط علىه فان تخصيصه به عرف محدد بل المعنى اللغوى ولعله ساء باسم مدلوله ولما كانت مسمياتها حروفا وحدا وهى مركبة صيرت بها لتكون تأديتها المسمى أول ما يقرع السمع واستتيرت الهزرة مكان الانف لتعذر الابتداء بها وهى مالم تالها العوامل موقوفة خالية عن الاعراب لفقد موجه ومقتضى لكنها قابلية لمعاملة أبين وهو لاء ثم ان مسمياتها لما كانت عنصر ص و ق مجموعا فيها بين الساكنين ولم تعامل معاملة أبين وهو لاء ثم ان مسمياتها لما كانت عنصر الكلام وبساتها التى يتركب منها الفتحة السورة بطائفة منها اياها المسمى بالقرآن وتنبها على ان أصل المتلو عليهم كلام منظوم مما ينظمون منه كلامهم فلو كان من عند غير الله لما عجزوا عن آخرهم مع تظاهرهم وقوة فصاحتهم عن الاتيان بمبادئه وليكون أول ما يقرع السمع مستقلا بنوع من الاعجاز فان النطق باسماء الحروف مختص بمن خط ودرس فاما من الاتى الذى لم يخاطب الكتاب فستقبله مستغرب خارق للعادة كالكتابة والتلاوة سبها وقدر اعى في ذلك ما يجز عنه الادياب الارب الفائق في فنه وهوانه أو ردى في هذه الفوائج أو بعة عشر اسما هي نصف أسامى حروف المعجم ان لم يعد فيها الاف حروفها في تسع وعشرين سورة بعددها اذا عد فيها الاف الاصلية مشتملة على انصاف أنواعها فقد كرم من المهموسة وهى ما يضعف الاعتماد على مخرجه ويجمعها سنشعك خصفه نصفها الحاء والهاء والصاد والسين والكاف ومن البواقى المجهورة نصفها يجمعها لن يقطع أمر ومن الشديدة الثمانية المجموعة في جدت طبقك أو بعة يجمعها اقطك ومن البواقى

الاعراب بالفعل (قوله وتنبها على ان المتلو عليهم الخ) لك ان تقول من يسمع المتلو علم انه كلام منظوم مما ينظمون منه كلامهم فلا حاجة الى تقديم هذه الحروف وأيضا هذه المقصود يحصل من جميع الحروف لاختصاص له بالحروف المذكورة والجواب عن الاول ان يقال التنبيه على ما ذكر في التكلم بالحروف ليس كافي السكيمات المركبة منها أو ان المراد حصول النكتة قبل سماع المتلو وعن الثانى بان ما ذكره تعليقه لذكر بعض حروف التهجي في هذا المقام واما اختصاص الحروف المذكورة بالذكرة فله علة وسبب آخر (قوله فان النطق باسماء الحروف مختص بمن خط ودرس) في هذا الاختصاص خفاء اذ قد يتلفظ الشخص باسماء الحروف ولم يخط أصلا نعم تلفظه صلى الله عليه وسلم بهذه الاسماء مع اشتهاره بانه لم يخاطب الكتاب ولم يتعلم منهم خارق للعادة على ما يظهر مما ذكره المصنف (قوله وهى ما يضعف الاعتماد على مخرجه) أى لا يقطع جري النفس معه بل يمكن ان يتلفظ به وبقنفس فيحصل بصوت ضعيف وهذا معنى يضعف الاعتماد على المخرج ولهذا سميت مهموسة لان الهمس ضعف الصوت قال تعالى وخشعت الاصوات للرحمن فلا تسمع الا همسا (قوله ومن البواقى المجهورة الخ) والجهر رفع الصوت وقوته ولما انحصر النفس معه قوى الصوت (قوله الشديدة) هى الحروف التى ينحصر جري صوتها عند اسكانها في مخرجها فلا يجرى من مخرجها والرخوة خلاف الشديدة

فإذا قلت آمين مثلاً فهم منه لفظ استجب أو ما يرادفه مقصوداً به طلب الاستجابة كفاي فوك اللهم استجب لامقصوداً به نفسه
 كاقول استجب صيغة أمر وبذلك صح كونها أسماء وان استغفرتنا من المعاني الأفعال لان مدلولاتها التي وضعت هي لها لفظاً لم
 يعتبر معها اقترانها بزمان وأما المعاني المستغفرت بالزمان فهي مدلولات تلك الألفاظ ينتقل من الأسماء اليها بواسطتها وهذا تأويل مناسب
 لتسميتها بأسماء الأفعال واعترض صاحب الحواشي بان استجب ومرادفه لفظان مختلفان لا يستلزم تعقلاً أحدهما عند تعقل الآخر
 واذا وضع لفظ بازاء استجب كان معناه والفهم منه هو هذا اللفظ دون مرادفه واذا وضع بازاء مرادفه صار الامر بالعكس فلو
 كان لفظ آمين موضوعاً بازاء لفظ لوجب أن يكون هناك لفظ معين يفهم منه في كل اطلاق من يكون عالمياً بوضعه وليس كذلك
 اذ المعروف لا يفهم منه اللفظ وأرباب اللغة لم يعتبره بل فسروا تارة (٤١) باستجب وتارة بفعل قال ابن الحاجب أسماء

الأفعال ما كان بمعنى الامر
 والماضى أقول لقائل أن
 يقول لم يجوز أن يكون
 آمين مثلاً موضوعاً لسكن
 من استجب ومرادفه
 فيكون له معاني متعددة
 وكل أحد يفهم منه ما علم
 وضعه وعدم الفهم
 الذي ذكره ممنوع أو
 يكون موضوعاً لاستجب
 مثلاً وتفسيره بغيره كان
 توسعاً لا بدلني هذين
 الاحتمالين من دليل فتأمل
 وفي كلام العلامة نظرم
 وجه آخر اذ الغرض من
 وضع الألفاظ افادة المعاني
 ولا فائدة في وضع آمين للفظ
 استجب مثلاً ويمكن
 وضعه أولاً لمعنى استجب
 فوضع لفظ أسماء الأفعال
 لا لفظ الأفعال مما لا جدوى
 فيه يعتد به فان قيل اذا

الذي هو استجب وعن ابن عباس قال سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن معناه فقال افعلى بنى على
 الفتح كين الالتقاء الساكنين وجاء مدأ أنه وقصرها قال * ورحم الله عبداً قال آميناً * وقال
 * آمين فزاد الله ما بيننا بعداً * وليس من القرآن وقال لكن يس ختم السورة بقوله عليه الصلاة
 والسلام علمني جبريل آمين عند فراغي من قراءة الفاتحة وقال انه كالتخم على الكتاب وفي معناه
 قول على رضى الله عنه آمين خاتم رب العالمين ختم به دعاء عبده يقول الامام ويحجر به في الجهر بقوله
 روى عن وائل بن حجر أنه عليه الصلاة والسلام كان اذا قرأ ولا الضالين قال آمين ورفع يده فها هو منه وعن
 أنى حنيفة رضى الله عنه أنه لا يقوله والمشهور عنه أنه يخفيه كجرواه عبد الله بن مغفل وأنس والمأموم
 يؤمن معه لقوله عليه الصلاة والسلام اذا قال الامام ولا الضالين فقولوا آمين فان الملائكة تقول آمين
 فمن وافق تأمينه تأمين الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه وعن أبي هريرة رضى الله عنه أن رسول الله
 صلى الله عليه وسلم قال لا يأتى لأخبرك بسورة لم ينزل في التوراة والانجيل والقرآن مثلاً قال قلت يا
 يا رسول الله قال فاتحة الكتاب انها السبع المثاني والقرآن العظيم الذي أوتيته وعن ابن عباس رضى الله
 عنه قال بينا رسول الله صلى الله عليه وسلم جالس اذا أتاه ملك فقال ابشر بنورين أوتيتهما لم يؤتهما نبي
 قبلك فاتحة الكتاب وخواتيم سورة البقرة نقرأهما الا أعطيتهم وعن حذيفة بن اليمان
 أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان القوم ليبعث الله عليهم العذاب حتماً مقضياً فيقرأ صبي من
 صبيانهم في الكتاب الحمد لله رب العالمين فيسمع الله تعالى فيرفع عنهم بذلك العذاب أربعين سنة
 * سورة البقرة مدنية وآياتها ثمان وسبع وثمانون آية *

بسم الله الرحمن الرحيم
 (الم) وسائر الألفاظ التي نهى بها أسماء مستعملتها الحروف التي ركبت منها الكلام لدخولها في حد
 الاسم واعتوا وما يخص به من التعريف والتكبير والجمع والتصغير ونحو ذلك عليها به صرح الخليل
 وأبو علي وماروى ابن مسعود رضى الله تعالى عنه أنه عليه الصلاة والسلام قال من قرأ حرفاً من كتاب
 الله فله حسنة والحسنة بعشر أمثالها لا أقول الم حرف بل ألف حرف ولام حرف وميم حرف فالمراد

(٦ - بيضاوى - اول)
 كان كذلك فلم سميت بأسماء الأفعال ولم تجعل
 أفعالاً الفعل ما يدل على زمان وضعاً بصيغة مخصوصة وما لا يكون كذلك فهو اسم وان دل على زمان مخصوص لا بالصيغة فان بعد
 مثلاً دل على زمان الماضى وضعاً بصيغة بخلاف هيات فاتها وان كانت دل على ما دل عليه بعد لكن لا بصيغة ولذا قال الرضى الاولى
 أن يقال الفعل ما دل على معنى في نفسه مقترن بزمان من حيث الوزن وعلى هذا الحاجة الى السكف الذي ذكره العلامة فتكون
 تسميتها بأسماء الأفعال باعتبار كونها اسماء للأفعال أى أسماء معاني الأفعال فيكون ههنا مضاف مخدوف (قوله فمن وافق تأمينه تأمين
 الملائكة الخ) يحتمل أن يراد بالموافقة الموافقة في الزمان وفي الابتداء والانهاء والاولى أن تحمل الموافقة على الموافقة الباطنية
 من حيث الخشوع والتوجه الى الله تعالى

* تفسير سورة البقرة بسم الله الرحمن الرحيم *

فاجتمع حرفا العطف وهما الواو والسين وكذا يقال العدد اما زواج واما فرد فاجتمع الواو واما قلنا الجواب عن الاول ان السكت ههنا مجرد الاستدراك لا للعطف صرح به الرضى وعن الثانى ان عبد القاهر وأبا على منعنا كون اما عطفه لان اما الاولى داخلية على ما ليس بمعطوف على شئ والثانية مقترنة بواو العطف فلا يصلح ان العطف وشبهه من جعلها حرف كونها بمعنى أو والعاطفة لا يلزم ذلك فان معنى المصدرية عموم معنى المصدرية والاولى ناصبة للمضارع دون الثانية والحق ان الواو هي العاطفة واما مفيدة لاحد الشئتين غير عاطفة كذا قال الرضى (قوله ولذلك جاز أناز يدا غير ضارب كجاز أناز يدا الاضارب وان امتنع أناز يدا مثل ضارب) أى ولا جل ان غيرا يفيد معنى لاجاز ما ذكرنا أى أناز يدا غير ضارب لان الاضافة ههنا كعدم ولم يجز أناز يدا مثل ضارب لامتناع تقدم معمول المضاف اليه على المضاف قال الشريف العلامة تاخير المصطلح ان غيرا وضعت للمغايرة وهي مستزمنة للثني فتارة يراد بها التثنية المغايرة كما فى الآية فيكون اثباتا مقتضيا للثني فيجوز تركه بلا أخرى يراد بها التثني كقولك اناز يدا غير ضارب أى است ضارب باله فيكون نفي صريح بالاضافة بمثلة لعدم فى المعنى فيجوز أيضا تقديم معمول المضاف اليه على المضاف واعتراض بان السخاوى صرح بان لا فى مثل قولك انالاضارب اسم بمعنى غير الا أنه لما كان فى صورة الحرف أجرى اعرابه على ما بعده كما تقول جاءنى بلائى ورأيت لافارسا فيجب ان يمتنع تقدم المعمول فيه أيضا أجيب ولا يمنع الاسمى وثانياً يجوز التقدم نظرا الى صورة الحرفية المقتضية لانتفاء الاضافة وأقول قد يقال ان أراد ان غيرا فى قول القائل اناز يدا غير ضارب بمعنى اس كما يفهم من ظاهر كلامه فهو فى غاية البعد ولا يوجد له نظير وان أراد أنه يستفاد منه ذلك التثني فيمكن ان يقال يستفاد من غير المغضوب أيضا التثني فيستفاد من مثل أناز يدا غير ضارب المغايرة بين زيد والضارب فلا يظهر بما ذكره فرق بين (٤٠) الثنائين فتأمل (قوله والتفاوت ما بين أدناه وأقصاه كثير) لك أن تقول ليس

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

ولذلك جاز أناز يدا غير ضارب كجاز أناز يدا الاضارب وان امتنع أناز يدا مثل ضارب وقرئ وغير الضالين والضللال الدول عن الطريق السوى عمدا أو خطأ وله عرض عريض والتفاوت ما بين أدناه وأقصاه كثير قيل المغضوب عليهم اليهود لقوله تعالى فيهم من لعنه الله وغضب عليه والضالين النصارى لقوله تعالى قد ضلوا من قبل وأضلوا كثيرا وقد روى مرفوعا ويتجه أن يقال المغضوب عليهم العصاة والضالين الجاهلون بالله لان المنعم عليهم من وفقى للجمع بين معرفة الحق لذاته والخير للعمل به وكان المقابل لهم من اختل احدى قوتيه العاقلة والعاملة والنحل بالعلم فاسق مغضوب عليه لقوله تعالى فى القائل عمدا وغضب الله عليه والنحل بالعقل جاهل ضال لقوله فإذا بعد الحق الا للضلال وقرئ ولا الضالين بالهزيمة على لغة من جد فى الحرب من التقاء الساكنين (آمين) اسم الفعل

فيكون فى الواقع مرتبة من الضلال است فوقها مرتبة أخرى فتكون أقصى المراتب أو يكون المراد من الذى الاقصى نوعا من الضلال هو أشد الانواع وان كان لهذا النوع أيضا مراتب غير متناهية فتأمل (قوله وقد روى مرفوعا) أى رفع القول المذكور الى النبي صلى الله عليه وسلم ولعل افراد اليهود توصف بالغضب عليهم وان كان النصارى الضالون أيضا مغضوباً عليهم لكثرة وقوع الغضب عليهم أى اليهود فى الدنيا بالمسيح وغيره من مثل القلة المسكنة وافراد النصارى بصفة الضلال السكالم فساد عقائدهم فى اثبات الاطمية حيث قالوا ان الله ثالث ثلاثة واتخاذ المسيح وأمه الهين من دون الله قال الله تعالى أنت قلت للناس اتخذوني وأسمى الهين من دون الله وقال العلامة النيسابورى انما يخص الاولى بالغضب عليهم لان الغضب يلزمه البعد والطرده والمتفرط فى كل شئ المعرض عنه بعيد من ذلك الشئ وأما المفرط فقد قبل عليه ونجا وزعنه واليهود فى طرف التفرط فى شأن نبيهم والنصارى فى طرف الافراط أقول المتفرط والمفرط كلاهما بعيد عما يليق وهو الاعتدال فتأمل (قوله وبتجه أن يقال المغضوب عليهم العصاة والضالين الجاهلون بالله) لك أن تقول ان كان المراد من الجاهلين من وصل اليه الشرع وبقى مع جهله لم يعرف الله من الشرع مع وجوب المعرفة عليه فهم من المغضوب عليهم فلا وجه لجعله مقابلا له وان كان المراد من الجاهلين من لم يصل اليه الشرع كالتائب على شاق جبل الذى لم يصل اليه خبر الشرع فهم من أهل الجنة عند أهل السنة فلا وجه لاختراجه عنهم أى عن المنعم عليهم والجواب أن المراد من المنعم عليه الفرد الكامل منه والجاهلون بالله ليس كذلك (قوله وقرئ) ولا الضالين بالهزيمة (الح) أى يتحريك ما بعد الضاد وهذا عند من جد فى الحرب عن التقاء الساكنين (قوله آمين اسم فعل) قال الشريف العلامة أسماء الافعال موضوعة بازاء أفعال الافعال كاستجب وامهل واسرع من حيث يرادها معانيها لامن حيث يرادها أنفها

بالحركة غير السكون فذلك كان قوله تعالى غير المغضوب عليهم صفة الذين أنعمت عليهم اذ ليس لمن رضى الله عنهم ضد غير المغضوب عليهم
أقول فيه بحث اذ لا يخلو من ان يكون الضالون هم المغضوب عليهم أولا والاوّل يوجب التكرار والثاني يستلزم ان يكون للمنع عليهم
ضدان أحدهما المغضوب عليهم والثاني الضالون فلا يصح القول بان ليس للمنع عليهم الاضداد واحد ثم ان العطف وتكرار لادالان على
الغيرية فان قيل لعل الضالين هم المغضوب عليهم وان كان معنى الضال غير المغضوب عليه فالعطف باعتبار تغاير العنيتين قلنا لانسلّم ان
الضالين مطلقا هم المغضوب عليهم فان بعض الضالين يعنى عنهم وليس كذلك المغضوب عليهم والجواب اننا نختار الغاية ولا يلزم ان يكون
الضال ضدا آخر اذ لا يلزم من الغاية التضاد واعلم ان في عبارة الرضى خلافاً لانه يصد اثبات ما أضف اليه الغير ليس له الاضداد واحد
لكنه تعرض لاثبات ان المنعم عليهم ليس له الاضداد واحد هو المغضوب عليهم ثم ان في قوله لانه لا يحدّد الغيرة فيه نظراً ثم نقول فان قيل هل
غيري هذا المقام تنكسب التعريف ولا فاعلى الاول تكون معرفة وعلى الثاني تنكسر فليس في الواقع الأحدهما فالتأني في هذا المذهب
من قال بعدما كتبناه التعريف كان تنكسره واذا نظر الى مذهب الذى قال باكتسابه التعريف في مثل هذه الصورة كان معرفة
ولكونه تنكسره وجه آخر وهو ان يكون الغير بمعنى الغاير وكانت الاضافة لفظية وهذا ما وقع في عبارة العلماء ولم يرضه الادباء
كما صرح به الشريفة الامة وفيه نظره وله جواب (قوله فبتعين عين الحركة غير السكون) فيه تسامح والمراد ان غير المغضوب متعين
كتعين الحركة غير السكون في التركيب المذكور وفي أكثرها تعين الحركة من غير السكون والمعنى تعين المنعم عليهم كتعين الحركة التي
هي غير السكون أى المتصفة به في التركيب المشهور وهو قوْلهم عليك بالحركة غير السكون ولا يخفى التكلف فيه والاولى ان يقال كتعين
الحركة في التركيب (قوله والعامل أنعمت) قال الشريفة العلامة أى العامل في الحال أنعمت وهو ظاهر وكذا العامل في ذى الحال وهو
ضمير عليهم وذلك ان حرف الجر اداة توصل معنى الفعل الى مجروره فالجورده هنا وحده منصوب المحل بالفعل فهذا الاعتبار يكون ذال
فلا يرد ان العامل في الحال هو الفعل وفي ذى الحال هو الجار وهو كما يقول المرفوع (٣٩) المحل في عليهم الثانية هو الجور والجموع الجار

والجور حتى يرد الاشكال
بان المجموع ليس باسم
والاسناد اليه من خواصه وما
يقال من ان الجار والجور
في محل نصب والرفع فن

فبتعين تعين الحركة من غير السكون وعن ابن كثير نصبه على الحال من الضمير الجور والاعمال
أنعمت وأخباراً عنى أرباباً استثناءً انفسهم عابى الغضب نوران النفس ارادة لانقام
فاذا أسند الى الله تعالى أريد به المنتهى والغاية على ماسر وعليهم في محل الرفع لانه نائب مناب الفاعل
بخلاف الاول ولا مزبدة لتأكيد ما في غير من معنى النفي فكانه قال لا المغضوب عليهم ولا الضالين

قيل المسألة في العبارة انكالات على ما تقرر من القواعد واعترض عليه صاحب الحاشي بأن معنى الفعل اذا وصل الى ما بعده بنفسه وجب
رفعه أو نصبه وأما اذا وصل بواسطة حرف الجر الى ما بعده فاجب ان لا يحدّد متصلاً به كيف ولو كان كذلك لكان كل مجرور بحرف الجر اما
منصوب المحل أو مرفوعه فكان البصرة والكوفة في سرت من البصرة الى الكوفة منصوب في المحل لوصول معنى السير بواسطة من وإلى
اليهما ولم يقل به أحد اقول قال الرضى بعد ما حقق معنى المتعدى بنفسه والمتعدى بواسطة حرف الجر اذا تعدى أى الفعل بحرف الجر فالجار
والجور في محل نصب على المفعول به والتحقيق ان الجور وحده منصوب المحل لامع الجار لان الجار هو الموصل للفعل اليه كالمزمنة
والضعيف لكن لما كانت الهمزة والتضعيف من تمام صيغة الفعل والجار متصلاً به كجزء من المفعول توسعوا في اللفظ وقالوا هم في محل نصب
اه كلامه وهذا على اطلاقه يدل على ان البصرة والكوفة منصوب بالمحل فاقاله من انه لم يقل بما ذكر أحد غير صحيح لكن في كلام
الشريفة العلامة بخلاف أحد هما لانه لا حاجة في كون الجور ذالاً بكونه منصوب المحل فانه قد يقع الحال عن مجرور ليس منصوب المحل كقوله
تعالى واتبع ملأ ابراهيم حينما قوله التار مشوا كم خالدين فيها الثاني انه لا يلزم كون عامل الحال وصاحبها واحداً كحقيقته الرضى حيث قال
والحق انه يجوز اختلاف العاملين على ما ذهب اليه المالكي فيقول في ضري زى زى بقائماً تقديره ضري زى زى بقائماً فقاماً والعامل في
الحال حاصل وفي صاحبها ضري زى ويمكن الجواب عن الاول بانه لو كان المضاف في المثال الاول محدداً فاصح اقامة المضاف اليه مقامه فكان
حينما قال من المفعول بان مشوا كم معنى موضع ثوابكم وكان خالدين حال من الفاعل كما صرح به الرضى وعن الثاني ان بناء ما ذكره
على مذهب صاحب الكشاف والجمهور من وجوب اتحاد العاملين في الحال وصاحبها وأما كونه خلاف التحقيق فلا يضرك فأمّل (قوله)
فاذا أسند الى الله تعالى الخ) فان قلت لا حاجة به هنا الى هذا التأويل لانه يبنى الغضب نعم اذا ثبت له تعالى الغضب يحتاج الى التأويل قلت
نفي غضب الله تعالى عن جمع مخصوص يشعر بثبوت غضبه تعالى لجمع آخر فاذا احتاج الى التأويل (قوله ولا مزبدة لتأكيد ما في غير من
معنى النفي) أى ليست عاطفة له دخول العاطف عليه وهو الواو ولا يجوز اجتماع حرفي العطف فان قلت قد يقال ما جاء في زيد واسكن عمرو

وكذا الصلاح الذي هو تركيهم عن رذيلة المعصية (قوله على معنى ان المنعم عليهم هم الذين سلموا من الغضب والضلال) اذا كان المراد من الصراط المستقيم ملة الاسلام فالمراد من الجامع للأوصاف الثلاثة هم المؤمنون الصالحون اذ غيرهم غير سالم من الغضب والضلال واذا أريد مشمول الكل واحداً من المؤمنين يكون المراد من الغضب الحبكم بدخوله في جهنم أبداً بالضلال الكفر (قوله أوصفة مبينة أو مقيدة) اذا كان المراد من الذين أنعمت عليهم المسالمين السكاملين تكون الصفة مبينة لأن السكاملين منهم آمنون من الغضب والضلال مطلقاً واذا أريد المؤمنون من غير تقييده بالكمال كانت هذه الصفة مقيدة لأنها مختصة ببعضهم أو تقول المراد بالذين أنعمت عليهم الذين رضى الله عنهم فتكون الصفة مبينة أو المنعم عليهم على إطلاقه فتكون الصفة مقيدة (قوله وذلك انما يصح باحد التأويلين اذ لا يلين اجزاء الموصول بحرى النكرة) أى كون غير المغضوب عليهم صفة للذين أنعمت عليهم لا يصح الا باحد التأويلين واعلم انه ذكر في الكشف فان قلت كيف يصح ان يقع غير صفة للمعرفة فهو لا يعرف وان أضيف الى المعارف قلت الذين أنعمت عليهم لا توقفت فيه كقولهم * ولقد أمر على التميم يسئنى * قال الشر يف العلامة وذلك لان الموصول في حكم المعرفة باللام فاذا أريد به الجنس من حيث وجوده في ضمن بعض أفراد الابعينه كان في المعنى كالنكرة وهو المسمى بالمعهود الذهنى فتارة ينظر الى معناه فيعامل معاملة النكرة كما يوصف بالنكرة قول الجلة وأخرى الى لفظه فيوصف بالمعرفة ويجعل مبتدأ أو ذحال فان قيل قد ذكرنا أنهم هم المؤمنون مطلقاً ثم نقل انهم أصحاب موسى عليه السلام قبيل نحر يف أحكام التوراة ونسخها والانبيا عليهم السلام مطلقاً فهو على القوانين الآخرين عهد خارجي تقدرى فيكون متعيناً وعلى الاول يستغرق الكل فيكون أيضاً أمر متعيناً لا تعدد فيه أصلاً فليس ههنا معنى لا توقفت فيه قلنا يجوز ان يراد بما ذكره أولاً طائفة (٣٨) من المؤمنين لا بآياتهم واذا جمل على الاستغراق المتبادر من العبارة تعين ان

يكون ما ذكره في الجواب وجهار باعاً لتلك الثلاثة وهو العهد الذهنى كما يشهد له استشهاده بقول الشاعر فاعترض عليه صاحب الخواشي بان كل واحد من الوجود المذكورة وان كان متعيناً لكن لا يتعين حل

الموصول على واحد معين منها الانتفاء قرينة ظاهرة على ذلك بل يحتمل ان يحمل على كل واحد منها على ففتحين سبيل البذل وعلى غيرها أيضاً كما أثرنا ليه فن هذا الوجه يعرض له الإبهام ويصير بمنزلة ما أورد به فرد لا بعينه فتقوله يتعين ان يكون وجهار باعاً لتلك الثلاثة غير مسلم أقول حصل كلامه ان المعرفة الدالة على العائى التي كل منها متعين اذ لم يظهر المراد منه عند الخطاب خلفاء القرينة في حكم النكرة وليس يوجد لهذا دليل وانظير وأما وصف المعهود الذهنى بالنكرة فلان المتكلم لا يقصد فرد معين بل فرداً مافى قول الشر يف العلامة حيث قال ان المراد بالمعهود الذهنى هو الجنس في ضمن فرد لا بعينه نظر اذ في قولنا كل الخبز مثلاً المراد منه أ كل فرد من أفراد الخبز لا كل جنس الخبز في ضمن الفرد وقد يقال ان الفرد هو الجنس مع التشخص ويرد عليه ان الطابع والحقائق غير موجودة في الخارج أصلاً عند الشر يف العلامة كما صرح في كتبه العقلية وأعمال الوجود فدينز ع منه العقل الحقيقة والذاتيات (قوله لانه أضيف الى ماله ضد واحد) فان قلت قد يكون شخص واحد متعمدا عليه مغضو باعليه أيضاً فلا يكونان ضدّين قلت لا يكونان شخصاً واحداً من جهة واحدة منعاً عليه مغضو باعليه أيضاً وهذا يكفى في التضاد وتوضيح المقام ان غيراً أضيف الى ماله ضد واحد يجوز ان يقع صفة للمعرفة وهو ههنا مضاف الى المغضوب عليهم الذى له ضد واحد هو المنعم عليهم وكذا هو مضاف الى الضالين الذين لهم ضد واحد هو ما ذكر فيكون المنعم عليه ضد المغضوب عليهم وكذا الضالين فلذا جاز ان تقع صفة للمعرفة واعلم ان بين كلامه وكلام الزمخشري فرقاً بينا وهو ان الزمخشري جعل علة كون غير صفة للمعرفة ههنا اشتهار المنعم عليهم بكونهم خلاف المغضوب عليهم والضالين وأما المصنف فجعل العلة كون المضاف اليه له ضد واحد هو المنعم عليهم والحاصل انه جعل العلة الضدية المذكورة وجعلها صاحب الكشف الاشتهار بالخالفه ولا يخفى ان الخالفه غير الضدية وان سلم ان الخالفه الضدية يقول الفرق باق بان الشهرة اعتبرها الزمخشري ولم يعتبرها المصنف قال الرضى اذا أضيف غير الى معرفة له ضد واحد فقط يعرف لاحتصار الغير به فيه كقولك عليك

يناسب جعله عطف بيان لا بدلا كما لا يخفى والاولى حذف قوله من البين الخ ولقد أحسن صاحب الكشف حيث لم يذكر هذه العبارة بل قال فائدة البديل التوكيد لمفاهيمه من التنبيه والتكرير والاشعار بان الصراط المستقيم بيانه وتفسيره صراط المسلمين ليكون ذلك شهادة لصراط المسلمين بالاستقامة على باغ وجهه وأكدته إذ لم يتوجه عليه ما قلنا أولا والجواب عن الاول أنه قال كأنه من البين الخ وهذا لا ينافي أن يكون فيه نوع إيهام بل يستلزم إيهاما وعن الثاني أنه جعل كالتفسير والبيان لانه جعله بيانا ولا نسلم أن ليس في البديل تفسيره وبيان أصلا يؤيده عبارة الكشف كإقناعه فان قلت الفوائد التي ذكرها المصنف بقوله وفائدته الخ مشتركة بين البديل وعطف البيان لكن يجب عليه بيان فائدة مختصة بالبديل فما هي قلت ذكر أولانه في حكم تكرير العامل من حيث أنه المقصود بالنسبة وهو مختص بالبديل ولك أن تقول كما أنه يجوز جملة على البديل يجوز جملة على عطف البيان فلم يتعرض له فان قيل لعل هذا بناء على اتحاد عطف البيان وبديل الشكل كما قال الرضى أن الالآن لم يظهر لي فرق جلي بين بديل الشكل وعطف البيان بل ما الذي يكون عطف البيان الالبديل كما هو ظاهر كلام سيبويه وأطال الكلام في ذلك فلنا هذا الكلام خاص بالرضى وأما غيره فقد فرقوا بين البديل والبيان وتحقيق الفرق بينهما ما ذكره الشرىف العلامة في حاشية الرضى شرح الكافية ان مثل قولك جاءني أخوك زيدان قصدت فيه الاسناد الى الاول وجئت بالثاني تحملة وتوضيحا فالثاني عطف بيان وان قصدت فيه الاسناد الى الثاني وجئت بالاول وتوطئة ومبالغة في الاسناد فالثاني بدل فان قيل الاختصار على كونه بدلا لكونه أرجح قال الشرىف العلامة في توضيح كلام الكشف ان للبديل فائدتين احدهما التأكيد بد كالصراط مرتين وتكرير العامل وهذا التكرير يمتاز عن التأكيد وعطف البيان على المختار (٣٧) ويكون مقصودا بالنسبة يمتاز عنهما مطلقا

ما يكون طريق المؤمنين وقيل الذين أنعمت عليهم الانبياء وقيل النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه وقيل أصحاب موسى وعيسى عليهما الصلاة والسلام قبل التحريف والنسخ وقرى صراط من أنعمت عليهم والانعام إصالة النعمة وهي في الأصل الحالة التي يستلذها الانسان فاطلقت لما يستلذه من النعمة وهي اللين ونعم الله وان كانت لا تنحصر كما قال وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها تنحصر في جنسين دنيوي وأخروي والاول قسمان موهبي وكسبي والموهبي قسمان روحاني كشفخ الروح فيه وإشراقه بالعقل وما يتبعه من القوى كالفهم والفكر والنطق وجسماني كتمثيل البدن والقوى الحافظة والهيئات العارضة له من الصحة وكالاعضاء والكسبي تزكية النفس عن الرذائل وتحليتها بالاخلاق السنية والملمات الفاضلة وتزيين البدن بالهيئات المطبوعة والحلى المستحسنة وحصول الجاه والمال والثاني أن يغفر له

وثانيهما الإيضاح بتفسير المهتم قلنا اما الإيضاح والتفسير فمترك بين البديل وعطف البيان وأما كونه مقصودا بالنسبة فيحتاج ههنا الى تبين كون صراط الذين أنعمت عليهم مقصودا بالنسبة وأما كون البديل فيه تكرير

العامل المفيد للتأكيد فبناؤه على ما ذكره الرضى من ان العامل في البديل مقدر من جنس الاول عددا لا خفص والرامي والشارحين استدللا بالقياس والسماع أما السماع فنحو قوله تعالى لعلنا لمن يكفر بالرحن لبيوتهم وغير ذلك من الآي والاشعار وأما القياس فلكونه مستقلا مقصودا بالذكر وقدر الرضى على الوجهين قال اما الجواب عن السماع فان لبيوتهم الجار والمجرور بدل من الجار والمجرور والعامل وهو جعلنا غير مكرر وكذا في غيره وأما القياس فان استقلال الثاني وكونه مقصودا بالذكر يؤيدان بان العامل هو الاول لا مقدر آخر ثم قال ومنه سيبويه والمبرد والزحشرى والمصنف ان العامل في البديل هو العامل في المبدل منه اذ المتبوع في حكم الطرح وهذا النقل عن الزحشرى بخالف ما فهم من كلام الكشف على ما بينه الشريف العلامة فليتأمل والجواب عن أصل السؤال انه اذا جعل بدلا كان فيه اشعار بان المقصود بالذات طريق المؤمنين ففيه تعظيم اطر يقهم وتكرير لهم ومبالغة في الترغيب في طريقهم بالقصد اليه بالذات بخلاف ما اذا جعل عطف بيان لغوات هذه المقاصد والاولى ان يقال الامور المذكورة في التابع وهي الانعام وعدم الغضب والاضلال مقصودة بالذات والصراط المستقيم الذي هو المتبوع مطلوب لاجل هذه الامور فلما تناسب ان يجعل التابع بدلا لعطف بيان (قوله وقيل أصحاب موسى وعيسى عليهما السلام قبل التحريف والنسخ) قال صاحب الحواشي فيه بحث اذ لا يلزم لاسلم ان يطلب طريق أصحاب موسى وعيسى أصلا كيف ولا يسوغ ان يعمل بطريقهم اذا كان مخالفا للدين الاسلام أقول قد يقال المراد من صراطهم الاصول الاعتقادية المتفقة في جميع الاديان لا الفرع المختلفة باختلافها وتخصيص أصحاب موسى وعيسى بناء على شهرة أمرهما وكثرة أمتهم فأتأمل (قوله والنطق) أراد به الامر الروحاني الذي هو منشأ التكلم لا النطق الظاهري اذ هو من الامور الجسمانية (قوله تزكية النفس الخ) هذه شاملة للايمان الذي هو تزكية النفس عن رذيلة الكفر

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

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

أبداننا المستضى بنور قدسك فنراك بنورك والامر والدعاء بتشاركان افظاوه معنى ويتفاضلان بالاستعلاء والتسفل وقيل بالرتبة والصراط من سطر الطعام اذا ابتلعه فكانه يسطر السابلة ولذلك سعى لقماته لانه يلتصقهم والصراط من قلب السنين صادا ليطابق الطاء في الاطباق وقد يشم الصاد صوت الزاى ليكون أقرب الى المبدل منه وقرأ ابن كثير بواوية فقبل عنه وروى عن يعقوب بالاصل وحزرة بالاشمام والباقيون بالصاد وهو لغة قریش والثابت في الامام وجعه سطر كتبت وهو كالطريق في التذكير والتأنيث والمستقيم المستوى والمراد به طريق الحق وقيل هو ملة الاسلام (صراط الذين أنعمت عليهم) بدل من الاول بدل الكل وهو في حكم تكرر بالعامل من حيث انه المقصود بالنسبة وفائدة التوكيد والتنصيص على ان طريق المسلمين هو المشهود عليه بالاستقامة على أكد وجهه وأبلغه لانه جعل كالتفسير والبيان له فكانه من البين الذي لا خفاء فيه ان الطريق المستقيم

عليهم وبعضهم ضلوا على ما ذكر سابقا فلا يكون صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم طريق المسلمين مطلقا بل طريق مخصوصين بعدم الغضب والضلال للمؤمنين مطلقا والجواب ان المراد من الاتحاد في بدل الكل أن يكون أحدهما صادقا على الآخر وان كان البديل أخصر من المبدل منه كما اذا كان لك خمس اخوة أحدهم زيد فتيل جاء في أخوك زيد والاولى أن يقال مراده بما سيحىء من قوله ان الطريق المستقيم ما يكون طريق المؤمنين مخصوصين بعدم الغضب والضلال للمؤمنين مطلقا (قوله) وهو في حكم تكرر بالعامل من حيث انه المقصود بالنسبة) في الحوائى ذهب كثيرون من النجاة الى أن البديل تابع مقصود بالنسبة الى المتبوع ودونه واختار صاحب الكشاف انه في حكم تكرر بالعامل وأنت خير بان الفرق الأولى لما ذهبوا الى أن البديل مقصود بالنسبة الى المتبوع لم يعترفوا بتكرير العامل هناك ومن اختار انه لتكرير العامل لم يعترف بأنه مقصود بالنسبة الى المتبوع ودونه والمعجب أن المصنف جمع بين المذهبين وقال هو في حكم تكرر بالعامل من حيث انه مقصود بالنسبة أقول مراد الفرق الأولى ان البديل مقصود بالذات دون المتبوع بل هو مقصود أيضا لانه لا بد من هذا لا ينافى تكرر بالعامل وانما ينافيه لو كان المبدل منه في حكم المحر وقد ينافسه ثم ان المصنف قال البديل في حكم تكرر بالعامل ولم يقل يحصلون تكرر به ولا نسلم أن كون البديل في حكم تكرر بالعامل ينافى أن يكون مقصودا بالنسبة الى المتبوع (قوله) فكانه من البين الذي لا خفاء فيه) نقائل أن قول هذا لا يناسب التفسير والبيان المذكورين لانه اذا كان اتحاد الطريق المستقيم مع طريق المؤمنين كالبين الذي لا خفاء فيه فأي حاجة في بيان الاثر بالثاني اذ البيان انما يكون فيها نوع اجماع ثم ان البيان والتفسير

بل المراد مطلق الدلالة اذ لو اراد بها الدلالة الموصلة الى المطلوب؛ والدلالة على ما يوصل اليه لكان ذكر الصراط المستقيم بعده مستدركا كما يرى (قوله ومنه الهداية) أى يؤخذ من الهداية الهدية لانها فيها دلالة بلطف (قوله ولكنها تنحصر فى أجناس مرتبة الخ) فان قيل يمكن ان يهدى الله تعالى أحدا الى الحق كاعتقاد وجود البارئ تعالى من غير نظري دليل بان باقى فى قلبه من غير سماع من أحد ولا نظر الى شئ وهذا نوع غير ما ذكر فيفوت الانحصار قلنا هذا أمر نادر والكلام فى الغالب ثم ان هذا مجرد احتمال والكلام فيما هو محقق الوقوع فان قيل يمكن ان يقال انه داخل فى القسم الرابع لان ما ذكر يحصل بالالهام قلنا قد ذكر المصنف ان القسم الرابع مختص بالانبياء والاولياء لكن الاعتقاد يمكن ان يحصل غيرهم (قوله الاول افاضة القوى) فيه ان افاضة ليست دلالة فلا تكون من أنواع الهداية بل هى مما لا تحصل دلالة الهداية اليها (قوله والمطلوب اما زيادة) قال صاحب الحوائى هذا اشارة الى جواب سؤال تلخيصه على ما فى الحوائى الشريفة ان من خصص الهداية وأجرى عليه تلك الصفات المشتملة على المبدأ والمعاد وما بينهما كان مهتديا فكيف يطلب الهداية فاجاب بان الحاصل أصل الاهتداء والمطلوب زيادة أو الثبات عليه فان قيل لهم مهتدون فى عقائدهم وعبادتهم الا ان مطالبتهم الحقيقية وهى السعادات الأبدية لا تحصل الا بهداية الله تعالى الى الطريق المستقيم وهى المطلوبة باهدنا فلاحاجة الى شئ من التأويلين قلنا لما كان الصراط المستقيم (٣٥) محمولا على ملة الاسلام احتيج الى أحدهما

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

ومنه الهدية وهو ادى الوحش لهدايتها والفعل منه هدى وأصله ان يعدى باللام أو الى فعمل معاملة اختارنى قوله تعالى واختار موسى قوموه هداية الله تعالى تنوع أنواعا لا يحصى بعد كمال تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها ولكنها تنحصر فى أجناس مرتبة به الاول افاضة القوى اليها التى يمكن المرء من الاهتداء الى مصالحه كالقوة العقلية والحواس الباطنة والمشاعر الظاهرة * والثانى نصب الدلائل الفارقة بين الحق والباطل والصالح والفساد واليه أشار حيث قال وهدينا للنجدين وقال وأما عود فهدناهم فاستجواب العمى على الهدى * والثالث الهداية بإرسال الرسل وانزال الكتب وإياها عنى بقوله وجعلناهم أمته يهدون بأمرنا وقوله ان هذا القرآن يهدى الى حق * والرابع أن يكشف على قلوبهم السراير ويرى بهم الاشياء كما هى بالوحى أو الإلهام والمنايات الصادقة وهذا قسم يخص بنبيه الانبياء والاولياء وإياه عنى بقوله أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده وقوله والذين جاهدوا فىنا انهدبهم سبلنا فالمطلوب اما زيادة ما منحوه من الهدى أو الثبات عليه وأصول المراتب المرتبة عليه فإذا قاله العارف بالله الواصل عنى به أرشدنا طريق السير فيك لتتحو عن ظلمات أحوالنا وتخط غواشى

المغضوب عليهم والفاضلين وهو ليس ملة الاسلام بل هو طريق مسالمين مخصوصين لا يكون مغضوبا عليهم ولا ضالين - فخرج بالقيد الاول طريق المجتهدين الذين لم يتحقق فيهم شرائط الاجتهاد وطرق سائر فساد المسالمين لانهم مغضوب عليهم والقيد الثانى طريق المجتهدين الذين تحقق فيهم شرائط الاجتهاد وأخطأوا في اجتهادهم لانهم ضالون أقول لانسليم المبدل منه فى حكم المحو بل هو ملحوظ لكن المقصود الاصلى هو المبدل وكيف يكون فى القرآن شئ فى حكم المحو بل كلام البقاء خال عن مثل ذلك والتفصيل ان يقال ان كان مراده ان المبدل منه مطلقا فى حكم المحو فهو باطل والا يصح ان يقام المبدل مقامه وليس كذلك كما قال العلامة التفاتانى لانسليم ان المبدل يجب صحته قيامه مقام المبدل عنه وان كان مراده ان المبدل فى حكم المحو فى هذا الموضوع فهو ممنوع واذا لم يكن فى حكم المحو سقط مقاله هذا فان قيل المطلوب ليس طريق الاسلام على اطلاقه بل طريق الاسلام المقيد بكونه غير مقرر وبما يستلزم الغضب والاضلال كما دل عليه قوله تعالى صراط الذين أنعمت عليهم وحيث لا حاجة الى أحد التأويلين المذكورين قلنا لا ضرر فى هذا على كلام العلامة لان كلامه أنه لما فسر صاحب الكشف صراط المستقيم ملة الاسلام مطلقا احتيج الى أحد التأويلين وفيه نظر (قوله أرشدنا طريق السير فيك) الذى يفهم من كلام أكبر الصوفية ان السير فى الله هو الانتقال من اسم الهى الى اسم الهى آخر فى اسم الهى أى ينتقل من اسم الهى الى آخر وبين هذين الاسمين تعاقب به اسم الهى ثالث يظهر به ويتجلى له وهذا السير لانها به قال فى الفتوحات ان العارف ينتقل من طور الى طور ومن حال الى أخرى الى ان أحبه الله فكشف له عن قلبه فطلع عن غائب المكوث وانتش فى جوهر نفسه جميع ما فى العالم وفر الى الله متنافرا من كل ما يعبد منه ويحبه عنه الى ان رآه فى كل

الطريق المعتبرة والام يكف قال المحققون ومنهم الشيخ عبد القاهر لا يكفي ان يقال تقدم الشيء للاهتمام به بل لابد من بيان وجه الامة
 غنى العبارة ان يقال للاهتمام وهو اما للتعظيم أو الحصر (قوله ولذلك فضل ما حكي الله تعالى عن حبيبه الخ) أى لاجل انه
 يجبان ان يكون نظر العابد الى العبود أولاً بالذات فضل ما حكي الله عن حبيبه صلى الله عليه وسلم وهو قوله للصديق ان الله معنا على
 ما حكي الله تعالى عن كلمه وهو قوله عليه السلام ان ممرى سبدين فان في قول الحبيب ذكر الله تعالى مقدم على غيره بخلاف قول
 الحكيم فان ذكره مقدم على ذكره تعالى وتوضيح المقام انما كان الله مقدماً في كلام الحبيب أشعر بانه المقصود بالذات وما يجيء
 بعده ملتفت اليه من حيث انه تابع له ومنسب اليه واما كلام الحكيم فلم يكن ذكر الله فيه مقدماً لم يكن فيه اشعار بما
 ذكرنا (قوله للتخصيص على انه المستعان به لا غير) اذ لو لم يكرر لاحتمال ان يكون التقدير ونستعين بك ويمكن ان يقال لو لم
 يكرر لم يعلم اختصاص العبادة ولا الاستعانة على انه المستعان به لا غير فانه لو لم يكرر لم يأتواهم ان الاختصاص لمجموع العبادة
 بالاستعانة لالكل واحدهما واذا كرر كان ناصاً في ان كلا منهما مختص ولا ينبغي ان فيه اشعاراً بزيادة التعظيم وان المتكلم
 يستلذ الخطاب معه (قوله ادعى الى الاجابة) فان قيل هذه العبارة تدل على ان المقصود من العبادة تحصيل الحاجات لانه جعلها
 وسيلة الى تحصيل الحاجات وقال بعض المحققين الرتبة الكاملة للعبادة ان نعبد الله لاجل حصول حاجة وطالب شيء بل لانه مستحق
 لان يعبد ولهذا أمر عليه الصلاة (٣٤) والسلام المصلي ان يقول أصلي لله فلو قال أصلي لثواب الله بطلت صلته قلنا

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

الله عنهما معناه تعبدك ولا تعبد غيرك وتقديم ما هو مقدم في الوجود والتنبيه على ان العابد ينبغي
 ان يكون نظره الى العبود أولاً وبالذات ومنه الى العبادة لامن حيث انها عبادة صدرت عنه بل من
 حيث انها نسبة شريفة اليه ووصلة سنية بينه وبين الحق فان العارف انما يتجلى وصوله اذا استغرق
 في ملاحظة جناب القدس وغاب عما عداه حتى انه لا يلاحظ نفسه ولا حالاً من أحوالها لامن حيث
 انها ملاحظة ومنسبة اليه ولذلك فضل ما حكي الله عن حبيبه حين قال لا تحزن ان الله معنا على
 ما حكاها عن كلمه حين قال ان ممرى سبدين وكرر الضمير للتخصيص على انه المستعان به لا غير
 وقدمت العبادة على الاستعانة ليتوافق رؤس الآي ويعلم منه ان تقديم الوسيلة على طلب الحاجة
 ادعى الى الاجابة وأقول لمناسب المتكلم العبادة الى نفسه اذ هم ذلك تبجحاً واعتداداً منه بما يصدر
 عنه فعقبه بقوله وياك نستعين ليدل على ان العبادة أيضاً بمالائيم ولا يستب له الا معونة منه
 وتوفيق وقيل الواو للحال والمعنى تعبدك مستعينين بك وقرئ بكسر النون فهما وهى لغة بني تميم
 قائم بكسرون حروف المضارعة سوى الياء اذ لم ينضم ما بعدها (اهدانا الصراط المستقيم) بيان
 للمعونة المطلوبة فكأنه قال كيف أعينكم فقالوا اهدنا وأفراد لما هو المقصود الاعظم والهداية
 دلالة لطف ولذلك تستعمل في الخير وقوله تعالى فاهدوهم الى صراط الجحيم وارد على التهمك

تكون العبادة لاجل الثواب وهو لا ينافي ان تكون العبادة وسيلة الى الاستعانة
 على استمرارها (قوله لامن حيث انها عبادة صدرت منه بل من حيث انها نسبة شريفة اليه الخ) لانه لما قدم ظهر انه المقصود
 بالذات لا غير فيكون كل ما يتعلق يكون مقصوداً بالذات من حيث تعاقبه لامن حيثية أخرى (قوله وقيل الواو للحال) ههنا سؤال
 مشهور وهو ان المضارع المثبت بمنزلة اسم الفاعل ولا يجيء الواو عليه لكن قال الرضى وقد سمع قسماً وأصك وجهه وذلك اما
 لانه جاهلة وان شابهت المفرد واما لانها بتقدير وأنا أصك وجهه واضعف دخول الواو على المضارع قال وقيل (قوله والهداية
 دلالة لطف) أى دلالة ملتصقة به هذه العبارة تحتل وجهين أحدهما ان تكون الدلالة الموصلة الى المطلوب الثانى الدلالة
 على ما يوصل اليه صرح الشريف العلامة بور واهداية هذين المعنيين في حاشية المطالع فان قيل فالواو في الآية الجمل على المعنى
 الاول فان الغرض الاصل هو الوصول الى المطلوب لا ادراك ما يوصل اليه لا يقال والهداية ههنا تتعلق بالصراط المستقيم الذى هو
 ملة الاسلام وهوايس المذنب الاصل الذى هو الفوز بالثواب والنجاة عن العقاب لانا نقول كون الفوز بالثواب غرضاً أصلياً لا ينافي
 كون ملة الاسلام مطلوباً أيضاً بل يستلزم كونها مطلوبة اذ هى أى ملة الاسلام وسيلة الى الفوز بالمطوب ووسيلة الشيء مطلوبة كما هو
 مطلوب أيضاً فان ملة الاسلام في حكم المطوب الحق في استلزامها له بل يقال ان المراد بالهداية ههنا ليس المعنى الاول ولا الثانى أيضاً

يكون المجموع ضميراً وكلمة واحدة فتأمل (قوله أقصى غاية الخضوع) قال الشريف العلامة لما كان الخضوع حدوداً ونهايات ولفظ الغاية شاملاً لهما لكونها اسم جنس مضافاً صح إضافة أقصى إليها كأنه قيل أقصى غاية أقول لك إن تقول لا يظهر وجهه لكون معنى له نهايات بل يكون له مراتب ودرجات والنهاية هي مرتبة لا مرتبة بعدها إلا أن يقال للخضوع مراتب قريبة من النهاية فاطنى النهايات وأراد بها النهاية الحقيقية وما يقرب منها قال في الكشف العبادة أقصى غاية الخضوع ولذا لا تستعمل إلا في الخضوع لله لأنه مولى أعظم النعم فكان حقيقاً بأقصى غاية الخضوع وقال الشريف العلامة هذا بيان لوجه استعمال العبادة في الخضوع لله تعالى لأحصر استعمالها فيه كأنه جعل مقتضى الاستعمال ظاهر الانتفاء عن غيره وقال صاحب الحواشي بقي ههنا شيء وهو أن عدم استعمال العبادة إلا في الخضوع لله غير ظاهر قال الله تعالى أنسكروا وتعبدون من دون الله حسب جهنم وقال قل يا أيها الكافرون لأعبد ما تعبدون إلى غير ذلك مما استعمل العبادة في الخضوع لغير الله اللهم إلا أن يقال عدم الاستعمال المذكور بخصوص بلفظ العبادة لا بما يشق منها أقول في السؤال والجواب نظر ما في السؤال فلا نمراد صاحب الكشف أن لا تستعمل العبادة المنسوبة إلى الواحد إلا إلى الله تعالى فلا ريد النقض بالمثالة المذكورة لأن عبادة غيره الله المذكورة في الآيتين منسوبة إلى المشركون وأما في الجواب فلا نمراده ليس مخصوصاً بمجر دلفظ العبادة التي هي المصدر لأنه لو كان كون العبادة أقصى غاية الخضوع سبباً لعدم استعمال العبادة في غيره تعالى لكان سبباً لعدم استعمال ما يشق منها إلا الله تعالى (قوله ولذلك) أي لاجل أن العبادة أقصى غاية الخضوع لم تستعمل إلا في الخضوع لله تعالى إذ لم يستحق غيره غاية الخضوع فانه مولى (٣٣) أعظم النعم بل مطلق النعم وقد مر المراد من عدم استعماله في غيره تعالى

وقيل الضمير هو المجموع وقرئ أيك بفتح الهمزة وهما كبقاها هاء والعبادة أقصى غاية الخضوع والتدال ومنه طريق بعيد أي مدلل وثوب ذوبعبد إذا كان في غاية الصفاقة ولذلك لا تستعمل إلا في الخضوع لله تعالى والاستعانة طلب المعونة وهي أفاضل ضرورة أو غير ضرورة والضرورة ما لا يتأتى في الفعل دون كافتقار الفاعل وتصوره وحصول آلة ومادة يفعل بها فيها وعند اجتماعها بوصف الرجل بالاستطاعة ويصح أن يكلف بالفعل وغير الضرورة بتحصيل ما يتيسر به الفعل ويسهل كالراحلة في السفر للقادر على المشي أو يقرب الفاعل إلى الفعل ويحتمل عليه وهذا القسم لا يتوقف عليه صحة التكليف والمراد طلب المعونة في المهمات كلها وفي أداء العبادات والضمير المستكن في الفعلين للقارئ ومن معه من الحفظة وحاضري صلاة الجماعة أوله ولسائر الموحدين أدرج عبادته في تضاعيف عبادتهم وخط حاجته بحاجتهم أعلاماً تقبل ببركتها وبجوابها ولهذا شرعت الجماعة وقدم المفعول للتعظيم والاهتمام به والدلالة على الحصر ولذلك قال ابن عباس رضى

واعلم أنه لما كانت العبادة ماذكر لزم أن لا يكون أكثر المؤمنين عابدين حقيقة لكن المذكور في الصحاح أن العبادة الطاعة ولا يتوجه حينئذ ما ذكر والجواب أن يقال المراد أقصى غاية الخضوع الظاهرى وهو السجود وهو مشترك بين الجميع

(٥ - (بيضاوى) - اول) (قوله وهي أفاضل ضرورة الخ) المعونة الاعانة كما ذكر في الصحاح

وهي تحصيل ما يحصل به الفعل في عبارته توسع لأن اقتدار الفاعل مثلاً ليس نفس المعونة بل تحصيله بمعونة وحق العبارة أن يقال وهي أفاضل ضرورة والضرورة ما لا يتأتى الخ أو يقال الضرورة بتحصيل ما لا يتيسر فلفظ التحصيل ههنا مقدر بقرينة قوله وغير الضرورة بتحصيل ما يتيسر (قوله ومادة يفعل بها فيها) هذا ليس بضرورة في مطلق الفعل وإنما هو في فعل يكون في مادة فتأمل (قوله وعند اجتماعها بوصف الرجل بالاستطاعة ويصح أن يكلف بالفعل) ظاهر العبارة دال على أن صحة التكليف لا تكون إلا مع الاستطاعة وفيه أمور أحدها أنه يصح عند أهل السنة التكليف بالمال فلا يشترط في صحة التكليف الاستطاعة الثاني أنه يجوز أن يحصل اقتدار الفاعل وتصوره وحصول آلة ومادة يفعل بها فيها ويحصل ما يمنع من الفعل حينئذ يستحيل منه الفعل فكيف بوصف بالاستطاعة والجواب عنه بأن الممنوع من الفعل غير قادر على الفعل لأن القدرة مع الفعل لا قبله ولا بعده كما صرح به في المواقف فيه نظر لأن عبارته مشعرة بتقديم القدرة على الفعل لأنه قال وعند اجتماعها أى القدرة مع غيرها يصح أن يكلف الأولى أن يقال عند اجتماعها يقع الفعل ويمكن أن يقال مراده من الاقتدار صلاحية حصول القدرة فيه ومن الاستطاعة إمكان حصول الفعل عند عدم المانع فتأمل (قوله أعلاماً تقبل ببركتها الخ) أذ قد يكون في الجماعة من يستجاب دعونه والكريم إذا أعطى الواحد من الجماعة السائلين الحاضرين معاً أعطى للباقيين كيف وأكرم الأكرامين (قوله والاهتمام به) ههنا يدل على أن مجرد الاهتمام به نكتة مسوقة لغير التعظيم والحصر وليس كذلك بل الاهتمام لابد أن يكون بطريق معين من

الكلام الواصل جعلنا الله منهم (قوله نظرية له وتنشيط السامع) غير عبارة الكشف حيث قال الكلام اذا نقل من أسلوب الى أسلوب كان ذلك أحسن نظرية لنشاط السامع وعبارة الصنف أحسن فانها تشتمل على شيئين أحدهما نظرية الكلام وهو موجب لنشاط المتكلم فان المتكلم يتناذ بالتفنن في الكلام كالبخني فتطرية الكلام مستتلفة لفائدة غير تنشيط السامع وهي التناذ المتكلم وفي عبارة الصنف دلالة على تغاير بمخلاف عبارة الكشف (قوله حتى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم) ففي هذه الآية عدول من الخطاب الى الغيبة وفي الآية الثانية التفات من الغيبة الى التكلم في عبارة لف ونشر وفي البيت الاول من كلام امرئ القيس التفات من التكلم الى الخطاب فان قوله ليك الخطاب نفسه كإنقضية عبارة الكشف حيث قال التفات ثلاثة التفاتات في ثلاثة آيات وهو مبني على ان الالتفات الاول هو التعبير عن الشيء على خلاف مقتضى الظاهر وان لم يعبر عنه سابقا فان الالتفات الاول في تناول ليك حيث يقتضي الظاهر تناول ليسي والتفات من التكلم الى الخطاب وهو موافق لمذهب صاحب المفتاح وهما مذهب آخر وهو ان الالتفات هو التعبير عن الشيء بطريق من الطرق الثلاثة بعد التعبير عنه بطريق آخر وعبارة الصنف محتملة للذهنين (قوله تناول ليك بالأمم) قال الشريف العلامة اعلم ان قوله تناول ليك ان حصل على الالتفات لم يكن تجريدا وان عُدَّ تجريدا كقوله * وهل تطيق وداعا بها الرجل * لم يكن التفاتا لان مبني التجريد على مغايرة المنزوع والمنزوع منه حتى يترتب عليه ما قصد به من المبالغة في الوصف ومدار الالتفات على اتحاد المعنى ليتحصل منه ما يريد به من ارادة المعنى في صورة أخرى مغايرة لما يستحقه بحسب (٣٢) الظاهر ويؤيد ذلك ما نقله بعضهم من ان أباعلى وابن جنى وابن الاثير حكموا

بان قوله ليك تجريد وليس بالتفات فالقول بان أحد أقسام التجريد ومحاطبة الانسان نفسه التفات مما لا يعتد به واعتراض عليه صاحب الحواشي بأنه ليس مبني التجريد على التغاير فقط بل معناه اعتبار التغاير في المعنى الواحد حتى لو لم يعتبر وحدته لم تحصل المبالغة

الكلام والعدول من أسلوب الى آخر نظرية له وتنشيط السامع فيعدل من الخطاب الى الغيبة ومن الغيبة الى التكلم وبالعكس كقوله تعالى * حتى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم * وقوله والله الذي أرسل الرياح فتثير سحابا فسقناه وقول امرئ القيس تناول ليك بالأمم * ونام الخلى ولم ترقد وبات وبات له ليلة * كليلة ذي العائر الارمد وذلك من نباحاء في * وخبرته عن أفي الاسود

واباضير منصوب منفصل وما يلحقه من الباء والكاف والهاء حروف زيدت لبيان التكلم والخطاب والغيبة لاملح لها من الاعراب كالثناء في أنت والكاف في أرايتك وقال الخليل يامضاف اليها واحتج بما حكاه عن بعض العرب اذا بلغ الرجل الستين فإياه والاشواب وهو شاذ لا يعتمد عليه وقيل هي الضمائر والاعمة فانها المافصلت عن العوامل تعذر النطق بهامفردة فضم اليها ليلتقل به

المقصودة منه وكذا ليس مدار الالتفات على وحدة المعنى فقط بل مداره على اعتبار وحدة معنى أمرين وقيل متغايرين بحسب الظاهر ففي كل منهما يعتبر التغاير والاتحاد أقول 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 أمر ذي صفة أمر آخر مثله فيها أي مماثل لذلك الامر ذي الصفة في تلك الصفة مبالغة لسلكه فيها كأنه بلغ من الانصاف بتلك الصفة الى حيث يصح ان ينتزع منه موصوف آخر بتلك الصفة وهذا يدل على ما ذكرنا وعلى هذا سقط كلام صاحب الحواشي (قوله واباضير منصوب منفصل الخ) قال الرضى اختلف النحاة في اليك فقال سيبويه والخليل والافخش والمارني وأبو علي ان الاسم المضمر هو اليا لان سبويه قال ما يتصل به حروف تدل على التكلم والخطاب والغيبة تكون يا مشتركا كما هو مذهب البصريين في التاء التي بعد أن وقال الافخش والمارني ما يتصل بها أسماء أضف اليها وقال الشريف العلامة المختار هو مذهب الافخش وهو ان اباضير منفصل ولواحقه حروف لاملح لها من الاعراب وهذا يخالف ما قاله الرضى في النقل عن الافخش واعلم ان في اليك ثلاثة مذاهب كما ذكره المصنف وغيره ورجحان المذهب الاول وهو ان يكون اباضير على الشائي وهو ان يكون اليا عمة ولواحقها ضائر بان المناسب ان يكون ضمير منصوب منفصل للمتكلم والمخاطب والغائب للاحتياج اليه في بعض المواضع كإرضع الضمير المنفصل المرفوع للتكلم والمخاطب والغائب ليكون الباب على طريقة واحدة وعلى المذهب الثالث وهو ان يكون المجموع الضمير فلان الظاهر ان الكاف والياء والهاء في اباي واباك واباه دالة على التكلم والخطاب والغيبة لوقوفها في مواضع أخرى دالة عليها فيكون كل منهما كلمة فلا

والمفعول بعد المفعول المطلق بحرف الجر أو بالإضافة يجب حذف الفعل كذا ذكره الرضی (قوله والرابع لتحقيق الاختصاص) فإن قيل رب العالمين أيضاً مختص به تعالى لا يقبل الشركة فيه فلا يجوز أن يتوهم من قوله رب العالمين أنه رب بعض العالمين فلا يكون مختصاً بخلاف مالك يوم الدين فإنه لا يتوهم الشركة فيه أصلاً (قوله ثم انه لما ذكر الحقيق بالحد) الى قوله ليكون أدل على الاختصاص يعني لو ذكر ضمير الغائب كما هو مقتضى الظاهر لم يدل الكلام على قوة الاختصاص في العبادة والاستعانة فإن الخطاب مشعر بان المخاطب كان حاضراً شخصه بخلاف ما اذا ذكر ضمير الغائب فإنه يرجع الى ما هو معلوم بالصفات وان كان لا يحتمل الشركة في الواقع لكن يحتملها في فرض العقل وايس فيه الاشعار المذكور فالخطاب أدل على الاختصاص ولذا قال فكأن المعلوم صار عياناً والمفعول مشاهداً والغيبة حضوراً وقال الشر يف العلامة انه لو قيل اياه نعبد واياه نستعين كما يقتضيه سياق الكلام بظاهره لم يكن فيه دلالة على ان العبادة له والاستعانة به لاجل اضافة تلك الصفات المجردة عليه وتميزه بها عن غيره لان ذلك الضمير راجع الى ذاته بمقتضى وصفه وليس فيه ملاحظة أوصافه وان كان متصفاً بها فالحكم بمعاني بذاته فلا يفهم منه تسببه عرفاً فاذا قيل اياك بدل اياه فقد نزل الغائب بواسطة أوصافه المذكورة التي أوجب تمييزه وانكشافه حتى صار كأنه تبدل خفاء غيبته بجلاء حضوره منزلة المخاطب في التميز والظهور ثم أطلق عليه ما هو موضوع له مخاطباً في اطلاقه عليه ملاحظة لتلك الصفات فصار الحكم مراداً الى الوصف المناسب كانه قيل ايها الموصوف المتميز بهذه الاوصاف تخصك بالعبادة والاستعانة فيفهم منه عرفاً ان العبادة والاستعانة لتمييز تلك الصفات وقال صاحب الحواشي فيه بحث اذ انسلم انه لو قيل اياه نعبد واياه نستعين لم يكن فيه دلالة على ان العبادة والاستعانة لاجل تلك الاوصاف وقوله لان ذلك الضمير راجع الى ذاته فالحكم يتعاقب (٣١) بذاته قلنا لم يعلم لكن لا يلزم من ذلك ما فرعه عليه من قوله

والرابع لتحقيق الاختصاص فإنه بما لا يقبل الشركة فيه بوجه ما وتضمن الوعد للحامدين والوعيد للعرضين (ايك نعبد واياه نستعين) ثم انه لما ذكر الحقيق بالحد وصف بصفات عظام تميز بها عن سائر الذوات وتعاقب العلم بمعلوم معين خوطب بذلك أي بمن هذا شأنه تخصك بالعبادة والاستعانة ليكون أدل على الاختصاص ولما ترقى من البرهان الى العيان والانتقال من الغيبة الى الشهود فكأن المعلوم صار عياناً والمفعول مشاهداً والغيبة حضوراً اني أول الكلام على ما هو مبادى حال العارف من الذكر والفكر والتأمل في سمائه والنظر في آلائه والاستدلال بصنائه على عظيم شأنه وباهر سلطانه ثم قفي بما هو منتهى أمره وهو ان يخوض لجنة الوصول ويصير من أهل المشاهدة فيراه عياناً ويناجيه شفاهاً اللهم اجعلنا من الواصلين لآعين دون السامعين للآثار ومن عادة العرب التفنن في

هذا الكلام يشعر باستحقاق الاكرام بواسطة العلم وان كان مرجع الضمير هو الرجل والحكم يتعلق به أقول لا يخفى انه اذا رجع الضمير الى مجرد الذات كما هو مقتضى أصل وضعه لا يكون في الضمير اشعار بعلية الاوصاف بخلاف اياك نعبد فان لفظ اياك يشعر بكون المخاطب تعالى في حكم المشاهد ولا يصير كذلك الا لاجل الاطلاع على أوصافه ففيه اعتبار الاوصاف وبمجرد اوصاف 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 ولولم يكن للعالم دخل في استحقاق الاكرام لكان ذكره لغواً بخلاف ما نحن فيه فان في ذكر الاوصاف المذكورة اشعاراً بعليتها لاستحقاق الحمد لو قيل ان الضمير راجع الى ذاته تعالى مع اعتبار اوصافه بالصفات المذكورة بقرينة المقام لكان فيه اشعار بما ذكره لكنه خلاف أصل وضعه (قوله ثم قفي بما هو منتهى أمره الخ) قال صاحب الحواشي أنت خبير بان غاية ما يستدعي الخطاب ان يكون المتكلم يسمع من المخاطب أي بحيث يسمع المخاطب صوته ولا يستدعي ان يرى المتكلم المخاطب سيما اذا كان غير جسم أو جسماني ففي قوله ثم قفي بما هو منتهى أمره نظر أقول هذا النظر لا يراد على ما قصده المصنف ادغرض من قوله ويصير من أهل المشاهدة فيراه عياناً انه يصير في حكم أهل المشاهدة فكأنه يشاهده لقوة ظهوره بسبب التأمل في أوصافه الباهرة المخصوصة به تعالى وهذا ظاهره والى ما قلنا الإشارة بقوله صلى الله عليه وسلم الاحسان ان تعبد الله كأنك تراه (قوله اللهم اجعلنا من الواصلين الى العين دون السامعين للآثار) أي الخبر فليس الخبر كالعبادة كما قال عليه السلام أي ليس الخبر عن الشيء كعبادته في افادة العلم بل المعاينة أقوى لان المعاينة توجب العلم بأمور يتقصّر عنها الاخبار واعلم ان الوصول الى العين بالمشاهدة العقلية التي في حكم المشاهدة بالحس في الظهور وذلك بتجلي الحق بطريق يعرفه العارف

ونسبها لهم ثانياً المكان أولى كقَالَ المُرَبِّفُ العلامة انه تعالى يتصرف في الاشياء ويربها أي رقبها في مدارج السكالات على مقتضى عنايته بافاضة الوجود واعداد أسباب السكالات (قوله منعه ما عابهم بالنعم كما ظاهرها وباطنها) يفهم منه ان الترية منحصرة فيه تعالى فيلزم ان لا يصح اطلاق الرب ولو مقيدا على غيره تعالى وهو خلاف ما ذكره المصنف ويمكن ان يقال مراده ان اطلاق الرب على غيره مقيد بمجاز لاحقية والاولى ان يقال ان الرب المطلق على غيره تعالى بمعنى المالك (قوله بل لا يستحقه بالحقيقة سواء الخ) فيه بحث اما اولاً فلان الحمد والشناء على الجليل الاختياري على قصد التعظيم والجليل الاختياري اعم من ان يكون اختيارياً يحسب الابداد أو بحسب الكسب فيصح ان يتعلق الحمد بغيره تعالى ويمكن ان يحجب بان المتبادر من الاختياري ما يكون بحسب الابداد فصره عن الظاهر بلا داع في قوداً لخطأ واما ثانياً فلان قوله ترتب الحكم الخ يدل على ان الانصاف بالصفات المذكورة عامة للحمد ولا يدل على انحصار عامة الحمد في ذلك فلا يفيده كون ما سواه تعالى غير مستحق له والجواب انه لما كان بعض الاوصاف المذكورة وهو الثاني والثالث مفيداً لكونه تعالى معطياً للنعم كما هو لا يحصل من غير ما اختاره شيء فيدل على ان لا يستحق الحمد غيره وفيه نظر لانه يلزم ان لا يكون لترتب الحكم على باقي الاوصاف دخول في حصر الحمد عليه تعالى بل يكفي فيه كونه معطياً لجميع النعم (قوله اولاً وللشاعر) فان قيل الاولى ان يقال وللشاعر بالواو فان في اجزاء الاوصاف المذكورة على الله تعالى الدلالة والاشعار معاً فان ارادوا وللشاعر بان كلا من الدلالة والاشعار نسكتة مستقلة للاجراء (قوله فالوصف الاول الخ) لك ان قول الثاني والثالث أيضاً بيان ما هو موجب للحمد والجواب ان غرض المصنف اهما وان كانا كذلك لكن ذكرهما ليس للبيان ان ذلك لانه فهم من الوصف الاول وهما نظراً ما ولا فانه قال اولاً ان مجموع الاوصاف للدلالة على انه الحق في الجسد الخ فهو بيان لموجب الحمد وهذا الكلام اعني قوله فالوصف الاول الخ يدل ان هذا الوصف فقط لبيان موجب (٣٠) الحمد واما ثانياً فلان مجرد الوصف الاول ليس موجباً للحمد اذ لموجب له ما

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

منعاً عليهم بالنعم كما ظاهرها وباطنها عاجلها واجلها ماله كالأمورهم يوم الثواب والعقاب للدلالة على أنه الحقيق بالجد لا أحق به منه بل لا يستحقه على الحقيقة سواء فان ترتب الحكم على الوصف يشعر بعليته له وللشاعر من طريق المفهوم على ان من لم يتصف بتلك الصفات لا يستأهل ان يحمد فضلاً عن ان يعبد فيكون دليلاً على ما بعده فالوصف الاول لبيان ما هو الموجب للحمد وهو الابداد والتربية والثاني والثالث للدلالة على أنه متفضل بذلك مختار فيه ليس يصدر منه لا بحجاب بالذات أو وجوب عليه قضية لسوابق الاعمال حتى يستحق به الحمد

وعن الثاني بان المراد من الموجب ذات ما هو موجب للحمد ولا يخفى ان رب العالمين كذلك والاختيار المستفاد من الثاني والثالث شرط لكونه موجباً تاماً الى ما ذكرنا من قوله حتى يستحق له الحمد فتأمل (قوله ليس يصدر منه لا بحجاب بالذات) هذا احتراز عن مذهب الفلاسفة فاهم ذهبوا الى ان صدور الاشياء باقتضاء الذات لا بالارادة والاختيار فان قيل مذهبهم ان الصادر من الله تعالى ليس الاثنى واحده والعقل الاول فيكون وجود ما سواه ليس منه تعالى عندهم فيكون في الصفة الاولى اشارة الى رد مذهبهم أيضاً فلم يتعرض له قلنا هذا الذي ذكرته نسبة اليهم من لم يحقق مذهبهم واما المحققون فصرحوا بأن الله تعالى موجود لكل شيء ومربيه لكن الابداد في غير العقل الاول بالواسطة فهو بالحقيقة فاعل الكل والذات المشع عليهم أي بوالبركات البغدادى بان دليلهم وهو ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد لا يدل الا على انه ليس فاعلاً مستقلاً لكل ولا يدل على انه تعالى ليس بفاعل له فلم نقوا فاعليته للكل أجاب أهل التحقيق بان مذهبهم ليس كما فهم هذا المشع وانما مذهبهم ان صدور الكل من الله تعالى وان كان في الاكثر بواسطة الشروط والاسباب (قوله أو وجوب عليه قضية لسوابق الاعمال) الظاهر ان هذا اشارة الى رد مذهب المعتزلة فاهم ذهبوا الى وجوب ثواب المطيع بمقتضى الطاعة وفيه انه لا يلزم من كونه تعالى رجائاً رحياناً لا يجب عليه شيء حتى يلزم رد مذهبهم نعم اذا ثبت ان كل ما صدر عنه تعالى بطريق انتفخل من غير وجوب ثبت بطلان مذهبهم والاولى حذف القيد المذكور وهو قوله قضية الخ اذ ليس وجوب كل نعمة صادرة منه تعالى قضية لسوابق الاعمال عندهم وانما مقتضى كلامهم حصول ذلك في البعض كالثواب وقد صدر منه تعالى الرحمة والطف من غير سابقة عمل كعبته الانبياء فانها راحة للخلق من غير سابق عمل وخالق الاصلح للبعد فانه كذلك أيضاً فتأمل واعلم ان قوله قضية مفعول مطلق بمعنى الاقتضاء وأصل التركيب هكذا يقتضى الوجوب عليه سوابق الاعمال اقتضاء ثم حذف الفعل والفاعل والمفعول فبقي المفعول المطلق ثم بين الفاعل بعده بحرف الجر فصار ما ذكر وصار الفعل واجب الحذف لان القاعدة انه اذا بين الفاعل

لفظية بدليل أن المالك مضاف الى معموله (قوله ومعناه ملك الأمور يوم الدين على طريقة ونادى أصحاب الجنة أوله الملك في هذا اليوم على سبيل الاستمرار) يعني أن كون الاضافة حقيقية مفيدة لكون مالك يوم الدين صفة له أمالاً أجل أن اسم الفاعل بمعنى الماضي ادعاء وحكما فلا يعمل النصب على مقرر في موضعه من أن اسم الفاعل اذا كان بمعنى الماضي حقيقة أو ادعاء لا يعمل النصب وأمالاً أجل كونه للاستمرار ولا يختص بزمان دون زمان فلا يعمل أيضاً وإنما لم يعمل اسم الفاعل الذي يكون ماضياً ادعاء وان كان مستقبلاً حقيقة لأن ادعاء مضى اسم الفاعل الذي هو بمعنى المستقبل انما هو لاقتضاء المقام ورعاية المقام الى راءهم من رعاية أصل الوضع لأن البلاغة ورعاية المقام كما قالوا في تقديم الجد على الله وان كان اسم الله حقه التقديم نظراً الى ذاته وأمالاً اذ دل على الاستمرار فلان الاستمرار دل على المضى والاستقبال فاذا اعتبر دلالاته على المضى لا يكون عاملاً واذا اعتبر دلالاته على الاستقبال يكون عاملاً وكل واحد من الاعتبارين يتعين باعتبار المقام وقرائن الأحوال هذا ما فهم من كلام الشريف العلامة قول فان قلت اذا كان المقام مقتضياً لرعاية جانب الاستقبال فما السبب في جعل اسم الفاعل أولاً والاستمرار ثم اعتبار معنى الاستقبال ولم يجعل أولاً بمعنى الاستقبال قلت فاندنه ثبوت مبدأ الاشتقاق دائماً للموصوف واعلم أن جميع ما ذكره في جعل مالك يوم الدين معرفة له صفة للمعرفة وأمالاً جعل بدلاً فلا حاجة الى ما ذكره اذ التحقيق أن النكرة قد تكون بدلاً من المعرفة من غير النعت كما حققه الرضى والحق أن يقال لوجعل بدلاً لكان المقصود أن الحمد للمالك يوم الدين لان الغرض أن الحمد لله باعتبار الصفات السابقة أيضاً والحال أن الكل مقصود بالذات (قوله وقيل الدين الشريعة وقيل الطاعة والمعنى يوم جزاء الدين) لا يخفى أنه مناسب لتفسير الدين بالطاعة لا الشريعة فالعنى على تفسير الدين بالشريعة مالك يوم الشريعة أى يوم جزاء أحكامها (قوله وتخصيص اليوم بالاضافة الى التعظيم أو لتفرد تعالى بتفرد الامر فيه) لا يخفى أنه لوقيل ملك الأمور يوم الدين لا فاد التعظيم وكونه تعالى مالكاً للأمور كلها والتفرد بنفاذ امره ويكون مستغنياً عن تكلف (٢٩) الاتساع لكن يفوت الاختصار والمبالغة

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

الدار ومعناه ملك الأمور يوم الدين على طريقة * ونادى أصحاب الجنة * أوله الملك في هذا اليوم على وجه الاستمرار ان تكون الافة حقيقية معدة لوقوع صفة للمعرفة وقيل الدين الشريعة وقيل الطاعة والمعنى يوم جزاء الدين وتخصيص اليوم بالاضافة الى التعظيم أو لتفرد تعالى بنفوذ امره واجراء هذه الاوصاف على الله تعالى من كونه موجداً للعالمين وبالهم

اذ مالكية اليوم دليل على مالكية ما فيه أقول هذا مأخوذ من كلام الشريف العلامة فانه قال وتلك الزمان كتهلك المكان يستلزم تلك ما فيه وفيه نظر أمالاً ولانا نقول المقصود بمالكية الزمان مالكية ما فيه ولهذا قالوا ان معنى مالك يوم الدين مالك الأمور يوم الدين فلا دوجه للاستدلال والاستلزام المذكورين وقد يقال انه لما ذكر أنه مالك اليوم توسعاً كما مر صرح هذا الاستلزام ولا ينافي ذلك كون المقصود الاصلى انه مالك الأمور في ذلك اليوم وقولهم ان معنى مالك يوم الدين الخ معناه انه المقصود الاصلى فيه وأما ثانياً فلا نالسل ان تلك المكان يستلزم تلك ما فيه ولذا قال الفقهاء ان الاقرار بان هذا الصندوق مثلاً فلان لا يكون اقراراً بما فى الصندوق ويمكن ان يقال مراد العلامة ان تلك المكان يستلزم تلك جميع ما حدث أصله فيه والحال ان الأمور الواقعة في ذلك اليوم حادثة فيستلزم تلك اليوم تلك ما حدث فيه كما ان تلك المكان كذلك ثم قال الشريف العلامة ان الاضافة بمعنى اللام ولم يقيد المصنف بمعنى في وان كانت رافعة لمؤنة الاتساع وما يتبعه من الاشكال امالان اجراء الظرف بحرى المفعول به قد تحقق في الضمائر بلا خلاف فصور الاضافة لما احتملت وجهين كان محمولة على ما تحقق فلا اضافة عنده بمعنى في وما لان الاتساع يستلزم غامة في المعنى فكان عندنا باب البيان بالاعتبار أولى أقول يحتمل ان يكون المراد تفخيم المضاف اذ تدل على انه مالك الزمان وهو تعظيم لانه مختص به تعالى اذ ليس لغيره هذه الصفة أصلاً ولا يستلزم تلك جميع ما فيه ويحتمل ان يكون المراد تفخيم المضاف اليه وقدم وقال صاحب الحواشي اهل وجه ارتكاب الانساع وعدم جعل الاضافة بمعنى في ههنا انه اذا اتسع وجعل اليوم مفعولاً به ليدل الكلام على ان الله تعالى مالك لجميع الأمور في اليوم المذكور بناء على ان تلك الزمان يستلزم تلك جميع ما فيه فواذا جعل الاضافة بمعنى في بدل على انه مالك في اليوم المذكور ويصدق ذلك بان يكون مالاً لا مراميه فيكون عدم اعتداد المصنف بمعنى في ههنا لتلك لا بواسطة انه غير قابل به أقول ما ذكره صاحب الحواشي هو في الحقيقة بيان لاحتمال الآخر الذي ذكره العلامة فان من وجوه استلزام الاتساع للتفخيم فيما نحن فيه انه يقيد تلك جميع الأمور السائدة فيه بالوجه المذكور (قوله من كونه موجداً للعالمين وبالهم) ولوقال المصنف من كونه بالهم بإيجادهم أولاً

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

* ولمافيه من التعظيم والمالك هو المتصرف في الاعيان المملوكة كيف يشاء من الملك والمالك هو المتصرف بالامر والنهي في الأمور من الملك وقرئ ملك بالتخفيف وملك بلفظ الفعل ومالكا بالنصب على المدح أو الحال ومالك بالرفع معنونا ومضافاً الى أنه خبر مبتدأ محذوف وملك مضافاً بالرفع والنصب ويوم الدين يوم الجزاء ومنه كما تدبر تدان وبيت الجاسة ولم يبق سوى العدا * ندهام كما دانوا
أضاف اسم الفاعل الى الظرف اجراء له مجرى المفعول به على الانساع كقولهم يأسارق الليلة أهل

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

كلام الشريف العلامة والجواب عن الإيراد المذكور بان المراد من المالك والمالك المعنى اللغوي والدار وكان المالك له التصرف في مملوكاته كيف يشاء بحسب الوضع اللغوي ومنعه عن بعض التصرفات أمر شرعي كذلك الملك له التصرف في رعاياه كيف يشاء ومنعه عن بعض التصرفات أمر فقهي فيه نظر (قوله وملك بلفظ الفعل) يحتمل أن يكون حالاً من ضمير الرب وأن يكون جملة استثنائية كأنه قيل ما وصف رب العالمين فقيل ملك يوم الدين فليس مملكته مقصورة على الدنيا بل له الآخرة والأولى (قوله كما تدبر تدان) أي كما تفعل تحزى والتعبير عن تفعل بتدبر للمشاكلة وهكذا دانهم كما دانوا أي جزئناهم بما فعلوا (قوله أضاف اسم الفاعل الخ) انما اشتغل بحكم اضافة اسم الفاعل ولم يلتفت الى اضافة ملك اذ لاشبهة في أن اضافة ملك الى اليوم ايت بلفظية اذ الصفة المشبهة لاتعمل النصب أصلاً فهي مضافة الى غير معمولها كما في رب العالمين فتكون الاضافة معنوية لالفاظية هذا هو المفهوم من كلام الشريف العلامة أقول فان قلت الصفة المشبهة قديجي ما بعدها منصوباً فلا يصح قوله الصفة المشبهة لاتعمل النصب أصلاً فلنأخذ بحجابه بأنه منصوب شبهه بالمفعول فتوهم ان الصفة لاتعمل النصب أي لاتعمل بالمفعول به حقيقة ولا اتساعاً وأما اذ شبهه ما ذكر بعده بالمفعول فينصبه وكذا اذا جعل تمييزاً لكن الاضافة اللفظية هي اضافة الصفة الى فاعلها أو الى ما هو مفعول به وفيه نظر اذ هو خلاف المفهوم من كلامهم فليتأمل (قوله على الانساع) الانساع في الظرف أن لا يقدر أن ينصب نصب المفعول به أو يضاف اليه على وتبرته بكلام يوم الدين وسارق الليلة حيث جعل اليوم مملوكاً والليلة مسروقة فان قبل هذا ينافي ما ذكر وهو قوله ومعناه ملك الأمور يوم الدين لدلالته على تقديره وقد صرح صاحب الكشف بلفظة في حيث قال مالك الأمور ركها في يوم الدين فلتعرضه أن المقصود الاصل ذلك وان كان معناه الظاهر لا يعتبر فيه لفظه في (قوله اجراء له مجرى المفعول به) ليس المراد أنه مفعول به من حيث الاعراب بل من حيث المعنى فلا يرد أن اضافته

فأراد الجنس المسمى به بل صرح بعض العلماء بجواز الإطلاق وعبرة الكشف لاتدل على المنع من الإطلاق بل يشعر بالجواز فان قوله العالم اسم لذى العلم من الملائكة والتقليين ليس المراد منه أنه موضوع لمجموع الملائكة والتقليين وهو ظاهر بل معناه أنه موضوع لكل ذى علم ما ذكر فصيح إطلاقه على كل واحد وكذا قوله بكل ما يعلم به الخاف إذا الظاهر أن المراد كل فرد مما يعلم به الخافى عالم وأما قوله يشمل كل جنس مسمى به فإرادته أفراد كل جنس كما صرح به الشريف العلامة قال صاحب الصحاح العالم الخافى وهذا يدل على أن كل خافى أى مخلوق عالم يؤيد ما ذكرناه ماسيجىء فى السكبان من أن كل واحد من الناس عالم (قوله كل ماسواه من الجواهر والاعراض) هذا التبيين لإخراج صفاته تعالى فإنها ماسوى الله تعالى أى ذاته مع أنها ليست داخلية فى العالم ويمكن أن يقال المراد ماسوى ذاته وصفاته تعالى فقوله من الجواهر والاعراض مجرد بيان ولك أن تقول الامور والحاصلة فى الأذهان داخلية فى ماسوى الله تعالى مع أنها ليست بجواهر ولا اعراض لانها صفات للموجود فى الاعيان والجواب أن المراد من العالم موجود سوى ذاته تعالى وصفاته والامور والعقلية ليست بموجودة أصلاً عند كثر المتكلمين وأما القائل بالوجود الدنئى فلهذه جعلها من الاعراض فتأمل (قوله فانها لا يمكنها الخ) قيل أى الجواهر والاعراض باعتبار الرجوع الى كل منهما من غير ملاحظة لفظ السكبان والافالظاهر التذكير يرجع الى كل ماسواه أو التثنية يرجع الى الجواهر والاعراض أقول فيه نظر ويمكن أن يقال انه راجع الى الامور المذكورة باعتبار أن الجواهر والاعراض أمور متعددة (قوله وهى مفتقرة الى المتبقى حال بقائها) هذا رد على من قال ان الممكن لا يحتاج الى الفاعل الحدوث (٢٧) فإذا حدث يحصل له الاستغناء وتوضيحه

أن يقال لما كان تعالى رب العالمين أى متصفاته رب لما انصف بصفة العالمية فإظهار أنه مادامت هذه الصفة باقية لشيء كان الله تعالى ربه لكون العالم مادام موجود لا ينفك عن صفة العالمية فلا ينفك من الاحتياج وكيف لا يحتاج والعالم فى أى زمان من الأزمنة ليس وجوده

تعالى وهو كل ماسواه من الجواهر والاعراض فانها لا يمكنها أن تقتلها الى. وثمر واجب لذاته تدل على وجوده وانما جمعه يشمل ما تحته من الاجناس المختلفة وغلب العقلاء منهم فجمعه بالياء والنون كسائر أوصافهم وقيل اسم وضع لذى العلم من الملائكة والتقليين وتناوله لغيرهم على سبيل الاستتباع وقيل عنى به الناس ههنا فان كل واحد منهم عالم من حيث أنه يشتمل على نظائر ما فى العالم الكبير من الجواهر والاعراض يعلمها الصانع كما يعلم بما يدعه فى العالم الكبير ولذلك سوى بين النظر فيهما وقال تعالى * وفى أنفسكم أفلا تبصرون * وقرئ رب العالمين بالنصب على المدح أو النداء أو بالفعل الذى دل عليه الحد وفيه دليل على أن الممكنات كجهاى مفتقرة الى الحدث حال حدوثها فهى مفتقرة الى المتبقى حال بقائها (الرحن الرحيم) كرره للتعاليى على ما سنده (مالك يوم الدين) قراءة عاصم والكسائى ويعقوب وبعضه قوله تعالى * يوم لا تملك نفس لنفس شيئاً والامر يومئذ لله * وقرأ الباقون ملك وهو المختار لانه قراءة أهل الحرمين ولقوله تعالى * لمن الملك اليوم

من ذاته فيكون من غيره سواء حال الحدوث أو بعده ولو اقتضت ذات الممكن البقاء لكان باقياً دائماً فان قيل ذاته تقتضى البقاء مالم يرد الفاعل المختار عدمه فإذا أراد عدمه انعدم قلنا فيكون الوجود أولى بالممكن من العدم وقد ثبت خلافه فى موضعه وههنا بحث لا يليق بإرداها فى هذا الموضوع قيل هذه الاشياء الممكنة التى هى آثار الواجب تدل على وجوده أى الواجب تعالى دلالة وجود الأثر على وجود المؤثر الذى هو بدهى أولى بدركه العوام والصبان كما قال الأعرافى أسماء ذات أبراج وأرض ذات فجائح لاتدل على الملك القدير أقول لا نسلم أن دلالة الأثر على المؤثر وكذا وجوده بدهى بل نظرى فانه يستدل بامكان الأثر على وجود المؤثر وان سامنا بداهته فلا نسلم أنه أولى وإدراك العوام والصبان لا يدل على أوليته وان سلمنا أن الأثر يدل على المؤثر دلالة بدئية أولية فلا نسلم أنه يدل على وجود الواجب بالأولية بل يحتاج اثبات الواجب الى ابطال الدور والتسلسل كما بين فى موضعه (قوله ولذلك سوى بين النظر فيهما) أى بين العالم الكبير والعالم الصغير وقال الله تعالى وفى أنفسكم أى وتسوية النظر فى مثل قوله تعالى سريهم آياتنا فى الآفاق وفى أنفسهم (قوله الباقون ملك وهو المختار الخ) ان قيل اذا كان هو المختار فلم ورد مالك الملك ولم يرد ملك الملك قلت لأن من كان مالك الملك أى السلطنة والحكم فلا بد أن يكون ملكاً فعمل من كونه مالك الملك كونه ملكاً مع شئ آخر هو كونه مالكاً له يعطى الملك لمن أراد وينزع من أراد قيل وزعمى ان اختيارنا لامتدخله فيها هو مشترك بين الله تعالى وانما قال صاحب الكشف ذلك بناء على اعتقاده الفاسد من أنهم أخذوا ذلك بحسب آرائهم وطباعهم فى العربة ونسبه غيره أقول غرض صاحب الكشف ومن تبعه من كون الملك مختاراً أن قراءة ملك أولى من قراءة مالك للدلالة التى ذكرها

بأن له شرب من البلاغة بل كل من يفهم الكلام يعلم من هذه الصفات أنه تعالى متصف بها وإن أراد أنه لا شعار إلى أن معنى الرب يقتضي أن يكون الموصوف جامعاً لهذه الصفات فهذا ممنوع بل الظاهر من أجزاء الصفات المذكورة أن ليس في لفظ الرب اشعار بذلك والالم يحتاج إلى اجرائها وفيه ما فيه (قوله وصف به للمبالغة) يمكن أن يقال أنه وصف بحسب الظاهر والتقدير ذو تبيين العالمين لأن المصدر لا يحمل على الذات جل المواطة فإن قيل إذا قدرت هذا التفت المبالغة المقصودة قلت هذا الجمل لما كان بحسب الظاهر حل المصدر مواطناً فأد المبالغة وإن كان ذو مقداراً كقوالوا على مراتب التشبيه في المبالغة حذف وجهه وأداته فقط وأمع حذف التشبه وذلك لأن القوة ما بعموم وجه الشبه من حيث الظاهر أو بأجزاء التشبه به على التشبه بأنه وهو هو نظر إلى الظاهر كذا في الطول وغيره لكن نقل في باب المجاز العقلي عن الشيخ عبد القاهر أن قول الشاعر إنما هي أقبال وأدبار من المجاز العقلي فإن الشاعر لم يرد بالأقبال والأدبار غير معناه حتى يكون المجاز في السكامة وإنما المجاز في أن جعلها الكثيرة ما تقبل وتدبر كما نتجست من الأقبال والأدبار وليس أيضاً على حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه وإن كانوا يذكرونه منه إذ لو قلنا يرد بأنما هي ذات أقبال وأدبار أقصدنا الشعر على أنفسنا وخرجنا إلى شيء مغسول وكلام عامي مردول انتهى وهذا يدل على جواز أن يبقى الرب على المعنى المصدرى من غير تقدير شيء فليست أملاً (قوله المقيد) يعني أن الرب لا يطلق من غير قيد الإضافة الأعلى الله تعالى غالباً واطلاقة على غيره مذكراً كصريح العلامة التفتازاني والسرفيه اشعار بأنه تعالى رب لكل شيء فإن عدم الإضافة إلى المربوب المخصوص للاشعار بعدم اختصاص كونه بالشئ دون شئ كما قالوا في حذف المفعول أنه لا شعار بالعموم وذهب السامع كل مذهبه واعلم أنه علم بما ذكرناه يجوز إطلاق الرب مقيداً على غير الله وقال الطيبي يرد ما رواه الشيخان البخاري ومسلم عن أبي هريرة مرفوعاً لا يقل أحدكم طعم ربك أرض ربك أسقر ربك ولا يقل أحدكم ربني وليقل سيدي ومولاي وأما قول يوسف عليه الصلاة والسلام فهو ملحق بقوله تعالى خذوا له سجداً في الاختصاص بزمانه انتهى وأجيب بأن ما ورد في الحديث

(٢٦)

على أنه يمكن أن يقال ورد المنع الشرعي في موضع توهم كونه عاماً كقوله * أرجع إلى ربك * والعالم اسم لما يعلم به كالتخاطب والقاب غلب فيها يعلم به الصانع قيل أما الأول فسخيف

تعالى

لأنه في الجاهلية أطلق على غيره مطلقاً للغة لأناني عن ذلك قال الكلام في الاطلاقات

الدينية وأما الثاني فالتجاسر على أمثال هذه التأويلات من غير انثبت بنص آخر من عدم المبالغة بمتابعة النصوص أقول يمكن أن يقال أنه في اللغة لا يطلق على غيره تعالى مطلقاً لأنادرا وهو المراد كعلم من كلام الصحاح ونصريح العلامة التفتازاني وأما التأويل المذكور فالباست عليه ما وقع في كلام يوسف أرجع إلى ربك فإن شرع من قبلنا شرع لنا لا إذا ورد ما يقطع بالتخالف واعلم أن ما قلنا احتمال لكن ظاهر الحديث المانع فالعمل به أولى وأجدر فتأمل قوله قال الشريف العلامة وأما لفظ الأرباب فثبت لم يطلق على الله وحده جاز تقييده بالإضافة كفي قولك رب الأرباب وجازاً لطفه كما في قولك أرباب متفرقون أقول عبارته تدل على أن الأرباب في قوله رب الأرباب مقيد بالإضافة وليس كذلك بل الرب المضاف إلى الأرباب مقيد بالإضافة إذ المضاف إليه قيد المضاف لا مقيد به إلا براد من التقييد بالإضافة كونه مضافاً إليه وقال صاحب الحواشي لما كان معنى الرب في الأصل غير مختص به تعالى جمع بالمعنى العام على الأرباب ثم عرض لأن يخص به تعالى وكان الجمعية مقدمة على التخصص أقول هذا نكتة مستغنى عنه بل منظوريه والاول أن يقال أن اختصاص الرب به تعالى مشروط بما إذا كان باقياً على صيغة الأفراد وأما في ضمن صيغة الجمع فيجوز اطلاقه على غيره أيضاً (قوله والعالم اسم لما يعلم به وهو كل ما سواه من الجواهر والاعراض) إلى قوله اسم وضع لنوى العلم من الملائكة والثقلين قال صاحب الكشف العالم اسم لنوى العلم من الملائكة والثقلين وقيل كل ما علم به الخلق من الأجسام والاعراض ولا يخفى أن هذا يدل على أن المعنى الراجح هو الأول على عكس عبارة المصنف وما ذهب إليه المصنف أولى لعمومه قال الشريف العلامة بعد أن ذكر أن العالم اسم مطلق على كل جنس من أجناس ما يعلم به الخلق لا على كل فرد منهم لا يقال إذا لم يطلق على فرد الجنس المسمى به كأمم فإذا عرف باللام امتنع استغراقه لأفراد جنس واحد فإن اللفظ المفرد إنما يستغرق أفراداً يطلق على كل منها وكذا إذا جمع وعرف لم يتناول إلا الأجناس التي يطلق عليها دون أفرادها لا نقول لما كان العالم مطلقاً على الجنس بأسره نزل منزلة الجمع فإن الجمع إذا عرف استغرق أحاد مفردة وإن لم يكن صادقاً عليها أقول لا نسلم أن العالم لم يطلق على فرد من

حاصر الان يشكك ويقال أراد بقصد المسمى من حيث هو ان يقصد المسمى لا في ضمن الفرد بقدر ينفع المقابلة أقول فيه نظر أما أولاً فلان الفرق ان الفرد في العهد الخارجي معلوم متميز عند العقل بوجه مذكر فيتحسن ان يجعل الإشارة اليه معنى التعريف العهدى وأما الفرد في صورة العهد الذهني وكذا الاستغراق فيغير معلوم عما ذكر فاعل الفرق بينهما لذلك وأما ثانياً فلان الحكم في قول القائل والرجل كذا على حقيقة الرجل ولا نسلم ان الحكم عليه مع وصف الخير به اذ لا حاجة الى اعتبار وصف الخير به في الحكم عليه بخلاف جاء في رجل والرجل كذا فإنه لا بد من اعتبار وصفه بالخير اذ لو لم يعتبر لم نعلم ان الحكم المذكور عليه ولو سلم انه حكم الرجل الموصوف بالخير فيقول ان الوصف مقدر ههنا بقدرته السابق فتقدر الكلام ان الرجل الخير كذا فيكون اللام في الرجل للجنس ثم قال الظاهر على ما رأى ان لام الجنس يدل على ان مدخوله معلوم بوجه وضع المعنى بهذا الوجه ولام العهد يدل على انه معلوم بوجه آخر أقول ان كان المختار عنده ان لام العهد الذهني والاستغراق يدلان على ان مدخوله معلوم بوجه آخر بالظن لم يكن ما ذكر مفيداً في الفرق بينهما وبين لام العهد الخارجي مع ان المقام مقام الفرق بين الاقسام الاربعة وان كان المختار عنده ان اللام في القسمين المذكورين يدل على الجنس فقط وكونه في ضمن الفرد مفهوماً من القرينة وأما لام العهد فهو يدل بنفسه على ان الجنس معلوم بوجه آخر أى بوجه كونه في ضمن فرد معين وهذا المعنى هو الظاهر من كلامه فهو بعينه مؤدى لكلام العلامة (قوله) والتعريف فيه للجنس الى قوله ولا الاستغراق اذ الحذف الحقيقة كانه له ظاهر هذه العبارة يدل على ان حمل اللام على الجنس والاستغراق متساويان وقد صرح صاحب الكشف بان اللام للجنس والحمل على الاستغراق وهم وعرفت ان مقاله هو الاول ولا يخفى ان قوله اذ الحذف في الحقيقة كماله يصلح دليلاً على الجنس والاستغراق (قوله) اذ ما من خير الا وهو موليه بواسطة أو بغير واسطة) فان قلت بل هو موليه بغير واسطة مطلقاً اذ هو الفاعل المستقل في جميع أفعاله من غير احتياج الى واسطة قلنا المراد من الواسطة ما اتصل اليه النعمة أولاً ثم تنقل منه الى (٢٥) غيره وليس المراد الواسطة في التأثير

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

تعالى وما بكم من نعمة فمن الله وفيه اشعار بأنه تعالى حي قادر مريد عالم اذ الجدل لا يستحقه الا من كان هذا شأنه وقرئ الحمد لله باتباع الدال اللام وبالعكس تنزيلاً لهما من حيث انهما يستعملان معاملة كل واحد (رب العالمين) الرب في الاصل مصدر بمعنى التربة وهي تبليغ الشيء الى كماله

(٤ - (بضಾಯى) - اول) اشعار) الظاهر ان معناه ان في اختصاص جميع الحماد به تعالى اشعاراً بأنه تعالى متصف بما ذكره وفيه شيئاً أحدهما له لا حاجة في ذلك الى اختصاص جميع الحماد به بل تعاقب الحمد به يدل على ذلك والثاني ان الاحسن ان يقال فهو يستلزم كونه تعالى متصفاً بالصفات المذكورة وانما كان مستلزماً لما قلنا من ان الحمد لا يتبعاق بالافعال المختار وهو لا بد ان يكون حياً عالم قادراً مريداً يمكن ان يقال في دفع الاول مراده اذ فيه اشعار بكونه تعالى حياً قادراً على كل شيء مريداً عالمه أى بالكل لان من له جميع الحماد فهو موجود لكل نعمة وكل ومن كان كذلك يجب ان يكون متصفاً بما ذكر (قوله تنزيلاً) يعنى ان هذا النحو من الاتباع يجري في كلمة واحدة بناء على ان حرفين متصلين من كلمة صار ام شدة الاتصال حكمهما واحد فيجرب على أحدهما حكم الآخر فيكون اجزاء هذا الحكم في كلمتين بناء على جعلهما بمنزلة كلمة واحدة وبعبارة المصنف أحسن من عبارة الكشف حيث قال قرأ الحسن البصرى الحمد لله بكسر الدال لاتباعها اللام وقرأ ابراهيم ابن أنى عيلة الحمد لله بضم اللام لاتباعها الدال والذي جسرهما على ذلك الاتباع وانما يكون في كلمة واحدة فنزلاً للكلمتين منزلة كلمة وانما قلنا انها أحسن لاشعار بعبارة الكشف بان قراءتهما نشأت من متابعة أحكام اللغة والسلف برؤن عن كل ذلك صرح به الشريف العلامة وغيره من المحققين (قوله الرب في الاصل بمعنى التربة الخ) قال صاحب الحواشي يمكن ان يجعل الرب ههنا من التربة ويمكن ان يجعل بمعنى المالك والسكل وجهه يرجح ويمكن الحمل عليهما عندهم من جوز مثل ذلك فان حمل على الاول فأدق لأنه مالك يوم الدين معنى جديد بخلاف ما أذجل على الثاني فان مالك العالمين مشتمل على مالك يوم الدين وان حمل على الثاني كان تخصيصاً بعد تعميم فيفيد زيادة الاهتمام بتلك الصفة وهي كونه تعالى مالك يوم الدين وبعبارة المصنف تحتمل الوجهين واختار صاحب الكشف الثاني نظراً الى قوة الاهتمام وقد نقل في هذا المقام ان الرب من التربة وفي قوله «ما غرك» بربك الكريم الذى خلقك فسوئك فعد لك في أى صورة ما شاعرك بك هان من له شرب من البلاغة لا يخفى عليه ان اجزاء هذه الارصاف لا إشارة الى ان الرب مستجمع لهذه الصفات أقول فيه نظر لانه ان أراد ان اجزاء هذه الارصاف على الرب أى المنة الى الإشارة الى انه تعالى مستجمع لهذه الصفات فهذا الاختصاص

خروج المحلى بلام الجنس عن المعرفة على ما ذكرنا داخل الرضى المعروف بلام العهد في المعرفة ولم يذكر سائر أقسام اللام فقال فيدخل فيه أى في حد المعرفة الضمائر إذا عادت إلى نكرة مخصوصة والمعرف بلام العهد وإن كان العهد نكرة إذا كان مخصوصا فنقول أنه قال تبيين بما ذكرنا أن قول المصنف في نحو قولك اشرب الماء واشتر اللحم وقوله تعالى أن يأكل الذئب أن اللام إشارة إلى ما في ذهن المخاطب من ماهية اللحم والماء والذئب ليس بشئ لأن هذه القائمة يقوم بها نفس الاسم المجرد عن اللام فالخبر أن التعريف في مثله لفظي كان العلمية في أسامة لفظية فعلم بما ذكره أن المحلى بلام الجنس نكرة وإن ما ذكره من أنه معرف صحيح أن كان مرادهم التعريف اللفظي وإن قيل إن المعرفة بلام الجنس كالرجل يشار به إلى الماهية الخارجية لوجودها في الخارج المتصفة بكونها معلومة فتكون معرفة قلنا فكذلك اسم الجنس كرجل موضوع يشار به إلى أمر خارجي معلوم فزعم أن يكون معرفة ثم إن مثل ما ذكر في المحلى بلام الجنس يمكن أن يقال في الضمائر الرجعة إلى النكرات الغير المختصة فتكون معارف فلاحاجة إلى جعلها نكرات فتأمل في هذا المقام يتضح لك ما يتبع بالمراد وأعلم أن الشر يف العلامة صرح بأن كون اللام للجنس أولى من كونه للاستغراق واستدل عليه بأن اختصاص الجنس مستفاد من جوهر الكلام ومستلزم لاختصاص جميع الأفراد فلاحاجة في تأدية المقصود الذي هو ثبوت الحد لله تعالى وانتفاؤه عن غير ذلك ملاحظة الشمول والاحتياط ويستعان فيه بالقارئ الخارجية بل نقول على ما اختاره يكون اختصاص جميع الأفراد ثابتا بطريق البرهان فيكون أقوى من إثباته ابتداء قول فيه بحث لأنه إذا كان اللام للاستغراق كان اختصاص الجنس ثابتا بطريق الدليل أيضا لأنه يلزم من اختصاص جميع الأفراد اختصاص الجنس غاية الأمر أن الاستدلال باختصاص الجنس على اختصاص الأفراد طريق البرهان لأنه استدلال من السلكي على الجزئي وأما العكس فطريق الاستقراء لأنه استدلال من الجزئي على السلكي ويمكن أن يقال في طريق البرهان إيماء إلى أن حقيقة الحد تقتضي الاختصاص دون الطريق الآخر ثم أنه لا يمكن الاستدلال على اختصاص جميع الأفراد إلا بعد العلم باختصاص الجنس لا باستدلال هكذا جميع أفراد الحد مختصة به تعالى لأن كلامنا بناء على الجليل الاختياري والثناء على الجليل (٢٤) الاختياري مختص بالله تعالى وبما ذكرنا يعلم أن استناد اختيار كون اللام للجنس

على كونه للاستغراق
 إلى ما ذكره أولى من

استناده إلى ما ذكره العلامة ثم قال فإن قلت كيف يصح على مذهبه تخصيص جنس
 الجذب تعالى قلت صح ذلك بناء على أن أفعالهم الحسنة التي يستحقون بها الجذب عندهم انما هي تمكين الله تعالى واقداره عليها فمن هذا الوجه يمكن جعل ذلك راجعا إليه تعالى أقول فيه بحث فإن الحد على ما عرفه يتعلق بالبعد حقيقة لأنه فاعل للجميل بالاختيار على مذهبه وكون قسره وتمكنه من الفعل من الله تعالى لا ينفى تعلق الحد بالبعد حقيقة قال صاحب الحواشي وقع في الحواشي الشرعية أن التعريف يقصد به عين عند السامع من حيث هو معين كانه إشارة إليه بذلك الاعتبار وأما النكرة فيقصد بها إلى المعين من حيث ذاته ولا يلاحظ فيها تعيينه وإن كان معيناً في نفسه وحينئذ نقول اللام إذا دخلت على اسم فاما أن يشار بها إلى حصّة معينة من مساهم فردا كانت أو أفرادا مذكورة تحقيقاً أو تقديراً تسمى لام العهد ونظيره العلم الشخصي وأما أن يشار بها إلى المساهم وتسمى لام الجنس فإن قصد المسمى من حيث هو كافي التعريفات ونحو قولنا الرجل خير من المرأة تسمى اللام حينئذ لام الحقيقة والطبيعة ونظيره العلم الجنسي وإن قصد المسمى من حيث هو في ضمن الأفراد بقرينة الأحكام الجارية عليه الثابتة في ضمنها فاما أن يقصد اليه من حيث هو في ضمن جميع الأفراد كفي المقام الخطابي لافهام أن القصد إلى بعضها دون بعض ترجيح من غير مرجح وتسمى لام الاستغراق ونظيره كلمة كل مضافا إلى نكرة أو بعضها كافي المقام الاستدلالي وتسمى لام العهد الذهني كقولك أدخل السوق حيث لا عهد مفقوداه مؤدى النكرة ولذلك يجري عليها أحكامها وفيه بحث أما أولافلان الحكم بأن الإشارة بلام العهد إلى فرد من المسمى لأنه إشارة إلى المسمى وقصد من حيث أنه في ضمن الفرد والإشارة بلام الاستغراق وبلام العهد الذهني إلى المسمى وقصد من حيث أنه في ضمن الفرد لأنه إشارة إلى الفرد مع أن الحكم في كلا صورتين على الفرد ويسرى إليه تحكم ظاهر وأما ثانياً فلأنك كما تشير في قولك جاء في رجل والرجل كذا إلى الرجل الموصوف بالجبهة لا إلى الرجل مطلقاً فلذلك ذهبوا إلى أنها للعهد ويشار بها إلى حصّة معينة منه كذا في قولك تشير باللام في قولك الرجل خير من المرأة والرجل كذا إلى الرجل الموصوف بالخيرية لا إلى الرجل مطلقاً والفرق بينهما تحكم وحينئذ نقول هذه اللام ليست للعهد إذ ليست الإشارة بها إلى حصّة وليست بلام الجنس إذ القصد بها ليس إلى المسمى ولا العهد الذهني والاستغراق إذ القصد بها ليس إلى الأفراد فيكون التقسيم المذكور غير

الموصوف بهذا يكون اذا كان اللام من الجدل العهد دون الجنس فتأمل (قوله وثبانه) أى دوامه من غير اعتبار التجدد ووجه دلالة الاسمية على الدوام أنه لما كانت الاسمية تدل على مطلق الثبوت من غير تقييد بزمان فتخصيصه بزمان معين دون آخر تخصيص من غير محض ومثل هذا يعتبر في المقامات الخطابية الظنية كإصرار جوابه فان قيل انهم صرحوا بان الفعل المضارع قد يقصدون به الاستمرار والدوام التجددى فاذا نصب وقد رالف المضارع يمكن أن يقصد به الاستمرار والدوام التجددى فما الباعث على العدول الى الرفع والحال أن المقصود وهو كون الحد لله تعالى دائماً يحصل بالنصب قلت المقصود من الجلة الاسمية الدوام بالنظر الى الازمنة واذانصب فدلالته على الاستمرار التجددى يكون بالنظر الى المستقبل على ما هو الظاهر من كلام الشريفة العلامة حيث قال قد يقصد بالمضارع الاستمرار على سبيل التقضى شيئاً فشيئاً بحسب المقامات ووجه المناسبة أن الزمان المستقبل مستمر متجدد شيئاً فشيئاً فتناسب أن يراد بالفعل الدال عليه معنى على نحوه اه كلامه فتدبر ذلك أن تقول ليس المراد مطلق الدوام بل هو مع الاستقرار وعدم اعتبار التجدد فان قيل ينبغي إبقاء الحد على النصب ليكون الدال على الجلة الفعلية التي تدل على حدوث الحد وتجده مستمر وهو يدل على تجدد النعم أي أفاضلنا الدلالة على دوام النعمة في جميع الازمنة أولى من الدلالة على استمرار تجدد النعمة المختصة ببعض الازمنة مع أن النعمة الدائمة مستلزمة للمتجددة وهي الانتفاع بها زماناً بعد زمان وأما النعمة المتجددة فلا تستلزم النعمة الدائمة فتأمل (قوله دون تجده وحدوثه) الظاهر أنه عطف تفسيرى لان الفعل مطلقاً يدل على التجدد بمعنى الحدوث وأما دلالة على التجدد بمعنى التقضى شيئاً فشيئاً بحيث ينقضى جزؤه بوجود آخر فليس الفعل من حيث هو ففعل يدل على ذلك وانما يستفاد من بعض الافعال الذى يكون مصدره لا يحصل إلا بالتدريج (قوله والتعريف فيه للجنس ومعناه الاشارة الى) قال الشريفة العلامة في حاشية الكشف تحقيق الكلام ههنا ان التعريف مطلقاً هو الاشارة الى ان مدلول اللفظ معهود أى معلوم معين حاضر في ذهن السامع يرشدك الى ذلك ما قدر به من ان معناه الاشارة الى ما يعرفه كل أحد من ان الحد ما هو وما صرح به ابن الحاجب في إيضاح الفصل من ان زيدا موضوع لمعهود بين المتكلم والمخاطب ومن (٢٣) ان غلام زيد لمعهود بينهما بحسب تلك النسبة المخصوصة وما

وثبانه دون تجده وحدوثه وهو من المصادر التي تنصب بأفعال مضمرة لانكلا تستعمل معها والتعريف فيه للجنس ومعناه الاشارة الى ما يعرف كل أحد ان الحد ما هو أو للاستغراق

ومخاطبك والتكرار ما لا يعرفه وما أجعلوا عليه من ان الصلة بحسب ان تكون معلومة الاثبات للسامع أقول لانهم من كلام الكشف الان اللام اشارة الى ما يعلمه كل أحد أى الاشارة الى المفهوم يعرفه كل أحد وهو مفهوم الحد ولا يلزم من هذا ان تكرر الاشارة الى ان مدلول اللفظ معهود فان في كل لفظ يعلم المخاطب معناه نكرة كانت أو معرفة اشارة الى أمر معلوم للمخاطب وقد صرح العلامة في حاشية المطول بان كل لفظ فهو اشارة الى ما ثبت في ذهن المخاطب ان ذلك اللفظ موضوع له وكلام الكشف والمصنف اذا جعل على ما هو الظاهر منهما لا يكون مرضياً لان في كلامهما تفسير التعريف بما هو مشترك بين المعرفة والمتكرو يمكن ان يقال لما كان في اللفظ مع قطع النظر عن اللام اشارة الى أمر معلوم للمخاطب فاذا دخل اللام عليه للاشارة الى هذا المعنى يكون ضائعاً فيجب ان يكون اللام للاشارة الى كونه معهوداً معلوماً فيجب حمل عبارة الكشف ومن تبعه على ما ذكرنا بتقدير الحثية بان يقال معنى التعريف في الحد الاشارة الى ما يعرفه كل أحد من ان معنى الحد ما هو ومن حيث يعرفه كل أحد وما كلام ابن الحاجب ففيه انه يفيد ان زيدا موضوع لمعهود معين في نفس الامر ولا يفيد ان فيه اشارة الى كونه معهوداً وكيف والفهوم من لفظ زيدا هو الذات المشخصة المعنية لانك الذات مع كونها معينة أى مع العلم باتصافها بالاعتين لا يرى ان الآباء يسمون أبناءهم باسماء ولا يقصدون ان اسماءهم موضوعة لذواتهم مع الاشارة الى كونها معلومة معهودة والظاهر ان اسم الاشارة يقصد به ذات محسوسة ولا يقصد به الاشارة الى كونها أمراً معهوداً معلوماً واعلم انه يفهم بمقال الرضى ان المعرفة ما أشير به الى خارج مختص اشارة وضعية فقيد الخارج خروج بعض التكررات والمراد بالخارج الخارج عن ذهن المخاطب لان كل لفظ فهو اشارة الى أمر ذهني وهو مفهومه المعلوم للمخاطب فاذا أشير باللام الى مجرد المعنى الحاضر في ذهن المخاطب من غير اعتبار حصوله في الخارج كان نكرة وتعرفه يكون لفظياً وبقي الاختصاص بخارج الضمان الرجعة الى نكرة غير مخصوصة فان تلك الضمان نكرات وتقييد الاشارة بالوضع يخرج مثل رجل في جاء في رجل اذا عرفه المخاطب فان الاشارة في مثله ليست اشارة وضعية فان قيل يراد عليه ان المعرفة بالام الجنس ليس فيه اشارة الى خارج مختص بل الى ما في ذهن المخاطب كالحديث في الجملة فزمن ان يكون نكرة وهو خلاف ما صرح به صاحب الكشف بل التزمه من ان الحلي بالام الجنس معرفة ولذلك أى لاجل

ذكرة بعض الادباء من ان المعرفة ما تعرفه

بازائه شيئاً فهذا جزء النعمة وليس متباعن تعظيم المنعم و يمكن ان يقال انه منبئ بشرط ان يعلم كونه جزءاً للنعمة السابقة فهو منبئ في الجلة فتأمل (قوله أشيع للنعمة) أى أوفى لها أى أقوى في اشاعتها و اظهارها (قوله وما فى آداب الجوارح من الاحتمال) قال الشريفة العلامة لانه يحتمل خلاف ما قصد به اذ لم يعين له بخلاف النطق فانه ظاهر في نفسه ومعين لما أراده بوضع أقول الشكر الانساني يحتمل خلاف ما قصد به أيضاً فتأمل و يمكن ان يقال ان آداب الجوارح ليس بقاطع في كونه في مقابلة الانعام بخلاف القول فانه قد يكون نصاً في كونه شكراً وفي مقابلة الانعام فلذا كان رأس الشكر لانه أدل على الشكر من سائر الانواع كما ان الرأس المشتعل على الوجه أدل على الشخص من سائر الاعضاء قال صاحب الحواشي كأن النبي صلى الله عليه وسلم شبه الشكر بشجرة مائة فمكأن الشجرة مشتملة على أمر خفي به قوامها و صلاحها باصلاحه وهو أصلها الثابت وعلى أمر جلي ظاهر على القريب والبعيد وهو أسها وعلى أمر متوسط منهما كذلك الشكر مشتمل على أمر خفي به قوامه و صلاحه يصلح الشكر وفساده وفساده وهو الاعتقاد وعلى أمر ظاهر على القريب والبعيد وهو القول وعلى أمر متوسط وهو العمل فقال عليه الصلاة والسلام الحمد رأس الشكر وعلى هذا كان ذكر الشكر استعارة بالكناية و اثبات الرأس له استعارة تخيلية فتأمل أقول الوجه الذي ذكره لا يلائم ما في الحديث لان الحديث دل على أن الشكر غير موجود ما لم يحمد الله والمراد أن الشكر السكامل وما هو الظاهر منه غير موجود ولم يدل على أن فساد الاعتقاد يفسد الشكر بل نقول فساد الاعتقاد لا ينافي الشكر لان فساد الاعتقاد أن لا يباقي الواقع وهو لا يفسد الشكر والمنافي للشكر أن يكون الاعتقاد على خلاف القول أو الفعل ثم ان قوله ذكر الشكر استعارة بالكناية اصطلاح جديد لانه ان سلم هذا التشبيه في الحديث وحل عليه كان الاستعارة بالكناية على مذهب السلف هو الشجرة الغير المذكورة وعلى مذهب صاحب الفتح هو لفظ الشكر بادعاء الشجر بدلهما وعلى (٢٢) مذهب صاحب التلخيص هو التشبيه المضمّر في النفس وليس ذلك الشكر استعارة

بالكناية على مذهب من للذهاب المذكورة وان قيل المراد من ذكر الشكر لفظ الشكر حتى يمكن حمله على مذهب صاحب الفتح

فهي أعم منهما من وجه وأخص من آخر ولما كان الحمد من شعب الشكر أشيع للنعمة وأدل على مكانها خلفاء الاعتقاد وما في آداب الجوارح من الاحتمال جعل رأس الشكر والعمدة فيه فقال عليه الصلاة والسلام الحمد رأس الشكر ما شكر الله من لم يحمده * والتم تقبيل الحمد والسكفران تقبيل الشكر ورفعها بالابتداء وخبره لله وأصله نصب وقد قرئ به وإنما عدل عنه الى الرفع ليدل على عموم الحمد

فلما لا يصح على مذهبه جعل اثبات الرأس له استعارة تخيلية كما ظهر من كلامه فتأمل (قوله التم تقبيل الحمد) أى وثبانه ضده كما أن السكفران تقبيل الشكر (قوله ليدل على عموم الحمد) أى ليدل على أن جميع أفراد الحمد لتعالى أى ما اختصت به تعالى لان الحمد كما قال الثناء على الجليل الاختيارى أى الصادر من المحمود بالاختيار ولا يصدر فعل بالاختيار عن غير الله تعالى اذ ليس للعبد تأثير وتقدر جد غيره في الحقيقة مجاز واعترض عليه بانهم لا يجوز أن يكون المراد من الجليل الاختيارى ما يحصل بالاختيار أعم من أن يكون بالتأثير أو بالكسب فيشمل ما يحصل باختيار العبد أى بكسبه لأن يكون بتأثيره وإيجاده فلا يلزم اختصاص جميع الحمد بالله تعالى حقيقة وقال بعض العلماء عرف اللغة جرى في معظم الافعال باسنادها الى المكتسب لها ولذلك كان اطلاق المصلى وأمثاله على العبد حقيقة عرفية لكن المعبر في الحمد هو الاختيار لا الاكتساب فلا يلزم أن يكون اطلاق الحمد على ما يتعلق بالعبد حقيقة أقول فيه ماهر وهو أنه لم لا يجوز أن يكون المراد من الجليل المعبر في الحمد ما يتعلق باختيار العبد وكسبه لا بتأثيره وخالقه لا بد لثبته من دلائل و يمكن أن يقال الدلائل على كون الاختيار المعبر في الحمد الاختيار بمعنى الخلق لا بالكسب أنه لو لم يكن الاختيار بمعنى الخلق لم يكن جميع أفراد الحمد محتضاه تعالى حقيقة لكن الاختصاص مفهوم من القرآن والحديث مثل قوله تعالى له الملك وله الجداد اظهر الاختصاص حقيقة ولاداعي الى التأويل وإنما كان العدول الى الرفع دال على أن عموم الحمد لتعالى اذ لو نصب لكان مفعولاً مطلقاً بتقدير أجدر مثله فيفيد اختصاص حمد خاص به تعالى وهو أحد المتكامل فتأمل والاولى أن يقال المراد من العموم العموم بحسب الازمنة أى الحمد لله في كل زمان أى على الدوام وهو الذي اشتهر بينهم من أن الجلة الاسمية تدل على الدوام والثبات فيكون العموم المذكور مستفاداً من الجلة الاسمية واختصاصه به تعالى مستفاد من معنى الحمد كما قلنا وقال صاحب الحواشي فان قلت ماذا يمنع العموم على تقدير نصب قلت لما كان الحمد على تقدير النصب مفعولاً مطلقاً نوعياً لا تانياً كيداً لكونه مدلولاً معرفاً باللام أز بدعى مدلول الفعل ولا عدد يالعدم دلالة على العدد والمرة فيدل على محالة على نوع الحمد لا عمومه أقول لا يكتفى في النوعية كونه معرفاً باللام بل لابد من اثبات أنها ليست للجنس بل للعهد حتى يكون نوعاً قال الرضى معنى النوع المصدر

اذ لم يكن سبباً آخر يقتضى العكس كقوله انى كون زادة الياء توجب زادة المعنى (قوله لان معناه النعم الحقيقي البالغ في الرحمة غايته) في كون ههنا معنى الرحن بحث وانما معناه اللغوى البالغ في الرحمة واما وصوله الى غاية الرحمة ومنهاها فليس مقتضى وضع الاءه الان يقال انه معنى عرى فتأمل واما قال النعم الحقيقي لان غير الله تعالى ممنع بالمجاز اذا الانعام الذى هو ايصال النعمة الى الغير فعل الله تعالى لا غيره (قوله لان من عداه فهو مستعيب بالطفه الخ) كون الشخص في غاية الرحن ان يكون له مرتبة من الرحمة فلا يكون مرتبة من الرحمة فوقها بل يكون هو في أقصى المراتب بحيث لا يتصور ما هو اكمل منها بل يكون جاءه الجميع أنواع الرحمة فلا بد ان تنحصر الرحمة فيه والا لم يكن في آخر المراتب لان حصر الرحمة مرتبة فوق ما ذكر فتأمل فيلزم من العبارة المذكورة في تعريف الرحن حصر الرحمة فيه تعالى فيكون في قوله فهو مستعيب بالطفه و برحمته تسامح وتجاوز ونسبة الرحمة الى العبد باعتبار ظهور نعمة الله تعالى على يده (قوله او مزيج رقة الجنسية) أى الرقة المتعلقة بالجنسية فان الغنى اذا رأى الفقير قد يحصل له أى الغنى اضطراب نفساني بمشاهدة عجز الفقير فاذا أعطاه شيئاً حصلت له طمأنينة (قوله ثم انه كالواسطة في ذلك) أى غيره تعالى كالواسطة في ايصال النعم وانما قال كالواسطة ولم يقل هو الواسطة لان المتبادر من الواسطة ما يكون فعل الفاعل موقوفاً عليه وهو تعالى متعال عن ان يتوقف فعله على شرط واسطة وفيه نظر اذ لا يفهم من عبارته ان ايصال النعمة الى الفقير من الله تعالى وبحسب بيانه حتى يتم المطلوب سيما ان فيه خلافاً بين الفريقين أهل السنة والمتعزلة كما هو المشهور وليس فبما ذكر خلاف بينهما ويمكن ادراجه في قوله الى غير ذلك وفيه ترك التصريح بالمسئلة الخلافية والتصریح بما ليس فيه خلاف (قوله لأن ذات النعم ووجودها حال) صرح في ان ليس وجود النعمة فقط منه تعالى بل وجودها ذاتها أيضاً وهذا فرع كون الماهية مجمعة لتجعل جاعل وهي (٢٠) مسألة خلافية كثر النزاع فيها بين أهل العلوم العقلية قال الشريف العلامة في

شرح المواقف معنى قولهم الماهيات ليست مجمعة وله انها في حد ذاتها لا يتلقى بها جعل جاعل وتأثير مؤثر فانك اذا لاحظت ماهية السواد ولم تلاحظ معها منه وما سواها لم يعقل هناك جعل اذ لا

لتقدم رقة الدنيا ولانه صار كالعلم من حيث انه لا يوصف به غيره لان معناه النعم الحقيقي البالغ في الرحمة غايته اذ لا يصدق على غيره لان من عداه فهو مستعيب بالطفه وانعامه بر يده جزيل نواب أوجيل ثناء او مزيج رقة الجنسية أو حب المال عن القلب ثم انه كالواسطة في ذلك لان ذات النعم ووجودها والقدرة على ايصالها والداعية الباعثة عليه والنفس من الانتفاع بها والقوى التي بها يحصل الانتفاع الى غير ذلك من خلقه لا يقدر عليها أحد غيره أو لان الرحن لما دل على جلائل النعم وأصولها ذكر الرحيم لينال ما خرج منها فيكون كالنعمه والريذيله أو للمحافظة على رؤس الآي والظاهر انه غير مصرّف وان حذر اختصاصه بالله تعالى أن يكون له مؤث على فعله وأفعاله الخاقاله بما هو الغالب في بابه وانما يخص التسمية بهذه الاسماء ليعلم الاعارف أن المستحق لان يستعان به في

مغايرة بين الماهية ونفسها حتى يتصور توسط جعل بينهما فتكون احداها المجموعه لتلك الأخرى وكذلك يتصور مجامع تأثير الفاعل في الوجود يعنى جعل الوجود وجودا بل تأثيره في الماهية باعتبار انه يجعلها متصفة بالوجود أقول فيه نظرا لاننا لنسلم أن جعل الماهية يقتضى جعلها شيئاً آخر فان الماهية جعلت في نوعين جعل الشيء وجعل الشيء شيئاً آخر فان الماهيات انفسها أثر الفاعل على ما ذهب اليه الحكماء الاشراقيون وايضاً ما ذكره الشريف العلامة جاري نفس الانصاف بان يقال لا معنى لجعل ذات الانصاف انصافاً وتأثير الفاعل فيه انما هو بجعله شيئاً آخر والزم التسلسل (قوله أو لان الرحن لما دل على جلائل النعم الخ) يعنى ان هذا ليس مسلك الفرق بل من باب التتميم (قوله وان حذر اختصاصه بالله أن يكون له مؤث على فعله وأفعاله) لا وجه له ذكر قوله فعلة ههنا على ما يظهر بالتأمل الصحيح (قوله الخاقاله بما هو الغالب في بابه) يعنى ان الرحن لما لم يطلق على غيره تعالى لم يكن له مؤث على فعله لىكون غير منصرف أو على فعلة لىكون منصرفاً فوجب الرجوع الى الاصل قبل الاختصاص العارض فحكم بانه غير منصرف الخاقاله بما هو الاعم الاغلب يعنى ان الاغلب في بابه ان يكون مؤث على فعله حكم بان أصل هذه الكلمة ان يكون مؤثها كذلك قبل الاختصاص العارض وقد يقال ان شرط وجود فعله لتحقيق انتفاء فعلة كحصر ح به لتحقيق انتفاء فعلة ههنا فالحاجة الى اعتبار الخاقاله بالاعم الاغلب واعتبار كون مؤثه في الاصل فعله والجواب ان هذا الاعتبار لتحقيق عدم فعلة اذ به تبين انتفاؤها (قوله وانما يخص التسمية بهذه الاسماء الخ) لك ان تقول كونه تعالى مولى النعم كلها لا يفهم من بسم الله الرحمن الرحيم وانما يعلم انه تعالى مولى النعم الجلائل والحقائق واما حصر النعم فيه تعالى فلا يفهم اذ ليس فيه ما يدل على الحصر الا ان ينشئ بمثل ما ذكرنا ويمكن ان يقال لما دل الرحن الرحيم على انه مولى النعم جليلها وحقيقها فهو يدل على انه مولى النعم كلها اذ التخصيص ببعض

على ماله الضرب ولا يتعين الذات الاعتبارية أصلاً وكذا المضروب يدل على ما عليه الضرب دون تعيين الذات قلت كما معنى الضارب ماله الضرب ومعنى المضروب ما عليه الضرب كذلك معنى المضرب ما فيه المضرب ومعنى الضارب ما به الضرب وكما يجوز أن تعين الذات الاعتبارية في أسماء الزمان والمكان يمكن أن تعين الذات الاعتبارية في الضارب بالفاعل بالحكم باعتبار تعيين الذات في ذلك دون هذا تحكم أقول الظاهر أن مبنى هذا الفرق على أنه يعرف من اللغة أن معنى اسم الزمان والمكان اعتباريه خصوصية الذات وعلى هذا فالفرق ليس بتحكم أن ما قاله من أن معنى المضرب ما فيه الضرب لا يختص بالزمان والمكان إذا المضرب حاصل في موصوفه كما يقال أن العرض قائم بالمحل حال فيه فتخصيصه باسم الزمان والمكان تحكم فتأمل إلا أن يراد بالذات التي اعتبرت في المضرب مثلاً الزمان والمكان فزم خصوص الذات الاعتبارية فيه وكذا ما قاله في المضرب من أن معناه ما به الضرب أن كان المراد بـ «ما به السببية» آلة الضرب يلزم اعتبار الآلة وقوعه بفأفر منه وإن أر يد مطلق السببية فهو أعم من أن يكون آلة أو غيرهما فلا تختص بالآلة إذ الشروط من جهة الأسباب فتخصيص أهل اللغة المضرب مثلاً بكونه اسم الزمان والمكان وتخصيص المضرب بكونه اسم الآلة يدل بحسب الظاهر على أن الضرب يعتبر به خصوصية الزمان والمكان وكذا المضرب يعتبر به خصوصية الآلة (قوله إيمان بنيا للبالغين من رحم) قال الشر يف العلامة فإن قيل الرحمن صفة مشبهة فكيف يشتق من رحم وهو متعد وكذا نقول في رب ومالك حيث عدا صفة مشبهة وأما الرحم فإن جعل صيغة مبالغة كإنص عليه سبويه في قولهم هو رحم فلا فلا أشكال وإن جعل من الصفات المشبهة كما يشعر به مثله بـ «يض توجه عليه السؤال أجيب بأن الفعل المتعدي فيجب على لازم ما منزلة الغرائر فينقل إلى فعل بضم العين فيشتق منه الصفة المشبهة وهذا مظهر في باب المدح والنعم كإنص عليه في تصرف المفتاح وذكره المصنف في الفائق في رفع الدرجات (١٩) ومن ثم قيل رفع الدرجات أى رفع

درجاته لأرفع الدرجات أقول فإن قلت إذا جعل المتعدي لازماً فما الحاجة إلى نقله إلى الفعل بضم العين قلت لإفادة المبالغة لأنها تحصل من جعل الفعل بمنزلة الغرائر أو مافي حكمهما والغرائر

والرحمن الرحيم إيمان بنيا للبالغين من رحم كالغضبان من غضب والعالمين من علم والرحمة في اللغة رقة القلب وانعطاف يقتضي التفضل والاحسان ومنه الرحم لانعطافها على ما فيها وأسماء الله تعالى إنما تؤخذ باعتبار الغايات التي هي أفعال دون المبادئ التي تكون انفعالات والرحمن أبلغ من الرحمن لأن زيادة البناء تدل على زيادة المعنى كافي قطع وقطع وكبار وكبار وذلك إنما يؤخذ تارة باعتبار الكمية وأخرى باعتبار الكيفية فعلى الأول قيل يارحمن الدنيا لأنه يعم المؤمنين والكافرين ورحيم الآخرة لأنه يخص المؤمنين وعلى الثاني قيل يارحمن الدنيا والآخرة ورحيم الدنيا لأن النعم الأخرى كمالها جسام وأما النعم الدنيوية فخلابة وحقة بيرة وانعقادهم والقياس يقتضي الترقى من الأدنى إلى الأعلى

الأمور الطبيعية اللازمة كالحسن والقبح وما في حكمها مما صار ملكة وهما مشتقان من فعل بضم العين قال أهل الصرف أن هذا الباب موضوع للصفات اللازمة مما جيل الإنسان عليه أو صار ملكة بالتكرار فتأمل (قوله ومنه الرحم لانعطافها على ما فيه) لا يخفى أن الانعطاف الذي يقتضي التفضل والاحسان أمر روحاني وانعطاف الرحم على ما فيه أمر جسماني هو الاشتغال عليه فلا يظهر وجه قوله رحمه الرحم لانعطافها على ما فيه يمكن أن يقال الانعطاف سببان للحفاظ فاستعير الرحمة لانعطاف الرحم واشتق منها اسم لها (قوله وأسماؤه الله تعالى إنما تؤخذ الخ) الرقة والانعطاف اللذان تابعا للمزاج الذي هو كيفية متوسطة حاصل من تفاعل العناصر مستحيلان في حقه تعالى فوجب الرجوع إلى التفضل والاحسان اللذين هما من الأفعال التي هي الغايات واستعمال الرحمة بمعنى التفضل مجاز مرسل لعلاقة السببية والمسببة ومحمّل أن يكون استعارته باعتبار كون كل منهما سبباً لانفعاله المنعم عليه (قوله التي هي انفعالات) المراد من الانفعال ما ليس بفعل فيعم الكيفيات كالقوة وليس المراد منه المعنى الشهور (قوله والرحمن أبلغ من الرحمن لأن زيادة البناء الخ) نوقض ذلك بخبر وحاذر وأجيب بأن القاعدة كثرية بأن ما ذكر لا ينافي أن يقع في البناء الانقص زيادة معنى بسبب آخر كالخاف بالأمور الجلية (قوله وكبار وكبار) قال في الصحاح كبير بالضم عظيم فهو كبير وكبار فإذا أفرط قيل كبير بالتشديد (قوله وعلى الثاني قيل الخ) يمكن أن يقال يارحمن الدنيا والآخرة باعتبار الأول لأن مجموع نعم الدنيا والآخرة أكثر من نعم الدنيا بل لو قيل باعتبار الأول يارحمن الآخرة ورحيم الدنيا لكان حسناً (قوله لتقدم رحمة الدنيا) أراد أن الرحمن على كل من الاعتبارين المذكورين يضاف إلى الدنيا بخلاف الرحيم فإنه باحد الاستعمالين مضاف إلى الدنيا وبالأختار الآخر مضاف إلى الآخرة والنعم الدنياوية مقدمة على الآخرة فلذا قدم الرحمن (قوله والقياس يقتضي الخ) يعني أن القياس على نظائره يقتضي الترقى نحو قولهم فلان شجاع بأسل وعالم بحر بوجود فياض لكن التقدم في الوجود يناسب العكس والحاصل أن القياس يقتضي الترقى المذكور

مأورد عليه هذا ثم لقائل أن يقول حاصل الكلام أنه ان كان المعنى المراد من لفظ الله هو المفهوم الكلي لم يصح الحكم للتوحيد بمجرد الكلمة المذكورة والحال أن النبي صلى الله عليه وسلم والخلفاء وسائر السلف الصالح رضوا الله عنهم حكموا بالتوحيد بل يقول لو كان الاسم الشريف موضوعا للمعنى الكلي الذي هو العبود بالحق لزم أن يكون معنى لاله الله لا لمعبود بالحق الا هذا المفهوم الكلي وايس كذلك واذا قيل ان المراد ما صدق عليه هذا المفهوم وهو ذاته المخصوصة تعالى رد عليه أنه اذا كان كذلك لم يحكم بأنه موضوع أولا لذاته تعالى لأنه يختص بغلبة الاستعمال وهذا يؤيد أن الاسم الشريف موضوع لخصوص ذاته فليست أم لم أن الشريف العلامة قال الاستقراء دل على أن كل حقيقة تتوجه اليها الاذهان قد وضع لها اسم تجري عليه أحكامها وصفاتها واليه أشار من قال من العلماء اذا كان البتة صفة وسائر اسمائها صفات يلزم أن العرب لم يتفق شيئا من الاشياء المعبرة بالاسم ولم تسم خالق الاشياء ومبدعها وهذا محال وهذا دل على وجوب أن يكون لفظ الله اسما في الاصل ولا يكتفى أن يكون وصفا في حكم الاعلام بغلبة الاستعمال كما ذكره المصنف وهذا ما بحث عسى ان نعمل بهار ساله ان شاء الله تعالى (قوله ولا معنى الاشتقاق) استدلل بالاشتقاق على كون الله وصفيا في الاصل وفيه نظر اما أولا فان صاحب الكشف صرح بكونه مشتقا مع قصر يحى بأنه اسم ليس بصفة فلا يستلزم الاشتقاق الوصفية وههنا سؤال أنه كيف يكون مشتقا ولا يكون صفة والجواب أن الصفة ما تتركب من ذات مبهمة لم تعتبر فيها خصوصية أصلا ومن معنى يقوم بها فاذا اعتبر في المشتق ذات له خصوصية لم يكن صفة كاسماء الزمان والمكان فانها مشتقات مع أنها غير صفات اذ المعتبر فيها ذات له خصوصية وهي الزمان والمكان بخلاف ضارب مثلا فان معناه شيء له الضرب واعلم أن صاحب الكشف حكم بأن الاله ليس بصفة فانه لا يقال شيء الله ويقال له واحد وقال الشريف العلامة وغيره ومن هذا يعلم أن أسماء الامن الصفات وهكذا حكم كتاب وامام وسائر ما يعتبر فيه المعاني (١٨) مع خصوصية الذوات هذا مجمل ما ذكره ولقائل أن يقول الظاهر ان الذات ههنا

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

معنى صحيح حاولان معنى الاشتقاق هو كون أحد اللفظين مشاركا للآخر في المعنى وتركيب وهو حاصل بينه وبين الاصول المذكورة وقيل أصله لاهابا لاسم بانية فرب محذف الانف الاخيرة وادخال اللام عليه وتفخيم لاهما اذا انتقم ماقبله وانضم سنة وقيل مطلقا وحذف ألفه لحن تقسده الصلاة ولا يتعقد به صريح اليمين وقد جاء الضرورة الشعر
ألا ببارك الله في سهيل * اذا ما الله بارك في الرجال

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

ولا تصف به لا تقول شيء إلا كما تقول شيء رجل وتقول له واحد صمد كما تقول رجل كريم خبر ولا يخفى أن الهاليس يعلم (قوله لا اله الا الله كلمة توحيد) ههنا سؤال مشهور وهو أن قدر خبرنا لموجود مثلاً لم تعدف السكامة العليا في إمكان اله آخر وان جعل الممكن لم يلزم منه وجود المستثنى والجواب أن تقدير الأول ولا يلزم أن يفهم من السكامة في إمكان اله آخر فإن أصل السكامة للرذعي المشر كين في عبادة مشركهم بل تقول يمكن استنباط في إمكان اله آخر من السكامة على التقدير المذكور لأن المراد بالاله المعبود بالحق والسكامة اذا دلت على نفي وجود معبود بالحق غيره تعالى دلت على نفي إمكان ذلك الغير اذ لو كان معبود بالحق غيره تعالى ممكناً كان موجوداً لأنه من استثنى أن يكون معبوداً يجب انصافه بصفات الكمال فلم يكن له نقص وكيف يستحق الناقص العبادة مع وجود السكامل من جميع الجهات فيكون واجسام موجوداً وهذا ظاهر لمن له حدس صائب ومن هذا يعلم أنه لو قلنا ان خبرنا لم يمكن فالطوبى حاصل لأنه لما كان المستثنى معبود بالحق وجب أن يكون موجوداً بالمقلنا وفي الحواشي ان خبرنا لموجوداً من الجائز أن يكتب فيهما على الدلالة بأن ليس في الوجود اله الا الله تعالى وليس لك أن تمنع احتياجنا الى الخبر بناء على ما نقل ابن الحاجب عن بني تميم من أنهم لا يشقون خبره لأنه غير معتمد عليه عند المحققين قال الأندلسي لا أدري من أين نقله وعلله قاسه فالخبر أن بني تميم يحذونه ويحذوا اذا كان جواباً عن السؤال أو قامت قرينة دالة عليه واذا لم يتم فلا يجوز حذفه رأساً من ادليل عليه بل يتوهم كاهل الحجاز في ايجاب الاتيان به أقول قد بينا أن نفي وجود معبود بالحق غيره تعالى يدل على نفي إمكانه ثم ان فيه نظراً لأن كلام ابن الحاجب انما يدل على أن بني تميم لا يدركون خبره ولا يدل على عدم الاحتياج الى الخبر (قوله والحق أنه رصف في أصله لكنه لما غلب الخ) فيه رد على الكشاف حيث قال فان قلت اسم هو أم صفة قلت بل اسم غير صفة لأنك تصفه ولا تصف به لا تقول شيء إلا كما تقول شيء رجل وتقول له واحد كما تقول رجل كريم وأيضاً فان صفاته تعالى لا بد لها من موصوف تجري عليه فلو جعلتها كلها صفات بقيت غير جارية على اسم موصوف (١٧) بها وهذا محال اه وأجاب المصنف

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

يطابق عليه سواء ولانه لو كان وصفاً لم يكن قول لا اله الا الله توحيداً لمثل لا اله الا الرحمن فانه لا يمنع الشركة والظاهر انه وصف في أصله لكنه لما غلب عليه بحيث لا يستعمل في غيره وصار له كالعلم مثل الثريا والصق أجزى مجراه في اجزاء الاوصاف عليه وامتناع الوصف به وعدم نظرك احتمال الشركة اليه لان ذاته من حيث هو بلا اعتبار أمر آخر حقيقي أو غيره غير معقول للبشر فلا يمكن أن يدل عليه بلفظ ولانه لدول على مجرد ذاته المخصوصة لما أفاد ظاهر قوله سبحانه وتعالى وهو الله في السموات

(٣ - (بيضاوي) - اول) به تعالى مع أنه يقع صفة كما في الآية الكريمة قلت قد صرح بعض المحققين بأنه يدل لاصفة وأما فائدة التوحيد فلانه لما صار مختصاً بالذات المقدسة المشخصة صارت السكامة مفيدة للتوحيد ولا ضير في أن يكون مفهومه كمالاً لا يمنع نفس تصور مفهومه من وقوع الشركة بل يكفي في التوحيد امتناع اشتراكه في نفس الامر ولا حاجة الى امتناع الفرض العقلي للاشتراك واستدل عليه بان ذاته تعالى لا تتعلق بالابوجه كلي ولا يمكن تعقل نفس ذاته المعينة المقدسة تعالى فلا يمكن أن يدل عليه بلفظ وأيضاً لو كان المراد مجرد ذاته تعالى لما أفاد ظاهر قوله تعالى وهو الله في السموات وفي الأرض لان الجار والمجرور انما يتعلقان بالمعاني لا بالذوات أقول بردي الأول أنه يمكن أن يكون لفظ الله تعالى علماً لذاته المخصوص وان لم يمكن لنا تعقله الابوجه مخصوص قال الشريفة العلامة في شرح المواقيف من ذهب الى جواز تعقل ذاته تعالى جوز أن يكون له اسم بزاء حقيقته المخصوصة ومن ذهب الى امتناع تعقل ذاته تعالى لم يجوز ان وضع الاسم لمعنى فرع تعقله وسيلة الى تفهيمه فاذ لم يمكن أن يعقل ويفهم فلا يتصور وضع اسم بباره وفيه بحث لان الخلاف في تعقل كنه ذاته ووضع الاسم بباره لا يتوقف عليه اذ يجوز أن يعقل ذات بوجه من الوجوه ويوضع الاسم لخصوصها ويقصد تفهيمها باعتبار ما لا يكتنفها ويكون ذلك الوجه مصححاً للوضع وخارجاً عن مفهوم الاسم على ما عرفنا لفظ الله اسم علم له موضوع لذاته من غير اعتبار فيه الى ههنا كلام شرح المواقيف وعلى الثاني أن للقاتل بالعلمية أن يقول لا يحذور في عدم افادة ظاهر القول المذكور بل الجار والمجرور متعلقان بمقدر مثل المعبود فكان تقدير الآية والله المعبود في السموات وفي الأرض وقال صاحب الحواشي ان العلامة النيسابوري قال وضع الاسم للذات لا ينافي عدم ادراكه كما ينبغي وانما ينافي عدم ادراكه مطلقاً فيجوز أن يقال الشيء الذي يدرك منه هذه الآثار والاوزام مسمى هذا اللفظ وفيه بحث اذ في الصورة المذكورة كان اللفظ موضوعاً بزاء مفهوم مبدأ هذه الآثار وهو ليس بالذات المشخص المعروض وانما الذات ماصدق عليه هذا المفهوم وليس بموضوع له أقول مراد العلامة النيسابوري ان ماصدق عليه المفهوم المذكور موضوع له وان كان غير معلوم بعينه لأن يكون الموضوع له هذا المفهوم الكلّي فلا يرد

بقيا على أصلهما سقطت الهمزة في الراجح لان همزة لام المعرفة همزة وصل وقيل فان قيل فيجب ان يقطع اذا دخل عليه باء الجر مثلا ليكون مؤذنا من أول الامر بان الالف واللام خرجتا عما كانا عليه قلنا المراد بالخروج عن الأصل ان يكون المحض العوض وهو في الله كذلك دون غيره ويرد عليه انه اذا لم يتمتع اجتماع ادائي التعريف فواجه الكراهة في اجتماعهما الوجه ان يقال ان التعليل الذي ذكره الرضي مبني على المشهور من امتناع اجتماع ادائي التعريف والوجه الاول ان يقال ان الاستسكراه نظرا الى الظاهر في أول الامر يعني لولم يقطع عنهم من أول الامر نظرا الى الظاهر ان الالف واللام على حالهما حينئذ لا يرد عليه ما ذكرنا والاولى في جعل اللام في يالله المحض العوض ان يقال لو دخل اللام المنادى وهي باقية في معناها الحقيقي الذي هو التعريف فاما ان يبنى معها وهو بعيد لكون اللام معاقبة للتسوين فهي كالتسوين فمن ثمة قل بناء الاسم معها فاستكره دخولها مطردا في المنادى المبني واما ان يعرب وهو أيضا بعيد لحصول علة البناء وهي وقوع المنادى موقع الكاف وقد ذكره الرضي أيضا في عدم دخول اللام على المنادى (قوله ثم غلب على المعبود بالحق) يعني ان الها من غير اللام يطلق في الأصل على المعبود مطلقا ثم غلب مع اللام على المعبود بنحو وفيه إيهام وتوضيحه ما قال الشريف العلامة ان الاله معرفة باللاد غلب على المعبود بنحو أي الذات المخصوصة فصار عاملا بالعلية بنصرف الية عند الاطلاق كسائر الاعلام الغالبة ثم كذا الاختصاص بالتغيير وصار الله يحذف الهمزة مختصا بالمعبود بالحق فالاله قبل حذف الهمزة وبعده علم تلك الذات المعينة الاله قبل حذف الهمزة يطلق على المعبود بالحق وقد يطلق على الباطل وبعده الحذف لا يطلق الا على المعبود بنحو وقال العلامة (١٦) التفتنا في معنى الغلبة ان يكون للاسم عموم فيعزل له بحسب الاستعمال خصوص

أنه مختص بالمعبود بالحق والاله في الأصل لكل معبود ثم غلب على المعبود بالحق واشتقاقه من أله الاله والوهة والوهية بمعنى عبد ومنه تأله واستأله وقيل من أله اذا تحير لان العقول تتحير في معرفته أو من ألهت الى فلان أي سكنت اليه لان القلوب تنظم بمن ذكره والارواح تسكن الى معرفته أو من أله اذا فرغ من أمر نزل عليه وآله غيره أجاره اذا العاندي فزع اليه وهو يجبره حقيقة أو بزعمه أو من أله الفصل اذا ولىع بامه اذا العباد يولعون بالتضرع اليه في الشدائد أو من وله اذا تحير وتخطأ عقه وله كان أصله وله فقلت للوار همزة لاستثقال الكسرة عليها استثقال الضمة في وجوه فقيل الله كاعاء واشاح ويرده الجمع على أله تدون وأله وقيل أصله لا مصدر لا يلبس لها ولاها اذا احتجب وارفع لانه سبحانه وتعالى محجوب عن ادراك الابصار ومرتفع على كل شيء وعما يليق به ويشهد له قول الشاعر
كلغة من أي رباح * يشهدها لاهه الكبار
وقيل علم لانه المخصوص لانه يوصف ولا يوصف به ولانه لا بد له من اسم تجري عليه صفاته ولا يصلح له ما

الى حد الشخص فيصير علما كالنجم أو لا فيصير اسما غالبا كالاله أو وصفة غالبية كالرجل أو قول بين كلاميهما نوع تخالف فتأمل (قوله واشتقاقه من أله) بمعنى عبد وهو مفتوح العين أي اللاد واما الاله بمعنى تحير فهو مكسور اللاد (قوله أو من وله بمعنى تحير) يفهم منه مع ما سبق أن الاله

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

اذما ذكره الشيخ من ان الاسم قد يكون عين المسمى وقد يكون غيره لا يتفرع على ما فرعه عليه من ان مدلول الاسم هو الذات من حيث هي أم باعتبار أمر صادق عليه اذ لو كان الذات باعتبار أمر صادق عليه مدلول الاسم لكان لاحتمال هذا الاعتبار مساهة فيكون الاسم عين المسمى وما نقل عن الشيخ من ان اسم الله علم للذات من غير اعتبار معنى فيه ممنوع اذ قد اعتبر فيه المعبود بالحق وألّا تصاف بجميع الصفات الكمالية كما مر كيف لا واذ انه من حيث هي غير معقول لنا كاللحن في ولو كان هذا الوجه معنى لفظ الله لم يكن الله معلوما لنا هذا حلف أقول فيه نظر اما الأول فلان ما ذكر من عدم التفرع ممنوع فان صاحب الموافقات أشار الى ان المراد من المسمى نفس الذات لا معنى للفظ وكذا بين الخلاف الواقع في ان الاسم هل هو نفس المسمى أو غيره بأنه في الحقيقة خلاف في ان مدلول الاسم هو الذات من حيث هي أم باعتبار أمر صادق عليه وعلى هذا ظهر التفرع المذكور بان يقال قد يكون مدلول الاسم عين المسمى أي الذات من حيث هي وقد يكون غير نفس الذات كالخاتى فان معناه ليس نفس ذات الخاتى بل اعتبر فيه شيء آخر هو التسمية الى غيره كما ذكر وليس المراد من المسمى معنى اللفظ وما وضع له حتى يكون معنى الخاتى نفس المسمى وامامنا فلا نالسم استحالة كون ما وضع له لفظ الله تعالى غير معلوم لنا بذاته بل يكون معلوما بوجه وسيجيء به هنا قريباً (قوله لان التبرك والاستعانة بذكر اسمه) قال صاحب الخواشي وفي الخواشي الشريفة فائدة لفظ الذكر في قوله بذكر اسم الله التصريح بالمراد فان تصدير الفعل باسم الله انما يكون بذكره ويقع على وجهين أحدهما ان يذكر اسم خاص من أسمائه تعالى كالقوله اللهم لا اله الا انت يا ذا الجلال والإكرام والآخر دال على اسمه كما في التسمية فان لفظ اسم مضاف الى الله تعالى يراد به اسمه تعالى فقد ذكر ههنا اسمه لا بخصوصه بل بلفظ دال عليه مطلقاً فيستفاد ان التبرك والاستعانة بجميع أسمائه وأما كلمة الباء فهي وسيلة الى ذكره على وجه يؤذن بجعله مبدأ للفعل فهي من تمة ذكره على الوجه المطلوب فبطل ما توهم من ان الابتداء بالتسمية ليس ابتداء باسم الله لان الباء ولفظ اسم ليس شيئا منهما اسماله فان قلت ما فائدة لفظ الاسم وهلا قيل بالله الرحمن الرحيم قلت فائدة ما أشرنا (١٥) اليه من تعميم التبرك باسمائه أقول فيه بحث

لان ما ذكره يتم بما مر من أحدهما ان يكون بسم الله الرحمن الرحيم والاعلى الاستعانة أو التبرك

والى ما هو غيره والى ما ليس هو ولا غيره وانما قال بسم الله لم يقل بالله لان التبرك والاستعانة بذكر اسمه أو للفرق بين المؤمنين والمؤمنات ولم تكتب الالف على ما هو وضع الخط أكثره الاستعمال وطول الباء عوضاً عنها والله خذفت الهمزة وعوض عنها الالف واللام ولذلك قيل بالله بالقطع الا

بجميع أسمائه الحسنى والثاني يكون بالله الرحمن الرحيم والاعلى الاستعانة أو التبرك باسم واحد منها وان سلم الأول بان يحمل اضافة الاسم الى الله على الاستغراق بقية المقام لكن الثاني ممنوع فان بالله بدل على الاستعانة يسمى هذا اللفظ لا به في كتب بالقلم وكذا اذا حل الباء على المصاحبة يدل على مصاحبة معناه لا على مصاحبة أقول فيه نظر لان ما نقله عن الخواشي الشريفة لا يدل على ان ذكر لفظ الاسم يدل على عموم التبرك بجميع الاسماء ولا يلزم منه ان يكون تركه دال على التبرك باسم خاص منها ولو سلمنا انه يدل على التبرك باسم خاص لكان حسناً فانه لم يلدل الحديث على التبرك بذكر اسم الله تعالى قيل كل أمر ذي بال فاذا قال القارئ مثلاً بالله الرحمن الرحيم فالوجه ان يراد به الاستعانة بهذه الاسماء الكريمة أو التبرك بها فكان معناه اقرأ باستعانة هذه الاسماء أو متبركاً بها فتأمل (قوله وللفرق بين المؤمنين والمؤمنات) قال الشريفة العلامة فان التيمن انما يكون باسمه لا بذاته وكذا اسمه يجعل آلة ليعمل لادائه واليمين انما يكون به لا باسمائه التي هي الالفاظ أقول فيه نظر قال الفقهاء لو قال أحد بسلام الله أو بالمصحف أو بالمكتوب فيه فيمين فان أراد بالمصحف أو بالثبت فيه الورق والجلد فلا يمين وظاهر هذا الكلام انه ينعقد الميمين بالفاظ القرآن واذا انعقد الميمين اقل لا يجوز باسمائه تعالى التي هي الالفاظ فتأمل (قوله بالله بالقطع) يعني ان هذا علامة كون الهمزة للعوض فانه لما صارت عوضاً صارت في حكم جزء الكلمة والمصنف غير عبارة الكشف ههنا فانه قال حذف الهمزة وعوض منها حرف التعريف وعبارة المصنف أظهر في المقصود لانهم اختلفوا في ان حرف التعريف ماذا فقال سيديو به هو اللام فقط أي بالهمزة قبله لا يجوز الا ابتداء به وقال الخليل هو الالف واللام معا وهذا هو المراد من عبارة الكشف كما صرح به بعضهم اذ لو كان المراد منه اللام فقط لم يتح في صورة النداء الى ايراد الهمزة وقطعها وخص القطع بالنداء لان الالف واللام لمحض العوض ولا شائبة للتعريف للاحتراز عن اجتماع اداتي التعريف هذا على ما هو المشهور من امتناع اجتماعهما قال العلامة التفازي خص قطع الهمزة بالنداء لتمحض حرف التعريف هناك للتعويض مضمحل عنها معنى التعريف حذر من الجمع بين اداتي التعريف واما على مذهب الرضى من عدم امتناع الاجتماع فيحتاج الى بيان آخر وقد علله الرضى بالابتداء من أول الامر بان الالف واللام خرجا عما كانا عليه في الاصل وصارا كجزء الكلمة حتى لا يستكبر اجتماعهما واللام فلو كانا

لا بد لنفسي من دليل أقول لاسلم 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 التسكيم بالحركة مستغنيا عن التسكيم بالحرف لان السابق غني عن المسبوق والثاني باطل لا يتجدد من انفسنا وجدنا ضرور يا انه لا يمكن لنا التسكيم بالحركة دون التسكيم بالحرف واعترض عليه العلامة في شرح المواظف بأنه ليس يلزم من ابطال تقدم الحركة على الحرف الصامت تقدمه عليها لحوازان لا يسبق أحدهما الآخر بل يوجدان معا أقول الاستغناء عدم توقف الحركة في الوجود على الحرف وما ذكره في بطلان الثاني لا يدل عليه فان المتضابقين مثلا لا يتوقف أحدهما على الآخر مع انه لا يمكن وجود أحدهما بدون الآخر ولعله أراد بالاستغناء وجود الحركة من غير وجود الحرف معه فتأمل (قوله والقلب بعيد غير مطرد) جواب دخل مقدر وهو ان لقائل ان يقول ان هذه تصاريف الوسم بعد نقل الواو وقلبها عن موضعها الى الآخر فاجاب بان هذا بعيد غير مطرد أي لا يجي في نظائره (قوله لانه رفعة للمسمى) يعني انما يقال للفظ الذي يوضع لنشئ الاسم الذي هو في الاصل يدل على الرفعة لانه أي اللفظ المذكور رفعة للمسمى فان مالا اسم له لا يعابا بشأنه ولذا قيل فلان لاسم له ويراد انه لا اعتداد بشأنه ولا يلتفت اليه (قوله ليقول اعلا له) يعني انما قلنا أصله الوسم لاسموا واذ قلنا أصله السوم لزم كثرة الاعلال لان فيه اعلا له بحذف الواو وتسكين الحرف وتعويض الهزبة عنها بخلاف ما لو كان الاسم أصله الوسم ومن هذا يظهر ان قوله أو من السمة ليس على ما ينبغي بل الوجه ان يقال أو من الوسم ولذا قال العلامة التفتازاني وغيره ان الاسم عند الكوفيين مشتق من الوسم (قوله والاسم بمحتم) اعلم ان كون (١٤) الكلمة في القرآن أو الحديث أو غيره من الكلام الفصح زائدة لا يقصد به انه

لا فائدة لها أصلا اذ هو عبت بل معناه انه لا يحتل المعنى بحذفها وفائدتها قد تكون معنوية وقد تكون لفظية وقد يجتمعان والفائدة المعنوية كالتأكييد واللفظية كترين اللفظ وحفظ الوزن وفائدة اتمام الاسم في قوله تعالى سبج اسم ربك ان يشعر بالبالغة في تسبيحه تعالى

والله أعلم كما سمي مبارك * أنكر الله به إشاركا والقلب بعيد غير مطرد واشتقاقه من السمو لانه رفعة للمسمى وشعاره ومن السمة عند الكوفيين واصله وسم حذف الواو ونحوه عنها همزة الوصل ليقول اعلا له رد بان الهزبة لم تعد داخله على ما حذف صدره في كلامهم ومن لغاته يتم وسم قال * اسم الذي في كل سورة سم * والاسم ان أريد به اللفظ فغير المسمى لانه يتألف من أصوات متقطعة غير قارة ويختلف باختلاف الاسم والاعصار ويتعد تارة ويتحد أخرى والمسمى لا يكون كذلك وان أريد به ذات الشئ فهو المسمى لكنه لم يشتهر بهذا المعنى وقوله تعالى تبارك اسم ربك وسبح اسم ربك المراد به اللفظ لانه كما يجب تنزيه ذاته سبحانه وتعالى وصفاته عن النقائص يجب تنزيهه بالالفاظ الموضوعة لها عن الرفث وسوء الادب والاسم فيه مقحم كافي قول الشاعر * الى الحول ثم اسم السلام عليكما * وان أريد به الصفة كما هو رأى الشيخ أبي الحسن الأشعري انقسم اتقسام الصفة عنده الى ما هو نفس المسمى

فانه اذا وجب تسبيح اسمه وهو المفهوم من ظاهر الكلام وان لم يكن مقصودا بالذات على تقدير كونه مقحما والى فتسبيح الذات المقدسة أولى واما الزيادة في الشعر المذكور ففائدتها ظاهرة (قوله وان أريد به الصفة كما هو رأى الشيخ) فيه نظر اذ يلزم انقسام الشئ الى نفسه والى غيره اذ الصفة هي الامر الخارج عن الذات فاذا انقسمت الصفة الى نفس المسمى والى غيره لزم انقسام الخارج عن المسمى الى نفس المسمى والى غيره وبطلانه ظاهر قال الشر يف العلامة في شرح المواظف قال الامدي ذهب الشيخ أبو الحسن الأشعري وعامة الصحابة الى ان من الصفات ما هي عين الموصوف كالوجود وما هو منها ما لا يقال انه عين ولا غير وهي ما يمنع انفكاكه بوجه كالم والم والفترة وغير ذلك من صفات الله تعالى بناء على ان المتغايير من موجودان يجوز الانفكاك بينهما بوجه أقول فيه النظر المذكور اللهم الان يقال المراد من صفة الشئ ما هو صفة تظاهرها حقيقة فالقول كالوجود فانه صفة بحسب الظاهر وعين الموصوف في الحقيقة عند الشيخ الاشعري أو يقال لما يمكن ان يشتق من لفظه أمر يحمل على ذلك الشئ أو يقال المراد من الصفة مدلول اللفظ الذي يحمل عليه بتصرف فيه كما يدل عليه ما سبق مع ما نقل صاحب الحواشي عن شرح المواظف انه قد اشترى الخلاف في ان الاسم هل هو نفس المسمى أو غيره ولا يشك عاقل انه ليس النزاع في لفظ فرس انه هل هو الحيوان المخصوص أو غيره بل في مدلول الاسم أهو الذات من حيث هي أم باعتبار أمر آخر صادق عليه عارض له فذلك قال الشيخ قد يكون الاسم عين المسمى نحو الله فانه علم للذات من غير اعتبار أمر فيه وقد يكون غيره نحو الخالق والرازق مما يدل على نسبتها الى غيره ولا شك انها غيره وقد لا يكون لاهو ولا غيره قال صاحب الحواشي فيه بحث

السكون في حروف المعاني التي جاءت على حرف واحد لانها من حيث انها كلام برأسها ملزمة او وهما في ابتداء الكلام وقدر فصولا
 الابتداء بالسكان خفيها ان تبني على الفتحة التي هي أخت السكون في الخفة وان كانت الكسرة اختاله في الخرج أقول لانهم ان أصل
 ما يقابل الوجودي ان يكون عديميا فان التقابل كما يكون بين الوجودي والعدي كذلك يكون بين الوجوديين كالنقاد فدعوى
 كون التقابل أصلا في الاول دون الثاني محتاج الى البيان ثم ان ما ذكرنا من النظر سابقا يرده عليه قائل (قوله لاختصاصها بالزوم
 الحرفية والجبر) أي لزوم الحرفية والجبر محتص بالباء أي لا يكون صفة لغبرها من الحروف المفردة كجاءل ابن الحجاب واختص بواي
 ولا يدخل على غير المندوب وفي الكشف انه كسر الباء لكونها لازمة للحرفية والجبر قال العلامة التفتازاني معناه ان الباء ملازمة
 لهما غير منفكة عنهما على ما هو معنى الزوم في اصطلاح الحكمة أقول اذا جعل الزوم في كلامه على اصطلاح الحكمة لزم ان يكون
 كل حرف جارا فانه اذا قالوا الكتابة لازمة للانسان يريدون به انه كمال وجد الانسان وجدت الكتابة لكن اللازم المذكور فاسد
 كما لا يخفى والاولى كما قال الشريف العلامة حل الزوم في كلامه على ما هو المعتبر عند أهل اللغة فانهم يقولون فلان يلزم يتبع أي لا يخرج
 عنه فيكون معنى كلامه ان الباء لا يتنقل عن صفة الحرفية والجبر أي غيرهما قال امامنا نسبة الحرفية للكسرة فلاقضاءها السكون
 الذي هو عدم الحركة وكون الكسرة بمنزلة العدم لقلته حيث لم يوجد في الأفعال ولا في غير المنصرف والماجر فلهذا فلو افقت حركة الباء أثرها
 قيل المراد ان المجموع على كسر الباء فورد النقص بواو القسم وتائه وأجيب عنه بان عمها بانيابة الباء فكان الجبر ليس أثرهما فان
 قيل اعتبار لزوم الحرفية للاحتراز عن كاف التشبيه مستدرك مع انهم ذكروا ذلك للاحتراز عن ان الكاف اذا كانت اسما لا تعمل
 الجبر في المضاف اليه بل العامل الحرف المتدر على ما ذكر في المفصل قلت احتراز عنها على من ذهب من جعل المضاف عاملا أقول يستفاد
 منه انه يكفي في كسر الباء كونها لازمة الجرو وقالوا لا يحتاج الى لزوم الحرفية (١٣) ولا يراد النقص بواو القسم وتائه لما

لاختصاصها بالزوم الحرفية والجبر كما كسرت لام الامر ولام الاضافة داخله على المظهر للفصل
 بينهما وبين لام الابتداء والاسم عند أصحابنا البصريين من الاسماء التي حذفت أعجازها الكثرة
 الاستعمال وبُنيت وأثقلت على السكون وأدخل عليها مبتدأ بها همزة الوصل لأن من دأبهم ان
 يتبدؤا بالمتحرك ويقفوا على الساكن ويشهد له تصرّفه على أسماء وأشياء وسمى وسميت ومجيء
 سمي كهدى لغة فيه قال

ذكر وبالأب الكاف لانها
 ليست بلزومة الجبر وفاقا
 كالمز والاولى ان يقال في
 تعليل كسر الباء انها بحسب
 الصورة مستلزمة للجبر
 بخلاف كاف التشبيه فان

صورتهما لا تستلزم الجبر كما في كاف الخطاب وحاصله ان الباء بأي معنى كانت لازمة الجبر بخلاف الكاف وكذا واو القسم وتأوذهما
 بصورتها لا يستلزمان الجبر لا شرا كهما في الصورة مع واو العطف وتأوذا التأنيت (قوله لكثرة الاستعمال) الى قوله مبتدأ بها همزة
 الوصل فان قيل اذا كان حذف الآخر للتخفيف فلا وجه لتسكين الاول وادخال همزة عليها اذ هو مو جب للنقل قلنا هو يستلزم
 التخفيف غالبا لسقوط همزة في الخرج (قوله لان دأبهم ان يتبدؤا بالمتحرك) فيه اشعار بأنه يمكن الابتداء بالسكان لكنهم
 استسكروه (قوله ويقفوا على الساكن) قال بعضهم لانه ضد الابتداء فجعل علامته ضد علامة الابتداء قال صاحب الحواشي وجه
 دأبهم بالوقف على الساكن ان تحرك آخر الكلمة متناف لما يدل ويشعر به الوقف فكان بينهما تناف وذلك لان الوقف على كلمة يدل
 ويشعر بالتوقف عليها وعدم التجاوز عنها والتلفظ بالحركة بعد التلظظ بالحرف المتحرك بها لان الحركة بعض الحرف المصوت واذا
 زيد عليه البعض الآخر خرجت بم الحرف المصوت كان تمامه بعد الحرف السابق عليه بالضرورة فيكون جزؤه الذي هو الحركة بعده أيضا
 أقول لانهم ان التلفظ بالحركة بعد التلظظ بالحرف وما ذكره لا يدل على ما لا يجوز ان يكون جزء من الحرف المصوت وهو الحركة مع
 الحرف المتقدم والبعض الآخر منه بعد الحرف المذكور فيكون تمام الحرف المصوت بعد الحرف المتقدم وتوضيحه ان الحرف الحاصل من
 اشباع الحركة انما يحصل بالتدرج لا دفعة فانه من قبيل الامر الغير اقرار الذي لا يتجتمع أجزاؤه في الوجود فحصل جزؤه الاول الذي
 هو الحركة مقدم بالزمان على حصول الشكل الذي لا يحصل الا وقد حصل سائر الاجزاء على التدرج ثم ان قوله الوقف على كلمة يدل الخ ان
 أراد به ان معنى الوقف في اصطلاحهم ذلك فلا يلزم قوله يدل ويشعر بالتوقف عليها بل حتى العبارة ان يقال الوقف عندهم التوقف على
 الكلمة وعدم التجاوز عنها وان أراد غير ذلك فهو أمر خفي يحتاج الى ان يبين وألهم يتكلم فيه قال الامام الرازي الحرف الصامت سابق
 على الحركة بوجهين الاول ان الصامت آتى والحركة زمانية والآن مقدم على الزمان فلا يوجد في الآن الذي هو أول زمان وجود الشيء
 كان سابقا على ما يحدث فيه واعترض عليه في شرح المواقف بأنه جاز أن يكون حدوث الحرف الآتي في الآن الذي هو آخر زمان الحركة

صدق انه يستعان في تحصيل ذلك الفـعل بذلك الشئ اذ لم يكن ذلك الشئ لم يكن الجزء واذ لم يكن الجزء لم يكن الكل ولك ان تقول ان كونها للاستعانة دال على ان الفعل بدون أي بدون اسم الله كلافعل فهو أولى من هذه الحقيقة ثم قال ولان التبرك باسم الله معنى ظاهر يفهمه كل أحد ممن يتدبره والتأويل المذكور في كونه آلة لا يمتدى اليه الا بنظر دقيق ولان ابتداء المشركين باسماء آلهتهم كان على وجه التبرك بها ولان كون اسم الله آلة للفعل ليس للاعتبار انه يتوسل اليه ببركته فقد رجع بالآخرة الى معنى التبرك واعترض عليه صاحب الحواشي بان ما جعله سببا لترجيح جل الباء على المصاحبة من قوله لان التبرك باسم الله نادب معه الخ وقوله لان ابتداء المشركين وقوله لان التبرك باسم الله معنى ظاهر الخ انما يصلح لسببية هذا لو كان التبرك معنى بقاء المصاحبة أو لازمالها عنها وهو ممنوع اذ معناه المصاحبة والملازمة كما حقق في موضعه وأشار اليه المحشي ههنا بقوله بقاء المصاحبة والملازمة أكثر ثم قال فان قلت قول المصنف الباء للمصاحبة والمعنى متبركا باسم الله يدل على اعتبار التبرك في معناها قلت مقصوده كما نقلنا عن الحواشي الشريفة ان التلبس ههنا على وجه التبرك أقول لقائل ان يقول قول الشريف العلامة التلبس على وجه التبرك وكذا قوله الباء للمصاحبة والملازمة لا يدل على خروج التبرك عن معنى بقاء المصاحبة وعدم اعتباره فيه مطلقا وقول المعتض الخ انما يصلح لسببية هذا الخ اذ لا يلزم مما ذكر الشريف العلامة ان يكون التبرك معنى بقاء المصاحبة مطلقا أو لازمالها فتكون المصاحبة القدر المشترك بين المعاني المذكورة لا يجوز ان يكون أحد معاني بقاء المصاحبة للملازمة على وجه التبرك ويكون المراد من قولهم الباء للمصاحبة والملازمة انها موضوعة لكل نوع من المصاحبة فيكون أحد معانيها المصاحبة على وجه التبرك فيكون من قبيل الوضع العام للمعنى الخاص وليس المراد انها موضوعة لهذا المعنى السكبي الذي هو المصاحبة كما كان من موضوعة للابتداء لكن للابتداء المطلق بل هي موضوعة لكل ابتداء خاص على ما حققه الشريف العلامة في مواضع عديدة ثم ان في كلام الشريف العلامة نظرا لانه ان أراد بقوله الاستعانة راجعة الى معنى التبرك انها عينه فهذا يفيد رجحان الاستعانة على المصاحبة لانه رجع المصاحبة لاشتغالها على معنى التبرك وما هو عين التبرك أولى مما اشتمل عليه (١٢) وان أراد اشتغالها عليه فلا يناسب جعله دليلا على رجحان المصاحبة

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

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

لاخصاصها

الاستعانة لتنفيد التأديب والتعظيم وهذا الوجه يدل على دلالتها عليه فان قيل

لعل مراده من الكلام الاول ان كونها للاستعانة لا يقتضي التبرك اذ قد يستعان بما ليس فيه تبرك ومقصوده من الكلام الثاني ان جعلها آلة دال على ان معنى بقاء الاستعانة راجع الى معنى التبرك بقرينة المقام فلا تخالف بين الكلامين قلنا فلا يدل الدليل الاول على ترجيح المصاحبة لان المصاحبة أيضا 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 وما جعل الحمدلة كذلك فما الباعث عليه قلت لما كان ما تقدم على الحمد وما تأخر منه وهو قوله اياك نعبد الى آخر السورة مقولا على السنة العباد فاللام ان يكون الحمد أيضا كذلك (قوله كيف يتبرك باسمه) قال الشريف العلامة بمعنى كيف يتبركون باى عبارة يتبركون فلا يردان ما ذكره تعليم التبرك باسمه لان تعليم كيفية التبرك قال صاحب الحواشي فيه بحث اذ اخفاء في ان ما ذكره مشتمل على التبرك باسمه تعالى على وجه معين وكيفية مخصوصة وبهذا الاعتبار يصح ان يقع جوابا للسؤال عن كيفية التبرك فلا احتياج الى اعتبار العبادة وصرف الكلام الى السؤال عنها أقول مراد العلامة ان المقصود من كيفية التبرك ههنا كيفية التبرك بالعبادة وهي حاصلة لا كيفية التبرك مطلقا سواء كان بالعبادة أو غيرها فلا يرد الاعتراض بان ما ذكره تعليم للتبرك (قوله ومن حق الحروف المفردة ان تفتح) قال العلامة التفتازاني الاصل في البناء سببا في بناء الحروف هو السكون لخفته ولكونه عدا ما والعدم هو الاصل في الحادث ولما تعذر ذلك في حروف المعاني المبينة على حرف واحد لفضهم للابتداء بالسكون كان من حقها ان تنبى على الفتحه لكونها أخت السكون في الخفة وان كانت الاخت باعتبار المخرج هي الكسرة أقول ان أراد بقوله لكونه عدا ما ماهية السكون العدم لزم عنه ان لا يكون له مخرج فكيف يكون أخت الكسرة باعتبار المخرج وان أراد انه متصف بالعدم أى بانه عدم الحركة فالحركة أيضا متصفة بالعدم أى بانها عدم السكون وقد يقال في الجواب ان المراد من قوله وان كانت الاخت ان أخت الفتحه باعتبار المخرج الكسرة وقال الشريف العلامة أصل الاعراب ان يكون وجوديا لكونه أثر للعامل وعلا للمعاني فاصل ما يقابلها ان يكون عدميا وقد امتنع البناء على

بالسير أوما في معناه وهو وإن لم يكن مذكو رهاك ولا مقدرا في الكلام لكن لما وقع هناك ما يكون عبارة عنه ومتحداه
وهو ذهاب المسافر فكأنه مذكو رهاك وتعاقب الجار نظرا إلى هذا أقول إذا قال المسافر حين شروعه في السفر بسم الله أسافر كان
معناه أفعّل السفر ملتبساً بذلك السفر باسم الله فيكون السفر ملتبساً باسم الله فتأمل ثم إن قوله البسملة متعلقة بالسير أوما في معناه إلى
آخره أن أراد أنها متعلقة بلفظ السير فلا وجه لقوله لكن لما وقع هناك ما يكون عبارة عنه ومتحداه وهو ذهاب المسافر لأن ذهاب
المسافر معنى لا لفظ فلا يكون متحداه مع السير الذي هو اللفظ وإن أراد بالسير معناه كان قوله لكن لما وقع إلى آخره مستدركا
(قوله أدل على الاختصاص وأدخل في التعظيم) قال صاحب الحواشي فإن قلت انما يستقيم قوله أدل على الاختصاص وأدخل في
التعظيم وأوفق للوجود إذا كان للكلام على تقدير تأخر المعمول دلالة على الاختصاص ودخل في التعظيم وموافقة للوجود فما
وجهه قلت نعم أما الدلالة على الاختصاص فمن باء الآلة والمصاحبة فإن لفعل اختصاصا بالآلة ومصاحبة وأما الدخول في التعظيم فمن التبرك به
وإن أخر عن الفعل وأما الموافقة للوجود فلأن المعمول حقيق بالتأخير عن عامله أقول فيه نظر أما أو فلا لأن الاختصاص المذكور في
الكتاب عبارة عن التصر كما قال في الكشف أنهم كانوا يبدؤن باسماء آلهتهم فيقولون باسم اللات وباسم العزى فوجب أن يقصد
الموحد معنى اختصاص اسم الله عز وجل بالابتداء وذلك بتقدمه وتأخير الفعل كما فعل في آياك نعبد وأما اختصاص الفعل بالآلة
والمصاحبة فليس لمعنى القصر بل النوع من التعلق ويمكن أن يقال مراد المصنف أن تقدم المعمول أقوى في الدلالة على الاختصاص
بمعنى التعلق لأنه دل على الحصر وهو موجب لقوة تعاقب المقدّر وهو القراءة باسم الله وعلى هذا ظهر وجه كلام صاحب الحواشي وأما
ثانياً فلا نفي لتفسير الانسية للوجود بما ذكر ليس كما ينبغي فالوجه أن يقال إنه تعالى مقدم في الوجود على جميع الأشياء وإذا قدر
الفعل مقدما كان موافقا لوجه الوجود لتقدم اسم الله على ما شرع فيه (١١) بعد البسملة من القراءة وغيرها وإذا كان

قوله بسم الله مجراها وقوله آياك نعبد لأنه أهم وأدل على الاختصاص وأدخل في التعظيم
وأوفق للوجود فإن اسمه سبحانه وتعالى مقدم على القراءة كيف لا وقد جعل آلهة من حيث
أن الفعل لا يتم ولا يعتد به شرعاً لم يصدر باسمه تعالى لقوله عليه الصلاة والسلام كل
أمر ذي بال لا يبدأ فيه بسم الله فهو أبترو وقيل الباء للمصاحبة والمعنى متبركاً باسم الله تعالى أقرأ

الفعل مؤخرًا في التقدير
كان أوفق للوجود لتقدم
اسم الله على لفظ الفعل
أيضاً فإنه تعالى
مقدم على القراءة) يعني

أما كان تقديم المعمول أوفق لأن اسمه تعالى مقدم على القراءة على كل حال من التقديم على العامل والتأخير عنه لكن على الثاني
أوفق للوجود كما يبدو وهو واجب التقديم إذا كانت القراءة باسم الله أي بالاستعانة به لأنه جعل آلهة من حيث أن الفعل لا يتم ولا يعتد
به شرعاً لم يصدر به والظاهر كمال الاعتدال أن القارئ إذا لم يبدأ باسم الله لم يسقط ثواب قراءته مطلقاً فإن قيل قد ورد في سنن أبي داود أن
كل أمر ذي بال لم يبدأ فيه بالحمد لله فهو أقطع فلزم أن يكون كل فعل مبتدأً باسم الله لم يسقط ثواب قراءته من التسمية والحمد على الآخر فلنا قد صرح
بعض شراح البخاري بأن في أسناد هذا الحديث مقال لا يصلح للحجية وقد وقع أن كتب رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى الملوك في القضايا
مفتوحة بالتسمية دون الحمد وهذا يشعر بأن لفظ الحمد إنما يحتاج إليه في الخطب دون الرسائل والوثائق اه فلا يحتاج في مطلق الأفعال إلى
الابتداء بالحمد لأنه لا يستلزم المحال المذكور لأن المراد من الابتداء بالتسمية الابتداء الحقيقي ومن الابتداء بالحمد الإضافي ثم إنه يمكن أن
يكون المراد من الابتداء بالحمد في الحديث ليس التلقظ بالحمد بل المراد التناء بالجميل وهو حاصل من اللفظ بالبسملة فلا ابتداء بالبسملة
والحمد حاصل من بسم الله الرحمن الرحيم (قوله كل أمر ذي بال) البال الحال والشأن والتشكيك للتعظيم فلذا فسر بالامر الشريف المهم
به واعلم أنهم فهموا من تخصيص الأمر ذي البال أنه لا يلزم في ابتداء الأمر الحقيق التسمية لأن الأمر الشريف ينبغي حفظه عن
صيرورته أبترو وأما الحقيق فليس كذلك إذ لا هتام ولا اعتداد بشأنه (قوله وقيل الباء للمصاحبة والمعنى متبركاً باسم الله) أقول هذا
وقوله كيف وقد يجعل آلهة لا بدل على أن مذهب المصنف أن الباء للاستعانة في كلامه أشعار بأن كون الباء للاستعانة أقوى من
كونها للمصاحبة وهذا خلاف ما في الكشف فإنه صرح بأن كون الباء للمصاحبة والملازمة أعرب وأحسن قال الشريف
العلامة أما كونه أعرب أي أدخل في لغة العرب وأفصح فلان بقاء للمصاحبة والملازمة أكثر في الاستعمال من بقاء الاستعانة لاسيما في
المعاني وما يجري مجراها من الأقوال وأما أنه أحسن أي أوفق بمقتضى المقام فلا نفي للتبرك باسم الله تأدب معه وتعظيمه بخلاف جعله
آله ولأن الباء إذا جلت على المصاحبة كانت أدل على ملازمة جميع أجزاء الفعل أقول توضيحه أنه إذا لم يصاحب معنى جميع
أجزاء الفعل لا يقال إنه مصاحب الفعل بل يقال إنه مصاحب بعض أجزائه وأما إذا استعين في تحصيل جزء من أجزاء الفعل بشئ

القرآن (قوله لان الذي يتلوه مقروء) و مراده أنه اذا كان ما يتلوه مقروءاً فالقراءة بما يتلوه أيضاً قال الشريف العلامة يتلوه التسمية فيما نحن فيه شيان أحدهما من جنسها و يتلوه كرهه و كرهها هو المقر و الثاني من غير جنسها و يتلوه وجوده و كرهها هو القراءة و تلوه كل واحد منهما يستلزم تلوه الآخر فصرح أى صاحب الكشف بالآول ليفهم الثاني مع المحافظة على التجانس و أقول لما كان ظهور تلوه القراءة بتلوه المقروء صريحاً بما هو أظهر (قوله وكذلك يضر كل فاعل ما يجعل التسمية مبدأه) كذا في الكشف و قال المحققان في حواشيهما عليه المراد من هذا السلام أن الفاعل يضر لفظ ما يجعل التسمية مبدأه أقول فيه بحث اذ لقاتل أن يقول لانسلم أن كل فاعل يضر اللفظ المذكور بل يضر المعنى فالجواب أن يقال ان عادة النفس أن تلاحظ المعنى في ضمن اللفظ قال الشريف العلامة في حاشية التسمية ان النفس تعودت ملاحظة المعاني من الالفاظ بحيث اذا ارادت أن تتعمل المعاني وتلاحظها تتخيل الالفاظ وتتصل منها الى المعاني ولوا ارادت تعقل المعاني صرفه صعب عليها ذلك صعوبة تامة كما يشهد به الرجوع الى الوجدان و قال في حاشية المطالع كان المفكر في المعاني ينجس نفسه ولوا رادجرب المعاني عن الالفاظ لاشكل عليه ذلك (قوله لعدم ما يطابقه و يدل عليه) فيه نظر لانه اذا ابتداء بالقراءة كان الحال وهو ابتداء القراءة بالا على ابدأ و لعله أراد أنه ليس في اللفظ ما يدل عليه بخلاف اقرأ فان المقر و الذي يتلوه التسمية يدل عليه وأما ما قيل عليه الحال فتأمل ويحتمل أن يراد بقوله لعدم ما يطابقه أنه لا يوجد ما يطابقه في القرآن بخلاف اقرأ فإنه وجد ما يطابقه فيه وهو قوله تعالى اقرأ باسم ربك الذي خلق قال صاحب الحواشي فان قلت الحديث المشهور والمستدعي للابتداء بالبسملة و وقوعها في الابتداء قرينة ظاهرة على تقدير ابدأ قلت لا يصلح شيء منها لذلك اما الحديث فلانه يستدعي تقديم البسملة على الامر ذي البال والتلفظ بها في ابتداء ذلك الامر لا يستدعي أن يتعلق بابتدئ أو بفعل آخر وأما الوقوع في الابتداء فلا أن الوقوع في موضع الابتداء لو كفي قرينة على تقدير ابتدى السكفي الوقوع في النهاية قرينة على تقدير الانتهاء والوقوع في الوسط قرينة على تقدير التوسط وليس كذلك أقول فيه بحث أما أولاً فلا يحصل السؤال أن الحديث لمدل على وقوع البسملة في الابتداء يصح أن يجعل هذا قرينة على تقدير (١٠) ابدأ ولم يدع أنه يستلزم تقديره و يستدعيه وأما ثانياً فلا نأذا سلمنا أنه يلزم من

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

لأن الذي يتلوه مقروء وكذلك يضر كل فاعل ما يجعل التسمية مبدأه وذلك أولى من أن يضر
أبدأ لعدم ما يطابقه و يدل عليه و ابتدأ في زيادة اضمار فيه و تقديم المعمول ههنا أو رفع كافي

قوله

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

لا يدل على خلاف مدعى المصنف وهو اولية تقدير اقرأ (قوله لزيادة اضمار فيه) لحذف المضاف والمضاف اليه والاولى أن يقال لان المراد بابتدأ ابتدائي لقراءة كائن أو تلبس باسم الله فيلزم تقدير كلمات متعددة وفي كلامه رد ذلك اذهب اليه بعض النحاة من أن تقدير الابتداء أولى فيقال بسم الله ابتدى القراءة واستشهد على ذلك بوجهين الاول أن الابتداء أعم من خصوصيات تلك الاقوال فهو بالتقدير أولى الأبرى أنهم يقدرون متعلق الظرف المستقر فعلاً عاماً كالخصول والكون الثاني أن فعل الابتداء مستقل بمقصد بالتسمية من وقوعها مبتدأها فتقديره أو وقع في المعنى قال ولا يراد علينا اقرأ باسم ربك لان الاهم هناك فعل القراءة فلذلك صرح بها وقدمت للابتداء بالاسم وأجيب عنه بان تقديم الخصوصية أولى بتأدية المراد ولانك اذا قدرت اقرأ دل على تلبس القراءة كلها بالتسمية على وجه التبرك والاستعانة وان قدرت ابتدى القراءة أفاد تلبس ابتدأها وتقدير الظرف المستقر بالمتعلق العام إنما يكون فيما لم يكن قرينة دالة على الخصوصية وبان افادة الابتداء بالتسمية حصلت بمجرد وقوعها مبتدأها ولا حاجة الى تقدير الابتداء أقول هذا المقام يناسب تقييد الابتداء بالقراءة فهكذا كل مقام يناسب تقييده بشئ خاص واذا قيد بها انعكس الامر أى صار المقدر خاصاً لان مطلق القراءة أعم من ابتداء القراءة وفيه نظر فتأمل قال صاحب الحواشي في تقدير ابتدى نظر لانه مثلاً اذا قال المسافر باسم الله فلو كان تقديره باسم الله ابتدى اسفر كان هذا اخباراً عن ابتداء السفر به لا سفره ولا ابتداء سفره ويلزم من تقديم البسملة على ابتدى المقدر وقوعها في ابتداء الاخبار المذكور ومن تعلّقها به تلبس الاخبار المذكور باسم الله كما اذا صرح بابتدى فقيل باسم الله ابتدى ولا يلزم من تقديمها عليه وقوعها في ابتداء السفر ولا من تعلّقها به تلبس السفر باسم الله اذ من الجائز أن يقع اسم الله في ابتداء الاخبار عن السفر وتلبس الاخبار باسمه ويقع السفر باسم غيره ولو كان تقديره باسم الله صافراً كان هذا اخباراً عن سفره لا سفره و يلزم من تقديم البسملة عليه وقوعها في ابتداء الاخبار المذكور لا السفر ومن تعلّقها به تلبس الاخبار بها تلبس السفر وكلا الوجهين غير مطابق لما قصد المسافر بتقديم البسملة على السفر والوجه المطابق للمقصود وان لم ينقل عن النحاة أن يقال البسملة متعلقة

وارادته لم يتقرر أحد الأمرين عندي وما تقرر فهو أنها من القرآن وقد يقال يحتمل أن يكون السؤال عن أن البسملة من القرآن أم لا وحينئذ يكون الجواب مطابقا بلاخفاء (قوله ومن أجلهما اختلف) يعنى أن الحديث الأول دال على أن البسملة آية مستقلة والحديث الثاني دال على أنها جزء آية فمن وصل إليه الحديث الأول وتحقق عنده ذهب إلى أنها آية ومن تحقق عنده الحديث الثاني ذهب إلى أنها جزء آية واعلم أن مذهب الشافعي رضي الله عنهما أن البسملة جزء من جميع السور ولما ذكره المصنف صريحا وذكره صاحب الكشف قال وقراء مكة والكوفة وفقهاؤهم على أنها آية من الفاتحة ومن كل سورة وعليه الشافعي وأصحابه لكن إطلاق القول بأن مذهب قراء الكوفة أنها جزء من كل سورة ليس صحيحا على الظاهر فإن حجة كوفي ومذهبه أنها ليست جزءا من كل سورة وإنما هي جزء من الفاتحة فقط وقال الرافعي في الكبير البسملة آية من الفاتحة لما روى أنه صلى الله عليه وسلم قرأ فاتحة الكتاب فقرا بسم الله الرحمن الرحيم وعندها آية منها وروى أنه قال إذا قرأت فاتحة الكتاب فاقرأ بسم الله الرحمن الرحيم فاتها أم القرآن والسبع المثاني وأن بسم الله الرحمن الرحيم آية منها وأما حكم التسمية في سائر السور سوى قراءة فلا يحجبنا فيه طريقان أحدهما أن في كونها من القرآن في أوائل السور قولين أحدهما أنها من القرآن لأنها مشبهة في أوائلها بخط المصحف والطريقة الثانية وهي الأصح القطع بأنها من القرآن بلاخلاف وإنما الخلاف في أنها آية مستقلة منها أم هي مع صدر السورة آية فالحق القولين أنها بعض الآية من سائر السور وأصحهما أنها آية تامة كما في الفاتحة فظهر مما ذكرنا أن المصنف قصر في تقرير مذهب الشافعي من وجهين أحدهما أنه لم يلتفت إلى كونها آية من سائر السور والثاني أنه لم يبين أن البسملة آية أو بعضها ومذهبه أنها آية مستقلة من الفاتحة ومن غيرها على الأصح (قوله والاجماع الخ) اعترض عليه بما أثبت في المصاحف أسماء السور وأعداد الآي وأوجب بأن من فعل ذلك فقد ميزه وأثبت به بلون آخر أقول هذا الجواب لا يتخلو عن ضعف والاولى أن يقال المراد بما بين الدفتين ما كان بين الدفتين في زمان جمع القرآن وابتداء كتبه في المصاحف وما يقرب من ذلك الزمان والظاهر أن مبالغتهم في تجريد القرآن أنه لم يكن فيه أسماء السور وأعداد الآي (٩) وههنا كلام وهوان مذهب الشافعي أن

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

البسملة آية من الفاتحة ومن سائر السور كما ذكره صاحب الكشف

(٢ - (بضاي) - اول) وجعل الاجماع المذكور دليلا عليه فيه بحث ذكره المعلقون عليه وهوان كون البسملة من القرآن لا يبدل على كونها آية من السورة إذ يجوز أن تكون آية مستقلة أو بعض آية من السور وأجيب عن الاول بأن القرآن مفصل إلى السور والسور إلى الآيات فلو كانت البسملة جزءا من القرآن لكانت جزءا من السور في الاحتمال الثاني وهوان تكون بعض آية من السور وذكر في حاشية الكشف أنه نقل عن بعض الناس ولم يلتفت إليه صاحب الكشف ولم ينقل ذلك الخلاف وإنما نقل الخلاف في كون البسملة من القرآن أقول لم يبين السبب في عدم الالتفات إليه ولقاتل أن يقول بعض الدلائل يدل على كونها من السور ومنه الحديثان المذكوران وواحد منهما يدل على أنها آية والآخر على أنها بعض آية وبعضها على أنها من القرآن فلم يعتبر الخلاف في كونها من القرآن ولم يعتبر الخلاف في كونها آية تامة أو بعض آية والحال أن احتمال كون البسملة ليست من القرآن أو بعد من أن تكون من القرآن وبعض آية من السور لماذا كبروا يمكن أن يقال لم يلتفت صاحب الكشف إلى هذا الاحتمال لعدم الاعتداد بهن ههنا مذهب واجماع من يعتد بهم على خلافه فتأمل والمصنف تبع الكشف فورد عليه ما ورد على الكشف من أن الاجماع المذكور يفيد كونها من القرآن ولا يفيد كونها من السور بقى ههنا اشكال وهوان حديث أم سلمة وهو أنه صلى الله عليه وسلم قرأ فاتحة الكتاب وعبد بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله تعالى على أن البسملة بعض آية واعلم أنه قد روت أم سلمة أيضا أن النبي صلى الله عليه وسلم قرأ بسم الله الرحمن الرحيم في أول الفاتحة في الصلاة وعندها آية قال الشيخ في الدين السبكي في شرح المنهاج هذا صحيح ورواه ابن خزيمة في صحيحه يمكن أن يؤول حديث أم سلمة المذكور في الكتاب بأن المراد من الآية الكثيرة لا الواحدة كما قال صاحب الكشف فتقول فلان أدرك ثمرة بستانه ونظيره قولهم لكه الجوبدرة لقصيدته قال العلامة التفتازاني يعني أن الثمرة التي بمعنى الكثرة لا الواحد وكه الجوبدرة قصيدته وكل قصيدة مركبة من كلمات فان قلت كيف يدعى الاجماع على أن ما بين الدفتين كلام الله تعالى والحال أن قدما الحنفية على أن البسملة خارجة عن القرآن قلت المراد من هذا الاجماع اجماع السلف السابق على هذا الاختلاف ولما اطلع المتأخرون منهم على أن الدلائل دالة على خلاف مذهب القسامة جزموا بأنها من

ان أمر معبودهم بشئ امتثلوه ولا يلزم منه الامتثال بالفعل أقول جل عبارة الشر يف العلامة على ما ذكره تعسف مستغنى عنه وأما
 الثاني فلان أصل الامر الوجوب فيحمل عليه ما يمكن صارف ولو كان الامر للاستحباب لكان النهي متعلقا بقصد إضافي بل يتعلق
 النهي بضد الجهد وهو ترك الجهد بالسكينة على سبيل الحرمة ويتعلق بها التمسك في كثير من الآيات نحو قوله تعالى يرفون نعمته الله ثم
 ينكرونها وأكثرهم الكافرون أقول فيه نظر لان الآية لا تدل على أن انكار النعمة ممنوم ولا تدل على أن ترك الجهد ممنوم وأما
 عن الثالث فلان المراد من الانعام الانعام في الآخرة والاعان على الآخرة والثواب في الآخرة والنعمة الدينية والديني معا والاعان
 على الوجه الذي ذكرناه إشارة الى الوعد وكذا المراد بالغضب الغضب في الآخرة وما يوجب الغضب فيها بقرينة المقابلة للانعان وفيه
 إشارة الى الوعيد (قوله من الحكم النظرية) أي في الفاتحة الإشارة الى الحكم النظرية أي المسائل الاعتقادية فان الغضب انما اذا ساعد
 التوفيق يتفطن بما ذكر في الفاتحة الى المسائل الاعتقادية (قوله والاحكام العملية التي هي سلوك الطريق المستقيم الخ) لا ينبغي ان الاحكام
 العملية ليست نفس سلوك الطريق المستقيم فان السلوك المذكور عمل فالتقدير والاحكام التي هي سبب سلوك الطريق المستقيم
 والنقص والامال تفيد بوجه ما بعض المسائل التي يقصدها الاعتقاد والاعمال فان في قصص الامم السالفة الدلالة على كون الله تعالى
 عالما قادرا مرسل للامم من جنسها (٨) الى غير ذلك من صفات الكمال وعلى الاحكام العملية أيضا لانه يعلم من القصص

ان هلاك قوم نوح مثلاً
 بسبب أعمالهم الفاسدة
 ومخالفة نهيهم ففهموا دالة على
 وجوب الاتباع للرسول
 والعمل بمقتضى أمره ونهيهِ
 فيأمل (قوله دون أن نعمت
 عليهم) المقصود دون
 صراط الذين أنعمت عليهم
 فان الصلاة بدون الموصول
 والمضاف اليه بدون المضاف
 لا بعد آية أصلاً (قوله وتثني
 في الصلاة) هذه العبارة
 أظهر من عبارة الكشاف
 حيث قال تثنى في كل ركعة
 والمراد أنها تثنى في جنس

أو على جملة معانيه من الحكم النظرية والاحكام العملية التي هي سلوك الطريق المستقيم والاطلاع
 على مراتب السعداء ومنازل الاشقياء وسورة الكثر والوافية والكافية لذلك وسورة الحمد
 والشكر والدعاء وتعليم المسئلة لاشتغالها عليها والصلاة لوجوب قراءتها أو استحبابها فيها والشافعية
 والشفاعة لقوله عليه الصلاة والسلام هي شفاء من كل داء والشيخ المثنائي لها تسبيع آيات بالاتفاق الآن
 منهم من عد التسمية دون أن نعمت عليهم ومنهم من عكس وتثني في الصلاة أو الايزال ان صح أنها زلت
 بمكة حين فرضت الصلاة وبانديته حين حوت القبلة وقد صح أنها مكية لقوله تعالى ولقد أتيناك
 سبعاً من المثنائي وهو مكى بالتحص (بسم الله الرحمن الرحيم) من الفاتحة ومن كل سورة وعليه قراء
 مكى والكوفة وفقها وهما ابن المبارك رحمه الله تعالى والشافعي وخالفهم قراء المدينة والبصرة والشام
 وفقها وهما مالك والاوزاعي ولم ينص أبو حنيفة رحمه الله تعالى فيه بشئ فظن أنها ليست من السورة
 عنده وسئل محمد بن الحسن عنها فقال ما بين الدفتين كلام الله تعالى فإنما أحاديث كثيرة فيها
 ما روى أبو هريرة رضي الله تعالى عنه عنه عليه الصلاة والسلام قال فاتحة الكتاب سبع آيات
 أولهن بسم الله الرحمن الرحيم وقول أم سامة رضي الله عنها قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم الفاتحة
 وعبد بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين آية ومن أجلهما اختلف في أنها آية برأسها أم بما

الصلاة وأكثرها لا يرد الاعتراض بصلاة الجنائز أو بما هو مذهب الشافعي من جواز الصلاة بركعة واحدة بعدها
 (قوله وهو مكى) أي نازل بمكة قبل الهجرة فلا يرد أنه يحتمل أن يكون نزوله بمكة حين الفتح قيل لم يلزم من ذلك كون الفاتحة مكية
 لان ورود الماضي بمعنى المستقبل كقوله انا أعطيناك الكوثر وأجيب بذلك ليس مناسبا للمقام النزول لانه
 تعالى بسدد الامتنان وبث النعم على رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا يحسن الامتنان بالنعمة التي لم يعطها اليه وفيه نظر لان هذه الحكم
 يصح اذا لم يكن الاعطاء في المستقبل محققا عند الخطاب فاما اذا ايقن الخطاب لجروعه فهو حسن بل الجواب ان هذه الشهية زائلة
 بالاحاديث الصحيحة المفيدة لكونها مستعملة بمعنى الماضي منها ما روى عن علي رضي الله عنه أنها زلت بمكة أقول فيه نظر اذ حصل هذا
 الكلام ان الفاتحة مكية لان قوله تعالى ولقد أتيناك مكى وهو بمعنى الماضي لا المستقبل لان الاحاديث دلت على أنها زلت بمكة فهذا
 يكفي في الاستدلال ويكون التمسك بقوله أتيناك الآية لا دخل له فيه بل الجواب أن الفعل الماضي يجب ان يحمل على حقيقته اذا لم يكن
 صارفاً وهذا لا يظهر صرف فوجب الحمل على الحقيقة (قوله ولم ينص فيه أبو حنيفة بشئ فظن) (المالم ينص بشئ ظن انه بقاها على أصلها
 الذي هو عدم كونها من السورة لان الاصل في كل حكم عدمه حتى يبين ثبوته (قوله وسئل محمد بن الحسن عنها فقال) الظاهر
 انه سئل عن ان البسملة من السورة أولا لان الكلام فيه فيكون هذا الجواب غير مطابق للسؤال بحسب الظاهر اذ مطلوب
 السائل تعيين أحد الامرين المذكورين وعلى هذا فقصوده عدم تقر أحد الامرين عنده فصرح بما تقر عنده من انهما من القرآن

كالفاعل والمفعول والمبتدا ومثل ذلك ما في المواقف من ان موضوع الكلام هو مفهوم العلوم والبحث عن أنواعه وافراده فتأمل
والاولى ان يقال ان موضوعه مجموع السور ويبحث فيه عن أحوال أجزائه باعتبار ان البحث عنها يؤول الى البحث عنه كالأ
يخفى على المتفطن ونظير ذلك كثير في العلوم فان موضوع الطب بدن الانسان من حيث يصح ويمرض ويبحث عن أحوال الأدوية
باعتبار ان البحث عنها يؤول الى البحث عنه فان فهم العسل جار راجع الى البحث عن ان بدن الانسان اذا وقع عليه العسل بأكله
ينجر ومثل قول الاصوف مفهوم القلب لا يعتبر فان هذا البحث في الظاهر ليس بحثاً عن أحوال موضوعه لكن يرجع اليه
بنحو تصرف ومن أراد تفصيل بحث الموضوع فعليه بمطالعة الحواشي التي كتبناها على شرح المواقف (قوله ومبنى قواعد
الشرع وأساسها) قال في الصحاح قواعد البيت أساسه فيكون التفسير أساس الاساس وأصولاً يستفاد منها أصول متعلقة بالشرع
ولا يخفى ان التفسير ليس أساس جميع قواعد الشرع لان التفسير موقوف على بعض المسائل الكلامية التي هي من قواعد
الشرع فالمراد أساس بعض قواعد الشرع (قوله لا ياتي تعاطيه الخ) فان قيل العلوم الدينية موقوفة على التفسير لان الامور السمعية
مستفادة من القرآن والحديث فهي تتوقف في الجملة على التفسير وقوله لا ياتي تعاطيه الخ يدل على ان التفسير يستمد من العلوم
الدينية وتوقف عليها فان العلوم الدينية موقوفة على التفسير والتفسير موقوف عليها فلهذا الدور فبعض مسائل العلوم الدينية مستفاد
من بعض مسائل التفسير والبعض الآخر منه لا يحصل الا من برع في العلوم كلها فلا يحصل مجموع ذنبك البعض الا للبارع المذكور
و يحتمل ان يكون مراده لا يحصل كمال الاشتغال بعلم التفسير وفهمه الا من برع في العلوم كلها فان أسرار القرآن المجيد لا يظهر بعضها الا
للبارع المذكور وهذا لا ينافي أن يكون بعض (٦) مسائل العلوم الدينية مستفاداً من التفسير (قوله سورة فاتحة الكتاب) قال العلامة

الفتناراني ولكون أول
الشيء بعضه والمضاف اليه
بأنه سبحانه والكتاب المفتوح
بالتحقيق المحقق بالاستعانة
فيه بالمجموع الشخصي
للمفهوم الصادق على
آية والسورة كانت
الاضافة بمعنى اللام كفي
جزء الشيء دون من كفي
خاتم حديد أقول لك
سورة أن تقول ظاهر قوله سبحانه
يشعر بان لما يذكر بعده

ومبنى قواعد الشرع وأساسها لا ياتي تعاطيه والتفسير لا يتكلم فيه الآمن برع في العلوم الدينية
كلها أوصولاً وفروعاً وفاق في الصناعات العربية والفنون الادبية بأنواعها وأطالما أحدثت نفسى
بأن أصنّف في هذا الفن كتاباً يحتوي على صفوف مابلغنى من عظماء الصحابة وعلماء
التابعين ومن دونهم من السلف الصالحين وينطوي على نكت بارعة واطائف رائعة استنيطها أنا
ومن قبلي من أفاضل المتأخرين وأمائل المحققين ويعرب عن وجوه القراآت المشهورة للمعزية
الى الأئمة الثمانية المشهورين والشواذ المروية عن القراء المعتبرين الا أن قصور بضاعتي
يتبطل عن الاقدام ويمتنع عن الاتصاف في هذا المقام حتى سنج لي بعد الاستخارة ماصم به
عزمي على الشروع فيما أردته والاثيان بما قصدته ناوياً ان اسميه بعد ان أنعمه بانوار التنزيل
وأسرار التأويل فيها أما الآن أشرع وبحسن توفيقه أقول وهو الموفق لكل خير ومعطى
كل مسئلة

سورة فاتحة الكتاب مكية وآياتها سبع آيات

نوع ارتباط خاص بالحكم المذكور وههنا ليس كذلك فان أول كل شيء بعضه فاذا أضيف الى ذلك الشيء يكون وتسمى
المضاف اليه كله لافرق في ذلك بين الاشياء ويمكن أن يقال فائدة لفظ سبحانه يمكن أن يراد بول الشيء جزئي من جزئياته الاول
فيكون أول الشيء بمعنى جزئه الاول وأما فاتحة الكتاب فلا يصح فيه هذا التأويل لان المراد في الكتاب هو مجموع كلام الله المنزل على
النبي صلى الله عليه وسلم لا محار للمفهوم السكلي كالمصرح به الشرع بالعلامة حيث قال ليس لك أن تجعل الكتاب جنساً شاملاً لان
هذه السورة فاتحة وأول القياس الى المجموع المنزل للمفهوم السكلي الذي هو القدر المشترك انتهى كلامه وقد يقال ان المراد من هذا
المركب الاضافي أي فاتحة الكتاب افادته ان السورة فاتحة لا شيء فاذا أريد بالكتاب المجموع يفهم مصرحاً بمن المركب المذكور ما هو
المقصود أما إذا أريد بالكتاب المفهوم السكلي لم يفهم منه المقصود مصرحاً بل لا بد في تحصيل هذا المعنى من تقدير مضاف اليه غير ما ذكر
بان يقال أول افراد ذلك المفهوم فمقتضى ان اراد من الكتاب ما ذكر ولا يخفى ما فيه فمقتضى ان الكتاب المتفتح بالتحميد المحتتم
بالاستعانة ليس أمراً شخصياً بل هو افراد كثيرة بل هو المجموع النوعي وفاتحة الكتاب علم لنوع هذه السورة يؤيد بذلك ما صرح به
بعضهم وهوان أسماء الكتب من اعلام الاجناس وقد قبل مما ذكر ان الاضافة بمعنى من تكون فهاذا كان المضاف اليه جنس المضاف
فتكون من للبيان كفي خاتم حديد ومحملة أن يكون المضاف اليه صادقاً على المضاف محمولاً عليه هكذا قالوا لكن ما رافى كلامهم
تصرحاً بالعلامة في وجوب كون الاضافة بمعنى من للبيان ويمكن أن يقال ان الاضافة في مثل جزء الشيء ويدل على ذلك معنى اللام ولا حاجة

(قوله خفايا الملك والملكوت) الملك عالم الشهادة والملكوت الغيبات (قوله وخبايا قدس الجبروت) الجبروت عند الامام الغزالي عالم المعاني والامور العلمية وعند الشيخ الكامل صاحب الفتوحات عالم النفوس وقيل المراد عالم العقول لانه جبر نقصانها يكون ما يمكن له حاصل بالفعل واراد الجبروت في مقابلة الملكوت بشعره بانه ليس بالمعنى الثاني ولا الثالث لان عالم العقول والنفوس داخلان في الملكوت والاسباب المعنى الاول وهي الحقائق العلمية فيكون المراد بالملكوت الموجودات الخارجية الغيبية عن الحواس والاولى ان يقال خبايا القدس والجبروت الاسرار الالهية اى الامور المتعلقة بالذات والصفات المقدسة (قوله فيا واجب الوجود الخ) لما ذكر من اول الخطبة الى هنا الامور المتعلقة بالذات والصفات المقدسة صار كانه بحيث يتجلى له الحق تعالى غاطبه بقوله فيا واجب الوجود كما قالوا في اياك نعبد وسبحي والفاء فاء 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 ترتب عليه جميع الصفات وفيضان الوجود وكثرته مناسب لاول الملكوت ووجوب الوجود وفاض الجود يدل على كونه مبدء الكل شيئا فاللام بعد ما يراى انه 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 المطالب الاعلى للعارفين الكاملين ولذا قال اهل التحقيق العبادات لها ثلاث مراتب الاولى ان يعبد الله تعالى طمعا للثواب وهو ربا من العقاب وهذا هو المسمى بالعبادة وهذه الدرجة نازلة جدا الثانية ان يعبد الله لاجل ان يتشرف بعبادته ويتشرف بقبول تكليفه ويتشرف بالانابة اليه وهذه الدرجة اعلى من الاولى وهذا هو المسمى بالعبودية الثالثة ان يعبد الله تعالى لكونه الها لقاؤه كونه عبدا له وهذا اعلى المقامات واشرف الدرجات وهو المستحق بان يسمى بالعبودية واليه الاشارة بقول المصلى صلى الله عليه وسلم بطلت صلاته (قوله توازى غناؤه الخ) يحتمل ان يكون الغناء الاول بالعين المججمة بمعنى النفع والثاني بالعين المهملة (هـ) بمعنى التعب ويحتمل العكس فان قلت

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

خفايا الملك والملكوت وخبايا قدس الجبروت ليتفكروا فيها تفكيرا ومهد لهم قواعد الاحكام واضعاهم من نصوص الآيات والمأعيا ليتذهب عنهم الرجس ويطهرهم تطهيرا فمن كان له قلب او اتقى السمع وهو شهيد فهو في الدارين حيد وشعيد ومن لم يرفع اليه رأسه واطفا نبراسه يعيش ذليلا ويذل سعيرا فيا واجب الوجود ويا فاض الجود ويا غاية كل مقصود صل عليه صلاة توازى غناؤه وتجازى غناؤه وعلى من آعانه وقررتبياه تقريرا وافض علينا من بركاتهم واسلك بنا مسالك كراماتهم وسلم عليهم وعلينا تسليما كثيرا وبعد فان اعظم العلوم مقدارا وارفها شرفا ومنارا علم التفسير الذي هو رئيس العلوم الدينية ورأسها

عناء بالعين المهملة على غناؤه بالعين المججمة ليكون ترفيما من الادنى الى الاعلى قلت تقديم الغناء بالعين المججمة لشرفه بالنسبة الى ما يتلوه (قوله فان اعظم العلوم قدرا وارفها شرفا الخ) فيه بحث فقد صرح في الطولع بان اعظم العلوم وارفها ورئيسها ورأسها علم الكلام ثم يقال يجب الحل على ان المراد من العلوم ههنا غير الكلام بقرينة ما ذكر في الطولع ولا يخفى ان الاعتماد على مثل هذه القرينة بعيد جدا ويمكن ان يقال ان لكل منهما شرفا ومزية على الاخر من وجه اما مزية الكلام فلان اثبات موضوع التفسير موقوف على الكلام فانه متوقف على وجوده متكامل من سل للرسول صلى الله عليه وسلم وهذه مما تنبت في علم الكلام واما مزية التفسير فلان كثير من المسائل الكلامية ثبتت بالآيات كاعادة الاجسام ولا يلزم الدور لا اختلاف الموقوف والموقوف عليه لكن ظاهر هذا مخالف لما في شرح المواقف حيث قال ان علم الكلام اشرف العلوم بحسب جمه جهات الشرف فليتبأ وان قيل انه اراد ان من اعظم العلوم ولكنه تسامح في العبارة للبالغة اندفع عن كلامه ما ذكره ههنا كلام وهو انهم ذكر وان اسلك علم موضوعا فموضوع التفسير اما ان يكون المفهوم السكلي الصادق على ما بين الدفتين وهو كلام الله المزل على النبي صلى الله عليه وسلم المتحدى به او يكون موضوعه السور والآيات الكرى بموجبه ولا يخلو اما ان يكون موضوعه مجموع السور من حيث هو مجموع او يكون كل آية كرمه موضوعا من موضوعاته وحينئذ نقول لائق ان يقول ليس المذكور اذ لا نأينا موضوعا لان البحث في التفسير ليس عن المفهوم السكلي المذكور ولا عن المجموع من حيث هو مجموع فيبقى الاحتمال الثالث ولا يخفى بعد ان يكون كل آية موضوعا حتى تكون موضوعاته بشدة عدد الآيات ويمكن ان يقال ان المفهوم السكلي موضوع التفسير لكن البحث عن افراده وهي الآيات باعتبار انرايه يستفاد منها احوال المفهوم السكلي كما وقع في سائر العلوم من البحث عن انواع الموضوع فان السكامة موضوع النحوى وبحث فيه عن انواعها بل عن انواع الاسم

فان معنى المشتق شيء يتصف بالصدر ولا به يطلق على كل واحد من الناس انه متكلم مع ان الكلام لا يقوم به قيام العرض بل كلامه صوت مكيف بكيفيات مخصوصة والصوت كيفية تعرض للهواء وليس عرضاً قائماً بالمتكلم فتأمل ثم قال فان ازال التحريك من الاعلى الى الاسفل والكلام من الاعراض المتزايلة التي لا استقرار لاجزائها فكيف يتصور ازاله قلت جعل ازال المحل الذي يقوم به الحروف المفقودة الموعودة ولوعند الاداء الى المنزل عليه أو صورها المحفوظة أو المكتوبة ازال الكلام مجازاً وقال الشريف العلامة الموصوف بالحركة حقيقة هو المتحيز بالذات من الجوهر الافراد وما يتكبر منه ادون الاعراض سواء كانت أجزاً أو مجتمعة كاللون أو وسيلة كاصوت الذي هو جنس الكلام فكيف يتصور ازال القرآن ونزله مع انهم انحرى بك من الاعلى الى الاسفل فهذا مبنى على متعارف اللغة حيث يصفون الكلام بما وصف به مبالغه فيقولون نزل الينان من القصر حكم الامير أو قول في كلامهما انظر فانا لانسل ان الصوت مطلقاً يكون من الاعراض السببالية المتزايلة التي لا تثبت في الوجود ولا استقرار لاجزائها وانما يكون هذيان الصوت الموجود لنا وانما انه لا يمكن صوت مستقر في الوجود أصلاً فمنوع حتى يثبت بالدليل وههنا كلام آخر يعرف بالتأمل والذي يؤدي المنع الذي ذكرناه من انه لا يجوز ان يوجد صوت مجتمع الاجزاء في الوجود مستمر وجوده ما ذكره صاحب المواقف وارتضاء شارحه ان الشيخ أبالحسن الاشعري لما قال الكلام هو المعنى النفسى فهم اصحاب منه ان مراده مدلول اللفظ وحده وهو القديم عنده وهذا الذي فهموه من كلام الشيخ له لوازم كثيرة فاسد فوجب ان يحمل كلام الشيخ على ان المراد بالكلام النفسى أمر شامل للفظ والمعنى جميعاً قائم بذات الله تعالى وما يتوهم من ان ترتب الكلمات والحروف بما يبدل على الحدوث فباطل لان ذلك لقصور آلات القراءة وهذا المحمل لكلام الشيخ (٤) مما اختاره الشهرستاني انتهى فقد صرح بقيام اللفظ بذات الله

تعالى مع ازيلته وعدم تبدله وترتب أجزائه وصرح بان ترتب أجزائه الكلام بالنسبة الى لقصور آلات القراءة (قوله فتحدي) الفاء

فتحدى بقصر سورة من سورة مصافح الخطباء من العرب العرباء فلم يجد به قدراً وأختم من تصدى لمعارضته من فصحاء عدنان وبلغاء حطان حتى حسبوا انهم سحجروا تسجيها ثم بين للناس ما نزل اليهم حسماً عن لهم من مصالحهم ليدبروا آياته وليتذكر أولو الالباب تذكراً فكشف لهم قناع الانغلاق عن آيات محكمات من أم الكتاب وأخر متشابهات من رموز الخطاب تأويلها وتفسيرها وأبرز غوامض الحقائق ولطائف الدقائق ليتجلى لهم

فاه السببية لان التنزيل المذكور سبب التحدى ولا يجب ان يكون فيه ضمير الموصول مع انه قال الرضى الذى يقوى خفايا عندي ان الجملة التي يلزمها الضمير كخبر المبتدأ والصفة والصلة اذا عطف عليها جلة أخرى متعلقة بالاعطوف عليها معنى يكون مضمونها بعدم مضمون الاولى متراحياً أولاً وبغير ذلك جاز تجرد احدى الجملتين عن الضمير الرابطة ككتفاء بما في أختها التي هي كجزأهما سواء كان مضمون الاولى سبباً لمضمون الثانية كفى مسألة الذباب ولا انتهى وعلى هذا يجوز ان يكون الفاء المذكور مجرد العطف والتعقيب (قوله قديرا) القدير ههنا بمعنى القادر اذ ليس المراد في المبالغة بل في أصل القدرة والباء في قوله به بمعنى على أى لم يجد قدراً عليه وفى نفى القدرة ردعى من قال ان بعضا منهم قادر على مثل القرآن لكن الله تعالى صرف عنهم وداعبهم اليه وانما قال قديرا نظراً الى تذكيراً (قوله ثم بين للناس الخ) خص التذكير بآلى الالباب لان التذكير هو العلم والمعرفة وهما يكونان لادنى الالباب والعقول الخاصة من الكدورات والتذكير معمول مطلق بمعنى التذكير أو مصدر افعل محذوف أى ليتذكر واو يذكر واو تذكر والارداء نوع من التذكير عظيم (قوله قناع الانغلاق) القناع ما يغطى به الرأس والظاهر انه من قبيل لجين الماء أى انغلاق كالقناع (قوله آيات محكمات من أم الكتاب وأخر متشابهات) وقوله تأويلها وتفسيرها ونشر من غير ترتيب رعاية للسجع فان التفسير للحكمات والتأويل للتشابهات لقوله تعالى وما يعلم تأويله الا الله والراسخون في العلم على ما هو رأي المأثرة (قوله غوامض الحقائق ولطائف الدقائق) اضافة الغوامض الى الحقائق وللطائف الى الدقائق من قبيل مجرد تظيفة من اضافة الصفة الى الموصوف أو العكس ففيه الخلاف المشهور بين البصر بين والكوفيين واطافة الغوامض الى الحقائق لانها لا تخلو عن غموض ودقة غالباً والاطائف اما ان يراد بها الامور الخفية أو أمور تقبها الطباع وعلى كلام العنيين مناسب للدقائي

للاستفراق وفي عبارة الكتاب اطائف الاولى الاقتباس وهو ظاهر الثانية الطباق وهو ايراد المتضادين وهما الالهية والعبودية
الثالثة براعة الاستهلال الرابعة الاكتفاء وهو الاختصار على كونه نذرا قيل الاكتفاء بالنذير لكونه اقتباسا من القرآن فلا بد
من اتباعه أقول فيه نظر اذ لا يجب في الاقتباس الا الاتيان ببعض ألفاظ القرآن أو الحديث واما إرادته من غير زيادة وتقصان
فلا يجب كيف وقد غير المصنف عبارة القرآن وهي قوله تعالى تبارك الذي نزل الفرقان على عبده بقوله الحمد الذي نزل الفرقان
واعلم ان تخصيص النذير بالذكر وان حصل الاكتفاء لذكر البشير فقط اشد الاهتمام به لان النفوس في الاكثر مجبولة على
الشهوات مائلة بالطبع الى المعاصي والفرقان القرآن واختلاف العبارتين باختلاف الاعتبارين فسمى قرآنا باعتبار جمعه
وقرآته قال الجوهري قرأت الكتاب قراءة وقرأناؤه سمي القرآن وقال أبو عبيدة سمي القرآن لانه يجمع السور ويضمها
وفرقا باعتبار فرقته بين الحق والباطل أو بترافقه من سائر المعجزات فهو الفرقان بين نفسه وبين المعجزات الاخرى لبقائه أبد
الدهر أو بفرقه بين النبي المنزل عليه وبين سائر الانبياء والفرقان في عرف الشرع هو الكلام المنزل على النبي صلى الله عليه
وسلم المنقول عنه بالتواتر المكتوب في المصاحف وهذا يشمل الكل والبعض ثم ان المراد من القرآن الواقع في العبارة المنقولة من
الكشاف الكل فان جعله مفتتحا بالحمد مذهبا بالاستهانة اذ ظاهر الارتباط بالكل وكذا الفرقان الواقع في عبارة الكتاب
بقرينة قوله فتحدى باقصر سورة من سورة قال العلامة التفتازاني في حاشية الكشاف ولما كان اثبات الكلام بالشرع وقد
دل الشرع على اتصافه بما يوجب حدوثه وكان الذي يقصد نفسه هو ذلك الحادث صدر كتابه بنين من تلك الصفات لتكون مع
رعاية براعة الاستهلال دالة على ما هو معظم خلافات المعتزلة وأشهر مقاصدهم في الكلام انتهى وفيه نظر اذ ليس في ذلك الحادث
الخلاف المشهور بين أهل السنة والمعتزلة لان الذي يقصد نفسه ودل الشرع على اتصافه بما يوجب حدوثه هو الالفاظ وليس
في حدوث الالفاظ ذلك الخلاف المشهور والجواب ان مقصوده انه دال على أشهر مقاصدهم في الكلام على زعم صاحب الكشاف
لانه لما كان الكلام عنده ليس الا الالفاظ فقط وهي حادثة كان الكلام ليس الا ما كان حادثا فليأتى له واعترض الشريف
العلامة أولا على ما قلنا بان القرآن عند المصنف هو هذه العبارة وهي مجزأة اجاعا ولا يشبه على ذي مسكان الشرع انما
يثبت بالمعجزة فلا يتصور اثباتها به ونفسه لان وجود العبارات معلوم بحس السمع والمعاجز يعلم اما بالتوقي السليبي أو المكتسب أو
بالاستدلال كاستعرفه واذ اعلم اعجازها علم انها ليست بكلام البشر وانها كلام خالق القوى والقدركاض عليه المصنف فيا بعد فتكون
هي مجزأة من عند الله دالة على صدق مدعى النبوة فتبوت الشرع يتوقف على العلم بتبوتها واعجازها وكونها من الله تعالى فلا يصح
اثبات شيء من ذلك بالشرع وانما بان انصاف القرآن بما ذكر من التأليف والتنظيم والتنجيم مشلا من ظاهره مكشوف ليس مما
يستفاد من الشرع ويمكن دفعهما بان يقال مراد العلامة التفتازاني من قوله لما كان اثبات الكلام بالشرع ان اثبات كلام
الله تعالى بالنظر الى أكثر الناس بالشرع لان من قدر على تحقيق اعجازه والاستدلال به على انه كلام الله وجد فهو قليل ومن قوله
وقد دل الشرع على اتصافه بما يوجب الحدوث ان اتصاف كلامه تعالى بما يوجب الحدوث مثل التركيب من الكلمات والحروف
المرتبة في الوجود المستلزما لحدوث يستفاد من الشرع أي للشرع دخل فيه نعم من نظر الى ما بين الدفتين يعلم كونه مركبا من
الكلمات والحروف فيعلم كونه حادثا لكن لا يحصل له العلم بان كلام الله مركب من الالفاظ متصف بالحدوث الابداعه بانه كلام الله
تعالى والعلم بكونه كلامه تعالى مستفاد بالنظر الى اكثر من الشرع كقوله فليأتى له ثم ان في كلام الشريف العلامة بحثا آخر
وهو ان قوله تبوت الشرع وموقوف على تبوت اعجاز القرآن ممنوع لم يجوز أن يكون تبوت الشرع بمعجزات أخرى ثم أخبر
الشارع بكون القرآن كلام الله تعالى فلا يلزم الدور فتدبر ثم قال العلامة التفتازاني فان قيل الشرع أثبت الكلام انه صفة
لله تعالى فيكون قد بما ضرورة امتناع قيام الحدوث بذاته تعالى أجيب بان الصفة هي التكميل ومعناه ايجاد الاصوات
والحروف في محالها فيرجع الى الصفات الاضافية وردبان المفهوم من التكميل من قام به الكلام وايجاد العرض في محل لا يوجب
اتصاف الموجود به انتهى وفيه نظر اذ اقل ان يقول ان معنى التكميل من اتصاف بالتكميل لانا نصف بالكلام كما هو معنى سائر المشتقات

بسم الله الرحمن الرحيم رب تمم بالخير

(قوله الحمد لله الذي نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيرا) قال صاحب الكشاف في خطبته الحمد لله الذي أنزل القرآن كلاما مافانظما وقال الشريف في الحاشية دل بلاي التعريف والملك على اختصاص الحمد به تعالى وقال في حاشية شرح المختصر دل الشارح في قوله الحمد لله بلاي التعريف والاختصاص على اختصاص جنس الحمد به تعالى المستلزم لاختصاص الحمد كاهتقيقا على قاعدة أهل الحق وأورد بعض العلماء هنا طبق شراح الكشاف وغيرهم من تلاهم على ذلك ولي فيه بحث لان الطاهر ان اللام انما يدل على الاختصاص بمعنى التعاقب الخاص لا بمعنى الانحصار يدل على ذلك انهم ماعدوه من طرق الحصر كما عدوا سائر الحروف المشبهة بالحصر منها وان قولك المال لز يد لو كان مفيدا لحصر المال على زيد كان قولك مال المال لازم بدفندا لحصر المال على صفة الانحصار على زيد لا على قصر المال في زيد ولكان الله الحمد مفيدا لقصر الحمد على الاختصاص بالله تعالى لا على قصره على الله تعالى لان قولك الحمد لما كان دالا على اختصاص الحمد به يعني كونه مقصورا عليه تعالى لم يكن تقديم الظرف مفيدا للاختصاص الحاصل بدونه بل قصر ذلك على الاختصاص على المبتدأ واللازم منتف كيف لا وصاحب الكشاف نفسه قد قال في سورة التغابن قدم الظرفان في قوله له الملك وله الحمد ليدل تقديمهما على اختصاص الملك والحمد بالله عز وجل أقول الجواب عما ذكرنا ان قوله انهم ماعدوه من طرق الحصر ان أراد به (٢) انهم ماعدوه من الطرق المذكورة في باب القصر من أبواب علم المعاني فقدم ذكره فيه لا يدل على عدم كونه من طريقه فاهم ما حصره الطرق فهاذا ذكر في الباب المذكور يدل على ذلك ان صاحب التلخيص وغيره ذكرنا ان كون الخبر المحلى باللام يدل على القصر كزيد المنطوق مثلا فانه يدل على قصر الانطلاق على زيد ولم يذكرنا ذلك في باب القصر وان أراد انهم لم يعدوه من طرق القصر أصلا فممنوع فان قولهم اللام للاختصاص يدل ظاهره على انه لا قصر وعما ذكره ثانيا انه يمكن ان يكون قولهم اللام للاختصاص انه في الاصل للاختصاص والحصر ثم يستعمل في معان أخر كالتعاقب الخاص أو يكون مستعملا فيهما بالاشتراك ومنه قولك مال المال

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله الذي نزل
الفرقان على عبده
ليكون للعالمين نذيرا

الان بدفندا لم يظهر بذلك ما قالوا ان اللام في الاصل للتعليل ثم يستعمل في مجرد ترتيب الشئ كما في قوله تعالى فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحرا ثم اذا سلمنا ما ذكرناه وهو انه يلزم قصر المال على صفة الاختصاص يز بدفنا سلم ان هذا لا يدل على انحصاره في زيد بل يدل عليه بطريق المبالغة فانه يفيد انه ليس للمال الا صفة كونه مقصورا على الاختصاص لا يتجاوز الى صفة الاشتراك بينه وبين غيره فلو كان غير زيدا لم يكن مقصورا على صفة الاختصاص بل له صفة الاشتراك فتدبر وعما ذكرنا ثانيا ان قول صاحب الكشاف قدم الظرفان الخ يجوز ان يكون معناه انما كان اللام قديما لغير القصر فلو قيل الحمد له لم يكن نصافي حصر الحمد عليه تعالى فقدم الظرفان ليكون نصا فاللام في الحمد لمجرد التعاقب 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 تعاقب الحمد بالله تعالى فلا يفهم منه ما هو الغرض الاصل من قصر الحمد عليه تعالى * واعلم ان بين العبارة المنقولة من أول خطبة الكشاف وبين الفقرة الاولى من خطبة الكتاب فرقان وجوه الاول ان المراد من الانزال الى السماء الدنيا فانه مروي انه أنزل من اللوح المحفوظ الى السماء الدنيا دفعة ثم نزل بحسب المداخل منحما ولهذا لم يبق صاحب الكشاف أنزل بقوله على عبده ولم يتعرض المصنف للانزال المذكور دفعة واحدة لان ظهور اعجازه وعموم فضله وهذا يتعارض على عبده ليكون للعالمين نذيرا ولا يخفى مناسبة الانزال للقرآن الذي هو الجمع في الاصل كالمسبحي ولامعة التبريز للفرقان الثاني ان عبارة المصنف مستعملة على قاعدة التبريز وهي الانذار الثالث الاشارة الى كونه صلى الله عليه وسلم معوثا الى كافة الخلق بقوله ليكون للعالمين نذيرا على ما قرأنا اللام في العالمين

الجزء الاول

من التفسير المسمى أنوار التنزيل وأسرار التأويل تأليف امام

المحققين وقדوة المدققين القاضي ناصر الدين أبي سعيد عبد الله

ابن عمر بن محمد الشيرازي البيضاوي وهو نسبة

الى قرية يقال لها البيضاء من أعمال شیراز

توفي سنة احدى وتسعين وسبع مائة

رحمه الله وأسكنه من

الفردوس أعلاه

آمين

—:—

✽ وبهامشه حاشية العلامة الفاضل أبي الفضل القرشي الصديقي

الخطيب المشهور بالكازروني رحمه الله آمين ✽

✽ قد قرر المجلس الاعلى بالازهر تدريس هذا الجزء ✽

✽ لطلبة السنة السادسة ✽

• (طبع بمطبعة) •

دار الكتب العلمية

✽ على نفقة أصحابها ✽

✽ مصطفى البابي الحلبي وأخويه بكرى وعيسى ✽

✽ بمصر ✽



